



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA  
MESTRADO ACADÊMICO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA

JULIANA DOS SANTOS CARVALHO

**“MINHA DIVINA SANTA BÁRBARA, MÃE, VENHA VER SEU MUNDO”**: As memórias do Babassuê e do Batuque de Santa Bárbara nos terreiros da Pedreira em Belém do Pará.

BELÉM/PARÁ  
2024

JULIANA DOS SANTOS CARVALHO

**“MINHA DIVINA SANTA BÁRBARA, MÃE, VENHA VER SEU MUNDO”**: As memórias do Babassuê e do Batuque de Santa Bárbara nos terreiros da Pedreira em Belém do Pará.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia – PPHIST, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH, da Universidade Federal do Pará – UFPA, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de mestre em História Social da Amazônia.

Linha de pesquisa: Arte, Cultura, Religião e Linguagens.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Maurício Dias da Costa.

BELÉM-PA  
2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará

Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

Carvalho, Juliana dos Santos.

"Minha divina Santa Bárbara, mãe, venha ver seu mundo"  
: As memórias do Babassuê e do Batuque de Santa Bárbara  
nos terreiros da Pedreira em Belém do Pará. / Juliana dos  
Santos Carvalho. — 2024.  
234 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Antonio Mauricio Dias da  
Costa Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal  
do Pará,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de  
Pós-Graduação em História, Belém, 2024.

1. Babassuê. 2. Batuque de Santa Bárbara. 3.  
Memória. 4. Identidade. 5. Pedreira. I. Título.

CDD 981.15

---

JULIANA DOS SANTOS CARVALHO

**“MINHA DIVINA SANTA BÁRBARA, MÃE, VENHA VER SEU MUNDO”**: As memórias do Babassuê e do Batuque de Santa Bárbara nos terreiros da Pedreira em Belém do Pará.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia – PPHIST, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas –IFCH, da Universidade Federal do Pará – UFPA, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de mestre em História Social da Amazônia.

Linha de pesquisa: Arte, cultura, religião e linguagens.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Maurício Dias da Costa.

Aprovada em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Conceito:\_\_\_\_\_

Banca examinadora:

---

Prof. Dr. Antonio Mauricio Dias da Costa (Orientador - UFPA)

---

Prof. Dr. Aldrin Moura Figueiredo (Avaliador interno- UFPA)

---

Profa. Ms. Anaiza Vergolino e Silva (Avaliadora externa à Instituição – IHGP)

---

Profa. Dra. Taissa Tavernard de Luca (Avaliadora externa à Instituição – UEPA/UFPA)

BELÉM/PA  
2024

## DEDICATÓRIA

*À Ana Camilla e Marina Luz.  
Da sua “Mestre Linguíça”.*

## **AGRADECIMENTOS:**

Agradeço a Deus e aos bons guias. Em minha acanhada fé e nos momentos de fragilidade, sentia que estava sobre o seu amparo.

Agradeço a Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES por subsidiar esta dissertação.

Ao escrever essa sessão do trabalho, passou em minha mente um verdadeiro filme. Desde o início do processo seletivo para adentrar no mestrado do Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia da UFPA, até o momento de finalização da escrita da dissertação. Diversas vezes a insegurança e a ansiedade me fizeram cogitar em desistir de uma pós-graduação, mas várias pessoas me fizeram acreditar no meu potencial e contribuíram para a concretização desta caminhada acadêmica. Peço desculpas se por ventura não mencionar todos os nomes, Mas afirmo com toda franqueza que foi graças a cada pessoa que esteve ao meu lado, a realização deste sonho e, por isso, digo que essa dissertação foi escrita por várias mãos (e patinhas de cachorro). Muito obrigada por tudo!

Quero agradecer aos meus pais, Risomar e Edson. Sei que deixei vocês um pouco receosos com a demora na finalização desta pesquisa, mas ela é para e por vocês. Mãe, eu sei que sempre rezou por mim e suas orações sempre acalmavam o meu coração. Pai, seu jeito alegre e descontraído foram importantes para manter meu bom humor, principalmente durante o duro e solitário processo de escrita. Também sou grata a minha irmã Nayara, a qual financiou e apostou positivamente em todas as minhas jornadas, sempre me incentivando com canetas coloridas e cadernos estampados, foi a minha melhor companhia nas horas de tristeza e descrença. Também agradeço as minhas sobrinhas Ana Camilla e Marina Luz, o jeito inocente de vocês em pedirem para que eu “larga-se o caderno”, acabavam por me ajudar a abstrair a mente. Agradeço ao meu marido Yuri Cezar, por tamanha paciência e participação em todo meu processo de pesquisa. Desde a inscrição do projeto, em 2021, foi você quem acreditou, muito mais do que eu, na aprovação da proposta de mestrado e esteve ao meu lado durante todo o percurso. Fez-me acreditar que “o único limite é a minha alma” (RATATOUILLI, 2007). Gratidão também ao meu nobre cunhado Carlos, pela atenção depositada todas as vezes que eu lia algo sobre o meu trabalho após o jantar, obrigado meu amigo. Sou eternamente agradecida a cada um de vocês. Enfim, serei a “mestre linguíça” da casa.

Quero também agradecer a cada terreiro que menciono durante a dissertação, obrigada pelo tempo e confiança depositados nesta pesquisa. Em especial quero agradecer ao Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara na pessoa de Pai Haroldo Felix Duarte Junior, Helena e Florinda Conceição e Jucilene Costa, por cada tarde de aprendizado comigo compartilhada sobre as memórias do terreiro. Também agradeço a Seara de Umbanda Cabocla Mariana e Ademar de Légua, na pessoa de mãe Francisca Vieira, pai Andrey Sales e Nayana Nazário. Meu profundo respeito e gratidão por cada gesto de zelo, amizade e ensinamentos, os quais fazem parte da minha trajetória como pesquisadora e como ser humano. Minha sincera gratidão também a Federação Espirita Umbandista dos Cultos Afro-brasileiros do Pará – FEUCABEP, na pessoa de pai José Gadelha, por me acolher e disponibilizar as fontes necessárias para o andamento desta pesquisa. Obrigada por deixar-me acessar o tesouro de memórias.

Quero agradecer a Rayane, Amanda, Dirceu e Neydson, meus nobres companheiros do curso de história. Nossa amizade nasceu durante a graduação em história na UFPA e seguirá até quando o destino permitir. Obrigada por cada momento de descontração e por me trazerem de volta ao bom humor. Também quero agradecer ao Diego, meu companheiro de pesquisas desde a Iniciação Científica, quando éramos aprendizes no ofício de historiador. Agradeço pelos incentivos, críticas e conversas sinceras durante as tardes de café com tapiquinha no Ver-o-Pesinho da UFPA. Gratidão também aos meus novos amigos da pós- graduação, Ariel e Marlison. Dividimos nossas dúvidas e aflições durante essa jornada, mas no final tudo deu certo como vocês haviam previsto. E ao grupinho “Fãs de Natalie Davis” José e Julia, vocês tornaram a minha entrada na pós menos tensa. Meu muito obrigada! Do mesmo modo, agradeço a Andreici Marcela por me auxiliar na elaboração do trabalho em vias de qualificação, assim como pelas palavras de ânimo, as quais me ajudaram a chegar ao término da escrita.

Agradeço imensamente ao meu orientador Antonio Mauricio Dias da Costa que embarcou comigo nessa extensa jornada. Obrigada por acreditar no meu potencial e pela paciência e dedicação em lapidar essa dissertação. Graças ao seu profissionalismo, incentivo e humanismo com seus orientandos pude tornar-me uma historiadora e acreditar nisso. Muito obrigada por me acompanhar nesta caminhada, iniciada como voluntária na Iniciação Científica em 2016. Sou agradecida também a professora Anaíza Vergolino e Taissa Tavernard por disponibilizarem seu tempo me ajudando quando tive dúvidas sobre o assunto pesquisado, sempre dispostas me acolheram. Também agradeço ao professor Aldrin Moura, que me ajudou quando apresentei meu projeto ainda em fase de elaboração via whatsapp,

assim como durante a disciplina Seminário de Linha de Pesquisa: Arte, cultura, religião, e linguagens. Obrigada!

Por fim, e não menos importante, minha eterna gratidão a minha cachorrinha Sapeca. Seu companheirismo nunca me desamparou durante as madrugadas. Sempre estive pronta para me dar carinho quando eu mais precisava. Pensei que esse dia nunca chegaria, mas você está nele comigo. Com a Sapeca também divido essa titulação. Essa é a nossa conquista!



Minha divina Santa Bárbara,  
Venha ver seu mundo,  
Ai-ai céu!  
Venha ver seu mundo.  
Solo:  
Venha, venha na carreira, venha ver seu mundo  
Coro:  
Ai –ai céu!  
Venha ver seu mundo.  
Solo:  
Pecador adora santo,  
E santo adora Deus,  
Coro:  
Ai –ai céu!  
Venha ver seu mundo.  
Solo:  
Maria Barba, vinha vendo?  
Jesus Cristo perguntou  
Ai –ai céu!  
Venha ver seu mundo.  
Onde vai Barba Virgem?  
Vai no mundo de pecador Ai –ai céu!  
Venha ver seu mundo.

(Spirits of the Deep, 1972).

Minha divina Santa Bárbara, mãe, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo.  
Venha,venha na carreira mãe, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Ai céu venha ver seu mundo.  
Pecador adora santo,  
Santo adora Deus;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo.  
Venha pelos inocentes mãe, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo.

(Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, bairro da Pedreira, 2023).

## **RESUMO:**

Esta dissertação de mestrado objetiva analisar as produções de memórias dos Babassuês e dos Batuques de Santa Bárbara realizadas por afroreligiosos na comemoração do dia de Santa Bárbara nos terreiros do bairro da Pedreira, localizado na cidade de Belém do Pará. A pesquisa tem como período inicial o ano de 1938, considerando como fonte os registros da Missão de Pesquisas Folclórica a respeito da atuação de Satiro Ferreira de Barros, bem como os vestígios sobre seu irmão Pedro Paulo Vilhena, conhecido por Pedro Satyro. A partir da carreira religiosa desses dois afroreligiosos da Pedreira, tem-se o início do filão de memórias sobre o Babassuê. Encerro as investigações no tempo presente, quando realizei as etnografias no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara nos anos de 2021, 2022 e 2023. Apresento como questão central compreender qual a importância que a divindade Santa Bárbara e a encantada Maria Bárbara Soeira sempre possuiu dentro do calendário afroreligioso, considerada pelos afroreligiosos como patrona da Mina Nagô. Bem como, refletir sobre quais os sentidos da memória podem ser visualizados no decorrer das gerações dos sujeitos do santo, agentes primordiais na construção identitária da Pedreira, um bairro “do samba e do amor” e da afroreligiosidade.

**Palavras-chave:** Babassuê; Batuque de Santa Bárbara; Memória; Identidade; Pedreira.

## **ABSTRACT:**

This master's thesis aims to analyze the memory productions of the Babassuê and Batuques de Santa Bárbara performed by Afro-religious practitioners during the celebration of Santa Bárbara's day in the terreiro of the Pedreira neighborhood in Belém do Pará. The research starts in 1938, using the records from the Folkloric Research Mission regarding the work of Satiro Ferreira de Barros, as well as the traces related to his brother Pedro Paulo Vilhena, known as Pedro Satyro. The career of these two Afro-religious figures from Pedreira marks the beginning of the Babassuê memory thread. The investigation concludes in the present time, with ethnographies conducted at the Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara in 2021, 2022, and 2023. The central question is to understand the importance of the deity Santa Bárbara and the spirit Maria Bárbara Soeira within the Afro-religious calendar, considered by Afro-religious practitioners as the patroness of Mina Nagô. Additionally, it reflects on the meanings of memory as observed through the generations of the saint's followers, who are key figures in the identity construction of Pedreira, a neighborhood known for its "samba and love" and Afro-religiosity.

**Keywords:** Babassuê; Batuque de Santa Bárbara; Memory; Identity; Pedreira.

## LISTA DE IMAGENS:

- Imagem 01** - Equipe da Missão de Pesquisas Folclóricas coordenada por Mário de Andrade e auxiliada por Oneyda Alvarenga. Da esquerda para direita: Antonio Ladeira; Benedito Pacheco; Luís Saia e Martin Braunwieser.....54
- Imagem 02** - Satiro Ferreira de Barros, o dono do Babaçuê .....57
- Imagem 03** - Satiro com suas filhas de santo. Nota Babassuê em 06/07/1938.....61
- Imagem 04** - Satiro com suas filhas de santo, ao centro Joana de Sousa Franca. Nota Babassuê em 06/07/1938.....62
- Imagem 05** - Filhas de santo do terreiro de Satiro pousando para a fotografia dos registros da Missão de Pesquisas Folclóricas. Nota Babassuê em 06/07/1938.....62
- Imagem 06** - Altar denominado de "Pejí" .....63
- Imagem 07** - A orquestra do babassuê de Satiro.....65
- Imagem 08** - Filhos de santo baiando sob a orientação do pai de terreiro Satiro, localizado no centro da roda.....65
- Imagem 09** - Fotografia de Darci registrada na Central de Polícia, acusada de praticar o estelionato com moradores de Belém, ao pedir esmola para a realização dos festejos de Santa Bárbara em seu terreiro.....72
- Imagem 10** – Imagem de Santa Bárbara com os elementos manto vermelho, diadema na cabeça, espada na mão esquerda representando o seu martírio e na mão direita o cálice com a hóstia consagrada, simbolizando a não negação do cristianismo diante da morte.....74
- Imagem 11** - Quadro de Santa Bárbara pertencente à Catedral da Sé, produzido pelo pintor português Joaquim Manoel da Rocha, século VXIII.....75
- Imagem 12** - Avenida Pedro Miranda eixo central comercial no bairro da Pedreira em Belém do Pará .....90
- Imagem 13** - Igarapé localizado na travessa Visconde de Inhaúma, bairro da Pedreira no ano de 1987 .....91
- Imagem 14** - Cine Paraíso em funcionamento durante a década de 1960.....98
- Imagem 15** - Palanque armado em frente ao Pedreira Bar, durante o carnaval de 1951.....99
- Imagem 16** - Nilza Sacramento Trindade (Dona Anastácia) em frente à Associação Carnavalesca Unidos da Pedreira.....101
- Imagem 17** - Mãe Nilza em seu Abassá de Iansã e Ogum, ano impreciso.....102

<b>Imagem 18</b> - Nilza Sacramento Trindade (Dona Anastácia) participando do tambor em comemoração aos 59 anos da FEUCABEP no ano de 2023.....	103
<b>Imagem 19</b> - João de Guapindaia incorporado com seu encantado (Guapindaia de Alexandria) recepcionando uma amiga em visita ao seu terreiro.....	105
<b>Imagem 20</b> - João de Guapindaia (ao centro da fotografia) com seus filhos de santo e amigos do terreiro.....	106
<b>Imagem 21</b> - Cena da série <i>Disappearing World</i> (BBC LONDRES, 1977) onde ocorre à procissão de Santo Expedito organizada por João de Guapindaia no bairro da Pedreira na década de 1970.....	107
<b>Imagem 22</b> - Lideranças afrorreligiosas no desfile do ano de 2015 da Embaixada de Samba Império Pedreirense na Aldeia Cabana.....	109
<b>Imagem 23</b> - Manoel Celecino Lúcio da Conceição usando suas roupas ritualísticas.....	138
<b>Imagem 24</b> - Altar do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.....	142
<b>Imagem 25</b> - Imagens de encantados na área interna do terreiro.....	142
<b>Imagem 26</b> - Manoel Celecino Lúcio da Conceição e sua esposa Iracema Conceição.....	146
<b>Imagem 27</b> - Frente da carteirinha da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado do Pará, pertencente a Manoel Celecino Lúcio da Conceição.....	150
<b>Imagem 28</b> - Verso da carteirinha de sócio da FEUCABEP pertencente a Manoel Celecino Lúcio da Conceição, 1964.....	150
<b>Imagem 29</b> - Fragmento do documento “Livro de Presença” da FEUCABEP do ano de 1964.....	150
<b>Imagem 30</b> - Pai Jorge, segunda geração de pai de santo no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.....	160
<b>Imagem 31</b> - Pai Junior conduzindo o festejo de Santa Bárbara aos 28 anos de idade no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, no ano de 1998.....	163
<b>Imagem 32</b> - Os filhos de Manoel Celecino, Helena Conceição e Antônio Conceição no dia da festa de Santa Bárbara na década de 1990 (ano impreciso).....	167
<b>Imagem 33</b> - Início do ritual de preparação do afurá conduzido por pai Junior no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.....	169
<b>Imagem 34</b> - Decoração para receber a procissão de Santa Bárbara no pátio de uma casa na vizinhança do terreiro.....	181
<b>Imagem 35</b> - Procissão de Santa Bárbara percorrendo a travessa Visconde de Inhaúma. Trata-se da primeira parada da caminhada em frente ao “Bar Guardiões do Samba da Pedreira” que anuncia a passagem da procissão com fogos de artifício.....	182

**Imagem 36** - “Aquecimento” do tambor ocorrido no ano de 2022. Os músicos dos tempos festivos passados relembram o toque do tambor. À esquerda, seu Antônio tocando tambor e à direita seu Cele tocando xeque.....192

**Imagem 37**- Maria Bárbara Soeira incorporada na filha de santo Jucilene guiada pelo terreiro por pai Junior. A toalha na qual a Senhora Gentil é transpassada na cintura tem na costa a pintura de Santa Bárbara.....199

**Imagem 38** - No centro da fotografia pai seu Joaquim de Légua incorporado no pai Junior ainda na juventude. Ano impreciso.....201

**Imagem 39** - Seu Joaquim de Légua incorporado no pai Junior no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.....203

## LISTA DE MAPAS E PLANTAS:

<b>Mapa 01</b> – Densidade demográfica dos bairros de Belém segundo Penteados (1960).....	88
<b>Mapa 02</b> – Croqui espaços de lazer e sociabilidades no bairro da Pedreira (1960-2000).....	97
<b>Mapa 03</b> – Croqui presença das Religiões de Matrizes Africanas no bairro da Pedreira (1960-1990).....	118
<b>Mapa 04</b> – Croqui rotas das procissões no dia de Santa Bárbara no bairro da Pedreira em Belém do Pará.....	178
<b>Planta 01</b> – Planta do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara produzida a partir da pesquisa de campo e das informações narradas pelos entrevistados.....	140

## LISTA DE TABELAS, QUADROS E GRÁFICOS:

<b>Tabela 01</b> - Povo do santo e seus espaços afroreligiosos no bairro da Pedreira entre as décadas de 1960 e 1990.....	128
<b>Gráfico 01</b> – Atividades laborais exercidas por homens e mulheres do santo.....	120
<b>Quadro 01</b> – Conjunto das preces cantadas na ladainha em honra a Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.....	186
<b>Quadro 02</b> – Ladainha Nossa Senhora (Litania Lauretana) e ladainha em honra a Santa Bárbara (Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara).....	187



## SUMÁRIO:

### INTRODUÇÃO

O Batuque, a Pedreira e a memória etnográfica.....19

**CAPÍTULO I. “METI-ME PELOS MATOS DA PEDREIRA E FUI SER EXPECTADOR”: A AFRRORRELIGIOSIDADE NA PEDREIRA PELA ÓTICA DOS INTELLECTUAIS.....36**

1.1 – Os afrorreligiosos da Pedreira e os estudos dos intelectuais.....37

1.2 – A Missão de Pesquisas Folclóricas, Oneyda Alvarenga e o “Babassuê”.....49

1.3 – O “achado”: Satiro Ferreira de Barros, o dono do “Babassuê” .....56

1.4 – Santa Bárbara, Iansã e Maria Barbassuera: O panteão da festa.....68

**CAPÍTULO II. ANDANDO PELA HISTÓRIA DA PEDREIRA NAS PEGADAS DE BARBASSUERA.....85**

2.1 – Bairro “do samba e do amor”.....86

2.2 – Do sambista e do pai de santo.....96

2.2.1 – Nilza Sacramento Trindade: “a popular Anastácia”.....100

2.2.2 – João de Guapindaia: Pai de santo e promotor da cultura carnavalesca .....105

2.3 – E da “macumba” dos terreiros.....111

**CAPÍTULO III. “ELA É MARIA BÁRBARA, É BARBA SOEIRA, É DONA DESTA CASA, É DONA DESTE TERREIRO”: AS MEMÓRIAS DO TERREIRO DE MINA NAGÔ SANTA BÁRBARA.....135**

3.1 – Manoel Celecino Lúcio da Conceição e a “Cabana de Santa Bárbara”.....136

3.2- Dos irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros a Manoel Celecino Lúcio da Conceição: A continuidade da linhagem de Barbassuera na Pedreira.....143

3.3- Na Pedreira, a linha de cura no terreiro de pai Celecino.....153

**3.4 – A festa de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara: Entre o presente e o passado.....163**

3.4.1- Às vésperas de dezembro: As obrigações e preparativos no terreiro.....164

3.4.2 - Pela manhã: A missa na paróquia de Nossa Senhora de Aparecida no bairro da Pedreira.....172

3.4.3 - Pela tarde: A procissão de Santa Bárbara pelas ruas da Pedreira e a ladainha em honra a Santa Bárbara.....177

3.4.4 - Noite adentro: O tambor de Babassuera.....190

3.4.5 - Virada “pra” caboclo: Aniversário de Joaquim de Légua.....200

**CONSIDERAÇÕES FINAIS**

**O patronato de Santa Bárbara e as outras memórias.....206**

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....211**

**ANEXO I: TABELAS QUANTITATIVAS.....220**

Tabela 01: Perfil dos sujeitos do santo localizados no bairro da Pedreira (Belém - PA) a partir dos registros do acervo Vicente Salles e das Propostas de Admissão na FEUCABEP (décadas de 1960-1990).....221

Tabela 02: Perfil das casas de culto de religiões de matrizes africanas localizados no bairro da Pedreira (Belém - PA) a partir dos registros do acervo Vicente Salles e das Propostas de Admissão na FEUCABEP (décadas de 1960-1990).....222

**ANEXO II: CADERNO ETNOGRÁFICO: Registros fotográficos Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Bairro da Pedreira (2021-2023).....224**

## **INTRODUÇÃO: O Batuque, a Pedreira e a memória etnográfica:**

Salvai quem foi pra fora,  
Salvai aê,  
Salvai Maria Bárbara,  
Salvai aê<sup>1</sup>.

O relógio marcava às vinte horas e trinta minutos, daquela noite de 04 de dezembro de 2022. A festa de Santa Bárbara acontecia no Terreiro de Mina Nagô homônimo localizado na travessa Vileta, no bairro da Pedreira em Belém do Pará. Algumas pessoas já se encaminhavam ao espaço religioso para assistir ao ritual, sendo recepcionadas por outros membros da casa de culto que ali já estavam presentes desde o início da manhã, ajustando os últimos detalhes da festa. O terreiro emanava energia festiva e de labor, pois cada filho de santo desempenhava uma última tarefa a mando do pai de santo, antes de arrumar-se para o ritual.

O salão estava ornamentado com balões, flores e panos coloridos. No altar e ao redor, cada imagem de Santo e Encantado encontrava-se devidamente iluminada com velas nas cores branca, amarela, vermelha e verde. Ao lado do altar, está um grande jarro de barro contendo o afurá, bebida ritualística preparada um dia antes da festa e coberto com toalhas bordadas com a imagem da Santa a ser servido no rito. No centro, a imagem de Santa Bárbara no andor ladeado por girassóis amarelos e amarílis brancas ali representava a divindade homenageada naquela noite enluarada de Batuque. No ar, o cheiro de defumação preenchia o lugar. As ervas alecrim, alfazema e beijoins desempenhavam a sua função de espantar as más energias, enquanto o aroma era levado pelo vento, invadindo as narinas dos presentes e de quem passava pelo local. O pai de santo defumava os quatro cantos do terreiro, as obrigações, as imagens, os rosários, os filhos de fé e a si mesmo, todos cumprindo mais um dia de missão afrorreligiosa.

A assistência aproximava-se do salão ritual, era composta por homens, mulheres, idosos e algumas crianças. Alguns convidados pareciam familiarizados entre si e com a rotina

---

<sup>1</sup> Doutrina cantada no dia da festa de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, localizado na Travessa Vileta, bairro da Pedreira em Belém do Pará. Registro da festa feito em dezembro de 2022. Meus mais sinceros e carinhosos agradecimentos ao terreiro, na pessoa de Pai Junior e de Dona Helena e da filha de santo Jucilene. Agradeço o acolhimento e a disponibilidade em compartilhar grandes momentos de construção de conhecimento, muito importantes e valiosos, desde minha chegada ao terreiro em 2021 e a continuidade dos registros etnográficos da festa, feitos nos anos de 2022 e 2023.

festiva do terreiro, denunciando a importância daquela data que marca a memória pessoal das preces atendidas e de outras não alcançadas. Ainda, aguça a lembrança coletiva dos tempos de outrora, lembrando nas conversas, as outras festas de terreiro e de gente do santo “o finado fulano de tal”, que povoam a memória da Pedreira da época do “faz muito tempo!”. As pessoas com idade mais avançada eram as mais entusiasmadas em dialogar sobre as suas lembranças, ficavam sentadas nas cadeiras junto aos outros visitantes mais próximos do pai de santo. Outros indivíduos ficavam em pé, ocupando as janelas ou escorando-se entre as colunas laterais. Porém todos procuravam o melhor lugar para assistir ao tambor de Barba Soeira. Nós também tomamos nossos acentos para não correr o risco de ficar sem o melhor ângulo de visão. Com o caderno e lápis em mãos, o esforço era o de anotar cada detalhe. Esforço às vezes falho, mas preenchido pelos sentidos. Ouvir, ver, sentir cheiros fazem parte do experimento ao assistir o ritual festivo. Chegando um a um, o terreiro aos poucos ficava lotado e cada indivíduo esperava pacientemente pelo início da gira. No mundo do santo, o relógio nem sempre rege o tempo de modo exemplar, atrasando em uma ou duas horas o começo daquele Batuque.

Rompendo o silêncio da noite, é dado o início a ladainha em honra a Santa Bárbara, rezada através do canto em súplica para que a Santa interceda por todos os presentes. Nesse instante, cada um é convidado a tocar as fitas enlaçadas na imagem e direcionar os seus pedidos pessoais:

Chegai pecadores todos,  
 Deus vós chama!  
 Chegai pecadores todos,  
 Deus vós chama!  
 Não desprezai aquele que vós ama!  
 Não desprezai aquele que vós ama!  
 Minha senhora Santa Bárbara,  
 Tenha pena de mim!  
 Oh minha virgem Santa Bárbara,  
 Tenha Pena de mim!  
 Oh gloriosa Santa Bárbara  
 Senhor do Bonfim.  
 Minha rainha Santa Bárbara  
 Tenha pena de nós!  
 Não desprezai-vos quem vós ama!

O som dos tambores e a badalada do *adjá*<sup>2</sup> sacudido pelo pai de santo anunciam que após a ladainha o ritual está prestes a começar. Os filhos de santo apresam-se em tomar suas posições na fila que caminha de fora para dentro do salão. Todos estão devidamente trajados com roupas muito brancas e bem engomadas. As meninas vestem saias rodadas com uma ou duas anáguas e blusa com babados, rendas e cabeça coberta com pano. Os meninos usam calça comprida até o tornozelo, camisa de manga curta e *gobi*, um tipo de “chapéu” de pano cobrindo a cabeça. O pai de santo também se veste de branco, usa sandálias, camisa e toalha de *richilieu*<sup>3</sup>. Todos usam fios de contas no pescoço, uns maiores e outros menores, representando a divindade que lhe rege ou que pertence ao terreiro. Entrando um de cada vez, ao som incessante do rufar dos tambores, do chacoalhar do xeque e da cabaça, e da badalada do *adjá*, o movimento ritualístico se repete em sentido anti-horário: Três toques no chão na porta de entrada. Três toques no chão na frente dos tambores. Três batidas de cabeça no altar. A benção pedida ao pai de santo e para os outros afrorreligiosos presentes. No final das orações professadas pelo chefe do culto, a primeira doutrina é cantada, abrindo o tambor de Rainha Barba:

Maria Leonor, Maria Leonor,  
 Chama Verequete na guma ê,  
 Aê Aê na guma ê.  
 [...]  
 Verequete ele é um rei, coroado lá no mar,  
 Verequete ele é um rei, coroado lá no mar,  
 Coroa, coroa, coroado lá no mar,  
 Coroa, coroa, coroado lá no mar [...].

Os músicos do terreiro doam tudo de si, suando por todos os poros no ritmo frenético dos instrumentos musicais sagrados. A orquestra ritual é composta por três tambores chamados de atabaque, uma cabaça e um xeque. São manuseados por três abatazeiros e dois xequeiros, os quais conduzem a cadência de todas as doutrinas cantadas pelo pai de santo. Cada verso é respondido ou repetido pelos filhos de santo e por outros chefes de culto que visitam o terreiro ao serem convidados a participar da cerimônia pública. O lugar se enche de sons, de vozes, e de fé que também repercutem dentro da assistência, atentos observadores. Ao encerrar uma doutrina, repetida por sete vezes, todos esperam pela próxima e depois por mais outra louvando Orixás, Santos e Encantados. Ogum, Iemanjá, Oxum, Oxalá, Oyá, Barba

<sup>2</sup>Instrumento ritualístico semelhante a um sino, porém com três aberturas feitos em ferro. É usado pela liderança afrorreligiosa durante as cerimônias ritualísticas.

<sup>3</sup>Tipo de tecido de origem italiana, composta por bordados em sua tessitura e encontrado em grande maioria na cor branca. Trata-se de um pano usado predominantemente por sacerdotes afrorreligiosos e por encantados da categoria dos Nobres Gentis Nagôs quando incorporados nos terreiros.

Soeira, Dom João. Cada divindade é honrada com cantos e danças, sempre em movimento contínuo.

Então, chega o momento esperado. No ponto alto do ritual, o pai de santo entoia a doutrina chamando em guma<sup>4</sup> Maria Bárbara Soeira, a encantada homenageada na noite de Batuque:

Minha divina Santa Bárbara, mãe,  
Venha ver seu mundo!  
Ai céu, venha ver seu mundo!  
Ai céu, venha ver seu mundo!

Os filhos de santo dançam em roda cantando com uma força tenaz e devotada, transmitindo a mensagem de que a encantada está por vir coroar a noite, incorporando na filha de santo mais desenvolvida da casa. Muitos são os volteios e cambaleios até que Bárbara Soeira “baixe” por completo no ritual, envolta na cintura por uma toalha bordada branca. Uma chuva de pétalas é lançada pelos visitantes em sinal de agradecimento. Todos de pé, acompanham com palmas a orquestra ritual e o bailado ritualístico de Maria Barba que é conduzida delicadamente pelo pai de santo no espaço sagrado. A dança é circular, o passo a passo dos pés é acompanhado pelo balanço dos braços dobrados a altura da cintura, numa postura imponente. O gesto é repetido por todos os afroreligiosos que “baiam<sup>5</sup>” em volta da Nobre Gentil Nagô dando a impressão de que ela está dentro de uma maresia, controlando a tudo e a todos:

Maria Bárbara rolou pedra grande,  
Rolou pedra grande com a sua espada.  
E olha aê Maria Bárbara,  
Maria Bárbara é a rainha do mar,  
E olha aê Santa Bárbara,  
Santa Bárbara é a rainha do mar!

Cantando doutrina após doutrina, chega a hora de despedir-se de Barbassuera que certamente retornará à encantaria levando consigo as manifestações de fé e deixando para trás uma boa quantia de *ashé*, energia vital do terreiro. Depois de uma breve pausa para recompor o vigor e as emoções, o batuque dos atabaques recomeça dando continuidade a celebração. Dessa vez, tomam conta do salão os caboclos organizados em várias famílias de índios, turcos, codoenses. Pai Joaquim de Légua, incorporado no pai de santo, canta diversas

<sup>4</sup> “Salão onde se realiza rituais públicos” (LUCA, 2003, p.162).

<sup>5</sup> Relativo à dança feita no terreiro no momento ritualístico “baiar”.

doutrinas chamando outros guias para compartilhar do mesmo ritual festivo. O ritmo dos tambores é entusiasmado, frenético. Em seguida, os outros afrorreligiosos também incorporam sucessivamente dando pulos, gritos e expressões faciais diferenciadas. As tolhas de cetim envoltas nos médiuns, as saias e blusas agora estampadas, contribuem para o colorido do lugar e o terreiro torna-se cada vez mais festivo e contagiante.

Noite adentro a festa afrorreligiosa daquele terreiro prosseguiu dando boas-vindas à madrugada e ao dia que logo mais iria raiar. O Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara pode ser compreendido como um retrato das religiões de matrizes africanas que vivem – e resistem - na cidade de Belém. No bairro da Pedreira, a herança histórica tem como trilha sonora os diversos batuques dos terreiros que rompem com o silêncio da noite. Nas suas ruas estão gravadas as memórias do povo do santo com ladainhas, procissões, sessões de cura e rituais festivos, num oceano de casas de culto afro, cada uma com sua trajetória religiosa. Nesse antigo reduto das manifestações afrorreligiosas se constitui a miscelânea da Pedreira: um bairro do “samba e do amor”, assim como da afrorreligiosidade, sob o amparo de Barba Sueira.

\*\*\*

Esta dissertação de mestrado é resultado das experiências acadêmicas iniciadas no ano de 2015 no curso de graduação em Ciências da Religião na Universidade do Estado do Pará – UEPA, no qual tive meu primeiro contato com as leituras acerca das religiões de matrizes africanas e com o campo pesquisado – o bairro da Pedreira – durante a atividade etnográfica solicitada na disciplina Antropologia Cultural, orientada pela professora Dra. Taissa Tavernard de Luca. Minha primeira experiência na rotina universitária e na elaboração de uma pesquisa de campo em um terreiro na Pedreira foram essenciais para o caminho que decidi seguir, em termos de temática e metodologia a serem utilizadas em trabalhos futuros. Após um ano e meio, fiz a mobilidade acadêmica para o curso de bacharelado em História na Universidade Federal do Pará, e, apesar da mudança de instituição de ensino, o interesse pela história da afrorreligiosidade no bairro da Pedreira continuou latente. A partir do ano de 2016, completamente envolvida pela aura da disciplina Matrizes do Pensamento Antropológico ministradas pelo professor Dr. Antonio Mauricio Dias da Costa, decidi embrenhar-me pelo caminho das fontes orais e da memória como vestígios caros ao historiador. Nas fronteiras entre história social e antropologia urbana foram sendo desenhadas o meu tema de pesquisa. Primeiramente, compreendendo as redes de sociabilidades e de lazer que consagram a

Pedreira como “bairro do samba e do amor” e da presença histórica de terreiros afros. Em seguida, caminhei para os aspectos da memória que cercam a identidade do bairro, para além de uma identidade carnavalesca, mas também da afrorreligiosidade. É nesse segundo momento, de amadurecimento das observações sobre as singularidades que envolvem o campo pesquisado, que essa dissertação se encontra.

Mas, o tema de investigação chega ao seu estado de escolha definitiva após a leitura da obra “Babassuê” publicada por Oneyda Alvarenga em 1950, fruto da organização documental produzida pela Missão de Pesquisas Folclóricas, que esteve em um terreiro no bairro da Pedreira no ano de 1938. O caráter descritivo da obra e a riqueza de detalhes em um texto, antes não produzido, sobre o culto afro em um bairro de Belém na década de 1930, despertou-me o interesse investigativo em esmiuçar as memórias afrorreligiosas da Pedreira. De volta ao campo, o desafio era encontrar as heranças memórialísticas dos Babassuês e dos Batuques produzidas em tempos pretéritos. O que de fato aconteceu em plena travessa Vileta, numa tarde chuvosa de sábado. Nas andanças encontrei o Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, fundado na década de 1940 e ainda em atividade, hoje na sua terceira geração. Na história do terreiro, o seu fundador é apresentado como filho de santo de Pedro Satyro e de seu irmão Satiro Ferreira de Barros, personagem principal da obra em questão. Com isso, a importância da descoberta desta casa de culto na Pedreira contribuiu para alinhar os dados presentes na obra Babassuê de 1950 com os relatos desses informantes da Pedreira, acerca da memória dos Batuques de Santa Bárbara no bairro. Bem como a continuidade desta prática religiosa encontrada nos dias atuais. Nesse sentido, o desafio para essa dissertação estava posto e aceito no ano de 2021.

Na cidade Belém, não é raro encontrar lembranças da existência de uma casa de santo. “Ouvi dizer que fulano bate um tambor”, ou ainda, “na casa de ciclano, têm um terreiro de macumba”, são falas inscritas nas memórias dos sujeitos, em sua grande maioria, moradores dos bairros periféricos da capital paraense. Por essas ruas do subúrbio belenense, atravessadas por sociabilidades, laços de cumplicidade e de tensões; tem-se a recordação dos antigos moradores. Delas surgem narrativas sobre benzedadeiras, beatas, rezadores, pais de santo, participando da comunidade com suas práticas religiosas de matrizes africanas, católicas, indígenas. É impossível ignorar essas lembranças. Existe algo ao caminhar por esses bairros que desperta a atenção, ou, minimamente, a curiosidade dos transeuntes, sobretudo em dias de festa de santos.



Em alguns dos tantos terreiros afroreligiosos localizados na periferia de Belém, há de se ouvir o rufar dos tambores, cabaças e agogôs, são os instrumentos da orquestra ritual. Sentir os cheiros que hoje consigo identificar: alecrim, beijoim, alfazema, pripioca, e os olhares curiosos e de fé, advindo dos filhos de santo, amigos do terreiro, vizinhos dos arredores e de pesquisadores. Na caminhada etnográfica nos terreiros e nas festas afroreligiosas, realizei um mergulho nas produções de memórias e em aspectos das experiências dos sujeitos do santo. Além disso, fiz um mergulho em mim mesmo, descortinando lembranças quase borradas da infância, dos cheiros, toques e cantos que vibravam ao longe, vindos de algum quintal, no fundo de alguma casa. Ao tentar se esconder, teimavam em ecoar pelas ruas de piçarra, atravessando as portas e janelas da vizinhança.

Nesse sentido, proponho para esta pesquisa de dissertação analisar as produções de memórias dos Babassuês e dos Batuques de Santa Bárbara realizadas por afroreligiosos na comemoração do dia de Santa Bárbara nos terreiros do bairro da Pedreira. O recorte temporal tem como período inicial o ano de 1938, considerando os materiais produzidos pela Missão de Pesquisas Folclórica a respeito da atuação de Satiro Ferreira de Barros, bem como os vestígios sobre seu irmão Pedro Paulo Vilhena, conhecido por Pedro Satyro. A partir da carreira religiosa desses dois afroreligiosos da Pedreira, tem-se o início do filão de memórias sobre o Babassuê. Encerro as investigações no tempo presente, quando realizei as etnografias no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara nos anos de 2021, 2022 e 2023, buscando compreender a permanência deste culto, a partir de um exemplo de um terreiro da Pedreira.

A antiguidade da existência das casas de culto e do patronato de Bárbara na Pedreira foram registradas desde o início do século XX nos jornais de circulação local, por folcloristas, músicos e intelectuais. Por exemplo, em matérias jornalísticas relacionadas ao bairro, temas como as sessões de pajelança, as perturbações ao sossego público decorrente do barulho dos batuques e as louvações a Santa Bárbara eram assuntos recorrentes nos cadernos de denúncia. Somam-se a esses registros os escritos produzidos por literatos, os quais “se metiam” pelos matos da Pedreira e viravam expectadores nas casas de culto, produzindo obras inspiradas nos Batuques. Era como se em Belém, o bairro da Pedreira fosse o reduto para os praticantes da afroreligiosidade. Um local estratégico para a perpetuação de suas experiências religiosas, dentre elas, um dos acentos principais era o de Santa Bárbara, há muito percebida como “o espírito mais louvado na pajelança”.

Deste quadro geral brevemente resumido, estava diante do meu problema de pesquisa: Entender como as tradições afroreligiosas, há muitos anos visualizados na Pedreira e em

grande medida associadas à Santa Bárbara, influenciam como aspecto importante na formação da identidade social dos afroreligiosos moradores daquele bairro na cidade de Belém? Problematisa-se, portanto, compreender qual a importância que a divindade Santa Bárbara e a encantada Maria Bárbara Soeira sempre possuiu dentro do calendário afroreligioso, considerada pelos afroreligiosos como patrona da Mina Nagô<sup>6</sup>. Bem como, refletir sobre quais os sentidos e a importância desta memória podem ser visualizados no decorrer das gerações dos sujeitos do santo, agentes primordiais na construção identitária da Pedreira, um bairro “do samba e do amor” e da afroreligiosidade. Cabe frisar que, embora esta dissertação focalize na antiguidade do culto afro em um único bairro da cidade de Belém, o culto a Santa Bárbara/Bárbara Soeira é uma prática marcante em vários terreiros do Tambor de Mina no Estado do Pará.

É importante justificar porque a escolha deste ritual que homenageia Santa Bárbara/ Barbassuera. Desde 1931 têm-se registros da relevância desta entidade nos cultos afro em Belém, em que Santa Bárbara é considerada “o espírito mais louvado na pajelança” (ANDRADE, 1933). A encantada é uma das divindades mais populares no campo da Mina Nagô no Pará, identificada sob diversos nomes: Barba Sueira; Barba Soeira; Barbassuera; Maria Barba; Maria Bárbara; Rainha Barba; Bárbara; Barba Çuêra, Iãssan (ALVARENGA, 1950; LEACOCK, LEACOCK, 1972; SILVA, 2015). Este patronato atravessou o tempo, primeiro identificado na década de 1930 como “Babassuê” fazendo referência fonética a

---

<sup>6</sup> Segundo a antropóloga Anaíza Vergolino (2002), na história do Tambor de Mina existem fortes conexões entre as tradições do Tambor de Mina Maranhense e a Mina Nagô paraense, porém na memória religiosa há uma imprecisão quanto ao culto possuir suas raízes no Maranhão ou a religião ter-se desenvolvido simultaneamente nos dois estados vizinhos Maranhão e Pará (VERGOLINO, 2002, p.1). Sobre a história do culto afro, há indícios de que foram organizados por africanos trazidos sob a condição de escravos durante o século XVII e XVIII advindos Costa do Ouro, atual Gana, eram provenientes do *Forte de Elmina* ou São Jorge de Mina, principal zona comercial e exportadora de escravos sob domínio português, ficando conhecida como Costa dos Escravos, exportando para regiões da Bahia, Maranhão, Pará, Rio de Janeiro (VERGOLINO, 2002, p.4). Em São Luís do Maranhão foram fundadas duas casas de culto por africanos trazidos dessa região portuária, sendo essas: A Casa Grande das Minas de cultura jêje originárias por escravos advindos da região do Daomé ligados a família real. Tem como panteão o culto aos voduns, divindades jejes organizadas em famílias e não representados por imagens. Possuem correspondência com os Orixás Nagôs e aos santos do catolicismo (VERGOLINO, 2002, p.7). E a Casa de Nagô advém da tradição Nagô, tem como base a língua Iorubá e foi organizada por mulheres escravizadas, chamadas de *malungas*, tem como panteão o culto aos Orixás, além dos Voduns de influência jêje, como também elementos ameríndios com a presença dos caboclos (VERGOLINO, 2002, p.3-8). Em solo paraense, foi na atuação da Companhia do Comércio do Grão-Pará durante o século XVIII que houve uma relevante entrada de escravizados advindos dos portos externos, como também internos das regiões do Maranhão, Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco (VERGOLINO, 2002, p.12). Todavia, foi no século XIX durante a economia da borracha na Amazônia que o culto afro teve vestígio mais forte no norte do país com a migração de nordestinos que traziam consigo o modelo de culto da mina Nagô, somado ao seu panteão e reelaborando outros modelos de culto junto às outras práticas religiosas existentes no Pará como a pajelança e o catolicismo. Na memória do povo de santo está presente Mãe Doca como introdutora do culto Mina Nagô em Belém “lembrada como preta maranhense velha e cega que carregava o encantado Seu Anambé e que morava lá no Pau-do-urubu, nome pelo qual se conhecia os trechos da Travessa Humaitá” (VERGOLINO, 2002, p.15) no bairro Pedreira.

“Barbassuera”, a qual é dedicada o culto (ALVARENGA, 1950). Depois na década de 1960, imperando o termo “Batuque” - com a letra “B” maiúscula – indicando o culto Mina Nagô cuja patrona é Santa Bárbara (LEACOCK, LEACOCK, 1972). No final da década de 1990, a predominância de Rainha Bárbara permanece, sendo escolhida pelos afrorreligiosos como entidade pertencente à tradição, onde se canta as doutrinas nos terreiros mais tradicionais de mina em Belém (CD “Ponto de Santo”: a música e o Pará, VERGOLINO, 2003) <sup>7</sup>.

Por isso, a Pedreira é considerada nesta dissertação como um lugar de memória, construído por lembranças, a princípio pessoais ou sem apoio cronológico, ligadas a experiências pessoais. Mas, em função do momento em que é articulada torna-se um fenômeno coletivo e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes (POLLAK, 1992). Nos pontos de contato entre lembranças religiosas e festivas, a memória coletiva pedreirense é construída pelos sujeitos envolvidos nos acontecimentos, sejam pessoalmente ou “por tabela”, isto é, memórias herdadas pelo grupo, mas não vividas diretamente pelo sujeito (POLLAK, 1992, p.4). São esses acontecimentos marcantes na história do bairro – seus terreiros de longa data, os Babassuês e Batuques de Santa Bárbara; os sambas noturnos existentes desde o final do XIX; as escolas de samba; as mobilizações em torno de melhoria de vida; a resistência política dos cultos afros – que se traduzem na memória e na identidade da Pedreira, uma representação construída pelas vivências da comunidade.

O ato de relembrar reacende a atmosfera de outros tempos, “relembrando hábitos da vida cotidiana, emoções de diversas naturezas, climas de religiosidade e lazer”, contudo, são memórias multantes e plenas de significados que se renovam (DELGADO, 2003, p.15-16). Sendo assim, a cada vivência que evoca uma lembrança, outras duas ou mais se manifestam na ativação da memória. E se tratando do bairro da Pedreira, uma micelânea de memórias se cruza, mas como elos de uma corrente que formam a identidade pedreirense, em tempos heterogêneos e no movimento das humanidades (DELGADO, 2003, p.23). Identidade permeada pelas relações humanas, religiosas e festivas. Do mesmo modo, as memórias afrorreligiosas são resultado de negociações e de relações por vezes conflituosas, das relações de hierarquias que, vista de fora, parece algo harmonioso e de coesão afetiva (FIORUCCI, 2010, p.6). Por exemplo, a resistência política aglutinada no bairro da Pedreira em 1964,

---

<sup>7</sup> Em conversa com a antropóloga Anaíza Vergolino, obtive algumas informações sobre a produção do CD gravado no final da década de 1990 e lançado em 2003. Na escolha das doutrinas que seriam gravadas, foram os próprios afrorreligiosos que tomaram as decisões e escolheram quais pontos deveriam ser cantados como representativos da marca identitária do Tambor de Mina em Belém. Nesse sentido, a doutrina de Barba Soeira é escolhida para fazer parte do repertório representativo desta tradição afrorreligiosa na capital paraense.

frente à perseguição aos terreiros por parte do Estado, impôs a lideranças afroreligiosas de Belém uma nova realidade de junção em torno de uma Federação, o qual gerou vários desgastes internos durante o movimento de resistência em prol da continuidade dos Batuques.

Nesse sentido, memória, tradição, sociabilidades, religiosidades e resistência política são palavras-chave que caminham juntas nas representações sobre o bairro da Pedreira. Nessas representações, focalizo o patronato de Santa Bárbara/ Barbara Soeira, entidade popular nos vários terreiros existentes de longa data na Pedreira, louvada pelo povo de santo, parcela significativa da população pedreirense.

Aplicando o método de pesquisa da história oral em diálogo com os saberes da História e da Antropologia, serão desveladas as memórias acerca dos ritos religiosos em torno desta divindade, onde cada terreiro produz narrativas próprias, as quais contribuem para a perpetuação dos rituais festivos, passados a cada geração, por meio da tradição oral. Além disso, foram realizadas coletas de obras escritas por folcloristas e literatos, resultado das trocas de experiências desses sujeitos no bairro, cujo propósito era estudar as manifestações religiosas nos terreiros de Belém. Do mesmo modo, contribuiu para a construção da pesquisa as observações de fontes jornalísticas que noticiavam colunas, programações e homenagens no dia 04 de dezembro, data em que é festejada Santa Bárbara no catolicismo popular, associada através do processo sincrético, à Orixá feminina Iansã/Oyá e Maria Bárbara Soeira, senhora gentil<sup>8</sup> cultuada em grande medida no Tambor de Mina.

Direcionando ao processo etnográfico dos terreiros por mim visitados no decorrer da pesquisa de campo no bairro da Pedreira, pude visitar as seguintes casas de culto em funcionamento: Terreiro de Mina Nagô Yemanjá (Travessa Rua Nova n.185) liderado pelo Pai Fernando Rodrigues; Terreiro de Mina Nagô de Obaluaê (Travessa Vileta n.755) zelado pelo filho de santo Kaio Alberto dos Reis; Terreiro de Umbanda Repouso de Maria Conga (Travessa do Chaco n.489A) liderado pelo pai Mábio Silva Brandão Junior, o Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara (Travessa Vileta n.1454) liderado pelo pai Haroldo Felix Duarte Junior e o Ilé Ashé Omilufã Terreiro de Iemanjá e Bela Turca, liderado pelo pai João Alves dos Reis (Bairro do Icuí). Além dessas casas de culto afroreligiosas, outros terreiros, não ativos, são rememorados como parte integrante da narrativa das festas de Santa Bárbara,

---

<sup>8</sup> Segundo a antropóloga Taissa Tavernard de Luca (2020) os “senhores de toalha” ou “nobres gentis nagôs” são categorias organizadas em famílias extensas, pertencentes ao panteão afroreligioso. São descritos como, “brancos”, componentes da nobreza ou fidalgos, podendo ser personagens históricos que participaram do processo de colonização ibérica ou de expansão marítima (LUCA, COSTA, 2020, p.188). São encantados, isto é, personagens não africanos que tiveram vida, mas não passaram pela experiência da morte, saindo do mundo de forma fantástica e passam a habitar a encantaria, localizados em lugares geográficos específicos, como matas, rios, praias, rochas (LUCA, 2015, p.197). Podem ser observados na agregação à devoção ou festejos católicos, ou ainda associados com orixás (LUCA, 2020, p.193).

portanto, fazendo parte do mapeamento da festa, são: Terreiro de Nagô Santa Bárbara na pessoa de Pai Benedito Saraiva Monteiro (Pai Bené), já falecido, e a Casa de mãe Dora de Ubirajara, também já falecida. Por hora, para essa dissertação selecionei o Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara liderado por pai Junior para uma descrição mais densa, haja vista que o fundador da casa de culto, Manoel Celecino Lúcio da Conceição (já falecido) é apontado como filho de santo de Pedro Satyro, sendo, portanto, parte e continuidade da linhagem de memórias do Babassuê, da qual a obra de Oneyda Alvarenga se ocupa.

O registro das narrativas ocorreu por meio de entrevistas gravadas em áudio e vídeo, realizadas com perguntas abertas, além de outros momentos com conversas informais. As temáticas foram relacionadas à realização das festas de Santa Bárbara nas casas de culto, a presença histórica dos terreiros no bairro, a importância da entidade e da herança memorialística em torno das vivências e experiências dos pais e filhos de santo, relacionadas ao ritual festivo dentro da agenda afrorreligiosa. Nas pegadas em busca das produções de memórias dos Batuques de Santa Bárbara ocorridas nos terreiros localizados no bairro da Pedreira, encontrei um reduto de lembranças vividas e recordadas por gente do santo e por pesquisadores do passado, ao longo das experiências e práticas religiosas de matriz afro. Filhos, pais e mães de santo em suas atividades ritualísticas, renovam a tradição da festa religiosa por meio de rituais e da memória coletiva (AMADO, 1995, p.130). Ao trazer o passado dos toques<sup>9</sup> de Bárbara até o presente, são estabelecidas conexões entre a presença histórica da afrorreligiosidade na Pedreira e a memória dos sujeitos praticantes da religião. O conteúdo dos depoimentos do que se passou, do que se recorda e das prospecções para o futuro, “verbalizam símbolos, imagens, sentimentos, significados; reelaborando a história e emprestando elementos novos, possibilitando perceber o passado diante de nós” (AMADO, 1995, p.132). Assim como, por meio da memória, conferir identidade em torno da agenda afrorreligiosa no dia 04 de dezembro e de maneira singular na lembrança de cada casa de santo.

Cada casa de culto agência suas narrativas próprias, suas memórias, organiza suas rotinas e afazeres do santo<sup>10</sup>. São sujeitos que entre uma consulta<sup>11</sup> e outra, atendendo seus

---

<sup>9</sup> Relativo à festa pública (SILVA, 2015, p.255).

<sup>10</sup>, Também chamado de Ossê/Océ são as atividades que envolvem a manutenção e limpeza do terreiro, preparo de banhos, obrigações e organização de rituais. Além da troca semanal das comidas, bebidas e velas dos Orixás e Guias (PINTO, 2007, p.139).

<sup>11</sup> Consulta é o nome dado ao atendimento que a liderança afrorreligiosa realiza quando solicitada por um cliente, filho ou amigo da casa. Trata-se de uma conversa em particular, geralmente agendada previamente, onde o requerente busca ajuda e/ou tratamento para algum problema físico e/ou espiritual.

clientes<sup>12</sup>, amigos, ajudando no desenvolvimento mediúnico dos seus filhos(as), dispõem de algum tempo para nós, pesquisadores, dividindo suas experiências e selecionando o que deve ser dito e o que deve permanecer como mistério<sup>13</sup>, ou ainda, fundamento<sup>14</sup>. Nas entrevistas, os conteúdos são organizados verbalmente no diálogo interativo entre entrevistado e entrevistador; este provoca as memórias por meio de perguntas direcionadas ao sujeito, ali, face a face. Aliás, a entre/vista (PORTELLI, 2010, p.20) é sempre uma troca de olhares, bem mais do que um ato de “contar a história”. Porém, trata-se de um gênero multifocal: enquanto o pesquisador observa o narrador, este, por sua vez, faz a leitura do entrevistador, cuja finalidade é entender o que ele quer e quem ele é. A partir dessas observações, são modelados os seus discursos (PORTELLI, 2010, p.20).

Nas idas e vindas pelos logradouros da Pedreira, dois exercícios foram fundamentais para percorrer este caminho etnográfico. O primeiro foi o exercício da paciência, compreendendo que a lógica dos terreiros possuem temporalidades próprias, podendo ou não atender as minhas expectativas, enquanto pesquisadora. Ou seja, meu cronograma nem sempre foi cumprido conforme o planejamento pré-estabelecido, haja vista que a dinâmica das casas de culto não são integralmente regidas pelo tempo do relógio, mas por premissas ritualísticas. Um dos momentos mais cuidadosos foi durante o contexto pandêmico vivido mundialmente com a disseminação do vírus Sars-Cov2, coincidindo com a minha entrada no campo pesquisado. No período do ápice de contágio pelo vírus - sobretudo, entre os anos de 2020 e 2021 - era necessário ter cautela e empatia durante a pesquisa de campo, a fim de evitar riscos para aos envolvidos. É verdade que, em tempos pandêmicos, houve a insegurança na continuidade das observações de campo, sobretudo com a suspensão das festas como medida de proteção. Nesse sentido, uma dose de perseverança foi necessária pra garantir o não abandono do tema de pesquisa, sobretudo, no uso das fontes orais.

A segunda tarefa realizada foi a que chamo de “construção de confiança” junto aos entrevistados. Isto é, apresentar o meu projeto de forma sucinta e segura, mostrando que estou disposta a ouvi-los e a refletir sobre o conhecimento transmitido por meio da oralidade. Trata-se de preparar um terreno seguro e confiável, onde se torna possível, para os sujeitos da

---

<sup>12</sup> Clientes são os sujeitos que recorrem aos terreiros, cuja finalidade é a de buscar algum tratamento espiritual, realizar algum trabalho específico, mediante um pagamento, podendo ser financeiro ou na doação de algo espontâneo ou pedido pela entidade ou pelo pai de santo. Não sendo via de regra torna-se filho de santo da casa.

<sup>13</sup> O termo “mistério” foi dito por um entrevistado ao decidir não revelar determinadas informações sobre seu encantado.

<sup>14</sup> São ensinamentos aprendidos na vivência e no desenvolvimento mediúnico dentro de cada terreiro. Não são repassados arbitrariamente.

pesquisa, o exercício de falar sobre si e sobre as suas trajetórias. A partir da construção de confiança, as narrativas são mais fluídas, entrelaçando com imensos laços sociais, os indivíduos contam as histórias a sua maneira, com vínculos, representações e com emoção.

Aos sábados – dia da semana comumente devotado à pesquisa de campo – eram pinçadas histórias de vidas, parte de experiências subjetivas do povo do santo através das narrativas orais. Essas são analisadas tanto como pistas fecundas sobre o passado, quanto como evidência sobre a construção social do presente (CRUIKSHANK, 2006, p.155). No momento das conversas, por meio das narrativas das festas de Santa Bárbara, outros assuntos transversais surgiam. Por exemplo, depoimentos das primeiras manifestações mediúnicas vividas pelos sujeitos de maneira particular, por vezes, no decorrer da infância. Por meio dessas falas, surgem menções da existência de atividades ritualísticas afro-indígenas pelos entornos das residências praticadas por mulheres benzedeiras e curandeiras. Além dos rituais de iniciação pelos quais o filho de santo realiza ao adentrar na atividade religiosa, com as cerimônias de saída de santo. Ou ainda, relatos de atos de negação da mediunidade, seguidos da aceitação da crença e desenvolvimento espiritual eram compartilhados, mas com seus significados não evidentes. Nesse sentido, compreende-se que a oralidade, longe de ser um texto formal com perguntas e respostas fixas, configura-se uma parte viva, com percepções do modo de entender o passado integrado as complexidades da vida cotidiana (CRUIKSHANK, 2006, p.155).

Nesse sentido, estava diante da evidente possibilidade de adentrar em espaços de pensamentos subjetivos com as narrativas de lembranças próprias, referente aos processos religiosos vividos por cada pessoa, os quais compõem as suas memórias. Estas incluem sentimentos de negação, aceitação, medo, fé, alegria, tristeza, recusa familiar e acolhimento pela comunidade afro. Na pesquisa de campo, por diversos momentos fiquei envolvida pela sensação de incômodo e angústia, enquanto o lugar que ocupo como historiadora. Isto é, percebi a necessidade de problematizar qual o caminho desejaria traçar para o meu trabalho de etnografia e para a minha posterior produção escrita, compreendendo as histórias dos sujeitos do santo que comigo haviam sido compartilhadas. Nesse sentido, pensar a produção de memórias acerca do patronato de Santa Bárbara implica em ultrapassar a postura de visualizar os sujeitos de santo apenas como um “objeto” de conhecimento, mas de criar condições e espaços para que esses indivíduos falem das suas experiências e possam se articular e serem ouvidos (SPIVAK, 2010, p.17).

Embora a escrita acadêmica aqui proposta – com regras e métodos a serem seguidos – seja a minha fala intermediadora da voz de outrem, existe a busca desafiadora da sensibilidade no olhar, a fim de descortinar as relações materiais e simbólicas entre grupos. Bem como evidenciar as complexidades das ações desses agentes sociais, produtores de cultura, crenças e conhecimentos ancestrais das gerações mais antigas e aos sentidos atribuídos pelas gerações mais novas. Como diz pai Mábio Junior: “Uma grande importância aí entra nesses trabalhos como seu entendeu? Que vai eternizar essas lembranças que os mais velhos estão indo embora e estão levando”<sup>15</sup>. Essa foi uma das observações mais importantes ao longo da pesquisa de campo. A de possibilitar condições para que pais e filhos de santo se expressem e conduzam a escrita da história da presença da afrorreligiosidade na cidade de Belém, dentro e fora das universidades, partindo de uma abordagem menos essencialista e totalizadora dentro de um único conceito (SPIVAK, 2010).

Contemplando as cerimônias públicas de Santa Bárbara no terreiro, compreendi aquele tempo-espaço festivo como lugar de encontros de memórias e produções de outras novas, pelas gerações antigas e recentes. De concentrações de fé e via de acesso para a representação sensível do sagrado manifestado em terra, diante dos nossos olhos. É o espaço físico-mágico-religioso onde ocorrem momentos em que se entrelaçam o mundo dos homens e o mundo dos orixás, voduns, encantados, mediados por um conjunto de símbolos ritualísticos, roupas, danças, cantos e gestos. Às nossas vistas, baia as filhas e os filhos de santo, seguindo os passos e repetindo os cânticos do pai de santo. Além disso, pude observar, no barracão, a existência de uma hierarquia entre convidados de outras casas de culto, os clientes e amigos do terreiro, os vizinhos e os pesquisadores interessados no estudo da festa afrorreligiosa. Na presença numerosa das casas de culto afro na Pedreira, as festas contribuem como índice demarcador das diferentes estruturas em cada terreiro, mesmo se pertencente a uma mesma matriz, Mina, Umbanda, ou Candomblé, além da vasta historicidade que não encontramos nos livros de História, mas na oralidade.

Nas pegadas de Barbassuera, entre sujeitos trocando “uma palavrinha” e outra, fui colhendo informações que não caberiam somente nessas folhas escritas. As ruas da Pedreira são como os arquivos de pesquisa que compõem uma grande biblioteca com histórias, que são os fatos históricos de Belém. São sujeitos deste arquivo de memórias: a doméstica, o pedreiro, os comerciantes, os sambistas, as beatas rezadoras de novena, os donos de bar, o pessoal do

---

<sup>15</sup> Entrevista realizada em março de 2021 no Terreiro de Umbanda Repouso de Maria Conga, localizado na Travessa do Chaco, bairro da Pedreira, cedida pelo pai de santo Mábio Junior.



santo. É compreender o espaço da Pedreira desde os idos de 1930, desbravado por sujeitos com identidades sociais subalternizadas, penetrando por entre trechos de igarapés e matas, e, ali, estabelecendo os seus Batuques. Suas profissões de fé desenham vivências individuais e coletivas, histórias experimentadas diretamente por indivíduos e/ou herdadas de seus antepassados, que também constituem as memórias formadoras de episódios e sensações (AMADO, 1995, p.132). Marcados pela da memória, populações negras, ribeirinhas, caboclas, mulatas, trazem em suas bagagens suas expressões musicais, artísticas e religiosas de matrizes afro-ameríndias. Suas profissões de fé desenham vivências individuais e coletivas, histórias experimentadas diretamente por indivíduos e/ou herdadas de seus antepassados, que também constituem as memórias formadoras de episódios e sensações (AMADO, 1995, p.132).

Na contramão da tentativa de controle dos corpos que faz parte do projeto de desqualificação das camadas historicamente subalternizadas como produtoras de cultura, base da repressão às práticas lúdicas e religiosas do cotidiano dos pobres, descendentes de escravizados (SIMAS, 2022, p.110) se fez a astúcia do poder em ser pedreirense. A perpetuação das festas de santo sinalizam os laços de sociabilidade e de disputa entre homens e mulheres comuns. As ruas da Pedreira que atormentavam o poder desde os idos da década de 1930, eram consideradas ninho de pajés, reunindo sujeitos dados à prática de mandigarias, bruxarias, magias e sortilégios, alvos da repressão policial<sup>16</sup>. Somam-se a esses registros a sonoridade dos tambores, das sessões de Santa Bárbara, entendidos pela polícia como tentativa de acobertamento do exercício dos pajés às percepções do Órgão de Segurança Pública<sup>17</sup>. Do mesmo modo, são percebidas outras festas de santo ocorridas nas casas de culto, sob as queixas de perturbação do sossego público e a intervenção da lei, solicitada por meio de denúncias procedentes da vizinhança (SILVA, 2015, p.56).

Considerando a proposta investigativa que tem como cenário a Pedreira, essa dissertação encontra-se dividida em três capítulos. O primeiro chama-se **“METI-ME PELOS MATOS DA PEDREIRA E FUI SER EXPECTADOR”**: A AFORRELIGIOSIDADE NA PEDREIRA PELA ÓTICA DOS INTELLECTUAIS, tem como ponto de partida a antiguidade das casas de culto na Pedreira, observada por literatos e intelectuais que estiveram

---

<sup>16</sup> Autos de inquérito policial sobre “Exercício Ilegal de Medicina”, Belém, 02 de maio de 1930 – Acervo do Tribunal de Justiça do Estado do Pará sob a guarda do Centro de Memória da Amazônia-UFPA.

<sup>17</sup> Depoimento do subprefeito ao chefe de polícia nos “Conclusos” nos Autos de inquérito policial sobre “Exercício Ilegal de Medicina”, Belém, 19 de outubro de 1929 – Acervo do Tribunal de Justiça do Estado do Pará sob a guarda do Centro de Memória da Amazônia-UFPA.

no bairro durante a década de 1930 e estabeleceram trânsitos ativos com afrorreligiosos. Nesse sentido, destaco a crônica escrita por Gentil Puget em 1940 com informações sobre as cerimônias religiosas no terreiro de Pedro Satyro, antigo praticante do Babassuê na Pedreira. Assim como uma coluna jornalística escrita por Bruno de Menezes, na qual apresenta pistas fecundas da movimentação afrorreligiosa no bairro. O capítulo também versa sobre a atuação da Missão de Pesquisas Folclóricas em 1938 e aspectos da carreira afrorreligiosa de Satiro Ferreira de Barros, o “dono” do babassuê e de seu irmão Pedro Satyro, o famoso pajé da Pedreira. Finalizo o capítulo apresentando algumas representações de Santa Bárbara – Barbassuera – Iássan, o panteão da festa e entidade a qual este trabalho se ocupa.

Em seguida, o segundo capítulo **ANDANDO PELA HISTÓRIA DA PEDREIRA NAS PEGADAS DE BARBASSUERA**, nele apresento a etno história da Pedreira e sua formação espacial, desacando as suas manifestações da cultura carnavalesca as quais formam a identidade do “bairro do samba e do amor”. Além disso, apresento também a presença dos sambistas e dos pais de santo, isto é, sujeitos que transitam entre universos lúdicos e religiosos do bairro. Por fim, ocupei-me do mapeamento da quantidade de terreiros com diversos modelos de culto, existentes na história do bairro entre 1960 e 1990<sup>18</sup>. Trata-se do aspecto identitário “da macumba dos terreiros”, rótulo difundido nos jornais locais que demonstram a profusão de casas de culto na Pedreira. Desse modo, indico nesse capítulo aspectos da identidade da Pedreira, um bairro “do samba e do amor” e da afrorreligiosidade sob a égide de Santa Bárbara.

Por fim, o último capítulo versa sobre a existência de um filão de memórias do Babassuê em tempos atuais, intitulado-se **“ELA É MARIA BÁRBARA, É BARBA SOEIRA, É DONA DESTA CASA, É DONA DESTE TERREIRO”**: AS MEMÓRIAS DO TERREIRO DE MINA NAGÔ SANTA BÁRBARA. Nele apresento a pesquisa etnográfica do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, localizado na travessa Vileta, bairro da Pedreira. Busquei sintetizar, a partir das memórias dos seus membros, a trajetória de Manoel Celecino Lucio da Conceição, um homem negro, marajoara, autodidata que, em Belém do Pará, iniciou-se na mina nagô, por volta da década de 1950, com os irmãos Pedro e Satiro. Na Pedreira, Celecino era um reconhecido curador nas sessões de pajelança, onde atendia vizinhos e amigos comadado por seu chefe, índio Tapinaré. Além disso, Celecino é lembrado pela comunidade local por suas procissões, ladainhas e o Batuque em honra a Maria Bárbara Soeira, sua nobre gentil Nagô. O Terreiro de Santa Bárbara encontra-se em funcionamento,

---

<sup>18</sup> Essas décadas são consideradas a partir dos levantamentos feitos por Vicente Salles e dos arquivos da Federação Espírita e dos Cultos Afro-brasileiros no Pará – FEUCABEP.

em sua terceira geração chefiada por pai Junior, o qual segue dando continuidade ao legado de Barbassuera na casa de culto e as novas gerações de afroreligiosos que perpetuam o patronato de Santa Bárbara no tempo presente.

Com isto, podemos entender que as ruas da Pedreira têm sonoridades e os tambores contam histórias e expressam aquilo que a palavra não alcança (SIMAS, 2022, p.29). Onde a palavra escrita se encerra, inicia-se a comunicação por meio dos cantos e das danças nos movimentos em roda. Nos Babassuês e nos Batuques de Santa Bárbara tem-se o espaço das produções de memórias e de subversões de gentes, por vezes, com suas profissões de fé negadas e dos seus antepassados excluídos da historiografia. Canta-se e contam-se histórias de manifestações de devoção e súplicas direcionadas a Santa Bárbara, Barbassuera e Oyá, não assumindo o repertório do ethos católico de forma subordinada ao mundo cristão-católico. Mas em “imacumba-lós” (RUFINO, 2019, p.10) com o repertório das religiões de matrizes africanas e a força vital do *ashé* dos terreiros da Pedreira, bairro do “samba e do amor” e da “macumba dos terreiros”. Por isto, “Maria Bárbara Joga flores no mar, que hoje é dia de louvar ao senhor!”<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Doutrina cantada no ritual de Santa Bárbara. Registrada em dezembro de 2021 no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, localizado na travessa Vileta, bairro da Pedreira.

## I – “METI-ME PELOS MATOS DA PEDREIRA E FUI SER EXPECTADOR”<sup>20</sup>: A AFRRORRELIGIOSIDADE NA PEDREIRA PELA ÓTICA DOS INTELLECTUAIS.

Dois, dois, dois.  
Três, três, três [três]  
(E) Olh’ a hóstia consagrada,  
Barba virge vei’ do má!  
Três, três, três [três]  
Quatro, quatro, quatro.  
Olh’ a hóstia consagrada,  
Barba virge vei’ do má!<sup>21</sup>.

Na história da Pedreira, um dado importante na construção da herança memorialística da afrorreligiosidade refere-se ao “Batuque de Santa Bárbara”, registrado pela Missão de Pesquisas Folclóricas (MPF), que visitou Belém no ano de 1938, no terreiro “Babáu Mataitá” liderado por Satiro Ferreira de Barros, localizado na travessa Marques de Herval, bairro da Pedreira. Décadas após a visita, o acervo foi reunido e estudado parcialmente por Oneyda Alvarenga, a qual publicou livros entre 1948 a 1955 (SANDRONI, 2008, p.275), dentre eles a obra “*Babassuê*”, publicado na em 1950. Destes registros, têm-se informações sobre os participantes, letras das doutrinas cantadas, desenhos do espaço físico do terreiro de Satiro e descrições sobre as danças e os rituais feitos pelo pai de santo. Essas são pistas fecundas sobre os sujeitos do santo adeptos da afrorreligiosidade, presentes desde a década de 1930, bem como suas práticas ritualísticas.

Ambientado na Pedreira das batucadas, este capítulo tem como norte as referências de intelectuais na década de 1930, com as visitas esporádicas de literatos aos terreiros da Pedreira, somado a um dos primeiros estudos organizados por intelectuais sobre a “pajelança nortista”. Nesse sentido, o pontapé inicial é apresentar os primeiros registros do que se denominou genericamente de “Babassuê” testemunhado por Satiro à Missão na década de 1930. Apresento também a possibilidade de compreender os antigos Babassuês e os Batuques de Santa Bárbara, estudado por intelectuais enquanto manifestação religiosa afro-indígena, cuja produção de memórias revela trânsitos entre culturas de matrizes religiosas diferentes, de saberes e práticas por meio da oralidade. Desse modo, torna-se possível compreender como os sujeitos do santo agenciaram as suas festas e práticas ritualísticas ao longo do tempo, assim

<sup>20</sup> Frase mencionada por Gastão Vieira em carta endereçada à Mário de Andrade no ano de 1931. A carta registra a experiência de Gastão Vieira ao assistir uma sessão de pajelança no terreiro de Satiro Ferreira de Barros no bairro da Pedreira (ANDRADE, 1933).

<sup>21</sup> Doutrina “Rosário de Santa Bárbara”. Missão de Pesquisas Folclóricas, 1938, Caderneta n. 6. SAIA, Luiz, PACHECO, Benedito. Belém (PA), p.189. ALVARENGA, Oneyda, 1950, pp. 91-92.

como as representações e os significados do panteão festivo celebrado, eternizando a memória dos batuques em Belém e atualizado com outras novas.

Nessa perspectiva, canta-se para Barbassuera sobre o balanço do mar, o movimento da maresia, o rolo das pedras e dos raios, referências à narrativa mítica da encantada e alusão a Orixá iorubana Iansã. Assim como, se conta sobre sujeitos com trajetórias diversas e da experiência da migração, trazendo em suas bagagens conhecimentos ancestrais. Desta forma, nas pegadas de Barba, a Pedreira pode ser lida sob o signo de imponência de Santa Bárbara e de sua importância como patrona, bem como o lugar onde o filão das memórias do Babassuê começa.

### **1.1 – Os afroreligiosos da Pedreira e os estudos dos intelectuais:**

No cenário nacional, a produção intelectual existente na década de 1930 voltava seus olhares para a preocupação em fornecer balanços sobre a cultura formadora do Brasil e ao problema da formação da consciência nacional (SIQUEIRA, 2005, p.43). Desde os anos 1920, com o movimento modernista de eixo centro-sul, repensava-se o ambiente artístico, literário e cultural, “adotando experiências de vanguardas europeias, mas fazendo uso da métrica brasileira” (SCHWARCZ, 2021, p.300). A métrica brasileira enquadrava-se, em linhas gerais, na construção do imaginário da democracia racial no Brasil, isto é, nas “influências”, “contribuições” ou “sobrevivências” negras, indígenas e brancas de maior ou menor assimilação por parte da sociedade brasileira (SIQUEIRA, 2005, p.45). Ou seja, a mestiçagem das raças era pensada pelos estudiosos daquele período, como elemento singular e formador da nacionalidade brasileira.

Na região norte, focalizando a cidade de Belém, a preocupação com a temática da cultura brasileira despontou nos encontros entre literatos que vivenciavam a boemia, ao mesmo tempo em que refletiam sobre a produção literária paraense (LEAL, 2011, p.28). Por meio dessas sociabilidades existentes, desde a década de 1920, nasceram as ideias modernistas paraenses, compartilhadas no círculo de jovens literários, tal como a “Academia do Peixe Frito”<sup>22</sup> (COSTA, 2018, p.33). Motivados pelo estudo da cultura popular e da

---

<sup>22</sup> Nome anedótico que revelava um hábito comum entre as camadas mais pobres da cidade de Belém, sem muitos recursos financeiros, faziam a compra do peixe frito no mercado do Ver-o-Peso para garantir o sustento alimentar. Semelhantemente, alguns literatos engajados pertencentes à Academia do Peixe Frito, possuíam certa restrição financeira e também compartilhavam do mesmo costume alimentar. Os encontros no mercado do Ver-o-Peso também são reveladores dos poucos recursos destinados a produção literária para aqueles que se encontravam fora dos círculos elitistas da Academia de Letras. Os “proletários das letras” (LEAL, 2011, p.38) geralmente tinham origem pobre e possuíam um ensino escolar precário, por isso eram autodidatas; por exemplo,

valorização das raízes africanas na Amazônia, muitos intelectuais foram levados a uma maior aproximação com os grupos populares produtores de cultura negra (LEAL, 2011, p.44). Junto ao crescimento populacional nos bairros suburbanos da grande Belém - habitados predominantemente por negros e mestiços - estariam abrigadas as manifestações lúdicas, culturais e religiosas experimentadas pelos homens das letras e depois tematizadas em canções e poemas nas revistas literárias<sup>23</sup>.

Embora não seja o enfoque desta sessão o aprofundamento do quadro geral das produções intelectuais nos anos de 1920-1930 no Brasil, cabe aqui escrever uma breve nota sobre como este cenário de interesses pela busca da identidade brasileira e os estudos sobre a negritude conectaram as produções dos folcloristas paraenses com os debates nacionais, porém, sob ângulo amazônico. Sem muitas delongas, serão abordadas, neste subtópico, duas colunas jornalísticas do final do anos 1930. A primeira delas trata-se de um balanço apresentado pelo músico compositor paraense Gentil Puget, radicado no Rio de Janeiro publicado em 1940, a respeito das religiões de matriz africana existente em Belém. A segunda refere-se ao escritor de Bruno de Menezes em um jornal de circulação local, comentando sobre a perseguição aos terreiros afrorreligiosos feita pelo chefe de polícia. O cerne das fontes é perceber a crescente atenção dada pelos músicos, literatos e folcloristas aos terreiros afrorreligiosos localizados nos subúrbios da cidade, sobretudo àqueles situados no bairro da Pedreira. A circulação dos literatos em festas de santo, folguedos tradicionais, e festas populares, traziam prestígio a esses eventos, ao mesmo tempo em que essas expressões culturais e religiosas eram compreendidas, pela visão intelectualizada, como os “portadores da tradição brasileira” (COSTA, 2018, p.05). Além disso, o registro dos intelectuais serviu a esta pesquisa como vestígios para compreender a movimentação afrorreligiosa no bairro da Pedreira.

---

o poeta jurunense Bruno de Menezes e o romancista marajoara Dalcídio Jurandir. Esses intelectuais equilibravam-se entre o engajamento pela revolução da produção literária e a luta pela sobrevivência cotidiana.

<sup>23</sup> O movimento modernista paraense tem como marco a aglutinação em torno da circulação de revistas literárias que tematizam versões intelectualizadas dos tipos, costumes e da cultura popular. A revista Belém Nova foi uma delas, entrou em circulação no ano de 1923 até 1929. Belém Nova foi pensada como um espaço de renovação literária e da autenticidade regional, trazendo em suas edições textos com temáticas da cultura indígena, negra, cabocla na Amazônia (LEAL, 2011, p.30). Após o encerramento da revista Belém Nova surgiu a revista Terra Imatura no ano de 1938 até 1946, tematizando os assuntos do folclore regional, além de outros suplementos como ciência e cinema. Outra contribuição para a literatura local foram as publicações independentes no espaço “Arte e Literatura” dentro do jornal local Folha do Norte entre os anos de 1946 até 1951, preconizada por um movimento literário intitulado “grupo dos novos” (LEAL, 2011, p.31). A editoração e circulação das revistas literárias de ideias modernistas não resistiram as constantes crises financeiras, tornando difícil manter as suas publicações, levando-as ao encerramento. Saber mais ler: LEAL, 2011, COSTA, 2018.

Anos antes da Missão de Pesquisas Folclóricas aportar em solo paraense em junho de 1938 - e promover um valioso estudo sistematizado sobre o Babassuê em uma casa de culto afro na Pedreira - já existiam, na capital, outros trânsitos ativos entre os literatos e as lideranças afroreligiosas atestando a antiguidade dos cultos afro naquele bairro. Seus escritos incorporaram os aprendizados sobre as religiões de matrizes africanas em Belém, oriundos da experiência de visita ao terreiro do pai de santo Satiro, na Pedreira. Inseridos nas suas rotas de pesquisas, essas manifestações afroreligiosas, assistidas pelos literatos nas sessões ocorridas nos terreiros com toda a sua musicalidade, eram concebidas pelos folcloristas como síntese da cultura “mestiça” brasileira e amazônica.

Um exemplo dos intercâmbios entre o mundo das letras dos eruditos e o mundo dos afroreligiosos pedreirense foi registrado no ano de 1940, quando o músico pianista e folclorista paraense Gentil Puget<sup>24</sup> testemunhou sua experiência e aprendizado sobre a afroreligiosidade em Belém. Através da revista “Dom Casmurro”, do Rio de Janeiro, Puget escreveu um balanço sobre o que havia aprendido acerca dos Batuques em sua cidade natal, publicando a coluna intitulada “Donde veio meu Pai de Santo?”:

[...] Quando o branco viu que no Brasil podia fazer leilão do que tava da outra banda do mar, começou a leiloar o negro por todo o continente. Vendeu negro prô Maranhão, onde ainda existem remanescentes por lá da raça dos Minas; comerciou com ele prô Pará, onde haviam engenhos e canaviais e senzalas, casas grandes e cepos à espera de si e dos seus. Negro se derramou por todo recanto da terra. Negro propagou o culto que carrega consigo do outro lado do mar de mistura com sua revolta, seu infortúnio e sua saudade. E donde veio meu pai de santo Pedro Satyro que toda sua gente de sua casa, do seu terreiro olha pra aí como se olhasse para o próprio encantado do seu terreiro? Pai Pedro veio dessa gente que deixou o mocambo pra ser escravo nesse Brasil. Pai Pedro é sangue dessa gente é reflexo desse povo que foi vilipendiado pela ganancia e pela conquista do luxo. Pai Pedro trouxe a cor da raça que escondeu dentro de si toda uma tragédia que ainda ninguém podia escrever. Pai Pedro é um dos grandes babalorixás da terra aonde chegou o negro e ficou escravo pra sempre... Ele veio dessa gente que teve o lombo polido pelas lambadas do sol e a costa

---

<sup>24</sup> Gentil Puget foi um compositor e folclorista, advindo de família pertencente à camada média de Belém. Seu interesse musical se iniciou no seio familiar, ao observar sua mãe tocando piano, que, na época, era considerado um instrumento musical predominantemente feminino. Após despertar a familiaridade com as notas musicais, Puget especializou-se com o maestro italiano Ettore Bosio nos anos 1920 (COSTA, 2018, p.17). O pianista estava inserido no ciclo de amizade dos intelectuais modernistas belenenses, como Bruno de Menezes, Dalcídio Jurandir e outros compositores como Waldemar Henrique. Na década de 1930, Gentil Puget atuou como pianista e também diretor musical na Rádio Clube do Pará, veículo de divulgação de suas músicas (COSTA, 2015, p.18), retratando temáticas populares e de projeção folclórica em suas composições. Nos anos 1940 Puget mudou-se para o Rio de Janeiro, levando em sua bagagem seus aprendizados advindos das experiências nos terreiros afroreligiosos e nos festejos populares de Belém, os quais inspiraram várias músicas que tematizavam os batuques afro e os tipos populares do caboclo amazônico. No Rio de Janeiro Puget viveu até os últimos dias de sua vida, quando faleceu no ano de 1948 (COSTA, 2018).

cortada pela chicotada do feitor da casa do senhor de engenho. É por isso que meu pai de santo é grande e poderoso. Ele abriu os olhos dentro do culto dos Orixás e dos encantados da sua gente mais preta que ele. Um dia fizeram-no Pai de Santo. Ele então soube da vida de sua raça através da força de seus Orixás, do estado de santo das suas filhas, da conversa que teve com os encantados da terra e do mar [...] (Revista Dom Casmurro, RJ, 05/12/1940, p.03).

Na coluna, Gentil Puget tenta explicar ao público carioca – então Capital Federal, centro político e cultural do país até 1960 – qual o tipo de religião de matriz africana ele conheceu em Belém, aproximando-a da ideia de sobrevivência do passado com raízes na escravidão. Puget apresentou ao Brasil a figura de Pedro Satyro, pai de santo afamado no bairro da Pedreira. Seu terreiro ficava localizado na travessa Marques de Herval e esteve sob a mira da perseguição policial na década de 1930. Pai Pedro era irmão de Satiro Ferreira de Barros, pai de santo do terreiro “Babau Mataitá”, conhecido popularmente como “Batuque de Santa Bárbara”, casa de culto onde a Missão de Pesquisas Folclóricas esteve no ano de 1938. Provavelmente, pai Pedro e Gentil Puget se conheceram no ano de 1937, período em que o músico realizava visitas informais aos terreiros de Belém, aprendendo sobre as crenças religiosas e transformando-as em temas musicais das suas composições (COSTA, 2018, p. 22).

Na íntegra do texto, o folclorista oferece uma rica descrição da liturgia do terreiro de chão batido, liderado por pai Pedro. São citados alguns nomes dos orixás cultuados (Exu, Iemanjá, Oxumaré) e a importância dos encantados do pai de santo (Jurema, Verequete) saudados no terreiro. Puget também relata sobre as cerimônias com sacrifício animal realizada nos assentamentos e no espaço da rua na Pedreira, pedindo licença a Exu, para que não interrompa as cerimônias ocorridas ao longo da noite, onde pai Pedro “não esquece desse orixá em dias de toque: faz o que ele exige de cada pai de terreiro”<sup>25</sup>. Conta ainda sobre o afurá – bebida ritual – que percorre o espaço sagrado, servido “na cuia preta, em copo, em cuiti”<sup>26</sup> destinado a “toda a gente que está em seu terreiro”<sup>27</sup>. Detalha o bailado e o canto ritualístico que ecoa dos filhos e filhas de santo, trajados em vestimentas novas exigidas pelo pai de santo, todas talhadas em pano de chita e pano da costa. O conjunto, guiado por pai

---

<sup>25</sup> Coluna escrita por Gentil Puget “Donde veiu meu Pai de Santo?”. Revista Dom Casmurro, RJ, 05/12/1940, p.03.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> Idem.



Pedro, canta, reza e invoca forças para si; “a dança é a alegria interior dos corpos que se vergam que se quebram, que se distendem diante do orixá que chegou”<sup>28</sup>.

Pai Pedro também testemunha a Puget a importância da festa em honra “Nananborôcô” como a maior entidade dentro de sua religião. Nananborôcô também foi reverenciada por seu irmão Satiro Ferreira de Barros, reconhecida pelo afrorreligioso como uma derivação do nome de Santa Bárbara em gêge (ALVARENGA, 1950, p.21). Pedro Satyro já rendia em seu terreiro louvores a Barbassuera, sendo no ano de 1930 autuado pela polícia por exercício ilegal de medicina. Foram apreendidos em sua casa vários “utensílios de pajelança”, dentre eles tambor e maracás, cujo Pedro descreveu-os “quando praticava o batuque de Santa Bárbara”<sup>29</sup>. Pai Pedro também reporta a Puget para que não se esquecesse do tambor de Nananborôcô, sinalizando ser a principal festa de sua casa de culto.

Seguindo o pensamento modernista, Gentil Puget também exalta a cor negra do pai de santo e de seus filhos de santo, como elemento de imponência do poder do babalorixá. Na crônica de Gentil, pai Pedro Satyro é portador da tradição religiosa negra advinda do alémmar. Era a liderança do terreiro onde eram prestados os cultos aos orixás e também aos encantados, entidades que compõem o universo das crenças populares amazônicas (COSTA, 2018, p. 23). Ainda no trecho, o músico evidenciou as heranças das tradições africanas que chegaram ao Brasil importados na escravidão e que se espalharam pelo país. Na fonte são citadas, por exemplo, as “raças dos Mina”, designação étnica dos povos africanos trazidos pelos portugueses, que foram escravizados nas Américas, advindos da Costa do Ouro, correspondente à atual Gana até Benin (LAW, 2005, p.99). Esses povos chegaram ao solo paraense no decorrer do século XVII, a partir do intenso tráfico de negros escravizados vindos da África e levados ao estado do Grão Pará e Maranhão (SILVA, 2002, p.03). Suas raízes são encontradas nas influências e conexões religiosas nos estados do Maranhão e no Pará, sendo fundado, na cidade de São Luís, o Tambor de Mina, religião de matriz africana que se difundiu para o interior maranhense e outros estados; e a Mina Nagô paraense, modelo de culto também professado por Pai Pedro.

Aproximando-se da noção de raça, o músico caracterizou a prática religiosa dos afrorreligiosos, importante na conformação das raízes identitárias da cultura brasileira e do

---

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Autos de inquérito policial sobre exercício ilegal de medicina de que é acusado Pedro Paulo Vilhena. Belém, 02 de maio de 1930 – Acervo do Tribunal de Justiça do Estado do Pará sob a guarda do Centro de Memória da Amazônia-UFPA.

universo afroreligioso paraense. Na continuação da coluna, Gentil Puget admite que seu conhecimento sobre a tradição religiosa e musical afro-brasileira deve-se aos ensinamentos e as intensas conversas que teve com Pedro Satyro na Pedreira:

[...] Eu converso muito com ele quando não há toques de tambor e em cerimônias de santo em seu terreiro. A noite vem e nos pega conversando, ele discorrendo sobre a vida dos terreiros que andou frequentando antes de possuir o seu; eu ouvindo-o, escutando-o sempre...Fala-me do terreiro mais vermelho da velha Baía de Todos os Santos, conta-me como se iniciou nessa religião. Eu desço a ladeira que leva a gente até a porta de sua casa com uma amizade grande, muito grande meu pai de santo. Olhe o tambor de mananboricô! Diz ele pra mim antes de ganhar o caminho da Pedreira onde a estrada lembra uma fita vermelha se desenrolando na frente da gente [...] Os agogôs e atabaques acordam reminiscência do ritual negro dentro da noite negra de nananborocô. Eles despertam todas as vozes que vivem perdidas nas areias quentes dos desertos longínquos da África. A música brota de dentro de todos esses instrumentos em ressonâncias de cansaço. Ela vem enervante, preguiçosa, esquisita. De repente cresce, cresce nas mãos dos tocadores; vibra, se inflama, sobe e domina. Os tambores exigem ritmo e voz. Pai Pedro como um orixá que tivesse brotado de dentro da sensualidade daquela música toda bárbara ouve o eco que sobe dos instrumentos que descobrem a única melodia da raça e salva Exo-marê [...] (Revista Dom Casmurro, RJ, 05/12/1940, p.03).

No seu relato, Puget refere-se à musicalidade dentro do terreiro de Pedro Satyro, invocando a ideia de expressão musical intensa e com ligações fortes a sua raiz africana, capaz de ressoar no longínquo continente. Das manifestações musicais religiosas negras que ligam a África com a identidade cultural brasileira, o pianista trouxe à cena os batuques afros no bairro da Pedreira: lugar que abriga os agogôs, atabaques e as vozes vibrantes do povo de santo, componentes das orquestras rituais dentro dos terreiros. O registro também descortina visões preconcebidas de literatos, avaliadas tal como fez Puget, ao evidenciar o exótico da musicalidade negra (COSTA, 2018, p.13) caracterizadas pelos adjetivos “enervante”, “preguiçosa”, “esquisita”, “bárbara”. O destaque a essas representações acaba sendo a tônica da atmosfera musical e dançante valorizada pelos intelectuais, imersos nos estudos sobre cultura afro-brasileira na década de 1930.

Aliás, a capital bahiana Salvador emerge, nesse contexto, como o grande centro das religiões de matrizes africanas, sendo palco do II Congresso Afro-Brasileiro no ano de 1937, organizado por Édison Carneiro, antropólogo baiano. No evento, Carneiro congregou lideranças dos terreiros baianos ao lado dos literatos, folcloristas e um representante do

Departamento de Cultura de São Paulo<sup>30</sup>, chefiado por Mário de Andrade (SIQUEIRA, 2005, p. 46). Nessa perspectiva, os intelectuais focalizaram a Bahia, compreendida como o “centro” para aqueles interessados na pesquisa sobre negritude, tomando como referência os candomblés baianos para pensar as manifestações afroreligiosas em outras regiões do país.

Inserido neste contexto, Gentil Puget também utiliza o modelo dos candomblés baianos para refletir a respeito do ritual aos orixás realizado por pai Pedro na Pedreira. Na continuação do balanço, são feitas comparações entre a festa de Iemanjá, ocorrida na Baía de Todos os Santos<sup>31</sup> e conduzida pelo “pai de santo Jubiabá, há uma vez por ano”<sup>32</sup>. Segundo Gentil, na Baía de pai Jubiabá, o ritual é feito no mar e envolve “devotos, adoradores, negros, pescadores, carregadores do porto e marinheiros, homens simples do litoral e chefes de candomblés levando lembranças, pagando oferendas que devem, potes de barro, pentes, espelhos”<sup>33</sup>. Já na Pedreira de pai Pedro Satyro, o terreiro é o espaço de encontro do povo de santo com as obrigações postas na “telha nova de barro com água benta que fica sobre o assento de pedra num lado do terreiro cercado de búzios da praia e enfeitados com fitas de cor”<sup>34</sup>. O ritual reúne trabalhadores informais, domésticas; “quando os toques começam salvando todos os seus encantados dentro da escuriza da noite”<sup>35</sup>, também a “Yemanjá, rainha do mar e deusa das águas! Dizem todos os filhos desse terreiro, vendo seu pai com a bandeira azul atada no ombro”<sup>36</sup>.

Ao comparar os ensinamentos que o músico aprendeu com o pai de santo Pedro Satyro na Pedreira com as lembranças da festa de Iemanjá de pai Jubiabá, além dos outros aspectos dos candomblés da Bahia, Gentil Puget buscou dar visibilidade folclórica a Belém, e à Pedreira em particular, elegendo as religiões de matriz africana como objeto de estudo. Dentro do crescente quadro de interesses intelectuais nos estudos afro-brasileiros, os Batuques de Belém foram alçados a posição de prestígio, haja vista que até os anos 1930, pouco se sabia

---

<sup>30</sup> Mário de Andrade enviou para o evento o compositor paulista Camargo Guarnieri, o qual colheu em diversos pontos da cidade de Salvador mais de duzentos terreiros e temas importantes para a compreensão das influências negras na cultura brasileira. Podemos inferir que o II Congresso Afro-Brasileiro serviu a Missão de Pesquisas Folclóricas como um “evento teste” para futuros estudos, estimulando novas investigações, destacando a importância das manifestações culturais e religiosas de herança africana na Bahia. Do mesmo modo, o evento inspirou a pesquisa em outras regiões do Brasil, tal como ocorreu um ano mais tarde, quando a Missão visitou o terreiro do irmão de Pedro, Satiro Ferreira de Barros, no ano de 1938, do qual falaremos mais adiante.

<sup>31</sup> Costa litorânea brasileira, localizada no estado da Bahia.

<sup>32</sup> “Donde veio meu Pai de Santo?”. Revista Dom Casmurro, RJ, 05/12/1940, p.03.

<sup>33</sup> Idem.

<sup>34</sup> Idem.

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> Idem.

sobre os cultos afros na cidade, sendo a pajelança nortista o tema de maior destaque, desde o início do século XX.

Além disso, as interações intelectuais e afetivas de Puget com os afroreligiosos da cidade o levaram a participar do movimento em defesa da liberdade de culto no estado do Pará, no ano de 1938. Frente à grande repressão vivenciada pelos terreiros durante a vigência do Estado Novo, instaurado no Brasil entre os anos de 1937 até 1945, Puget liderou um grupo com outros 25 intelectuais que entregaram ao então interventor federal José Malcher um memorial manifesto, que reivindicava a liberdade religiosa, além da organização de militâncias divulgadas na imprensa local (COSTA, 2018, p.23). Um fato interessante revelado por este acontecimento são as controvérsias políticas existentes nesse período. Por um lado, eram recorrentes debates eruditos sobre a ideia de democracia racial brasileira e encorajados os estudos sobre as manifestações artísticas culturais negras, como parte da identidade cultural do país. Por outro lado, terreiros e afroreligiosos, moradores dos bairros suburbanos, eram perseguidos e aprisionados por diligências policiais. Neste duplo, os intelectuais saíram em favor da liberdade de culto, pautando-se em discursos acadêmicos e argumentando a necessidade de tornar a experiência negra na Amazônia pauta de pesquisas e não alvo de retaliações policiais (LEAL, 2011, p.15-16).

Assim como Gentil Puget, o literato Bruno de Menezes<sup>37</sup> lançou mão dos seus conhecimentos e contatos intelectuais, transformando-os em ferramenta de luta política em favor da liberdade de culto no Pará (LEAL, 2011, p.31). Há um ano da instauração do Estado Novo - e das ações moralizantes do interventor federal José Malcher e do administrador de segurança pública Salvador Borborema - Bruno de Menezes apresentou um texto no jornal local Folha do Norte em 18 de dezembro de 1938, discorrendo sobre as medidas do chefe de

---

<sup>37</sup> Bento Bruno de Menezes Costa foi um poeta paraense, morador do Jurunas, bairro periférico de Belém. Tinha origem pobre e negra, seu pai era mestre de pedreiro e sua mãe tinha como ocupação “prendas do lar”. Devido sua pouca condição financeira, estudou apenas o curso primário, dedicando-se, na juventude, as atividades de encadernador junto a Tó Teixeira, violonista paraense. Nesse ofício, Bruno de Menezes entrou em contato com o mundo dos livros empenhando-se em uma formação autodidata (MENEZES, 1993, p.11). No campo das letras, o poeta foi um literato engajado, participando de movimentos de caráter modernista como a “Academia do Peixe Frito” e o movimento em defesa da liberdade dos cultos afro no Pará, ao lado de Gentil Puget. Difusor das ideias modernistas na produção literária paraense, Bruno de Menezes fundou em 1923 a Revista Belém Nova, congregando textos de vários literatos na valorização de temáticas culturais, lúdicas e religiosas de índios, negros e caboclos. Também possuía vínculos de amizade com outros intelectuais de outros estados do Brasil como, por exemplo, o antropólogo baiano Édison Carneiro, o qual recebeu durante a sua estadia na cidade de Belém no ano de 1953, aproveitando o ensejo para ter contato com a cultura do norte do país (LEAL, 2011, p. 19). Bruno de Menezes foi o autor da obra poética Batuque, publicada a primeira edição no ano de 1931 no compilado Poemas e depois, no ano de 1939, de forma independente. Batuque tonou-se um verdadeiro legado ao retratar aspectos lúdicos e de matrizes afro, além de símbolo do maior manifesto pela liberdade religiosa em tempos de repressão aos terreiros durante o Estado novo.

policia em prender lideranças afrorreligiosas e reprimir as “Macumbas”. Com o título “Porque não policiam as macumbas?” o literato questiona as medidas repressivas aos terreiros existentes no subúrbio da cidade, relacionando o fato com os poemas escritos por ele na obra “Poesia” publicada no ano de 1931. Posteriormente, a obra “Batuque” foi publicada em 1939 em segunda edição, apartada do volume Poesia (que reunia outras obras), sendo considerada um dos maiores manifestos pela liberdade religiosa (LEAL, 2011, p.46). O livro foi lançado no período de repressão aos cultos afro, e seus textos evidenciavam a presença regular do poeta nas casas de culto da Pedreira, e, fruto desse intercâmbio, surgiram os ensinamentos sobre o tema religioso negro.

No ano de circulação da coluna jornalística, Bruno de Menezes tinha 45 anos de idade, e era um poeta consagrado localmente, além de literato engajado no estudo das temáticas regionais e de raiz africana na Amazônia. A poética lúdica, religiosa e cultural negra que versa em seus textos foi inspirada nos terreiros que frequentava e era recebido nos bairros periféricos de Belém, tais como Jurunas, Guamá, Cremação e Pedreira. Uma dessas visitas foi registrada pelo folclorista Pedro Tupinambá em seu livro Mosaico Folclórico (1969), quando Bruno esteve no Batuque do pai de santo Raimundo Silva, liderança do terreiro Floresta de São Sebastião, localizado no bairro da Pedreira. Em suas esquinas, as belezas da madrugada e o som dos tambores com o rumor longínquo, contagiavam o literato nas vistas ao bairro. Numa das encruzilhadas, o poeta já envolvido, declamou a Oração da cabra preta<sup>38</sup> e Tupinambá se perguntava “estaria Bruno atuado?” (TUPINAMBÁ, 1969, p. 31).

Essas e outras experiências de sociabilidade de Bruno de Menezes com os Batuques na cidade de Belém explicam sua posição em defesa dos afrorreligiosos. Na coluna publicada no jornal de 1938, o literato chama atenção do chefe de polícia para a generalização dos modelos de culto, do ritmo musical e das danças, caracterizado genericamente de “macumbas” e “batuques”. Enfatizava a “necessidade de uma ligeira explicação dos requebros ‘diabólicos’ da choreographia africana”<sup>39</sup>. Menezes apresenta, de forma breve, as diferenças entre as danças lúdicas negras “de fundo alegre e comunicativo”, daquelas executadas nas cerimônias nos cultos do tambor de mina paraense. O literato indica que as práticas religiosas observadas nos terreiros que visitou possuem uma explicação ritualista não compreendida pelas ações

---

<sup>38</sup> Trata-se da oração de Santa Catarina que também foi registrada no poema “Oração da Cabra Preta” fazendo parte da obra Batuque. No poema, Bruno de Menezes versa sobre mestre Desidério que, na tentativa de conquistar a mulher que ama, reza à meia-noite esta oração no caminho percorrido por sua amada. MENEZES, Bruno. Obras completas, 1993, pp. 253-256.

<sup>39</sup> “Porque não policiam as macumbas?” Folha do Norte, 18/12/1938, p.4.

repressivas do Estado e por boa parte da sociedade. Ainda, Bruno de Menezes alfineta dizendo que, embora o chefe de polícia trate da questão dos cultos afro “como autoridade e advogado”, o mesmo não possui as competências “como um julgador que reconheça razões de ordem científica, como folk-lore e racialismo, na liberdade das macumbas”<sup>40</sup>:

[...] Não há duvida que nas festas solenes da religião nagô, conforme os Orixás homenageados, o aspecto da cerimonia é outro. E isso é uma liturgia que em Belém algumas pessoas conhecem de olhar, mas não percebem o sentido dos ‘pontos’, dos ‘toques’, nunca beberam o ‘afurá’ preparado pelas ‘filhas de santo’. Por esse facto, não aceitamos, sem mais nem menos, a visão de que a pratica da macumba importa numa perversão do catholicismo. Entendo, pelo contrário. Os mais populares santos christãos são de maior relevo no culto da ‘seita negra’ como querem que seja. (“Porque não policiam as macumbas?” Folha do Norte, 18/12/1938, p.4).

No fragmento, Bruno de Menezes acentua os elementos da Mina Nagô Paraense, mostrando o modelo de culto que tem fortes ligações sincréticas com a pajelança, os orixás nagôs e com o catolicismo. Tomando por referência o estudo de Arthur Ramos, antropólogo brasileiro, Menezes identificou alguns orixás a santos católicos “Oxalá é Nosso Senhor do Bom Fim; Xangô é São Jerônimo e Santa Bárbara; Ogum, Santo Antônio e São Jorge [...]”. Também ressaltou a presença de santos populares, como Santa Bárbara, nos altares dos terreiros que viu. Esses e outros santos católicos são representados por “imagens ou lythographias benzidas e batizadas nos seus pejis”<sup>41</sup>.

De modo semelhante, o literato diz que, babalorixás, ialorixás e outros sacerdotes baseiam-se no calendário hagiológico para marcar os seus tambores afrorreligiosos, com exceção de algumas modificações. Por exemplo, as homenagens a Verequete e São Benedito observadas por Bruno de Menezes no terreiro de Tia Beloca, entidades comemoradas por ela no mesmo dia “com levantamento de mastros votivos, missa rezada nos templos, procissão pública e ladainha cantada em frente ao altar”<sup>42</sup>. Na coluna jornalística, não são fornecidas mais informações sobre quem foi tia Beloca, ou ainda, a localização desta celebração a Verequete e São Benedito. Por isso, podemos apenas deduzir que se trata de mais uma experiência de Bruno de Menezes no envolvimento com as religiões de matrizes africanas em Belém.

---

<sup>40</sup> Idem.

<sup>41</sup> Idem.

<sup>42</sup> “Porque não policiam as macumbas?” Folha do Norte, 18/12/1938, p.4.

Presumimos que as interações entre os intelectuais com as lideranças afro, poderiam ocorrer nos terreiros mais afamados da cidade, ou ainda, nas pequenas casas familiares chefiadas por mulheres, onde os cultos eram menos complexos e mais restritos a um círculo limitado de pessoas. Em sua maioria, eram liderados por matriarcas traquejadas nas rezas e benzimentos, podendo ser adeptas das crenças aos santos católicos, orixás, caboclos e encantados. Por vezes, possuíam seu próprio altar em sua residência e realizavam festejos religiosos nos quintais ou na proximidade de suas casas, junto à vizinhança. Na continuação da crônica, além da tia Beloca, Bruno de Menezes fornece outros nomes de pais e mães de santo e alguns endereços de terreiros localizados nos bairros suburbanos de Belém, por ele frequentado:

[...] S. S. Se reporta a uma época em que pelos arrabaldes de nossa cidade estrondavam aos sábados os ‘tambores de Mina’ e se dançava em toda parte. No Satyro, na mãe Lú, na Maria Aguiar, no Raymundo Silva, no São Miguel, na Cocada, na José Bonifácio (caminho do Guamá) e mesmo em terreiros ‘xinfrins’, sem ‘donos’ nem ‘assistidos’. Com tudo isso, enquanto os ‘pontos’ e o som dos ‘atabaques’ arrastavam a ronda agitada e suarenta dos ‘filhos de fé’, que me conste, não se tratava nunca de ‘despachos’, com sacrifícios animais, ou preparação de ‘ingredientes’ para empanemar o próximo. **Não passava de divertimento de uma festa meio exótica.** Se havia cachaça e certas bebidas fermentadas, preparadas de propósito para o ritual, emborcava-as quem podia faze-lo e tinha credenciaes, de modo, que se cahiam no deboche vulgar, competia à policia moralizar [...] (“Porque não policiam as macumbas?” Folha do Norte, 18/12/1938, p.4, **grifos nossos**).

É interessante observar que dos seis nomes das lideranças afrorreligiosas citadas, quatro delas possuem seus terreiros localizados no bairro da Pedreira, mapeados da seguinte forma: Pai Satiro Ferreira de Barros chefe do terreiro “Babaú Mataitá”, na travessa Marquês de Herval, vizinho do seu irmão Pedro Satyro que também possuía uma casa de culto na mesma travessa. Mãe Lú possuía um barracão grande na Sexta Rua da Pedreira, que atualmente corresponde à travessa Mauriti (LUCA, 2000, p.32). Mãe Maria Aguiar, situada na travessa Primeiro de Dezembro, nas imediações entre os bairros do Marco e Pedreira. E o Pai Raimundo Silva, com o terreiro Floresta de São Sebastião, na Rua Humaitá. As outras duas lideranças citadas eram Miguel Silva, cujo terreiro ficava localizado no bairro Curió-Utinga, filho de santo de mãe Maria Aguiar. E Cocada, como era conhecida popularmente a mãe Inez Ferreira Conceição, liderança do Terreiro de Nagô Rainha Iemanjá, localizado no bairro da Cremação (SILVA, 2014, p.07-08). Hoje, essas casas de culto já não estão em funcionamento, mas fazem parte da memória dos antigos Batuques na história do tambor de mina no Pará.

Após descrever os encontros dos “filhos de fé” nos terreiros, ressaltando os elementos musicais do culto, Bruno de Menezes também adverte que nos rituais do Tambor de Mina, ele não presenciou práticas “prejudiciais” a outrem, como eram classificadas pela chefatura de policia os “despachos”, as “mandigarias”, e as “beberagens”, reprimidas por meio do Código de Posturas Municipal. Ao contrário do que a segurança pública pensava, Menezes afirma para aquela autoridade que os Batuques “não passava[m] de divertimento de uma festa meio exótica”. Com isso, ele retira estrategicamente o peso religioso da manifestação, aproximando-a do aspecto festivo espontâneo, focando na dança produzida por pessoas negras, enquanto elemento interessante para os estudos intelectuais. Também podemos imaginar que a justificativa formulada pelo poeta configurou-se como estratégia argumentativa destinada ao chefe de policia e a própria imprensa local, sempre preocupada em “moralizar” as expressões culturais populares.

Astutamente, Bruno de Menezes descaracteriza as representações depreciativas e estereotipadas dos cultos afro, enquanto foco de desordens, alcoolismo e de perturbação ao sossego público. Além disso, ele não nega a presença de bebidas alcoólicas nos terreiros, mas alerta que seu uso é feito somente por quem “tinha credenciais”, isto é, por sujeitos do santo autorizados a beber ritualisticamente, não devendo ser vulgarizado o seu consumo. Por fim, o poeta alegou que a perseguição aos pais de santo “está sendo encarada sem amplitude de vistas”<sup>43</sup>. Por isso, propõem que a “solução racional não está no fechamento dos terreiros”<sup>44</sup>, mas sim na liberação das “macumbas” e na boa vontade das autoridades policiais em auxiliar nas investigações dos intelectuais, “registrando-as as pessoas de responsabilidade e em condições de fazerem bater os tambores, proporcionado a esse povo que tem fé e ainda vive pelas suas crenças ancestrais, os momentos de sua primitiva adoração”<sup>45</sup>.

Nesse sentido, podemos perceber que as duas crônicas jornalísticas supracitadas são fontes reveladoras dos trânsitos ativos que intelectuais tinham nos terreiros da Pedreira. As composições musicais de Gentil Puget e as obras poéticas de Bruno de Menezes incorporam aprendizados oriundos dessas experiências, tematizando ritmos, sons, danças e histórias de inspiração afrorreligiosa. Enquanto Puget fala da música, dos tambores e dos cantos que ele ouviu; nos poemas de Bruno de Menezes são retratadas as danças dos terreiros e as pessoas do santo, ambos na Pedreira que ele e Puget conheceram. A partir das produções literárias dos

---

<sup>43</sup> “Porque não policiam as macumbas?” Folha do Norte, 18/12/1938, p.4.

<sup>44</sup> Idem.

<sup>45</sup> Idem.



intelectuais engajados dentro dos terreiros, ao longo dos anos 1930, o bairro começa a ser lido como espaço produtor de cultura e religião negra na grande Belém.

Os afroreligiosos, por sua vez, são os interlocutores dessa história, compartilhando ensinamentos sobre o fazer religioso até onde lhe for permitido. São os pais e mães de santo pedreirenses que mediarão suas vivências, apresentando ao grande público os terreiros da Pedreira com seus Batuques, Babassuês e tambores de Mina, realizados noite adentro possuindo em seus altares e pejis Barbassuera, representada sob a imagem da Santa católica. O desenrolar da década de 1930, por meio dos escritos/relatos dos literatos paraenses, acabou atraindo o interesse de uma instituição de prestígio – O Departamento de Cultura de São Paulo -, com um intelectual reconhecido no modernismo – Mário de Andrade – o qual elegeu um terreiro da Pedreira para fazer parte do seu circuito de pesquisas.

## **1.2 – A Missão de Pesquisas Folclóricas, Oneyda Alvarenga e o “*Babassuê*”.**

Em 05 de julho de 1931, Gastão Vieira, um médico na capital paraense, encaminhou a Mário de Andrade, literato paulistano, uma carta, cuja descrição trata-se de uma sessão de pajelança ocorrida na Pedreira, bairro periférico da capital paraense:

(...) a cartinha que você me escreveu na página do ‘Remate de Males’, não pode ser atendida in totum, muito contra meu gosto. Não encontrei aqui ninguém capaz de escrever um estudo digno da sua revista – bela revista! Sobre a pajelança no Pará. Dispus-me eu mesmo a fazê-lo. Entretanto, nunca tinha assistido a uma sessão de Pajelança. Consegui a muito custo uma permissão do Chefe de polícia para ser realizada uma em minha presença e de algumas autoridades. Uma noite, meti-me pelos matos da Pedreira e fui ser expectador. Antes de começar a função, chamei o pajé e disse-lhe que estivesse à vontade, não se acanhasse com a minha presença e trabalhasse desembaraçadamente. O homem prometeu, mas não cumpriu. Ninguém foi atuado e não assistí senão a cantos bárbaros, nitidamente africanos. As sessões são em louvor de Santa Bárbara [...] <sup>46</sup>.

Os rumos que levaram até o registro do ritual descrito nesta carta, e a posterior ida da MPF à Pedreira, tiveram início três anos antes. Quando, em 1927, Mário de Andrade embarcou em viagem pela Amazônia a bordo do Loide Brasileiro, na expedição visitou a capital paraense. Embora houvesse interesses políticos no roteiro organizado por Dona Olívia Guedes Penteadó, “dama da aristocracia cafeeira, mecenas dos modernistas e personalidade

---

<sup>46</sup> ANDRADE, Mário. Música de Feitiçaria no Brasil, 1933, p. 29. Trata-se de um fragmento da carta enviada por Gastão Vieira a Mário de Andrade, datada em 5 de julho de 1931, descrevendo uma sessão de pajelança ocorrida no bairro da Pedreira em Belém do Pará.

de relevo de São Paulo” (ANDRADE, 1976, p.18), Andrade seguiu a rota junto da aristocrata, recomendados aos presidentes dos Estados enquanto “comitiva da Rainha do Café”<sup>47</sup> (ANDRADE, 1976, p.18). Do ponto de vista de Mário de Andrade, o seu interesse primordial naquela viagem era no folclore amazônico, registrando suas impressões de viagem em um diário, o qual futuramente transformou em um livro de viagens denominado *O Turista Aprendiz*, publicado inicialmente uma série de crônicas no jornal paulistano Diário Nacional entre 1928 e 1929. Todavia, ainda em 1928, Mário de Andrade publicou dois trechos do seu diário de viagens, sob o título “O turista aprendiz”, a respeito dos dias 21 e 22 de maio de 1927, os quais ele havia passado na cidade de Belém. O texto tratava-se de uma crônica jornalística de estilo independente (ANDRADE, 1976, p.19-20).

Por isso, literato não deixou de perceber aspectos das manifestações da cultura e religião popular no norte, dentre elas a pajelança de Belém e a questão da influência negra no interior do culto, sendo eles os registros do “canto ao Rei Nagô” e da “Oração da Cabra Preta” (FIGUEIREDO, 2008, p. 229), publicados na conferência literária “Música de Feitiçaria no Brasil”, anos depois em 1933 (ANDRADE, 2006, p.11). Em sua passagem por Belém, Mário de Andrade não deixou de manter contato com os literatos locais, dentre eles, o jovem médico e professor substituto na Faculdade de Medicina no Pará Gastão Vieira, que também acompanhou Mário durante sua estadia em Belém (FIGUEIREDO, 2003, p.36; FIGUEIREDO, 2008, p.228).

Estabelecido o contato, no despontar da década de 1930, Gastão Vieira, informante a pedido do literato, ofereceu uma breve narrativa da cerimônia ritualística assistida por ele, autorizada “a muito custo” por meio da permissão cedida pelo chefe de polícia (ANDRADE, 1933, p.29). Ao sujeitar-se ao estudo, Gastão Vieira oferece bons indícios da presença de elementos africanos na Amazônia, onde o culto dominante naquela época era chamado na imprensa de “pajelança” (ANDRADE, 2006, P.26). As linhas conseguintes da carta trouxeram

---

<sup>47</sup> Em *O Turista Aprendiz* (1976) Mário de Andrade registrou a delicada situação em que se encontrou na tal viagem, sendo ele o único cavalheiro acompanhando, além, de Dona Olívia Guedes Penteadado, a sobrinha da dama, Margarida Guedes Nogueira e Dulce do Amaral Pinho, filha de Tarsila do Amaral. Considerando os padrões da época, onde eram estabelecidas normativas de convívio entre homens e mulheres, Mário de Andrade encontrava-se em uma posição desconfortável. A viagem durou três meses naquele ano de 1927, possibilitando realizar sua viagem etnográfica, onde o literato conheceu parte da Amazônia, e, passando pelo nordeste, pode cumprimentar seus amigos Ascenso Ferreira, Câmara Cascudo e Joaquim Inojosa. Depois, seguiram rumo a Bolívia e ao Peru (ANDRADE, 1976, p.18-19). Embora as circunstâncias da expedição não fossem as mesmas que Mário de Andrade havia imaginado, por sua vez, o literato manteve sua preocupação etnográfica nas particularidades do Brasil e na cultura popular, organizando-se inclusive para assistir aos ensaios das danças dramáticas do norte, realizadas no meio do ano. Do mesmo modo, reuniu várias narrativas de sua experiência etnográfica registradas no diário de viagem e por meio das fotografias, reunindo um valioso acervo com mais de 500 fotos com suas respectivas legendas meticulosamente escritas pelo literato nas imagens amazônicas (ANDRADE, 1976, p.18-22).

mais algumas informações das características do terreiro por ele visitado e da sessão, descrita como sendo em louvor a Santa Bárbara:

[...] A casa do pajé deu-me boa impressão. Muito limpa, bem arrumada. É uma barraca muito ampla. Depois da pequena sala de visitas, um grande salão arejado, onde se realizam as sessões de pajelança. Ao lado da casinha uma pequena capela, também muito limpa, bem caiada onde se veneram diversas imagens de santos. **As sessões são, informou-me, em louvor à Santa Bárbara. Há uma espécie de trono, encimado por um quadro representando aquela santa.** De cada lado do trono sentam-se 2 homens que batem um batuque ou “tambor de mina”. Um molecote toca um “cheque” ou “ganzá”, espécie de chocalho comprido. O pajé, de pés descalços, acompanhando o ritmo dos batuques em remelexos esquisitos, canta cantigas bárbaras. Diversas mulheres, umas de saias amarelas, outras de saias azuis e ainda outras de saias brancas, Há mulheres de todas as idades: velhas, adultas, adolescentes e meninas. Durante os cânticos o pajé sua por todos os poros, tais são os pulos, voltas, movimentos desordenados de braços, que dá. De vez em quando, retira-se e troca de roupa. A indumentária dele é uma calça branca e uma camisa, que varia de cor e de feitio, mas sempre muito limpa e cheia de bordados [...] O pajé explicou-me que tudo isso é feito com o intuito de diversão. Foi isso, meu caro Mário que observei e anotei. Como vê, isso não dá para um estudo digno da sua revista. Tenho a intenção, quando for possível, de ir [palavra ilegível começando por “Mos”] onde há, segundo informações que tive, um pajé que trabalha com as três correntes. Porque em pajelança, segundo minha observação há 3 correntes: a do ar, que é a espiritual, a da terra, que é a religiosa e a do fundo, do bicho do fundo da terra [Acaba aqui esta comunicação de Gastão Vieira]<sup>48</sup>.

Além da descrição do terreiro, Gastão Vieira também fornece por escrito a ordem das “cantigas” entoadas na casa do pajé em louvor aos Orixás, Voduns e Encantados. A primeira chamada “Cantiga a Ogum”, seguindo a ordem: Oxóssi, Iemanjá, Obaluaê, “Cantiga do Mouro” (ANDRADE, 2006, p.218). Do mesmo modo, alegou conhecer sobre a existência da crença nos encantados no ritual aproximando-o do modelo da pajelança, no entanto não presenciou a incorporação de nenhuma divindade naquele culto. No fim da sessão, o pajé desvencilhou-se do caráter religioso admitindo para Vieira e as demais autoridades que o acompanhavam, que aquilo era “feito com o intuito de diversão”. Desapontado, Gastão Vieira admitiu na carta endereçada a Mário de Andrade que, ao contrário do que o literato paulistano buscava, aquele registro não possuía conteúdo “para um estudo digno da sua revista”.

Talvez Vieira não imaginasse, naquele momento, a magnitude daquele “achado” em pleno bairro da Pedreira. Muito menos desconfiou das posturas estratégicas adotadas pelo pajé no decorrer da sessão de pajelança. Ao evitar que fosse “atuado” na sessão, o pajé tampouco

---

<sup>48</sup> Continuação do fragmento da carta do Dr. Gastão Vieira encaminhada a Mário de Andrade, datada de Belém, 05 de julho de 1931. ANDRADE, Mário. Música de Feitiçaria no Brasil, 2 ed. (2006). Nota 958, pp. 216-219.

permitiu que seus filhos de santo recebessem quaisquer encantados, estes, por sua vez, seguiram a risca o líder religioso. Essa foi a forma encontrada pelos membros do culto para se proteger da repressão das autoridades públicas que ali se encontravam. Embora Gastão Vieira inicie a carta relatando o pedido ao pajé para que “trabalhasse desembaraçadamente” o pajé, ao contrário, sabia que corria o risco de ser detido em conformidade com o artigo 157 do Código Penal Brasileiro, que tornava crime a prática da pajelança, sob o risco de passar a noite na prisão.

Outra observação interessante é sobre a geografia religiosa do Brasil, no que tange às matrizes afro-indígenas praticadas na região Norte do país. A primeira delas encontra-se em torno da prática da pajelança urbana, fortemente caracterizada pelos literatos regionais na década de 1930<sup>49</sup> e reprimida pelo Código de Posturas Municipal<sup>50</sup>. O pajé, figura central nas sessões de pajelança, era representado como indivíduo desmoralizado, dado à embriaguez, ao calote, à atividade de feitiçaria e adivinhação, procurado para curar doenças do corpo e da alma, encontrado nos subúrbios das cidades amazônicas (MORAES, 1930, p. 230). Tanto a carta de Vieira, quanto na denominação atribuída por Mário de Andrade, parte do culto praticado na Amazônia, neste período, foi classificada como pajelança, destacando a sua forte influência ameríndia. Porém, outras informações na carta, apontam matrizes africanas no panteão ritualístico, também composto por referências iorubanas e musicais negras, ritmadas pelo toque dos xeques ou ganzás e o tambor (ANDRADE, 1933, p.29); assim como a língua Iorubá, presente nos cantos entoados (ALVARENGA, 1950, p.13).

A descrição da sessão do pajé da Pedreira, certamente encucou ainda mais Mário de Andrade, que, com base nas informações, apresentou interpretações preliminares acerca da pajelança nortista, sobretudo, a notável influência africana no culto. Seu interesse estava voltado para a origem dessa raiz africana no norte, percebido no canto de invocação aos deuses iorubás “muito embora a melodia dele nada tenha de definitivamente africana”

---

<sup>49</sup> Um dos literatos de destaque em termos de formulação de representações sobre a pajelança urbana foi o romancista e cronista belenense Raymundo de Moraes (1872-1941). Moraes produziu estudos sobre temas amazônicos, como por exemplo, a obra “Paiz das Pedras Verdes” (1930), publicada pela Imprensa Pública do Amazonas em 1930. Em um dos capítulos desse livro, Moraes faz a caracterização do que consistiria, em seu tempo, a prática de pajelança ligada à figura do pajé em povos indígenas e em núcleos urbanos amazônicos, sendo atividades exercidas por sujeitos fora dos padrões civilizacionais. Portanto, estavam fadados ao desaparecimento, frente ao processo de modernização e higienização pública (MORAES, 1930, p.237-238). Sobre as manifestações afro-indígenas no espaço urbano de Belém da década de 1930, ler: COSTA, CARVALHO, 2019.

<sup>50</sup> O Código de Posturas Municipal de Belém de 1900 apresenta no capítulo VII, denominado “Exercício Ilegal da Medicina” o artigo 31 que previa prisão e multa àquele que praticasse ou se sujeitasse ao artifício de pajé ou curandeiro.

(ANDRADE, 2006, p.27). Com ressalvas, Andrade arriscou concluir que a parte africana da pajelança assistido por Vieira em Belém, tratava-se de marcas da “sobrevivência, por mínima que seja, do vodu no Brasil” (ANDRADE, 2006, p.29). A influência seria proveniente da feitiçaria antilhana, cuja hipótese do literato baseava-se na aproximação das palavras “*Vodu*” e “*Vodum*”, além dos aspectos do culto Vodou, praticado no Haiti e do mito da cobra-deusa haitiana, com a cantiga paraense a Orixá Iemanjá e a Cobra D’água regional (ANDRADE, 2006, p.28-29). Existindo ou não raiz da feitiçaria antilhana na sessão do pajé pedreirense, esse aspecto da religião afro certamente aguçou o olhar do literato para a região norte do país.

Se durante a passagem de Mário de Andrade em Belém em 1927, nas conversas que teve com os literatos locais sobre a pajelança amazônica, poucos foram às informações por ele obtidas, jugadas como sendo de “informes vagos, vaguíssimos” (ANDRADE, 1933, p.29). Já a carta de 1931, endereçada por Gastão Vieira, serviu como pista importante para o “achado” que viria a concretizar-se sete anos depois, no bairro da Pedreira, em 1938. No ano de 1935, quando Mário de Andrade tornou-se diretor do Departamento de Cultura do Município de São Paulo (SANDRONI, 2014, p.56), ele pôde alçar recursos para financiar o maior projeto de pesquisas sobre música, religião e cultura popular no Brasil, organizando uma equipe sob sua orientação. Reconhecendo que seu amigo belenense “não tem obrigação de conhecer as regras de colheita folclórica” (FIGUEIREDO, 2008, p.232), Mário de Andrade pôde orientar a volta à casa do pajé e a sessão em louvor a Santa Bárbara, dessa vez, munido de mais técnica.

O projeto intitulava-se Missão de Pesquisas Folclóricas (MPF) e foi financiado pela Prefeitura de São Paulo, através do Departamento de Cultura. Entre fevereiro e julho de 1938, uma equipe de pesquisadores viajou pelo Norte e Nordeste do país, realizando gravações de música popular e de tradição oral *in loco* (SANDRONI, 2008, p.275). A equipe era composta por Luís Saia, folclorista, etnógrafo e chefe da Missão; Martin Braunwieser, músico austríaco domiciliado em São Paulo; Benedito Pacheco, técnico de gravação e Antônio Lareira, auxiliar (ALVARENGA, 1950, p.15).



**Imagem 01:** Equipe da Missão de Pesquisas Folclóricas coordenada por Mário de Andrade e auxiliada por Oneyda Alvarenga. Da esquerda para direita: Antonio Ladeira; Benedito Pacheco; Luís Saia e Martin Braunwieser. Foto n. 477, disponível no Arquivo Histórico do Centro Cultural de São Paulo.

Os Estados de Pernambuco, Paraíba, Maranhão e Pará foram palco deste enorme feito, reunindo um volumoso acervo de gravações, fotografias, anotações, cartas e filmagens, enviadas a Mário de Andrade. Foram produzidas cerca de 30 horas de música gravada, mais de 600 fotografias, 15 filmes curtos e vários objetos, incluindo instrumentos musicais (SANDRONI, 2014, p.57). Ressalta-se ainda, a variedade musical armazenada no *Presto Recorder*, o equipamento mais moderno na época, utilizado durante as visitas etnográficas. Compôs o repertório gravado pela equipe os “cocos, aboios, bandas de pífanos, cantorias de viola, acalantos, vários tipos de música religiosa, concluindo-se em Belém do Pará com a pajelança cantada por Satiro Ferreira de Barros” (SANDRONI, 2008, p.276).

O acervo também foi organizado e estudado pela musicóloga e chefe da Discoteca Pública Municipal de São Paulo, Oneyda Alvarenga, a qual teve o árduo trabalho de dispor em livros aqueles documentos folclóricos colhidos pela MPF. Alvarenga foi eleita guardiã na produção dos trabalhos inacabados deixados por Mário, após sua morte em 1945 (ANDRADE, 2006, p.12), assim como organizou outros livros, fruto dos dados obtidos pela Missão de Pesquisas Folclóricas, destacando a obra intitulada “Babassuê” publicada na década de 1950. Consiste em um trabalho de caráter “essencialmente expositivo” (ALVARENGA, 1950, p.8) e, refere-se à primeira pesquisa de campo organizada, cujo propósito era estudar manifestações religiosas em um terreiro de Belém. Até então, tinha-se apenas visitas esporádicas de literatos, músicos e folcloristas aos terreiros, mas sem muitos detalhes. Aliás, essa obra serviu como fonte importante para divulgação do campo afro-

brasileiro na Amazônia, além do próprio termo “babassuê”, expressão antes desconhecida dentro do dicionário das religiões afro.

Oneyda também aparece assinando as trocas de cartas endereçadas aos integrantes da Missão, tratando dos assuntos orçamentários da pesquisa e da alocação dos materiais coletados e enviados para a Discoteca de São Paulo. Em uma das cartas destinadas ao chefe da Missão, Luís Saia, ela se mostra ansiosa e completamente envolvida no projeto, deixando evidente a sua forte atuação organizacional e garantindo o bom andamento da colheita folclórica:

[...] Acho que você fez bem em relaxar um pouco o serviço de organização de material em benefício de uma colheita maior. Estou aflita para pôr os olhos nos primeiros resultados dos trabalhos. A Decal já está de posse do conhecimento e espero que as bugigangas não demorem a entrar na Discoteca, pra me deixarem doida sem saber onde guarda-las. Torço para que vocês já estejam livres dos “rebates falsos” paraibanos e trabalhando sem amolações [...] Afinal, numa pesquisa assim, gastam-se tanto essas pequenas coisas, que a gente não costuma por em prestação de contas, quanto às outras despesas. Carecendo do povo, é preciso agradar o povo. Como não gastar? O trabalho é muito e, infelizmente, não posso escrever mais. Isso mesmo que aí está foi rabiscado às carreiras [...] <sup>51</sup>.

Além de ser a intermediária entre a equipe em viagem e os seus familiares, que a procurava “preocupadas com a falta de notícias” <sup>52</sup>. Portanto, Oneyda Alvarenga pode ser considerada como personagem fundamental no desenrolar da expedição norte-nordeste realizada pela Missão, cuidando das entrelinhas burocráticas para o bom andamento das pesquisas folclóricas e dos resultados daquele grande feito na década de 1930.

Aportando em Belém do Pará, no dia 27 de junho de 1938<sup>53</sup> a equipe “carecendo do povo” foi à procura Gastão Vieira que, sem delongas, apresentou a Missão ao pajé que havia visitado em 1931 (FIGUEIREDO, 2008, p. 235). O pajé chamava-se Satiro Ferreira de Barros, intitulava-se “pai-de-terreiro” do “Babáu Mataitá” ou “Batuque-de-Santa-Bárbara”, ou ainda, “Babassuê” nome que é reconhecido “por gente de fora” (ALVARENGA, 1950,

---

<sup>51</sup> Carta de Oneyda Alvarenga enviada em 05 de abril de 1938 ao folclorista e chefe da Missão Luís Saia. Disponível no Arquivo Histórico do Centro Cultural de São Paulo.

<sup>52</sup> O breve resumo dessas informações foi obtido na carta de Oneyda Alvarenga enviada em 05 de abril de 1938 ao folclorista e chefe da Missão Luís Saia que se encontrava no Estado do Recife, juntamente com Benedito Pacheco e Antonio Lareira. Disponível no Arquivo Histórico do Centro Cultural de São Paulo.

<sup>53</sup> SAIA, Luís. Caderneta 8. Maranhão e Pará; localidades: Bairro João Paulo – São Luís (MA); Belém (PA). “Notas sobre preparativos para o trabalho” (p.74-76). Disponível no Arquivo Histórico do Centro Cultural de São Paulo.

p.28). A casa de culto ficava localizada na Travessa Marquês de Herval, número 424<sup>54</sup>, bairro da Pedreira. O trabalho de colheita folclórica foi realizado entre os dias 5 e 6 de julho de 1938, sendo parte das gravações feitas no hotel da cidade – provavelmente o Grande Hotel, localizado na Avenida Presidente Vargas, bairro do Reduto - e outra no próprio terreiro de Satiro. Finalmente, o “achado” de Vieira – a casa do pajé – ganharia um estudo mais apurado. Seria esse o “sonho” de Mário de Andrade concretizado pela Missão de Pesquisas Folclóricas, que, no final dos anos 1930, encontrava-se ancorada em solo pedreirense.

### **1.3 – O “achado”: Satiro Ferreira de Barros, o dono do “*Babassuê*”:**

A manifestação religiosa registrada pela Missão de Pesquisas Folclóricas intitulou-se, genericamente, pelos literatos de “Babassuê”, termo que faz alusão a Maria Bárbara Soeira ou Barbassueira, encantada da categoria dos nobres gentis nagôs, cultuada em grande medida no Tambor de Mina do Maranhão e do Pará. Segundo a antropóloga Taissa Tavernard de Luca (2020) os “senhores de toalha” ou “nobres gentis nagôs” são divindades organizadas em famílias extensas, pertencentes ao panteão afrorreligioso. São descritos como, “brancos”, componentes da nobreza ou fidalgos, podendo ser personagens históricos que participaram do processo de colonização ibérica ou de expansão marítima (LUCA, COSTA, 2020, p.188).

São encantados, isto é, personagens não africanos que tiveram vida, mas não passaram pela experiência da morte, saindo do mundo de forma fantástica e passaram a habitar a encantaria, localizada em lugares geográficos específicos, como matas, rios, praias, rochas (LUCA, 2015, p.197). Podem ser observados na agregação à devoção ou festejos católicos, ou ainda associados com orixás (LUCA, COSTA, 2020, p.193). Por isso, é também observada na agregação à devoção na festa de Santa Bárbara, mártir católica celebrada no dia 04 de dezembro, segundo o calendário popular cristão-católico (SILVA, 2002, p.7). Santa Bárbara, segundo as informações de Vieira, é considerada como “o espírito mais louvado nas sessões de pajelança” (ANDRADE, 1933, p.69). É também identificada com a figura da Orixá Iorubana Iansã, divindade feminina que reina sobre os ventos e as tempestades (FERRETTI, 2009, p.2).

Em Belém, o culto afrorreligioso em questão era praticado por Satiro Ferreira de Barros, classificava-se como “pai-de-terreiro” do terreiro denominado Babáu Mataitá,

---

<sup>54</sup> Atualmente neste endereço funciona uma fábrica de gesso.



localizado na Pedreira (ALVARENGA, 1950, p.15). É interessante destacar as nomenclaturas atribuídas ao ritual religioso, sendo “o nome utilizado pelos filhos e mais comum é Batuque de Santa Bárbara, Babassuê é citado por gente de fora, derivado de Barba (Bárbara) Çueira, nome nagô de Santa Bárbara, segundo Satiro” (ALVARENGA, 1950, p.28). Antônio Ladeira, auxiliar na viagem, também registra o nome “Candomblé-Batuque-de-Mina” como antiga denominação do culto<sup>55</sup>. Isso demonstra uma imprecisão quanto à identificação do grupo afrorreligioso registrado pela MPF, que coletou a informação e aplicou o termo Babassuê como uma categoria genérica para uma manifestação de caráter religioso, cuja patrona é Santa Bárbara.

Satiro era um homem negro, tinha 43 anos de idade, alfabetizado e nascido em Belém. Filho de João Batista de Oliveira e Maria Teodora de Barros, também nascidos na capital paraense. O pai de terreiro afirma que “não trabalha, vive do Babassuê”, aprendido com os seus pais e avós “há 33 anos no Pará” (ALVARENGA, 1950, p.15). Entrou no culto aos 13 anos de idade, possuindo sabedorias ancestrais vindas de nascença, herdadas por meio da linhagem biológica de seu pai que era gêge, e da sua mãe que era nagô (ALVARENGA, 1950, p.21). Portanto, seu culto funde tradições religiosas negro-africanas nagôs e gêges, além das crenças da pajelança amazônica. É Satiro quem sola a maioria dos cânticos dos discos da MPF, ordena os rituais de iniciação dos filhos, e dita as “ordens do terreiro”, as quais o pai de santo não revela; provavelmente eram fundamentos<sup>56</sup> da casa, cujo conhecimento era restrito.



**Imagem 02:** Satiro Ferreira de Barros, o dono do Babaçuê. Fonte: Caderneta da Missão de Pesquisas Folclóricas de 05/07/1938. Foto n. 451, disponível no Arquivo Histórico do Centro Cultural de São Paulo.

<sup>55</sup> LADEIRA, Antônio. Caderno 5A,05 de julho de 1938, p. 159.

<sup>56</sup> São ensinamentos aprendidos na vivência e no desenvolvimento mediúnico dentro de cada terreiro. Não são repassados arbitrariamente.

O pai de terreiro tem uma antiga história de atuação na pajelança da Pedreira, morador do bairro desde o início do século XX, provavelmente, fazendo parte da primeira leva de moradores que ocuparam o território. Em 1912, aos 15 anos de idade, ele foi preso na subdelegacia do bairro do Marco da Léguas, detido no artigo 157, do Código Penal Brasileiro que tornava crime a prática da pajelança, passando a noite na prisão<sup>57</sup>. Novamente, em 1926, foi autuado por crime de pajelança, segundo o mesmo código penal. Na subdelegacia do bairro do Umarizal, Satiro confirmou perante as autoridades ser o dono das ervas, remédios e banhos que possuía em sua casa para oferecer aos seus clientes, fortalecendo a sua fama de hábil curador da Pedreira, procurado por várias pessoas em busca de seus serviços mediúnicos (FIGUEIREDO, 2008, p.281-282).

Nessa história, além de Satiro Ferreira de Barros, outro personagem também cabe neste cenário pedreirense das práticas de curandeirismo, reprimidas pelo código penal na primeira metade do século XX. Refiro-me ao irmão de Satiro, Pedro Paulo Vilhena, já mencionado anteriormente, pai de santo de Gentil Puget. Ele também foi descrito pelo folclorista Pedro Tupinambá (1973) como “caboclo velho”, dono de terreiro, já falecido na década de 1970 (p.09). Tratava-se um homem negro de 32 anos de idade, solteiro, analfabeto, alfaiate; conhecido popularmente por “Pedro do Satiro” (COSTA, CARVALHO, 2019, p.251). Pedro era vizinho de Satiro á duas quadras de distância, na mesma Travessa Marquês de Herval, número 161, bairro da Pedreira. Semelhante a Satiro, ele também foi acusado por crime de exercício ilegal de medicina, autuado no ano de 1930 no posto policial da Pedreira<sup>58</sup>, oito anos antes da chegada da MPF ao terreiro do seu irmão e vizinho.

Nos autos de perguntas feitas a Pedro Paulo Vilhena, o mesmo reconhece terem sido apreendidos ervas, tambores, maracás, cabeleiras, fios de contas e outras miudezas encontradas pelo agente policial no interior de sua casa. Porém, ao contrário da confissão feita por Satiro em seu auto de inquérito, assumindo ser o dono dos objetos e praticante da pajelança, Pedro, por seu turno, adota uma postura negativa quanto à utilidade dos utensílios listados. Delegando funcionalidades não religiosas para cada item, o pajé atrelou os adornos e cachimbos a usos festivos juninos e carnavalescos para àquelas peças, afirmando ao subprefeito daquela delegacia que “não se dá a prática de pajelança, preparando apenas banhos cheirosos, que vende a 3 mil réis cada um”.

---

<sup>57</sup> Arquivo Público do Pará. Fundo: Chefatura de Polícia. Série: Ocorrências Policiais, documentação encadernada. Livro: v.110. Prisão por pajelança, 19 para 20 de agosto de 1912.

<sup>58</sup> Autos de inquérito policial sobre exercício ilegal de medicina de que é acusado Pedro Paulo Vilhena. Belém, 02 de maio de 1930 – Acervo do Tribunal de Justiça do Estado do Pará sob a guarda do Centro de Memória da Amazônia-UFPA.

Outro fato interessante é que, embora Pedro tenha negado a prática da pajelança, ele afirma ter praticado, no passado, o Babassuê e, por isso “o tambor e os maracás presentes”, que, segundo o auto, o depoente “utilizara quando praticava o batuque de Santa Bárbara”. Isso demonstra certa longevidade das práticas dos batuques e babassuês dentro do seio familiar de Pedro e Satiro, apontados pela vizinhança como “homem dado a mandigarias”, e “sempre ouviu e ainda ouve dizer que Pedro vive a custa da pajelança que prática”. Por motivos ainda não decifráveis, Pedro não foi mencionado na listagem da Missão a respeito dos indivíduos presentes no Babassuê de Satiro. Talvez, não estivesse pela vizinhança nos dias de gravação. Ou ainda, sendo irmãos, não seria possível Satiro ocupar o posto de pai de santo de Pedro Paulo, pois cada um optou seguir a sua trajetória na afrorreligiosidade. Conforme a descrição na crônica jornalística de Puget, pai Pedro possuía, na década de 1930, uma casa de culto bem estruturada com cerimônias, toques para santos e filhos de santo<sup>59</sup>. Infelizmente nossos dados sobre Pedro Paulo Vilhena limitou-se até aqui, na crônica de Gentil Puget e neste auto de inquérito. O desenrolar da autuação de pai Pedro terminou no arquivamento do processo policial, por falta de provas concretas para tal acusação.

Hipóteses à parte, na trajetória do pai-de-terreiro Satiro Ferreira de Barros - atravessada pelas desventuras do seu irmão, “o conhecido pajé” Pedro Paulo Vilhena – a Pedreira novamente impera na história de Belém como um bairro afrorreligioso. Atormentando o sono das autoridades policiais, o lugar era considerado como “ninho de pajés” e que não descansariam as autoridades até “sanar este bairro desta maldita praga!”. Naquele “submundo da cidade” (FIGUEIREDO, 2008, p.206) desde o final do século XIX, emergiam as memórias dos antigos terreiros na cidade de Belém, e de outros pais, mães e filhos de santo provenientes do Maranhão, que iam se estabelecendo nos babassuês do Pará.

Em grande medida, os filhos de santo de Satiro tinham suas histórias marcadas pelas experiências de migração, advindos de outras partes do Norte e Nordeste do país, instalando-se em Belém. Segundo as informações obtidas em 1938 pela MPF, na casa de culto de Satiro havia 04 pessoas (03 mulheres e 01 homem) provenientes do Maranhão. Dentre elas, Amélia Sousa, uma filha de santo vinda do Terreiro do Zuza, localizado na Rua Pantaleão, em São Luís do Maranhão. Amélia alega ter aprendido o Babassuê há 19 anos em solo maranhense. Provavelmente, tratava-se das influências do Terecô praticado no Codó, município interiorano maranhense, onde a prática afrorreligiosa também é conhecida popularmente como “Brinquedo de Santa Bárbara” (FERRETTI, 2000, n.p.) integrado ou não ao Tambor de Mina

---

<sup>59</sup> “Donde veio meu Pai de Santo?”. Revista Dom Casmurro, RJ, 05/12/1940, p.03.

(FERRETTI, 2007, p.1). Além de Amélia, Raimunda de Lima (mulher preta de 39 anos de idade, alfabetizada), Jorgina Brito (mulher preta de 43 anos de idade, analfabeta, lavadeira) e Lourival de Assunção Guimaraes (homem preto de 25 anos de idade, analfabeto, trabalha em um curtume) também eram provenientes do Maranhão e aprenderam o babassuê no Pará há dois anos (ALVARENGA, 1950, p.17-18-19). Do mesmo modo, outras duas mulheres também vieram da região Nordeste do país, do Estado do Ceará: Carolina Ferreira e Raimunda de Lima, ambas aprenderam o babassuê no Pará há 13 e 25 anos respectivamente. Da região Norte, apenas uma mulher era proveniente do Estado do Amazonas e 10 pessoas (07 mulheres e 03 homens) nascidas em Belém do Pará, incluindo o próprio Satiro. Pelo menos 13 pessoas declararam terem aprendido o Babassuê no Pará, dentro do terreiro de Satiro na Pedreira.

Embora Satiro nunca tenha viajado ao Maranhão, é visível que seu terreiro estava inserido nas rotas Maranhão-Belém, acolhendo sujeitos do santo que traziam em suas bagagens suas experiências afroreligiosas, também praticadas em outras partes do Brasil. O pai-de-terreiro era conhecedor da existência da Casa das Minas localizada no Estado do Maranhão, assim como, possuía algum contato com o modelo de culto praticado no Terreiro da Turquia da mãe de santo maranhense Anastácia. Do mesmo modo, ele informou a MPF a existência do culto Cambina em Belém, isto é, tipo de culto voltado a caboclos, que possui mais força no interior do Maranhão, além das ligações com o Terecô de Codó, também conhecida como “Encantaria de Barba Soeira” (FERRETTI, 2002). Trata-se de uma linha de culto marcante no interior do maranhão, possuindo cânticos aos encantados pertencentes à família de légua<sup>60</sup>, onde no município do Codó-MA, Santa Bárbara/*Barba Suêra* é conhecida com chefe dos portais da encantaria (FERRETTI, 2000, n.p.).

No terreiro de Satiro, havia um total de 24 filhos de santo listados na obra Babassuê, com a predominância do gênero feminino, contabilizando 18 mulheres e 06 homens. Deste total, somente 08 pessoas não constam nenhuma informação adicional, além do nome. A faixa etária das mulheres estava entre 15 a 69 anos de idade; e dos homens entre 25 a 46 anos de idade. Quanto à cor, 32% são registrados de cor preta (06 mulheres e 02 homens); 24% mulatas (06 mulheres); 8% brancos (01 homem e 01 mulher) e 36% (05 mulheres e 04 homens) não constam informações detalhadas nos escritos organizados por Alvarenga (1950).

---

<sup>60</sup> Na obra Babassuê consta o registro de uma doutrina destinada a Dom Pedro Angassu (ALVARENGA, 1950, p.87), encantado que domina a família de légua, também conhecida nos terreiros paraenses como linha do Codó/linha de codoenses, chefiada por Léguas Boji Boá da Trindade, filho adotivo de Dom Pedro Angassu.

Quanto à profissão, o pai-de-terreiro declarou não exercer nenhuma profissão, mas afirma que “vive do babassuê” (ALVARENGA, 1950, p.15-19), sendo essa uma atividade comum em algumas casas de culto afro, com o atendimento aos clientes que procuram o espaço religioso, a fim de obter benefícios materiais ou espirituais. Entre seus filhos e filhas de santo, existem outras profissões exercidas, são: lavadeira, curtume, empregada doméstica, marítimo, vendedor. Por meio deste perfil é possível compreender que, na geografia urbana, as manifestações culturais e religiosas praticadas por negros, ribeirinhos, mestiços, caboclos são encontradas, em larga medida, nas zonas suburbanas da cidade, desbravado por sujeitos que tinham suas identidades sociais subalternizadas, compondo a base da pirâmide social.

Aliás, no terreiro de forte presença feminina, apenas duas delas eram alfabetizadas, porém sem profissão, e 61% delas tinham idade acima de 28 anos. Eram mulheres cujas atividades praticadas giravam em torno do ambiente doméstico, não acompanhadas por maridos. Eram lavadeiras, vendedoras de tacacá, empregadas domésticas que dedicavam algum tempo da sua rotina para louvar o seu sagrado, nos Batuques de Santa Bárbara. Nas informações prestadas à Missão, eram as mulheres que estavam há mais tempo dentro do terreiro, sendo Apolônia Cruz (preta, belenense, 66 anos de idade, analfabeta, vendedora de tacacá) e Maria Ferreira Lima (preta, cearense, 69 anos de idade, analfabeta, sem profissão) as filhas de santo mais antigas da casa de culto, ambas acompanhando o babassuê de Satiro há 25 anos. Nesse tempo, o pai de santo, no auge da juventude, já era reconhecido como famoso “pajé” da Pedreira, disputando clientes com outros praticantes da pajelança.



**Imagem 03:** Satiro com suas filhas de santo. Nota Babassuê em 06/07/1938. Fonte: Caderneta da Missão de Pesquisas Folclóricas. Foto n. 455, disponível no Arquivo Histórico do Centro de São Paulo. Satiro Ferreira de Barros com duas filhas de santo. Pela descrição dos informantes na obra Babassuê, acreditamos ser Maria Ferreira Lima na ponta direita da fotografia "blusa branca, saia vermelha, bandeira branca rendada" (ALVARENGA, 1950, p.16).

Outra filha de santo marcante nos registros é Joana Sousa Franca (preta, amazonense, 40 anos de idade, analfabeta, lavadeira) cantora solista em várias doutrinas junto a Satiro. Joana era filha de santo do terreiro há 14 anos e disse que “aprendeu Babassuê com Satiro”, ou seja, possuía um tempo de participação nas atividades ritualísticas da casa, atingindo, talvez, o posto hierárquico semelhante à de uma “mãe pequena”, auxiliando a liderança afrorreligiosa nos afazeres ritualísticos e no desenrolar das cerimônias.



**Imagem 04:** Satiro com suas filhas de santo, ao centro Joana de Sousa Franca. Nota Babassuê em 06/07/1938. Fonte: Caderneta da Missão de Pesquisas Folclóricas. Foto n.457, disponível no Arquivo Histórico do Centro Cultural de São Paulo. Através das descrições da indumentária na obra Babassuê de Alvarenga (1950) acredita-se que ao centro seja Joana de Sousa Franca e na ponta esquerda o pai de santo Satiro Ferreira de Barros.



**Imagem 05:** Filhas de santo do terreiro de Satiro posando para a fotografia da Missão de Pesquisas Folclóricas. Nota Babassuê em 06/07/1938. Fonte: Caderneta da Missão de Pesquisas Folclóricas. Foto n. 459, disponível no Arquivo Histórico do Centro de São Paulo.

O terreiro de Satiro era dividido em seis compartimentos, sendo um jardim; dois quartos; um altar chamado de *pejí*; um barracão, uma cozinha e, no fundo da propriedade um antigo igarapé, que passava na travessa Visconde de Inhaúma (ALVARENGA, 1950, p.29). O *pejí* era o compartimento mais importante da casa, ali o pai de santo cultuava santos católicos, orixás africanos, havia também louças de santo e *otás*, que são pedras que representam os encantados. Tudo ornamentado com flores e toalhas bordadas, as quais o pai de santo chama de “bandeira”, cada uma representando uma divindade. O panteão afroreligioso da casa era composto pelas divindades Iemanjá, primeira orixá da casa, era a santa advinda da hierarquia materna de Satiro e Obaluaiê, sendo os Orixás donos da casa, e Santa Bárbara, senhora Vodum patrona do terreiro, a quem atribuiu o nome do espaço religioso (ALVARENGA, 1950, p.25-26, 32).



**Imagem 06:** Altar denominado de "Pejí". Nele estão imagens de santos católicos, Orixás africanos e *otás* que são pedras que representam caboclos. Fonte: Caderneta Missão de Pesquisas Folclóricas de 05/07/1938. Foto n. 475, disponível no Arquivo Histórico do Centro de São Paulo.

Diante das ocorrências das atividades de pajelança - constantemente mencionadas por literatos em 1930 e registrados pelas diligências policiais - tem-se, por outro lado, no batuque de santa Bárbara de 1938, uma estrutura hierárquica mais complexa e afro-indígena cultuada por Satiro: Orixás, voduns, santos, mestres e caboclos (FIGUEIREDO, 2003, p. 49). Quanto aos encantados da mata, são conhecidos também pelo nome genérico de “linha de cura” (SILVA, 2015, p. 306-307) ou “mestres de cura”, considerados como guias que atuam no domínio do bem, da caridade (FIGUEIREDO, 1981, p.54). Identificados pelo pai de terreiro nas anotações de Luís Saia, esses eram: Mestre Caboclo Pena-Verde; Mestre Marajó; Mestre Carlos, Mestre Rei de Urubá; Mestre Sarabatan; Mestre Paroá; Mestre Curumim Tauá; Mestre Saperaquára; Mestre Consuelo Nove (ALVARENGA, 1950, p.35).

No barracão, lugar onde o pai de santo e os seus filhos de santo louvam o sagrado por meio do canto e da dança, percebe-se apenas um pai de santo – Satiro Ferreira de Barros – ocupando o grau mais elevado da hierarquia e conduzindo o balé ritualístico, seguido de Joana Sousa Franca, única mulher nomeada nos registros a dividir com o pai de santo a tarefa de conduzir os cânticos ritualísticos, ora em língua negro-africana, ora em português, também com incidências no Tambor de Mina praticado no Estado do Maranhão (ALVARENGA, 1950, p.45-47).

As obrigações ritualísticas feitas no terreiro de Satiro consistem no sacrifício animal, destinado ao orixá da casa, feito às vésperas do toque do tambor e sem a presença da assistência. Ou seja, trata-se da parte privada das atividades dentro do terreiro, seguindo preceitos pré-estabelecidos. É um momento conduzido pelo pai de santo responsável pelo corte do animal, e os demais filhos de santo, responsáveis pelo preparo dos alimentos ritualísticos. As comidas citadas por Satiro são: caruru; avambâm (bolo de trigo ou de batata recheado com os miúdos do animal cortado); acaçá (bolo feito de arroz ou milho); acarajé. Já as bebidas preparadas na casa são: caiçúma (base feita de macaxeira, erva-doce ou gengibre); afurá (feito do fubá de arroz, leite de coco e gengibre); mocóróró (tem como base o leite de milho e açúcar) (ALVARENGA, 1950, p.24-25). Após este momento ritualístico - que, na casa de Satiro deve ser realizado no horário da manhã – tem-se o toque do tambor que ocorre no barracão com a gira, sendo a parte mais pública do culto. Sejam rituais privados ou abertos, tudo é realizado com cantos diferentes para cada ocasião e para cada orixá, mestre e encantado. As doutrinas cantadas são no sentido de prece e oração, no intuito que as obrigações sejam bem recebidas.

Com isso, é possível perceber que as cerimônias ritualísticas nos terreiros possuem elementos musicais como parte do conjunto ritual. Deles decorre a alegria festiva, o entusiasmo e a celebração às divindades cultuadas. A música ritual é instrumental e vocal (SANTOS, 2012, p.143) no conjunto dos sons dos tambores, dos atabaques e xeques em consonância com a voz dos filhos que entoam as doutrinas. Esses são veículos de comunicação dos homens do *Aiê*<sup>61</sup> com o sagrado, o *Orum*<sup>62</sup>. Nesse sentido, a orquestra do Babassuê de Satiro é membro importante na conjunção de festa e memória, por meio da ação dos indivíduos em louvar o sagrado. Sua orquestra era composta por três tambores chamados de abadam; uma cabaça; um xequeré; um agogô; e um xeque chamado de ganzá

---

<sup>61</sup> Mundo físico.

<sup>62</sup> Mundo espiritual.



(ALVARENGA, 1950, p.48). No ritmo irreprimível dos tambores de Barbassuera, tem-se a liberdade dos pais e filhos de santo para louvar matrizes católicas e afro-indígenas, na conjugação de corpo e música (GILROY, 2001, p.164).



**Imagem 07:** A orquestra do babassuê de Satiro. Nota Babassuê em 06/07/1938. Fonte: Caderneta da Missão de Pesquisas Folclóricas. Foto n.461, disponível no Arquivo Histórico do Centro de São Paulo. A orquestra do babassuê de Satiro.



**Imagem 08:** Filhos de santo baiando sob a orientação do pai de terreiro Satiro, localizado no centro da roda. Foto n. 470. Nota Babassuê em 06/07/1938. Fonte: Caderneta da Missão de Pesquisas Folclóricas. Foto n. 470, disponível no Arquivo Histórico do Centro de São Paulo.

No canto e na dança, são revelados múltiplos símbolos e sentidos em sua relação com os voduns, orixás e encantados, sendo observáveis por meio da performance ritualística. Através dos movimentos, dos gestos, das palavras, do corpo e dos olhares, são contadas histórias e crenças, transformando o terreiro em espaço de encontros de homens e mulheres, com o invisível. As danças circulares, movimentadas e as doutrinas em língua Iorubá, entremeadas com a língua portuguesa, cantadas no terreiro de Satiro, certamente despertaram o interesse dos pesquisadores da Missão, largamente registrado nos relatórios e nos filmes

gravados durante a colheita folclórica. Um desses registros pode ser visto na caderneta de campo de Luís Saia, chefe da Missão, transcrito por Oneyda Alvarenga:

Dança coletiva de roda. Pega o véu nas duas mãos e vai voando ele à medida que dão os passos. Os homens fazem isso com as suas toalhas vermelhas. A do pai é branca. O pai no meio com a toalha nas mãos voando-a **lindo**. A solista está dançando no meio também junto ao pai. Só véus voando várias meninas entram dentro da roda mas saem logo. O pai segurando a toalha com as duas mãos faz volteios sobre si mesmo voando a toalha **que lindo** (ALVARENGA, 1950, p.85 **grifos meus**).

Provavelmente, Luís Saia sentiu-se minimamente envolvido ao assistir aquele tambor, adjetivando positivamente o balé ritualístico dos filhos e filhas de santo de pai Satiro. Cabe frisar que a palavra cantada em uma doutrina é compreendida para além do que ela diz, ou seja, além do seu valor gramatical. Porém, são tomadas desde suas raízes, carregadas de significado emocional e extrapolando o mundo material, por meio do canto em conexão com o sagrado. Do mesmo modo, podemos pensar que o “bair” dos sujeitos do santo não se trata de uma dança arbitrária, um gesto qualquer. Ao contrário, cada volteio, cada passo circular e gesto das mãos e dos pés, estão de acordo com a narrativa mítica dos encantados, assim como revelam as hierarquias dentro do terreiro. Dessas conexões, Antonio Ladeira (1938) registrou em sua caderneta a “Doutrina Rosário de Santa Bárbara”, doutrina rezada à patrona da casa Santa Bárbara, em louvação não ao objeto litúrgico – o rosário – mas uma oração cantada à divindade (ALVARENGA, 1950, p.45).

**“Doutrina Rosário de Santa Bárbara”**

Solista: Satiro Ferreira de Barros. Solo, depois côro:

Dois, dois, dois.

Três, três, três [três]

(E) Olh’a hóstia consagrada,

Barba virge vei’ do má!

Três, três, três [três]

Quatro, quatro, quadro.

Olh’a hóstia consagrada,

Barba virge vei’ do má!

Segue o mesmo processo até 10

[...] Dançam parados em duas filas e movimentando um só pé a mão direita à altura do pescoço. A outra mão abaixada. O pai ocupa a ponta (próxima dos instrumentos) da fila mais próxima do quarto dele. (Caderno 5A, LADEIRA, Antonio, 1938, p.165, ALVARENGA, 1950, p.91-92).

Outra doutrina registrada pela MPF é em louvação a vodum Maria Bárbara Soeira. Na estrofe, os filhos de santo entoam uma espécie de convite à encantada para compor o panteão da casa:

Maria Barba vamos ao má;  
Correr o mundo girá;  
Ora vamos embora, Maria,  
Avêrêssu vamos ô mar [...] (ALVARENGA, 1950, p.68).

O mar é um elemento constante nas doutrinas cantadas no terreiro de Satiro. No caso dos dois fragmentos acima, são narradas passagens da história mítica das divindades Santa Bárbara e Maria Bárbara Soeira, além das características comuns, são divindades que tem domínio sobre as intempéries, são senhoras dos raios, trovões, ventos e tempestades, (COUTO, 2018, p.205). Na primeira doutrina Rosário de Santa Bárbara, fica evidente a aproximação da encantada Maria Bárbara Soeira com a história mítica de Bárbara, santa católica, possuindo como metáfora em comum a hóstia consagrada, elemento importante no cristianismo e símbolo da não negação da fé cristã. Na manifestação ritualística, Santa Bárbara, Bárbara Soeira e Oyá são representadas dentro do universo religioso afro-indígena, cantadas como senhoras Nagôs, rainha do mar, dos raios e espírito mais louvado na pajelança. É a Barba virgem que baia no terreiro, para além das representações essencialistas do que é “ser pajé” e o que é “ser pai de terreiro” na década de 1930. Na *guma*, a poética afro-indígena é contemplada num complexo ritualístico, das festas de santos e encantados, com vivências particulares em cada terreiro e na conjunção única de corpo e música (GILROY, 2001).

No final das contas, a colheita folclórica realizada na Pedreira em 1931 por Gastão Vieira em 1938 e pela Missão de Pesquisas Folclóricas foi frutífera tanto do ponto de vista intelectual, quanto para a história do bairro da Pedreira. Da perspectiva intelectual, o terreiro Babáu Mataitá colocou a religiosidade amazônica nas rotas de estudo, apresentando não somente a herança ameríndia presente na pajelança nortista, mas também ao considerar as influências africanas existentes na modalidade de culto praticada em solo belenense, surgindo aí novas fontes de pesquisa, testemunhadas e registradas pelos integrantes da Missão. Do ponto de vista local, o Babassuê de Satiro revela uma longa historicidade dos Batuques existentes no bairro da Pedreira. O que, desde o século XIX, era representado pelo discurso raciológico hegemônico, como expressão da obscenidade e agressividade, sempre associadas ao corpo negro (PERIVIER, 2017); o Babassuê e os batuques de Santa Bárbara, ao contrário, revelam estruturas anti-hegemônicas e anti-controle dos corpos, congregados em um bairro onde predomina a afrorreligiosidade, imbricada com memórias em constante construção.

Vale ressaltar que a memória é ferramenta importante no processo de transmissão de conhecimento dentro dos terreiros, acionada no repasse de saberes na prática cotidiana dentro de cada casa de culto. A valoração da rememoração não está no nível superficial da lembrança “palavra por palavra”, mas na dimensão narrativa de um acontecimento, uma prática ritual (LE GOFF, 2013, p.393). No ritual festivo, o canto percutido pelo tambor, a dança, os afazeres realizados pelos filhos de santo, guiados pelo pai de santo, acompanham e concretizam o fazer religioso, celebrando as divindades e contribuindo para a criação de memórias perpassadas de geração em geração.

Com isso, quero dizer que a Pedreira dos babassuês pode ser lida sob o signo da resistência e da memória, mas uma memória viva, festiva e constantemente alimentada pelas linhagens que dela derivam, possuindo como missão dar continuidade ao seu legado afrorreligioso. Nessa história, Satiro Ferreira de Barros pode ser compreendido como a “pedra fundamental”, a “otá”, iniciando e simbolizando a trajetória dos babassuês na cidade de Belém, alimentada com as nuances da memória do povo de santo da Pedreira<sup>63</sup>. A linhagem de Alvarenga demonstra na cena pedreirense, as atividades de um terreiro - não mais uma cabana do pajé - cuja liderança tem-se um autodeclarado pai-de-terreiro, com práticas negro-africanas, nagôs, jejes, e da crença amazônica, cuja patrona é Santa Bárbara, marcando um período da história dos cultos afro-paraenses na Pedreira.

#### **1.4 - Santa Bárbara, Maria Barbassuera, Iãssan: o panteão da festa.**

Cabaceira chia  
É uma flor que tanto cheira  
No centro da mata  
Maria Barbassuera<sup>64</sup>.

No panteão afrorreligioso, o mês de dezembro é permeado pela presença das *Iabás*, orixás femininas que regem as águas, os rios, as tempestades. Na experiência religiosa dos terreiros, o panteão festivo está diluído no corpo de crenças africanas, católicas, da pajelança cabocla, do xamanismo (FIGUEIREDO, 2003, p.154) reinterpretadas à luz das vivências

---

<sup>63</sup> Há uma imprecisão quanto ao ano de falecimento Satiro Ferreira de Barros, datando em 1963. A afirmativa de Satiro fazer parte da memória como antigo mineiro, isto é, praticante do modelo de culto Mina Nagô no Pará, também procede das entrevistas apresentadas pela antropóloga Taissa Tavernard de Luca em sua dissertação de mestrado “Revisitando o Tambor das Flores”, onde os irmãos Pedro e Satiro são lembrados por um pai de santo entrevistado pela pesquisadora (LUCA, 2003, p. 29). Saber mais ler: LUCA (2003).

<sup>64</sup> Doutrina registrada pela antropóloga Anaíza Vergolino cantada na Federação Espírita Umbandista dos cultos afro-brasileiros no Pará – FEUCABEP, na década de 1970.

religiosas em cada uma das casas de culto, com características próprias. Portanto no dia 04 de dezembro é consagrado ao dia da festa de Santa Bárbara. É possível perceber a complexa liturgia com divindades africanas, santos católicos, encantados, príncipes, barões. Cada um é portador de identificações singulares e organização hierárquica dentro do panteão ritualístico. Nesse sentido, dentro dos terreiros de mina é possível perceber além das entidades africanas - voduns e orixás - o culto consagrado aos encantados gentis, isto é, nobres geralmente submetidos ao cristianismo; sendo europeus ou de outras nacionalidades, eram filhos de reis, mas que rejeitaram a vida palaciana ou adotaram uma postura mais popular (FERRETTI, 2011, p.2-3). São recebidos nos terreiros como entidades de alto status e geralmente estão associados a um orixá e festejados em dias de santos católicos.

Nesse universo afrorreligioso, tem-se o patronato de Maria Bárbara Soeira ou popularmente conhecida na Mina Nagô belenense como Barbassuera (SILVA, 2002, p.22), senhora gentil não africana, pertencente à família de Dom João Soeira (sua irmã ou filha), relacionada a orixá iorubana Iansã-Oyá; a vodum Sobô (FERRETTI, 2011, p.12) e a Santa Bárbara, mártir católica. Desde a década de 1930, Santa Bárbara foi observada pelos membros da Missão de Pesquisas Folclóricas, considerada o “espírito mais louvado na pajelança” (ANDRADE, 1933, p.69) em seu Babassuê. O fenômeno foi novamente observado na década de 1960, pelos pesquisadores Seth e Ruth Leacock, os quais registraram dentro do Batuque a relevância da entidade em um terreiro de Belém, cuja cerimônia de maior importância era a de Santa Bárbara, com a realização de procissões, comidas e rituais (LEACOCK, LEACOCK, 1972, p.240-241). Nesse sentido, podemos perceber a importância de Santa Bárbara/ Barbassuera no panteão religioso em Belém do Pará, onde ela é celebrada na guma dos terreiros mais antigos da capital paraense e cuja memória da entidade perpassa gerações de afrorreligiosos, garantindo o seu patronato na Mina Nagô.

No presente tópico, as representações acerca de Barbassuera, Oyá e Santa Bárbara serão desenhadas a partir dos significados atribuídos por algumas lideranças e devotos afrorreligiosos entrevistados, que partem de suas experiências de vida religiosa particular dentro dos terreiros. Nessas conversas, foram compartilhados verdadeiros momentos de aprendizagem e de lembranças caras a essa pesquisa. Além disso, algumas manchetes jornalísticas de circulação local e a reflexão das doutrinas cantadas nos terreiros contribuem de maneira significativa para apontar indícios da trajetória mítica das divindades que compõe o panteão da festa. Com isso, não queremos narrar a legítima história de quem foram essas

encantadas, mas de compreender as representações em torno desta trindade feminina, respeitando o conhecimento de cada casa de culto.

Iniciando pelos jornais de circulação local, as fontes jornalísticas reportam sobre a realização de festas afroreligiosas ocorridas nos terreiros, promovendo as representações e repercussões em torno da festa de Santa Bárbara. Notas à imprensa e colunas comemorativas eram redigidas nos jornais, fazendo referência ao dia 04 de dezembro, onde o processo sincrético envolto nas três divindades cultuadas no último mês do ano, ganhava espaço nas crônicas periódicas em homenagem ao dia referido:

Bárbara-Yansã:

Por Pai Jerônimo

Santa Bárbara é reverenciada pelos seus adeptos ou devotos na Umbanda hoje, domingo.

Na umbanda, essa santa, que foi mártir, tomou o nome de Yansã, orixá dos ventos e dos eguns, numa tradição trazida do candomblé africano.

Evidentemente, tudo isso é um sincretismo tremendo, e muitos não sabem o que é umbanda e o que é candomblé, e outros confundem os dois. Mas o que importa, na realidade, é a fé dos crentes, dos participantes do culto, e os fatos que acontecem em verdade, atestando a participação indiscutível dessas entidades maravilhosas no plano terreno, e que atuam através da umbanda.

Na Tenda de Umbanda Santa Bárbara de nosso bom amigo Miguel Silva, realiza-se a maior festa local em homenagem a Yansã. O peji mais bonito dessas bandas lá está, todo enfeitado e cheio de flores nesse dia, e com os vultos de outros Orixás participando de grande alegria reinante em homenagem à Santa Bárbara. É um dos mais queridos babalaôs da cidade, recebendo sua idolatrada Barbaçuera, engrandece a força espiritual da festividade, levando a todos os convidados e visitantes amor e caridade, que sempre distribui com afeto nesse dia de Santa Bárbara. É uma oportunidade ímpar para aqueles que se deslocam a Tenda de Miguel Silva, porque essa festa bonita e incomparável, dedicada a Yansã, somente uma vez por ano e possível apreciar. Salve Yansã! Saravá Umbanda!”(A Província do Pará, 04/12/1977).

Festejada nos terreiros espalhados pela Pedreira, o ritual de Santa Bárbara é evocado por cronistas e jornalistas, atentos observadores, como a festa que abre o calendário festivo do mês de dezembro. Na reportagem acima, o festejo descrito era realizado na Tenda de Santa Bárbara de Miguel Silva, pai de santo residente do Ramal do Utinga, região periférica na cidade de Belém. O pai de santo classificava-se como umbandista e participante do terreiro de mãe Maria Aguiar, conhecida por introduzir o modelo da umbanda sulista em Belém, além de casa de culto onde recebia constantes visitas de políticos locais, dentre eles a do interventor federal Magalhães Barata. Miguel Silva era funcionário público, tornando-se secretário particular de Barata na década de 1930 (VERGOLINO, 2014, p.16). Também era amigo de

Fausto Silva, corretor de fundos públicos e umbandista, embora não frequentasse nenhum terreiro de umbanda (SILVA, 2015, p.29). Fausto também gozava de um espaço nos veículos de comunicação, o qual assinava a coluna dominical do jornal “A Província do Pará” com o pseudônimo “Pai Jerônimo” (SILVA, 2015, p.30). Inserido nessa rede de contatos, Miguel Silva acabava alçando um lugar de prestígio, estampando naquela folha jornalística descrições positivas do festejo dedicado a Barbassuera, a qual Miguel possuía em seu carrego.

O jornal A Província do Pará, no ano de 1976, também noticiou outro movimento religioso dedicado a Santa Bárbara no mês de dezembro, realizado por uma afrorreligiosa de nome Darci Vieira Silva, moradora do bairro da Sacramento. Porém, diferente dos elogios que a Barbassuera de Miguel Silva recebeu na coluna jornalística, Darci, ao contrário, foi relegada a página policial, ao ser acusada pelo crime de estelionato e encaminhada a Delegacia de Polícia, ao pedir esmolas para Santa Bárbara:

Detida quanto pedia esmolas para a santa:

Um sério incidente que acabou na Central de Polícia, ocorreu na manhã de ontem entre Darci Vieira da Silva, amapaense, solteira, residente a passagem Caju, bairro da Sacramento e uma moradora da Bailique, conhecida por Maria Branca. É que Darci bateu na porta de Maria Branca, pedindo esmola para Santa Bárbara. Foi o bastante para ser taxada de ladra, vagabunda e prostituta. E, que o dinheiro não era para santa coisa nenhuma e sim para ela – Darci – beber cachaça. Logo depois, uma ligação telefônica à Permanência da Central da Polícia dava conta de uma mulher, vestindo um sobretudo de lã vermelho escuro estava ludibriando famílias da Bailique, e Ruas Padre Prudêncio e General Gurjão. Os investigadores Neo e Castro no local efetuaram a prisão de Darci que estava em companhia de sua prima Jane da Silva Vieira. Levada para a Central foi apresentada ao delegado de Entorpecentes, tenente Orlando Bezerra de Souza, que determinou o início da prisão das duas. Darci, contudo explicou que os donativos eram para a realização dos festejos de Santa Bárbara, no terreiro da passagem Caju, residência de Darci. Com testemunha do policial Neo, Darci contou que não estava enganando ninguém, e sim foi ofendida por Maria Branca: “Apenas me defendi das ofensas. Agora eu posso ficar presa, mas a minha santa não”. Ao final do expediente vespertino, o tenente Orlando Souza mandou Darci ir embora. Ele não encontrou nenhum motivo de culpa para manter Darci presa. Contudo será verificado se de fato o dinheiro era pra Santa Bárbara. (Província do Pará, 02/12/1976).



**Imagem 09:** Fotografia de Darci Vieira da Silva registrada na Central de Polícia, acusada de praticar o estelionato com moradores de Belém, ao pedir esmola para a realização dos festejos de Santa Bárbara em seu terreiro. A descrição da imagem jornalística diz: Darci foi presa com a imagem e o manto da Santa. Fonte: Jornal a Província do Pará, 02/12/1976, caderno policial, n.p.

Moradora de um bairro periférico em Belém, Darci era uma mulher solteira de 21 anos de idade, proveniente do Estado do Amapá e zeladora de terreiro não nomeado. Certamente, Darci não dispunha de influências pessoais que lhe oferecesse prestígio dentre os sujeitos do santo. Tampouco, sua casa de culto não estava presente entre os terreiros mais afamados da capital paraense. Diferente de Miguel Silva - que dispunha de relações sociais proveitosas com autoridades políticas, jornalistas e lideranças afroreligiosas – Darci Vieira, era uma “anônima”, e estava fora de qualquer rede de contatos que pudesse defendê-la, justificando seu ato. Por isso, a acusação sobre o uso dos donativos gerou representações estereotipadas de sua prática religiosa. Dessa forma, a esmolação da Santa Bárbara pelas ruas de Belém foi mal recebida pela comunidade, sendo apontada para outros fins, não relacionado a motivos religiosos, sendo necessário investigar “se de fato o dinheiro era para Santa Bárbara”.

Elogios e acusações à parte, o interessante é perceber, por meio de ambas as reportagens jornalísticas, a intensa relação que lideranças afroreligiosas possuem com a divindade Santa Bárbara/Barbassuera no mês de dezembro. Celebrada dentro dos terreiros afros, pais e mães de santo, em diferentes posições sociais, preparam-se para festejar a encantada e receber outros afroreligiosos e devotos em suas casas de culto no referido mês, reforçando o patronato de Santa Bárbara. Segundo a coluna, Miguel Silva, por exemplo, dedica-se a ornamentar sua Tenda e a evidenciar a importância de Barbassuera no plano terreno, sendo ela recebida pelo umbandista com “grande alegria reinante em homenagem à



Santa Bárbara”. Já a zeladora Darci Vieira Silva, mesmo diante do eminente risco de prisão, vestida com um sobretudo vermelho e carregando no colo uma imagem, advogou em favor da Santa: “Eu posso ficar presa, mas a minha Santa não”. Nesse sentido, podemos compreender um primeiro aspecto das celebrações a Santa Bárbara: A notável popularidade devocional que o panteão Santa Bárbara- Maria Bárbara Soeira – Iansã possui na agenda ritualística. Em alguns casos, sua relevância e a necessidade de ser festejada em dezembro independe do “status” que a casa de culto usufrui, ou dos recursos financeiros que dispõe. Ou seja, o ritual festivo a Santa Bárbara pode ser contemplado tanto nas Tendas mais afamadas da cidade, como o de Miguel Silva. Quanto nos terreiros menos reconhecidos, localizados nos subúrbios de Belém, como o de Darci no bairro da Sacramenta.

Embora Santa Bárbara tenha um forte apelo popular, a divindade católica, no ano de 1969 por meio do pontífice papa Paulo VI, tornou-se uma memória facultativa, sendo retirada da ala santoral que compõem o calendário litúrgico oficial da igreja Católica Apostólica Romana<sup>65</sup>, sob a alegação de sua autenticidade ser discutível (NASCIMENTO, 2010, p.22). Porém, fiéis católicos não deixaram de considera-la mártir. Tampouco o dia 04 de dezembro deixou de simbolizar a data dedicada às homenagens à divindade, rendidas pelos populares. Ainda assim, a devoção à Santa Bárbara manteve-se viva, e seu patronato extraoficial fortalecido em outros espaços sagrados: nos pejis, altares e gumas das casas de culto de matrizes africanas, corriqueiramente representada pelos pais e mães de santo a partir da relação sincrética Santa Bárbara-Maria Bárbara Soeira-Iansã.

Santa Bárbara, no catolicismo popular, permaneceu e continua sendo a padroeira do corpo de bombeiros, mineiros, artilheiros e protetora contra as tempestades (SANTOS, 2019, p.97). A divindade possui mais de uma representação iconográfica, mas, de modo geral, sua imagem sacra é composta por elementos representativos de seu martírio: usando um longo manto vermelho, carrega sobre a cabeça o seu diadema representando a virgindade e em formato de tijolos simbolizando uma torre, local seu pai à mantinha prisioneira, ou ainda, uma torre aos seus pés representando o cativo. Carrega em sua mão esquerda uma espada representando o martírio, ao ser morta degolada por seu genitor. Na mão direita, um cálice

---

<sup>65</sup> Tratava-se de um decreto papal durante o Concílio do Vaticano II realizado no final dos anos 1960, no qual retiraram do calendário universal católico santos que não possuem uma comprovação histórica de sua existência ou sua narrativa de martírio se confunde com histórias da crença popular. Junto a Santa Bárbara outros santos foram “cassados” e retirados do calendário, dentre eles São Cristóvão e São Nicolau. A justificativa era a de unificar os devotos a Cristo e aos mistérios sagrados, não sendo desviados por outras celebrações. Caberia às outras festas de santos o devido culto somente nas regiões que viveram (SANTOS, 2019, p.99, apud Conc. Vaticano II, Const. sobre a Sagrada Liturgia, SC, nº 111, AAS 56 (1964), p. 127).

contendo a hóstia consagrada, simbolizando o corpo sagrado de Cristo e a não negação da fé cristã, mesmo perante a morte.



**Imagem 10:** Imagem de Santa Bárbara com os elementos representativos: manto vermelho, diadema na cabeça, espada na mão esquerda representando o seu martírio e na mão direita o cálice com a hóstia consagrada, simbolizando a não negação do cristianismo diante da morte. Acervo de imagens de santos da FEUCABEP. (Juliana Carvalho, 2023).

A narrativa conhecida popularmente sobre a vida e morte de Bárbara é que ela teria vivido no século III d.C. na região da Nicomédia (atual Izmir, localizada na Turquia, as margens do mar Mármara) no período do imperador Maximiano, era filha de um mercador pagão de nome Dioscorus (RODRIGUES, 2019, p.199). Nessa região do império Romano vivia-se um período de pressão dos bárbaros, em que os convertidos ao cristianismo eram perseguidos e assassinados. Jovem, virgem e nascida em família rica e pagã, Bárbara foi sentenciada por seu Dioscorus a viver encarcerada em uma torre, na tentativa de protegê-la dos “indesejáveis pretendentes e da conversão ao cristianismo” (RODRIGUES, 2019, p.199). Ainda assim, a jovem manteve contato com os livros cristãos e acabou convertendo-se a religião perseguida, recusando a crença nos deuses pagãos e alicerçando sua fé na Santíssima Trindade. Ao tornar-se cristã, foi torturada e mantida no cárcere em uma torre de concreto. Diante da sua firmeza na crença cristã, Bárbara foi torturada e sentenciada à morte por decapitação. A sentença foi executada pelo próprio pai Dioscorus, o qual decapitou a cabeça de sua filha Bárbara utilizando uma espada. Neste ato, o céu abriu-se e um raio caiu sobre o seu genitor o matando imediatamente (SANTOS, 2019; NASCIMENTO, 2010; COUTO, 2018).

A narrativa do não abandono da fé cristã diante da morte, protagonizada por Santa Bárbara atravessou o tempo e o espaço. O culto a Santa Bárbara também tem suas raízes em Portugal, difundido entre os séculos XV e XVI (RODRIGUES, 2019, p.200). Seguindo essa rota, a devoção a esta divindade também chega às Américas, por intermédio dos espanhóis e portugueses que trazem a crença a Santa Bárbara a partir do século XVI (NASCIMENTO, 2010, p.23). Das influências da arte sacra do ultramar, um exemplar da iconografia de Santa Bárbara pode ser encontrado na cidade de Belém durante o século XVIII, compondo o conjunto de pinturas sacras na Catedral Metropolitana de Belém, popularmente conhecida por Catedral da Sé, construída em 1748. O quadro setecentista foi feito pelo artista português Joaquim Manoel da Rocha e trás em sua composição a representação da jovem Santa e os elementos do seu martírio, “complementando aos sermões proferidos no púlpito da Catedral, através daquele exemplo de contemplação da devoção cristã” (RODRIGUES, 2019, p.200).



**Imagem 11:** Quadro de Santa Bárbara pertencente à Catedral da Sé, produzido pelo pintor português Joaquim Manoel da Rocha, século XVIII. Segundo o historiador Silvio Rodrigues (2019) a tela qualifica-se em uma “imagem pedagógica”, cuja interpretação era a de fortificar o sentimento de devoção ao cristianismo, a exemplo de Santa Bárbara e seu martírio em nome da fé cristã. A pintura possui elementos simbólicos da passagem de Santa Bárbara. Ela é retratada como uma jovem mulher, ladeada por querubins e anjos, carregando em sua mão esquerda o cálice como símbolo da fé cristã e na mão direita uma folha de palma, símbolo dos mártires. Usa vestes vermelhas e na cabeça uma coroa de louros, representando a vitória diante da morte. Também no primeiro plano está estampada a espada representando o instrumento usado por seu pai no momento da sua morte por decapitação (RODRIGUES, 2019, p.199). Fotografia: Nayara Carvalho, 2024.

A história de Santa Bárbara ganhou, ao longo do tempo e por meio da oralidade, vários elementos complementando a narrativa, de acordo com cada região e religião. Essas representações são desenhadas cruzando elementos do catolicismo popular e dos rituais das religiões afro, resultado de múltiplos encontros de crenças, elementos e práticas religiosas (COUTO, 2018, p.212). Com isso, torna-se possível perceber o duplo pertencimento de Bárbara, presente não somente nas orações e nos ritos católicos, mas também na devoção popular e nas praticas afrorreligiosas.

Neste duplo, a mártir se “desnuda” dos trajes santorais rígidos e silenciosos, e se cobre das mais diversas manifestações de fé, em ladainhas e procissões, possuindo como correspondente a senhora gentil Maria Bárbara Soeira, homenageada nos rituais de matriz africana, ao som dos tambores nos terreiros afros. Nas folhas noticiosas corriam, nesse período, ilustrações da Yabá das tempestades, Iansã, orixá africana do Rio Níger e primeira esposa de Xangô, senhor do trovão que dele roubou o poder de controlar o fogo (COUTO, 2018, p.205) descrita como “Deusa dos ventos, incontrolável, terrível na cólera e fantásticamente alegre no amor, e no profundo prazer que tem de viver”, possuindo alguns elementos simbólicos aproximados a narrativa de Santa Bárbara “carrega uma espada, a cor de Iansã é o vermelho e marrom” (Diário do Pará, 05/12/1988).

Além dos jornais, colocamos no papel algumas experiências de afrorreligiosos acerca da relação sincrética no panteão festivo. Segundo pai Mábio Junior <sup>66</sup>, a correspondência entre as divindades é proveniente do período de escravidão e da associação entre santos católicos, como tentativa de acobertamento dos ritos religiosos praticados por negros escravizados:

Tudo é questão do sincretismo né, sabe que os negros cultuavam os Orixás deles nas senzalas e os brancos, ali os portugueses, europeus ali sob forte influência da religião católica acabavam pressionando e os negros pra não perder o culto deles diziam “olha a gente tá fazendo um culto pra Santa Bárbara”, sendo que tava fazendo pra Iansã. A gente sabe que os santos são europeus, são uma invenção europeia e os orixás vem de África, é uma outra questão, **não é a mesma coisa**, o sincretismo juntou, a gente sabe que a nossa religião sofre uma grande influencia da religião católica desde os tempos da senzala e assim foi ficando, **mas uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra coisa** (Entrevista feita com pai Mábio Junior, cedida em março de 2021 **grifos meus**).

---

<sup>66</sup> Filho biológico de Mábio Brandão (falecido) médium notório como “filho” de Seu Baiano Grande, fundador do Terreiro de Umbanda Repouso de Maria Conga. O terreiro fica localizado na Travessa Timbó, bairro da Pedreira, possui cerca de 60 anos de existência e, atualmente, encontra-se liderado pelo pai Mábio Junior.

O mesmo repertório sincrético é apresentado por pai Fernando Rodrigues<sup>67</sup>, porém a correspondência entre as divindades é compreendida no duplo Santa Bárbara e Barbara Soeira dentro do modelo de culto do Tambor de Mina:

Santa Bárbara como Bárbara Soeira é a mesma coisa, mesma santa, agora Oyá não, Oyá não tem nada a ver com Santa Bárbara. Iansã é orixá, orixá africano né, mas só que é sincretizado no Brasil como Santa Bárbara, mas se levar ao pé da letra, Santa Bárbara é uma santa católica, Iansã é orixá, são divindades diferentes, mas só que dentro do Tambor de Mina a gente adora os santos e os orixás também adoram os santos, assim como os caboclos tem devoção pelos santos, tem caboclo que tem devoção com o santo tal, santo tal, então dentro do tambor de mina a gente cultua os santos católicos, mas a gente sabe que cada um no seu lugar, entendeu? É diferente. **Orixá é uma coisa, santo católico é outra coisa. Santa Bárbara dentro do tambor de Mina é uma gentil** Toca pra Barba Soeira é a mesma coisa de Santa Bárbara. Barba Soeira é o nome dela, Bárbara Soeira e ela arreia, abaixa, e os gentis arreiam dentro do Tambor de Mina. (Entrevista feita com pai Fernando Rodrigues, cedida em março de 2021 **grifos meus**).

Nas duas falas das lideranças afroreligiosas é presente a expressão “sincretismo” como termo representativo do panteão, muito ligada à similaridade de elementos simbólicos que compõem a narrativa mítica: senhoras dos raios, tempestades, do mar. Porém, não está limitado a uma associação entre santos e orixás, ou de uma máscara colonial como estratégia usada por negros escravizados para acobertar suas práticas religiosas (FERRETTI, 2013, p.84). Ao contrário, embora no processo afro-católico existam elementos em comum entre a orixá africana e a santa católica, os pais de santo afirmam: “orixá é uma coisa, santo católico é outra coisa”. Isso significa que ambas as divindades ocupam lugares diferentes, e, nos terreiros, a louvação aos santos são incorporados, porém reinterpretados.

Com isto, Santa Bárbara é representada como Maria Bárbara Soeira e louvada segundo os rituais afroreligiosos, realizados de maneira particular em casa de culto. Pai Haroldo Junior<sup>68</sup> explica as diferenças entre as entidades pertencentes ao panteão festivo, segundo os ensinamentos de sua casa de culto:

Tem diferença sim, porque na mina, trabalha-se com orixá, mas aqui a gente fundamenta mais o vodum, o senhor de toalha. Bárbara Soeira que vem né,

<sup>67</sup> Liderança sucessória do Terreiro de Nagô Yemanjá, fundado por seu pai biológico Pai Ribamar Rodrigues (falecido), o terreiro fica localizado na Rua Nova, bairro da Pedreira. Pai Fernando foi filho de santo de pai Benedito Saraiva Monteiro conhecido como pai Bené (falecido), liderança do antigo Terreiro de Nagô Santa Bárbara, localizado na travessa Humaitá, bairro da Pedreira.

<sup>68</sup> Terceira geração de liderança afroreligiosa do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, localizado na travessa Vileta, bairro da Pedreira. O terreiro foi fundado em 1940 por Manoel Celecino Lúcio da Conceição (falecido) com a tradicional procissão de Santa Bárbara pelas ruas da Pedreira, seguida da ladainha e do batuque em homenagem a Barbassuera. Falarei mais detidamente sobre este calendário festivo no capítulo III.

não é Santa Bárbara como eu já te expliquei, não pode dizer que é ela mesma, ela manda a senhora dela que representa ela na missão. Ela manda Maria Bárbara Soeira que vem representando Santa Bárbara é uma vodunsi, uma senhora de toalha que vem representando ela, trazendo as coisas dela tudo. Oyá já se puxa mais no candomblé, Mina jêje, já puxa mais a Oyá, já vem puxando o orixá. Aqui é mais vodum, é mais senhor de toalha essa casa aqui. (Entrevista feita com pai Haroldo Junior, cedida em agosto de 2021).

Nesse sentido, podemos indicar que nas religiões afro-brasileiras não há espaço somente para a forma homogênea de devoção a entidades africanas. Porém o panteão é marcado por diversas nomenclaturas, divindades e ritos diferentes (LUCA, 2015, p.195). Os depoimentos evidenciam as várias categorias de entidades e a posição hierárquica que cada uma ocupa. No posto máximo está o culto aos orixás nagôs e aos voduns jêjes, segundo as professoras Anaiza Vergolino e Taissa Tavernard, são divindades de alto status hierárquico, representam as forças da natureza ou dos ancestrais negros, estão organizados em famílias africanas (VERGOLINO 2003, LUCA, 2015). Em seguida, ocupam os encantados, que são entidades não africanas, procedentes de várias nacionalidades, cuja característica principal é de terem sido seres que tiveram vida, mas não passaram pela experiência da morte (LUCA, 2015, p.197). Dentre os encantados existem as subcategorias: os Nobres gentis Nagôs ou Senhores de Toalha; dentro do tambor de mina são encantados que remetem a nobreza europeia. Vistos como “brancos”, ocupam um status superior na hierarquia, por vezes equiparados aos voduns (LUCA, 2015, p.197). E os caboclos; são entidades mestiças, organizadas em varias famílias, possuem status inferior aos nobres gentis nagôs (LUCA, 2015, p.198).

No panteão festivo do dia 04 de dezembro podemos perceber que no grau máximo da hierarquia está a divindade Iansã, orixá nagô, cujo simbolismo está ligado à ancestralidade negra e a força da natureza (fogo, vento, tempestade, raio). Em seguida, Santa Bárbara no duplo com Maria Bárbara Soeira, encantada “branca”, pertencente aos nobres gentis nagôs, por vezes classificada também como uma vodum. Os elementos simbólicos que ligam Santa Bárbara e Maria Bárbara Soeira podem ser percebidos nas doutrinas cantadas no terreiro, elas evocam características da nobreza e os modos com que interpreta valores do cristianismo, de modo que apresenta Bárbara como intercessora dos pecadores junto a Deus. Ao mesmo tempo, que sinaliza um tipo de oração cantada, uma súplica por seu intermédio entre os afrorreligiosos e as divindades que estão no alto patamar:

Minha divina Santa Barbara mãe, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo,  
Ai céu, venha ver seu mundo;

Venha venha na carreira mãe, venha ver seu mundo;  
 Ai céu, venha ver seu mundo,  
 Ai céu venha ver seu mundo  
 Pecador adora santo, santo adora Deus;  
 Ai céu, venha ver seu mundo,  
 Ai céu, venha ver seu mundo;  
 Venha pelos inocentes mãe, venha ver seu mundo;  
 Ai céu, venha ver seu mundo.<sup>69</sup>

Pecador diz, pecador diz que Santa Bárbara é uma santa feiticeira;  
 Ela não é, ela não é;  
 Ela é uma santa milagrosa e verdadeira<sup>70</sup>.

Semelhante à popularidade da orixá Iansã, Barbassuera é a senhora gentil que comanda a encantaria do tambor de mina. Diferente dos santos que habitam o reino dos céus, a encantada mantém uma relação mais próxima com seus devotos, toca a terra por meio da incorporação. Por esse motivo, Santa Bárbara pode ser representada como uma divindade mais popular no imaginário religioso, e, às vezes, lida como uma entidade que transita entre o divino nos céus e as práticas religiosas mundanas, sendo também um espírito da pajelança. O ultimo trecho da doutrina supracitada, faz alusão à visão estereotipada que esta divindade recebe entre os “pecadores” – ou seja, indivíduos leigos e de fora dos cultos afro – ao considerar que “Santa Bárbara é um santa feiticeira”. Em resposta, a doutrina segue desmentindo esta visão e afirmando aos sujeitos de fora do culto que “ela é uma santa milagrosa e verdadeira” sustentando a glória desta encantada através do canto.

Acerca de sua importância no calendário afro, o afrorreligioso Caio Reis<sup>71</sup> considera que embora as nomenclaturas sejam diferentes nos modelos de culto, “no candomblé muda o nome Oyá. Na mina se chama Bárbara Soeira”<sup>72</sup>, a relevância da festa de Santa Bárbara é autêntica “porque Oyá é dona do mundo, das tempestades, dos ventos e de muita coisa!”<sup>73</sup>. Isso reforça a ideia de seu patronato entre religiosos, seja no catolicismo como Santa

<sup>69</sup> Doutrina cantada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara localizado na travessa Vileta, bairro da Pedreira. Registro feito em dezembro de 2022. Também foi cantada em entrevista com Pai João Reis, liderança do terreiro Ilé Ashé Omilufã, terreiro de Iemanjá e Bela Turca, localizado no bairro do Icuí, registro foi feito em setembro de 2022. Pai João foi filho de santo de Pai Celecino, fundador do Terreiro de Santa Bárbara e com ele aprendeu sobre Maria Bárbara Soeira.

<sup>70</sup> Doutrina cantada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara localizado na travessa Vileta, bairro da Pedreira. Registro feito em dezembro de 2022.

<sup>71</sup> Afrorreligioso antigo, sobrinho de Clodovil Damásio Sampaio, conhecido pelo nome de Pai Caduca (falecido), seu terreiro chama-se Terreiro de Mina de Obaluae, localizado na travessa Timbó, bairro da Pedreira. Nesta casa de culto ocorria a festa em homenagem a Omolu e São Lázaro no dia 11 de fevereiro, ritual tradicional na comunidade afrorreligiosa pedreirense.

<sup>72</sup> Entrevista feita com Caio Reis, cedida em abril de 2021.

<sup>73</sup> Idem.

Bárbara, a quem é possível recorrer em meio as intempéries, ou nos terreiros, por meio da orixá Iansã, ou ainda, da gentil Barbassuera. Mesmo que sua autenticidade da santa cristã seja contestável pelo pontífice, no imaginário devocional o prestígio e a legitimidade deste panteão permanecem vivos, constituindo a memória religiosa de boa parte da comunidade pedreirense.

Nos terreiros afro da Pedreira, no dia 04 de dezembro é possível contemplar as entidades e as performances que realizam quando baixam na guma por meio da incorporação. Refiro-me a postura com que o/a filho/filha/pai/mãe de santo passa a portar em seus gestos, movimentos, expressões faciais, no momento do transe mediúnico com a divindade. Por exemplo, pai Fernando Rodrigues explica que em dias de ritual festivo são preparadas obrigações, oferendas, assim como o tambor para homenagear Santa Bárbara com “uma festa aberta ao público, onde os amigos da casa podem participar”<sup>74</sup>. No momento do ritual, são cantadas doutrinas para a orixá Iansã e para a gentil Maria Bárbara Soeira, que, por meio da incorporação podem vim tanto no pai de santo, quanto nos filhos de santo iniciados:

Vem nos filhos mais velhos da casa, pode vim em mim, mas é totalmente diferente a manifestação de Iansã. Iansã é uma coisa, Barbara Soeira é outra. (Quando é Iansã?) Se for mulher amarra aqui no peito, Iansã a toalha bordada, o alá, a gente amarra aqui no peito e deixa a orixá dançar. (Quando é Bárbara?) Quando é Bárbara Soeira que arreia, a gente cobre com uma toalha. Ela já vem muito calma, vem curvada, andando bem leve, bem leve, lentamente, como se fosse uma Vodum mesmo, entendeu? (Entrevista feita com pai Fernando Rodrigues, cedida em março de 2021).

Além dos tambores realizados nos terreiros de Mina, havia outras ladainhas rezadas nas casas de umbanda. Seu Caio lembra quando eram realizadas as homenagens em forma de ladainha no dia de Santa Bárbara no terreiro de mãe Dora, já falecida. A mãe de santo era reconhecida na Pedreira como Dora de Ubirajara, devido ao caboclo índio Ubirajara que carregava em sua linhagem afrorreligiosa. A sua “Seara de Umbanda Caboclo Ubirajara” ficava localizado na passagem Almeida, bairro da Pedreira. Trata-se de outro espaço de memória afrorreligiosa no mapa de festas de santo pedreirenses, onde ocorriam celebrações destinadas a Barbassuera, conforme as lembranças de seu Caio:

Rezava a ladainha, ai chegava no meio da ladainha a vodum pegava ela, Maria Bárbara Soeira pegava e botava baiair em cima dela, ai a gente ia cumprimentar o santo, e assim era. Ai ladainha quando Bárbara vinha em cima dela ai a gente cantava. Ai depois, os caboclos dela vinha, ai depois que a vodum ia embora Ubirajara que ficava em cima dela pra atender os clientes

---

<sup>74</sup> Entrevista feita com Pai Fernando Rodrigues, realizada no Terreiro de Nagô Yemanjá, cedida em março de 2021.



né, os convidados. Dava muito conhecido aquilo lá, dava muita gente, a rua enchia de gente. Ali na vila todo mundo conhecia ela, faz muito tempo. (Entrevista feita com o afrorreligioso Caio Reis, cedida em abril de 2021).

Pai Mábio Junior também relembra como era organizada a agenda festiva de seu pai biológico, pai Mábio (falecido), liderança do “Terreiro de Umbanda Repouso de Maria Conga”, na travessa do Chaco, bairro da Pedreira. Embora pai Mábio não tivesse realizado feituuras de santo – ritual de iniciação presente no tambor de mina, por exemplo – a sua ligação com a pajelança e a umbanda nortista, proporcionava ao seu panteão a presença de santos católicos e encantados, celebrados por meio de obrigações com uso de banhos de ervas, dentro do modelo da umbanda afro-indígena:

Mas aqui de Santa Bárbara normalmente ele abria a casa com meio dia ele gostava de fazer um banho de cabeça nas médiuns dele, ele fazia aquele banho de cabeça e quando era noite geralmente tinha a festa né. O encantado que baixava nele era o Seu Baiano, Constantino Baiano Grande Chapéu de Couro, era quem era o chefe da casa, muito raramente baixava outro guia nele, era quem conduzia os trabalhos aqui. Então geralmente o povo de vermelho e branco, os tambores às vezes iam até tarde aqui né, às vezes ele fazia homenagem à cabocla Mariana também que é muito chegada nesse dia de Santa Bárbara em cima de algum filho, alguma filha dele. Mas assim, ele nunca deixava de fazer, nunca deixava de botar a imagem de Santa Bárbara sempre no meio do altar, floreira, enfeitava tudo, e aquele dia era um dia assim que ele amanhecia assim super feliz, a gente via que ele ficava alegre, era sempre assim, E foi assim que era a rotina, era o dia de Santa Bárbara, mas tinha que ter o banho de cabeça, às vezes ele fazia uma obrigação chamada sangria que era com vinho e outras coisas, raízes e outras coisas que ele colocava, mas normalmente era isso aí que ele fazia nesse dia (Entrevista feita com pai Mábio Junior, cedida em março de 2021).

Com isso, podemos perceber que o ritual festivo no dia de Santa Bárbara marca o calendário não somente dos terreiros de mina, como também em outras matrizes de culto afro, como a umbanda e a pajelança, onde Santa Bárbara é louvada. Essa tradição religiosa, em grande medida, é iniciada nos pequenos altares das casas de afrorreligiosos, os quais possuem uma variedade de santos católicos e encantados chefes. Por sua vez, baixam no médium por meio da incorporação, ajudando a comunidade local com atendimentos espirituais de cura, benzimentos, passes e banhos, alcançando reconhecimento entre a vizinhança. Isto é, uma longa tradição de festas afrorreligiosas que faz parte da memória social dos terreiros na Pedreira, sendo reconfiguradas por gerações mais novas.

Segundo Seu Raimundo<sup>75</sup>, a memória de devoção por Santa Bárbara remonta a sua infância, quando sua mãe o levava ao “Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara” de pai Celecino, no final dos anos 1960, para acompanhar a procissão e assistir ao tambor de Barbassuera. Atualmente, o legado devocional deixado por sua mãe foi resignificado por seu Raimundo. Já idoso, ele ainda doa todo mês de dezembro o manto utilizado na imagem que sai do terreiro e percorre as ruas da Pedreira:

Como era quando pequeno, eu não tinha assim, aquela devoção por Santa Bárbara, mas a minha mãe tinha, ela que doava as velas pra procissão, mas nós éramos pequenos todinhos e nos gostávamos de ver. Ela (procissão com a imagem de Santa Bárbara) saía com galhozinho de sorriso (tipo de flor), e ela vinha sem manto sem nada né. Como ela não ia sair, esse manto tá bem simplesinho. Vim trazer o mantinho dela, e da minha imagem tá lá, tem o manto da minha imagem. Então, a gente sempre gostou, a gente vinha, assistia o tambor. E, por que é que a gente vinha? Eu e a minha irmã? A gente vinha porque a gente queria que ele, o vodunsi, que era pai desta, o pai velho Celecino, e ele vinha e colocava a imagem na nossa cabeça, e a gente se achava, se sentia realizado, fortalecido, desde pequeno e nisso veio. A minha mãe se pegou com ela (Santa Bárbara) quando eu me formei pela escola técnica, a minha mãe se pegou com ela, pra que ela me desse uma luz e eu fosse logo empregado, e eu fui. E quando minha mãe teve na beira de uma morte, foi fazer uma cirurgia e ficou quase 24 horas se esvaindo em sangue ali no hospital São Marcos, e ela praticamente tava desenganada. E eu vim correndo de lá de quase a Praça Brasil até aqui a minha casa que era bem aqui e isso aqui, eu me joguei pedindo que ela tirasse a minha mãe dessa situação, e ela tirou. (Entrevista feita com seu Raimundo, cedida em dezembro de 2022).

Outra herança memorialística em torno da festa de Santa Bárbara é percebida na fala de pai Fernando ao lembrar-se dos antigos rituais que ocorriam no Terreiro de Nagô Santa Bárbara de seu pai de santo de nome Benedito Saraiva Monteiro, conhecido também como Pai Bené:

Era a das maiores festas da casa porque é a santa que era dele né. Que Santa Bárbara corresponde no Tambor de Mina a Oyá e o pai Bené era de Iansã, e Santa Bárbara era a santa da casa, por isso que é Terreiro de Nagô Santa Bárbara. Então era uma festa grande, uma festividade que era três dias de festa, 03, 04 e 05 de dezembro, todos os três dias dedicados a Santa Bárbara, dedicado a Iansã e era um momento assim de confraternização, porque todos os filhos e todos os amigos do Pai Bené, da casa, todos se reuniam nesses três dias para louvar a Santa Bárbara né, louvar Iansã dentro do tambor de Mina. Então era uma festa muito agradável, e também a gente estava lá, onde também a gente se confraternizava com a Cabocla Mariana, que ela era uma das chefas da casa também. Então era um dia que tinha muita

---

<sup>75</sup> Devoto de Santa Bárbara e amigo do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, fundado por Pai Celecino na década de 1940. Também realiza homenagens a Santa Bárbara em uma recepção localizada na Avenida Senador Lemos, bairro da Sacramento. Consiste na ladainha e na distribuição de lanches para os devotos locais.

obrigação, tinha muita comida que era o *ajeum*, tinha muito banho cheiroso, a gente ia pra lá se purificar, tomar banho de ervas, a gente entrava em preceito, esses três dias a casa ficava lotada, então era um dia de apoteose mesmo, a gente já esperava o dia de Santa Bárbara [...] (Entrevista feita com pai Fernando Rodrigues, cedida em março de 2021).

Em seguida, pai Fernando complementa destacando a importância deste ritual festivo:

[...] A importância, no meu caso, no meu a ver, Fernando sacerdote, eu guardo muitas memórias dos antigos, e coisa que não existe mais, então aqui no terreiro eu preservo a antiguidade, então tudo que eu aprendi com meu pai de santo, meus amigos, meu pai eu coloco em prática. A memória disso é que eu me lembro da existência dessas pessoas que já não estão mais com a gente, entendeu? Então a gente tenta resgatar dentro do nosso terreiro, a gente sabe que já não tem quase pessoas que faziam festa de Santa Bárbara aqui em Belém que era tradicional já *cufaram*, a mãe Dora do Ubirajara uma festa lá de Santa Bárbara que ela fazia uma ladainha, uma reza. Sempre tem reza no tambor de mina, sempre primeiro a ladainha, depois se toca o tambor, se reza pra aquele santo ai depois tem o tambor. Então a importância pra mim é a memória dos antigos que não estão mais conosco e isso pra mim tá gravado (Entrevista cedida em 2021).

Seu Caio Reis também comunga do mesmo valor da memória da festa e da história dos terreiros produzida no bairro da Pedreira, que com o passar dos anos e com o falecimento dos sacerdotes antigos, o ritual festivo vai perdendo a sua existência tradicional no bairro:

Pra mim, eu digo assim, tá acabando, porque pra mim assim, como é meu Deus? É uma lembrança muito grande que não vai sair da minha mente aquilo que eu via antigamente, como ainda já saiu o andor dela, hoje já não se vê mais o andor, não sai mais com santo na rua, ai hoje em dia não se vê mais aquele santo na procissão né, todo mundo rezando enquanto o santo chegar, aqui ainda tem lá o santo sai tal hora, chega seis ou sete horas ai que tem a ladainha, é difícil vê isso. Pessoal tão, por exemplo, São Sebastião, vê o santo passar ai o pessoal não vê mais, no Junior (Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara) ainda tem. É difícil, as lembranças nunca vai terminar e eu espero que alguma pessoa continue com alguma coisa pra não perder a lembrança, que vai ficando velho vai caindo, vai perdendo tudo, entendessee? Então é isso ai (Entrevista feita com o afroreligioso Caio Reis, cedida em abril de 2021).

Nos depoimentos são ressaltadas as heranças memorialísticas deixadas pelos pais e mães de santo antigos, que permeavam o bairro da Pedreira com a sonoridade dos seus Babassuês, configurando uma tradição no calendário afroreligioso, em que o terreiro pode ser percebido como lugar de encontro de memórias de gerações antigas e recentes (SANTOS, 2012, p.137). Porém, uma memória acessada não apenas como receptáculo de imagens que

armazena as representações do passado, mas como uma memória dinâmica, uma força ativa, “camaleônica” (SAMUEL, 1997, p.44). Significa dizer que as lembranças dos aprendizados vividos nas casas de culto afro, ensinado por lideranças antigas a respeito dos modos de conduzir os rituais, na importância da festa e da devoção ao panteão festivo não se configuram em simples recordações. Ao contrário, guardam um valor religioso da ancestralidade, da qual o povo de santo faz parte e que está contida em sua trajetória. Ao mesmo tempo, é uma memória viva, sendo alimentada com outras experiências e estimulada a dar continuidade, repassando-se para outras gerações de filhos e filhas de santo.

Portanto, a festa de Santa Bárbara-Barbassuera-Iãssan no dia 04 de dezembro não é um acontecimento em si mesmo, mas um ritual festivo que aciona memórias vivas dos voduns<sup>76</sup> antigos que já se foram. Além do peso religioso que carrega, também pode ser vista como uma tradição, que se formou de jeitos diferentes, a partir do ensinamento por meio da oralidade e da experiência particular dentro de cada terreiro. Devoção passada de linhagem em linhagem, são elas que constituem a história das famílias de santo, cuja trajetória desenhou-se em torno do patronato de Bárbara Soeira no bairro da Pedreira. A partir dos registros de intelectuais, podemos perceber os indícios do bairro como campo de imponência do Babassuê nos terreiros da cidade de Belém. Assim como lugar de memória da entidade Santa Bárbara/ Barbassuera, perpassando por outros filões geracionais de famílias de santo.

Em busca desses vestígios memorialísticos – os quais chamo de “pegadas” – traçadas pelo povo do santo nos terreiros localizados nas artérias da Pedreira, compreende-se a necessidade de uma narrativa que considere os caminhos percorridos, no passado, por negros, ribeirinhos, mestiços, mulheres e homens no desbravamento das matas e igarapés; paisagens formadoras do bairro. Considerando também os seus registros festivos, sobretudo os de ordem carnavalesca e dos sambas noturnos, presentes no local desde o final do século XIX. Manifestações musicais que deram o tom para o título que representou, já na década de 1960 e até os dias atuais, a Pedreira: Bairro do samba e do amor. Mas, não somente isso. Trata-se de compreender as redes de sociabilidades que transitam entre o universo do samba e do santo na formação identitária do bairro. Sendo assim, passemos então a história do desenvolvimento urbanístico da Pedreira, embalado pelos sons das batucadas de samba e dos batuques dos terreiros, são os ritmos que marcam a trilha sonora da história e do imaginário do bairro.

---

<sup>76</sup> Pessoas velhas, praticantes da Mina (LUCA, 2003, p.165).

## II - ANDANDO PELA HISTÓRIA DA PEDREIRA NAS PEGADAS DE BARBASSUERA.

Santa Bárbara auê;  
 Dos cabelos loiros;  
 A sua morada;  
 É nas pedras de ouro<sup>77</sup>.

No estudo das produções de memórias das festas de Santa Bárbara, outras histórias emergem, configurando o bairro da Pedreira como a morada das longínquas lembranças das festas de santo, e de Barbassuera, sendo a maior festa dentro do campo da Mina Nagô. Do mesmo modo, o bairro é marcado pela sonoridade dos ritos de conotação religiosa, denominados genericamente, nos estados do Pará e Amazonas, de “Batuque” (TUPINAMBÁ, 1973, p.4), ritmados pelo toque do tambor. Tem como marcas em comum o ritmo negro, caráter existencial desde a ancestralidade, engajada na vida cotidiana (SENGHOR, 1967, p.8) e na arquitetura do ser pedreirense.

Sendo assim, no percurso etnográfico na história da Pedreira, tornou-se possível visualizar a complexa rede de produções de memórias que ligam as festas de Santa Bárbara a outras experiências afroreligiosas, dentro de cada casa de santo, localizada na Pedreira. Além disso, a atuação desses agentes religiosos na própria formação histórica do bairro, trazendo em sua bagagem a sonoridade dos tambores, que reverberavam, desde a década de 1930, entre as ruas de pontes e chão batido, por entre as casas de madeira ou palhoça.

Pelos idos de 1960, a Pedreira era apresentada como cenário das histórias de aparições da “Matinta Pereira”, avistada por quem residisse ou caminhasse à noite ali. Adentrando pela Estrada da Baixa Verde<sup>78</sup> também era possível ouvir as toadas que não eram bem entendidas. E no ar, o rufar dos tambores dos batuques no bairro iluminado pelas noites enlustradas, haja vista que as ruas ainda não possuíam luz elétrica regular. Contam-se, ainda, histórias do espaço urbano, em que os quintais das casas do bairro confinavam-se sem que houvesse cercados. Entre algumas ilhargas das moradias, era possível olhar, pelo buraco da fechadura, o congá<sup>79</sup> de alguns moradores, com diversas imagens de santos misturadas com vários adornos.

---

<sup>77</sup> Doutrina gravada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, localizado na travessa Vileta bairro da Pedreira, Belém-PA. Registro feito em dezembro de 2021.

<sup>78</sup> Atual perímetro da Travessa Timbó, entre as avenidas Visconde de Inhaúma e Marques de Herval, no bairro da Pedreira em Belém.

<sup>79</sup> Altar onde ficam imagens de Orixás, Santos Católicos e Caboclos.

São marcas da presença histórica das religiões de matrizes africanas na Pedreira, representada através dos contos populares<sup>80</sup>.

É, portanto, uma complexidade mutável de narrativas memorialísticas, passadas de geração em geração por meio da oralidade. Nesse sentido, torna-se evidente que nenhuma frase consegue apreender totalmente ou, além das palavras, existe algo a mais que elas poderiam significar (CALVINO, 2006, p.147). Partindo desta ótica, o Babassuê e os Batuques de Santa Bárbara, são percebidos, neste momento, como prismas por onde podemos enxergar além de um evento religioso *in loco*, mas descortinar outros eventos de sociabilidades e manifestações lúdicas e afroreligiosas, formadoras da historicidade e identidade pedreirense, por meio das experiências da festa de Santa Bárbara.

### 2.1- Bairro do “samba e do amor”:

Na Pedreira tem uma batucada  
 Onde a negada vai se divertir  
 Tem uma negra conhecida por Suzana  
 É quem faz os caruanas,  
 É quem fuma o tauari,  
 Se falo é porque vi  
 Na Pedreira tem uma batucada  
 Onde a negada vai se divertir [...]   
 E a negada no batuque vira sem esfriar  
 Na Pedreira  
 De madrugada quando já raiando o dia  
 É que para a batucada  
 É que acaba o tal cangarê  
 E a negrada dispersando o batuque  
 Vem murmurando este enredo: *Mu nê caxin belelé*<sup>81</sup>.

Emílio Albim, compositor deste samba no ano de 1935, descreve em versos, a rítmica enérgica que pulsa nas ruas do bairro da Pedreira, em Belém do Pará: palco das batucadas, morada dos caruanas e lugar de encontros da ludicidade dos sambas noturnos com a religiosidade da pajelança cabocla<sup>82</sup>. Vicente Salles em *O Negro no Pará* (1971), também

<sup>80</sup> Contos adaptados retirados da obra *Viagens e Assombrações de Belém* (1986), escrito pelo jornalista, antropólogo, folclorista e escritor paraense Walcyr Monteiro. Nela estão reunidas várias narrativas em torno da crença em fenômenos sobrenaturais ocorridos pelos bairros de Belém. Além das memórias de experiências mágicas e histórias de aparições, estas são repassadas de “boca em boca”, pelos moradores dos logradouros. Trata-se de uma obra voltada para o público infanto-juvenil, e, foi na infância, que a Pedreira mística - das pessoas que “viram” bicho, das “velhas Matinta” e das plantas de onde saíam índios - chegou ao meu conhecimento, fazendo parte do meu rol de leituras de quando criança.

<sup>81</sup> Samba *Batuque na Pedreira* retirado da obra de Vicente Salles *O Negro no Pará* (1971). Este samba foi escrito no ano de 1935 pelo acadêmico de medicina e compositor premiado em diversos concursos Emílio Albim.

<sup>82</sup> Este conceito pode ser compreendido a partir do que propôs o antropólogo paraense Raymundo Heraldo Maués, referência nos estudos sobre pajelança e concepção sobre doenças na região de Itapuá, pertencente ao município de Vigia, localizada na zona do Salgado, área de produção pesqueira no litoral do Estado do Pará. Sua

registra os versos deste samba, assim como a prática dos batuques denominados genericamente de “sambas noturnos” em razão de serem realizados à noite nas ruas de Belém, sobretudo naqueles bairros afastados dos centros urbanos e aburguesados (SALLES, 2016, p.130-131). Ele também nos conta que a negra Suzana, personagem central do samba enredo de Albim, que não havia gostado de ter seu nome mencionado na canção e, por isto, haveria amaldiçoado o compositor, que veio a falecer pouco tempo depois da divulgação da composição. Negra Suzana também era conhecida por concorrer pelos melhores clientes com Satiro Ferreira de Barros (FIGUEIREDO, 2008, p.284), pai de santo e personagem principal na obra Babassuê de Oneyda Alvarenga.

Narrativas como essa fazem parte das memórias produzidas por intelectuais, que registravam a existência das atividades afroreligiosas, praticadas por negros, caboclos<sup>83</sup>, moradores dos subúrbios de Belém. São sujeitos marcados pelas experiências da migração e das complexas trocas culturais, a partir dos encontros nas encruzilhadas e das trilhas cheias de imbricações (GILROY, 2001, p.198) constroem os indícios da identidade pedreirense. Hoje, o bairro da Pedreira configura-se em um dos logradouros comerciais que movimentam o comércio varejista em Belém, dispendo de feiras, lojas, pequenos shoppings populares, sapatarias, supermercados. É também o segundo bairro mais populoso da região metropolitana de Belém, segundo o censo do IBGE aplicado no ano de 2020, registrando uma população estimada em 69.608 habitantes. A Pedreira também conta com escolas de rede privada e pública, bancos, farmácias, Unidade Básica de Saúde (UBS), linhas de ônibus e espaços de lazer como praças e casas de shows.

Localizada na Zona Norte da cidade de Belém, a Pedreira tem como logradouros fronteiriços os bairros do Marco, Umarizal, Telégrafo e Sacramenta. Como os demais bairros de periferia da cidade, a Pedreira surgiu no início do século XX, no contexto de expansão do

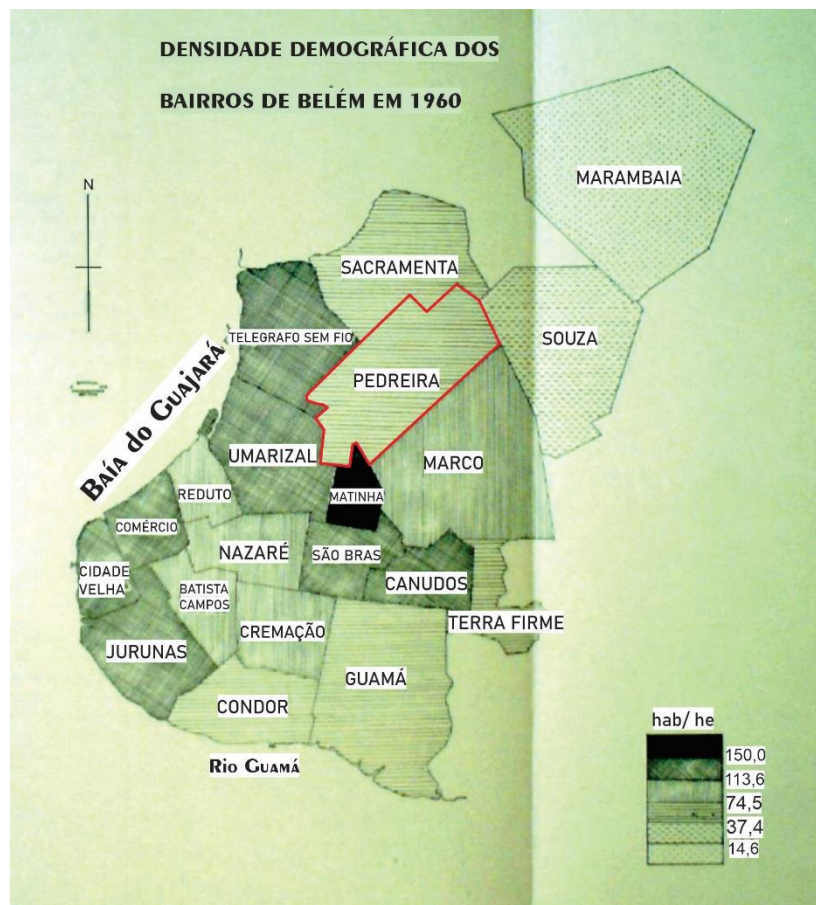
---

obra de referência é *Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico* (Cejud, 1995). Segundo Maués, a pajelança cabocla é um dos aspectos da diversidade religiosa da cultura cabocla presente na Amazônia (MAUÉS, 2005, p.259), na qual existe uma complementariedade entre santos do catolicismo popular e os encantados, influenciados por concepções de origem indígena ou também africana (MAUÉS, 2005, p.262). Ambas as entidades estão na representação da crença do caboclo amazônico e se traduzem em formas de culto, festas e rituais (MAUÉS, 2005, p.268). Saber mais, ver: MAUÉS (1995); MAUÉS (2005).

<sup>83</sup> Segundo RODRIGUES (2006) a identidade (ou não-identidade) do caboclo amazônico possui uma conceituação imprecisa, complexa e de alteridade relacionada sempre ao outro, isto é, uma representação atribuída de fora para dentro (RODRIGUES, 2006, p.122) para demarcar desigualdades e diferenças. Ao mesmo tempo, a questão da categoria caboclo pode ser analisada como uma não-definição, ou ainda, uma mediação entre o que está dentro e fora. Portanto, a identidade cabocla situa-se nas fronteiras e margens da modernidade e é construída no jogo das diferenças e no constante movimento, pode “auto-constituir-se como uma fala, ao mesmo tempo heterogênea e autônoma, local e nacional, singular e plural” (RODRIGUES, 2006, p.128).

tecido urbano no espaço metropolitano, no qual levou a ocupação das áreas de baixadas<sup>84</sup> por populações de baixa renda (TRINDADE JR, 2009, p.269). Em busca de soluções para o problema de moradia, o bairro foi surgindo a partir do desbravamento dos terrenos de matas e igarapés, feitos por sujeitos que buscavam abrigo frente ao desenvolvimento urbano no centro da cidade. A nova área teve como paisagem inicial habitações simples, “que refletiam a origem humilde das famílias que começavam a habitar o bairro, eram barracos de palha, pau a pique e palafitas que começavam a se multiplicar” (NEGRÃO, 2014, p.63). Parte da população da Pedreira era de procedência do Umarizal, bairro de transição, que servia de acesso dos bairros supracitados até o centro da cidade e vice-versa (PENTEADO, 1968, p.339).

**MAPA 01: Densidade demográfica dos bairros de Belém na década 1960.**



<sup>84</sup> São áreas da cidade com nível topográfico baixo, inferior a 4 metros abaixo do nível do mar. Esses espaços urbanos possuem locais de habitação distribuídos desordenadamente e estão constantemente sujeitos a inundações em determinadas épocas do ano, em consequência do deficiente sistema de macrodrenagem, o qual dificulta o escoamento hídrico (TRINDADE JR, 2009, p.269). Segundo Saint-Clair Trindade Junior (2009), as ocupações das áreas de baixadas marcam o primeiro momento de periferização de Belém, ocorrido, sobretudo, nas décadas de 1960 e 1970, se enquadram “enquanto espaços segregados, socialmente excluídos, com deficiência de equipamentos urbanos e comunitários” (p.270).



**Mapa 01:** Ao centro do mapa de densidade demográfica dos bairros de Belém proposto por Penteado em 1960, encontra-se o bairro da Pedreira, **grifo em vermelho meu**. Fonte: PENTEADO, 1968, p. 14. Mapa remasterizado.

A migração de pessoas que seguiram as rotas saídas do Umarizal em direção à Pedreira pode ser explicada, pois, ao longo do século XVIII e XIX, parte do espaço do Umarizal era povoada por antigos negros livres, descendentes de escravizados e mestiços que viviam naquela zona de Belém. À medida que a cidade passou pelo processo de aburguesamento e urbanização, a população negra foi sendo expelida daquela localidade, seguindo pelas estradas da Pedreira, instalando os mais famosos batuques da cidade, irradiando cultura negra, bons músicos e compositores populares (SALLES, 1971, p.189-190). Vale ressaltar que a estrutura urbana do Umarizal em seu trecho fronteiro com o bairro de Nazaré, na década de 1960, representava um dos espaços mais elegantes de Belém, cuja característica é ser essencialmente residencial e habitado pela classe media alta (PENTEADO, 1968, p.339). Porém, à medida que populações com menos recursos monetários foram se adensando no local, o padrão das moradias se transformou em casas de barraca feitas em madeira, chegando a outros bairros mais pobres e mais populosos de Belém (PENTEADO, 1968, p.337).

A partir da década de 1920 começou a se verificar no bairro da Pedreira um sensível crescimento populacional e uma organização progressiva, sobretudo, em torno da Avenida Pedro Miranda, via principal do bairro (PEREIRA, 1997, n.p). Nos idos de 1950 até 1960, a Pedreira concentrava uma população de 74,5 habitantes por hectare. Segundo a cartografia produzida por Penteado (1968), baseada no censo aplicado naquela década, a Pedreira representava o quinto bairro mais populoso compondo a região metropolitana de Belém, com uma cifra de 25.619 residentes correspondendo à população absoluta do local, sendo 7,1% em relação à população absoluta de Belém, numa área de 200.000 hectares (PENTEADO, 1968, p.200). Isso significou uma quantidade crescente de moradores na Pedreira durante o período mencionado, se comparado às áreas centrais da cidade de Belém. Por exemplo, os antigos bairros de São Brás, Batista Campos e Nazaré, desenvolvidos durante a economia da borracha<sup>85</sup>, registrou no início do século XX, números populacionais diminutos,

---

<sup>85</sup> Configurou-se no período histórico de desenvolvimento econômico, ocorrido a partir da segunda metade do século XIX na região norte do país com a extração e comercialização da borracha/látex como matéria-prima e produto notável, sobretudo nas capitais Belém e Manaus (DAOU, 2000, p.21). Este ciclo econômico teve também como implicações as intervenções urbanísticas e o progresso material voltado para as elites amazônicas Além de proporcionar a inserção desta classe social nas trocas culturais e simbólicas com a Europa (DAOU, 2000, p.22-23), como, por exemplo, a defesa das ideias de “civilização”, “progresso” e “modernização”, caras à elite da borracha.

correspondentes a 4,18%, 3,42% e 3,97% da população absoluta de Belém, respectivamente (PENTEADO, 1968, p.200). Essas cifras atestam a tendência de expansão dos habitantes da cidade de Belém para zonas periféricas, onde os bairros eram formados a partir da disponibilidade das áreas habitáveis. Os sujeitos que migravam para esses espaços pobres da capital residiam, por vezes, em pequenas “barracas” construídas em madeira e palha, localizadas em pequenos lotes ou nas margens dos igarapés (PENTEADO, 1968, p.190).

O bairro da Pedreira dispunha de uma paisagem contrastante e ainda em construção. O crescimento urbano era evidente no sentido das avenidas Pedro Miranda e Marques de Herval, com vias largas e asfaltadas, um comércio em expansão, casas bancárias e pequenos edifícios (Jornal dos Bairros, O Liberal 14/11/1991), além do tradicional Mercado Municipal São Pedro, construído na década de 1920, destinado a venda de gêneros alimentícios (PEREIRA, 1997, n.p.). No entanto, indivíduos sem condições de manter-se nesta zona central do comércio, embrenhavam-se pelos loteamentos de terra mais distantes. Nas baixadas da “Pedreira carente”, a geografia do local passava a ser composta por áreas de matas, igarapés e pedreiras. As ruas eram de piçarra ou de pontes erguidas sobre as águas das tubulações das casas, sem sistema de encanamento de água potável ou esgoto. Essas, por sua vez, eram construídas em estilo palafita ou em cabanas de palha de chão batido, em ruas sem pavimentação, sem saneamento básico e em áreas de baixada (Jornal dos Bairros, O Liberal, 14/11/1991). As estivas ainda desenhavam parte do mapa pedreirense no final da década de 1980, revelando trechos com problemas de arruamento e infraestrutura inadequada para os moradores. (Jornal dos Bairros, O Liberal, 07/12/1989, p.2).



**Imagem 12:** Avenida Pedro Miranda eixo central comercial no bairro da Pedreira em Belém do Pará. Fonte: PENTEADO, 1968, p.349.



**Imagem 13:** Igarapé localizado na travessa Visconde de Inhaúma, bairro da Pedreira no ano de 1987. Fonte: Jornal dos bairros, caderno do jornal O Liberal, 30/11/1987, p/4, na legenda da imagem jornalística diz: “Igarapé da Visconde será drenado, alargado e revestido”

Além disso, as folhas jornalísticas denunciavam o “inchaço” presente nas zonas mais periféricas dentro do bairro, correspondendo às ruas do Acampamento, Rua Nova, Humaitá; Visconde de Inhaúma; rotas transversais a partir do eixo central da Avenida Pedro Miranda. Nesse sentido, moradores locais e sem recursos financeiros, viram por meio das páginas dos jornais locais<sup>86</sup> a oportunidade de cobrar medidas emergenciais às autoridades governamentais, durante as décadas de 1970 até 1990. Nas matérias jornalísticas, os ocupantes daquela área testemunhavam as “baixadas” como espaço possuidor das maiores recorrências de problemas infraestruturais, locais “que estão sem condições de moradia. As pontes são mal feitas e as ruas, mal asfaltadas e esburacadas. O prefeito deveria olhar um pouco mais para isso” (Jornal dos Bairros, O Liberal, 07/09/87 p.07).

Com uma rede de macrodrenagem ainda emergente por meio do Projeto de Conservação Urbana de Recuperação Acelerada (CURA) através da Secretaria Municipal de Saneamento (SESAN), somente entre os anos de 1989 e 1990 os logradouros passaram a contar com uma rede incipiente de infraestrutura essencial para os moradores do bairro da Pedreira. Embora a prefeitura de Belém, durante a gestão de Fernando Coutinho Jorge e em parceria com o governador do Pará Jader Barbalho tenha iniciado, no ano de 1986, um projeto voltado para a macrodrenagem nas áreas alagadas em Belém (Diário do Pará, 04/05/1986, p.7), algumas comunidades e vilas familiares não foram integralmente contempladas pela

<sup>86</sup> A exemplo dos canais de denúncia utilizados pela população belenense durante as décadas de 1980 e 1990 cito os cadernos jornalísticos semanais *Jornal dos Bairros* vinculado ao jornal local *O Liberal* e a coluna *Diário do Pará Local* que circulava no jornal *Diário do Pará*; disponíveis para consulta nos setores “Recortes de Jornais” e na “Hemeroteca e Obras Raras”, ambos localizados na Biblioteca Pública Arthur Vianna – CENTUR, segundo e terceiro andar, situada na Av. Gentil Bitencourt, bairro de Nazaré, Belém, Pará.

empreitada (Jornal dos Bairros, O Liberal, 07/12/1989, p.2). Somente no ano de 1997, outro projeto urbanístico foi direcionado para a macrodrenagem da bacia do Una, igarapé que corta grande parte da Pedreira, tendo em vista contemplar parte das ruas ao sul do bairro com pavimentação e saneamento (O Liberal, 25/05/1997).

Desse modo, podemos perceber que o curso da modernização, como o melhoramento das infraestruturas urbanas, proporcionou o bem estar para alguns dos moradores da Pedreira, sobretudo, aquelas que residiam nas avenidas mais centrais do bairro; assim como o crescimento urbano intensificou processos de hibridação cultural entre esses sujeitos, na troca de experiências e vivências, das tradições, etnias, nações. Viver a modernidade não implicou em dissolver-se na massa e no anonimato, mas na busca de encontros confiáveis, formas seletivas de sociabilidades e em múltiplas relações cada vez mais difíceis de totalizar (CANCLINI, 2008, p.286-287). Na “experiência diaspórica” das camadas populares negras, mestiças, caboclas, ribeirinhas; na aventura e desbravamento urbano nos bairros periféricos da cidade, esses “estrangeiros familiares” (HALL, 2003, p.416), (re)constroem histórias de identidade cultural não fixa, mas sempre híbridas, nas posições que assumem e com as quais se identificam com todas suas especificidades (HALL, 2003, p.433).

Nesse sentido, na interação entre indivíduo e espaço, suas simbioses e seus estranhamentos (BARROS, 2006, p.467) são impressas características singulares na paisagem cultural dos bairros periféricos na cidade de Belém. Configura-se, neste espaço da cidade, o cenário de lutas sociais em favor das transformações socioespaciais e do direito à cidadania, voltado para as frações populacionais de baixa renda em Belém (TRINDADE JR, 2009, p.268-269). O objeto central desses enfrentamentos vivenciados por esses agentes urbanos são, não somente, as necessidades de consumo e bem viver, como também de atividades criativas, simbólicas, lúdicas (TRINDADE JR, 2009, p.268-269). Dessa forma, um dos quadros pintados pelas camadas pobres dos subúrbios da cidade está no campo das práticas de divertimento e de lazer. Nesses locais, ocorrem à manutenção do folclore regional, a presença de casas de bailes dançantes, festas carnavalescas e batuques praticados a noite, são as modalidades de divertimento mais destacadas nessas localidades (PENTEADO, 1968, p.313).

Dessas atividades de diversão, descritas por folcloristas, intelectuais e cronistas nas folhas jornalísticas, desde a década de 1960, o bairro da Pedreira é popularmente conhecido como “bairro do samba e do amor”, rótulo difundido em grande medida pelo jornalista Paulo

Ronaldo no programa local de rádio “A patrulha da Cidade”<sup>87</sup> (VIEIRA, GONÇALVES, 2003, p.132) e pela escritora Eneida de Moraes<sup>88</sup>. Possui como marca identitária as manifestações carnavalescas, abrigando o único sambódromo da capital paraense a “Aldeia de Cultura Amazônica Davi Miguel”, mais conhecida como “Aldeia Cabana”<sup>89</sup>. Entregue no ano de 2000, esse complexo é palco para as expressões artístico-culturais da cidade, especialmente os desfiles carnavalescos, constituindo-se, portanto, um símbolo do bairro (CARVALHO, 2019, p.107).

Segundo Alfredo Oliveira (2006) na fase do carnaval da Era do Samba<sup>90</sup> iniciada por volta da década de 1930, houve a consagração de alguns pontos urbanos de maior concentração dos brincantes carnavalescos, desfilando pelo centro da cidade nos dias de Rei Momo. Como, por exemplo, o Largo da Pólvora<sup>91</sup>, espaço onde se reuniam os foliões para as “batalhas” festivas mais importantes nesta fase da história do carnaval de Belém. As premiações dos concursos de fantasia e/ ou dança eram patrocinadas por alguns jornais de circulação local, pela emissora de rádio, a Rádio clube do Pará, e por comerciantes locais (OLIVEIRA, 2006, p.17). Porém, não restrita somente aos logradouros centrais da capital paraense, essa fase também marca a presença da manifestação carnavalesca em outros bairros periféricos de Belém, descortinando outras atividades artísticas e de lazer praticada pelas camadas mais pobres da cidade. Estes sujeitos desfrutam da ludicidade carnavalesca,

---

<sup>87</sup> Paulo Ronaldo foi um polêmico e conhecido radialista e redator de jornal atuante em Belém nas décadas de 1960 até 1980, quando faleceu de infarto enquanto apitava um jogo de futebol. Seu estilo de escrita foi marcado por seus jargões populares como “Pedreira bairro do samba e do amor” e ao seu estilo alternativo aos padrões de noticiário policial (VIEIRA, GONÇALVES, 2003, p.132-134).

<sup>88</sup> Eneida de Moraes (1904-1971) foi uma escritora, jornalista, militante política e notória conhecedora do carnaval brasileiro.

<sup>89</sup> O sambódromo está localizado na Avenida Pedro Miranda, bairro da Pedreira, Belém-PA.

<sup>90</sup> Alfredo Oliveira é um escritor, cronista, compositor e pesquisador do carnaval paraense. Detido no estudo da historicidade da festa carnavalesca na cidade de Belém, Oliveira produziu a obra *Carnaval Paraense* (SECULT, 2006), onde analisa a manifestação festiva, dividindo-a em três fases. A primeira trata-se da fase do carnaval pós-entrudo, com as apresentações dos mascarados, a organização dos bailes e desfiles de carros alegóricos promovidos por comerciantes em meados do fim do século XIX (p.14-15). Em seguida, na virada do século XIX para o XX, tem-se o carnaval de rua, cujas atrações principais eram os cordões carnavalescos, compostos por negros que tocavam lundus, carimbós e siriás, destacando o bairro do Umarizal como espaço de concentração desses grupos. Por fim, o carnaval da era do samba deu o tom à festa em meados da década de 1930. Segundo Oliveira, o carnaval da era do samba admite outras duas subdivisões: a fase do carnaval das batalhas de confete, promovidos por bares localizados nos bairros suburbanos de Belém, teve como marco inicial o ano de 1934 com a fundação da escola de samba “Racho não posso me amofiná”, criado pelo operário comunista Raimundo Manito, localizada no bairro do Jurunas, assim como o surgimento das “sambistas”, que eram dançarinas que desfilavam a frente dos grupos de carnaval. Na Pedreira, o nome de destaque era da sambista Marlene Nogueira, conhecida popularmente como a “Parangolé do Samba” (OLIVEIRA, 2006, p.19). Por fim, em 1957 iniciou um novo contorno na história do carnaval com os primeiros desfiles oficiais das escolas e agremiações carnavalescas, marcando a fase do carnaval de avenida, oficialmente patrocinado pela Prefeitura Municipal de Belém, na realização anual dos desfiles das agremiações carnavalescas, tendo como desfecho a escolha da campeã no carnaval (OLIVEIRA, 2006, p.16,17-20).

<sup>91</sup> Atual Praça da República, localizada no bairro da Campina em Belém do Pará.

promovem sociabilidades por meio da festa, fazendo do gênero a celebração de um elo em ação (AMARAL, 2012, p.27) e marca identitária de ser pedreirense.

Na história do carnaval no bairro do samba e do amor, as ruas sem asfalto abrigavam as tradicionais batalhas de confetes promovidas por comerciantes locais e donos de bares, além de ser ponto de encontro de grandes compositores e boêmios do samba na Pedreira. No período da festa carnavalesca, os moradores pedreirenses, brincantes e espectadores “se misturavam pela avenida, procurando se divertir da melhor maneira possível, extravasando as angústias e frustrações de um ano inteiro de verdadeiras batalhas em busca da sobrevivência” (Jornal dos Bairros, caderno de O Liberal, 02/02/1989, p.4). Nesse sentido, o ritmo das baterias rompe com o silêncio, condição de subalternidade (SPIVAK, 2010, p.119) em prol das vozes eufóricas em dias de carnaval, entoadas por trabalhadores que compõem a base da pirâmide social. Na Pedreira, a música negra é também festiva, suas síncopes animam desejos básicos dos indivíduos em serem livres e serem eles mesmos, revelados na conjunção do corpo e da música (GILROY, 2001, p.164). Marcas da herança musical ancestral, pulsante no fazer artístico-cultural pedreirense.

As atividades engendradas por esses sujeitos possibilitam perceber as tradições musicais e de caráter oral como elementos centrais na história do bairro. Desde o findar do século XIX e início do XX, são registradas nos jornais de circulação local, crônicas que denunciavam a sonoridade dos batuques afroreligiosos e dos sambas noturnos, ecoados pelas ruas da Pedreira e em outras adjacências periféricas, localizadas na capital paraense. Neste contexto, e até meados da década de 1940, a Intendência Municipal de Belém, na tentativa de estabelecer controle sobre as populações negras e suas expressões lúdicas e religiosas, criava mecanismos de proibição às práticas que estivessem fora das normas de comportamento, segundo os preceitos civilizatórios e moralizantes (SILVA, 2020, p.157). As repercussões sociais que essas expressões produziram na sociedade belenense poderiam ser vistas através das ações repressivas, inscritas no Código de Posturas Municipais<sup>92</sup> desde a década de 1880, prevendo punições àqueles que fizessem “batuques ou sambas; tocar tambor, carimbó, ou qualquer instrumento que perturbe o sossego público”<sup>93</sup>.

A vigilância repressiva à música negra era incentivada pelos veículos de comunicação de massa. Segundo Vicente Salles (2016) bailes promovidos também por negros libertos,

---

<sup>92</sup> O acervo encontra-se sob a guarda do Arquivo Público no Estado do Pará (APEP), bairro da Campina, Belém-PA.

<sup>93</sup> Art. 109 do Código de Posturas Municipais de Belém, lei n. 723 de junho de 1916.

perturbava não pouco o sossego da classe burguesa e, por isso, a “imprensa da época divulgava muitas manifestações dos incomodados, quase sempre com apelos à polícia para a repressão” (SALLES, 2016, p.85). Essas manifestações de lazer eram praticadas por sujeitos denunciados pela vizinhança e reprimidos pela polícia. Notas jornalísticas reportavam as atividades musicais feitas por indivíduos que “levam a noite em um forte samba abrigado a tambor e que incomodam toda a vizinhança” (Jornal A República, 03/07/1892, p.1).

Já no final da década de 1940 são encontradas notícias de visitas esporádicas do governador Magalhães Barata <sup>94</sup> a Pedreira, repercutidas nos jornais locais. O apelo populista do governador fazia do bairro da Pedreira - ao lado de outros logradouros como Jurunas e Umarizal - palco para campanhas políticas, dentre elas ações que “eliminaram” práticas musicais negras e a presença de bebidas alcoólicas em tipos de divertimentos:

Jurunas, Umarizal e Pedreira já foram em algum tempo os bairros mais famosos da cachaça e da desordem em Belém [...] Não se ouvem os lundus de mocambos e não purulam mais ali os temíveis alcoólatras de outrora... Mas o galo anuncia os labores da manhã, os pedreirenses de hoje, em êxodo, de toda classe, descem para o labor do dia. Ninguém fica em casa e vai trabalhar! (Jornal O Liberal, 12/02/1947).

A pretensa eliminação das atividades de “lazer populares”, também incluía os festejos públicos, tais como o carnaval e as festas juninas, que envolviam parcelas consideráveis da sociedade. No entanto, na impossibilidade de extingui-las do calendário festivo belenense, caberia regulamentá-las ostensivamente, por meio de portarias disciplinares delegadas pelo chefe de polícia, bem como a autorização das festas por meio da licença policial (LEAL, 2011, p.71-73).

Nesse sentido, as manifestações artísticas, musicais e religiosas das populações negras, foram, historicamente, percebidas através de um critério civilizacional, que os avaliavam preconceituosamente como elementos de desordem, costume de “não civilizados”, prejudiciais ao sossego público, como lugares “baixos”, praticado por pessoas de identidade sociais desprezadas (SILVA, 2015, p.51). E, por essas justificativas, deveriam ser reprimidas pela ação policial e julgados pelos jornais desde o fim do século XIX. Essas pistas evidenciam

---

<sup>94</sup> Na conjuntura política do Estado Novo, instaurado em 1937, no Brasil, por meio do golpe de Estado, tinha-se no poder o presidente da República Getúlio Vargas, cuja marca de gerência política era, dentre outras, a centralização do poder e a cultura política de intervenção e a busca pela paz social (LEAL, 2011, p.64). A atuação do major Joaquim de Magalhães Barata começou como governador no Pará em 1930-1935 e depois como interventor federal entre os anos de 1943-1945, marcando sua segunda passagem pelo governo estadonovista (LEAL, 2011, p.73). Depois, entre 1946-1956 tornando-se senador. Barata era orientado pela postura autoritária do Estado Novo; uma delas era a promulgação de medidas repressivas, direcionadas a certos grupos ou práticas urbanas, cuja justificativa era pautada no discurso da preservação da moralidade e da civilidade, aspectos centrais na atuação dos interventores federais não somente no Pará, mas em outros estados nacionais sob a égide do governo Vargas.

a presença sonora desta parcela significativa da população, cujo ganhara visibilidade momentos após o fim da escravidão no Brasil, gerando debates públicos e eruditos, fruto da sua ressonância na capital paraense.

Por outro lado, na tentativa de salvaguardar suas atividades de lazer da mira dos olhos repressivos, são observadas estratégias de resistência engendradas por populações de matrizes negras, ribeirinhas, caboclas, pertencentes a grupos entendidos pela ordem vigente como marginais (SILVA, 2020, p. 158). Em busca da perpetuação de suas práticas artístico-culturais e religiosas, esses indivíduos promoveram migrações dentro do espaço urbano, saindo dos centros da capital em direção a outros espaços periféricos da cidade. Com isto, o deslocamento dos bailes batuqueiros também ecoou, chegando até aquele que é o antigo reduto dessa modalidade: o bairro da Pedreira (SILVA, 2020, p.168). Os sons dos tambores e pandeiros eram realizados pelas ruas da Pedreira, desde os primeiros anos do século XX (SALLES, 2016, p.130).

É, portanto, cenário histórico, sendo o bairro figurado como território lúdico, acolhedor dos famosos blocos carnavalescos, os bambas do samba e os tambores de “mina” que acordavam a população nas madrugadas com sonoridades condensadas dentro e fora dos terreiros (LUCA, 2008, p.279-280). Somam-se as essas manifestações, as apresentações de cordões de pássaros juninos e boi-bumbás, comuns no mês de junho, observados por folcloristas na década de 1970, sendo a Pedreira o bairro “famoso pela excelência dos seus terreiros de macumba (batuque, candomblé etc.) parques de boi-bumbás e terreiros de festas populares” (TUPINAMBÁ, 1973, p. 13).

## **2.2 – Do sambista e do pai de santo:**

Ao longo do tempo, no bairro da Pedreira estruturou-se um legítimo mapa de práticas lúdicas e musicais afro-indígenas, abrigadas no bairro do samba e do amor. Estipulou-se o recorte entre os anos de 1960 a partir das consultas às folhas jornalistas, cujas matérias representavam o cenário festivo de outrora. Por meio da investigação dessas fontes, foram descortinados nomes de estabelecimentos, onde ocorriam atividades festivas e encontros de músicos populares. O limite temporal se encerra no ano 2000, com a edificação do sambódromo “Aldeia Cabana”, durante a gestão do prefeito de Belém Edmilson Rodrigues, sendo o espaço concebido para eventos carnavalescos:



MAPA 02: Espaços de lazer e sociabilidades no bairro da Pedreira (1960-2000).



Mapa 02: Croqui "Espaços de lazer e sociabilidades no bairro da Pedreira em Belém do Pará (1960-2000)". Autoria: Juliana Carvalho, 2022

Os bares “Pedreira Bar”, “Casa Pisco” e “Bar Suburbana” eram os principais locais de encontro dos sambistas, seresteiros e brincantes de carnaval desde os anos 1950 até meados dos anos 1990 (CARVALHO, 2019, p.111). O “Pedreira Bar” era o ponto chave do carnaval, com as tradicionais “batalhas” de confetes, com o palanque armado e destinado à folia carnavalesca. Neste bar reuniam-se os sambistas desde os anos 1950, como também comunicadores como Eloy Santos<sup>95</sup> e Paulo Ronaldo. No Cine Paraíso, também havia reuniões com rodas de debates composta por intelectuais e apresentação de filmes. Assim como as apresentações de pássaros juninos, carimbós e quadrilhas que compuseram a agenda do cinema no mês de junho, fazendo parte dos traços culturais do bairro (PEREIRA, 1997, n.p.). Por meio da memória oral dos antigos moradores da Pedreira, os quais rememoram aspectos festivos do bairro a partir da década de 1960<sup>96</sup>, são registradas a presença dos bois “Flor do Una” e “Estrela da Barão” que se apresentavam no bairro da Pedreira. Além dos pássaros “Beija-flor”, “Rouxinol” e “Garça” que eram apreciados pelos moradores da Pedreira no mês de junho.



**Imagem 14:** Cine Paraíso em funcionamento durante a década de 1960. Fonte: NostalgiaBelém.com. Acesso em Janeiro de 2023.

<sup>95</sup> Conhecido popularmente como “Rei do Rádio” no Pará. Eloy Santos começou sua carreira na década de 1950 prestando serviço nos alto-falantes de rua da Rádio Rauland FM. À noite trabalhava como taxista. Também era comunicador nos alto-falantes instalados em frente ao Pedreira Bar. Foi comunicador na Rádio Clube em 1960, posteriormente trabalhou em outras emissoras locais: Marajoara e Liberal. Eloy Santos foi morto por atropelamento em 2007.

<sup>96</sup> Este material etnográfico foi registrado por mim no ano de 2018-2019 no âmbito da Iniciação Científica – PIBIC –CNPQ, durante as atividades voltadas para a construção do projeto de pesquisa relacionado às atividades artístico-culturais no bairro da Pedreira, no momento de graduação no curso de História na Universidade Federal do Pará. Uma parte desta investigação excedeu o limite do projeto, sendo utilizada somente agora, no âmbito da Pós-graduação. Porém, não é tarde para escrever meus mais sinceros agradecimentos ao Seu Janga e ao Seu Augusto, antigos moradores do bairro e componentes da Escola de Samba Império Pedreirense, que contribuíram de forma ímpar para o início desta investigação, lá em 2018, acerca da pluralidade cultural existente na Pedreira.



**Imagem 15:** Palanque armado em frente ao Pedreira Bar, durante o carnaval de 1951. Fonte: Jornal O Liberal, 07/02/1951, p.4.

“A Pedreira sempre foi bem representada no carnaval de Belém. E não é para menos! Considerada como bairro do samba e do amor, a Pedreira tem uma forte tradição carnavalesca.” (Jornal dos Bairros, O Liberal. 28/12/1989). Outro lugar de encontro das representações festivas no bairro da Pedreira são as sedes sociais das Escolas de Samba. Dentre as escolas pioneiras no carnaval de rua, no ano de 1948 com a desativação da “Escola Mista de Carnaval”, sediada no Umarizal, outra agremiação foi fundada, porém aportada no bairro do samba e do amor: a “Maracatu do Subúrbio”. No final da década de 1950, uma nova modificação levou a mudança do nome da escola de samba que passou a ser chamada de “Embaixada de Samba Império Pedreirense” (OLIVEIRA, 2006, p.74), com o codinome Império Pedreirense até os dias atuais. Manchetes jornalísticas como “A bateria do Império faz muito barulho!” (Diário do Pará, 25/01/1985, p.8) e “Pedreira confia na força da Embaixada” (Diário do Pará, 07/02/1986, p.7) estamparam a forte presença da Embaixada de Samba e dos foliões pedreirenses no carnaval de Belém.

Outro grito carnavalesco de destaque na história de carnaval da Pedreira foi bradado pelo bloco carnavalesco “Aguenta o Tombo”, fundado no ano de 1979. Tornou-se tradicional no carnaval de Belém, inserido nos concursos musicais de samba, promovidos pela Rádio Clube do Pará<sup>97</sup> e pela Prefeitura Municipal de Belém (DETUR, 1985, p.21). Dois anos mais

<sup>97</sup> De prefixo PRC-5, a Rádio Clube do Pará foi a primeira emissora de rádio a ser fundada na Amazônia, no ano de 1928, no formato das emissoras de associados, mediante mensalidades fixas. Com o alcance limitado, sua frequência não atingia todos os bairros de Belém. Estabeleceu-se no bairro do Jurunas, na capital paraense, no ano de 1937, graças a Prefeitura Municipal que presenteou a emissora com um terreno no referido bairro,

tarde, em 1981, outra escola de samba surge no pavilhão carnavalesco da Pedreira: “O Acadêmicos de Samba da Pedreira”. O Jornal de circulação regional O Liberal, em 22/03/1997, reportou a matéria saudosista em homenagem a fundação da escola de samba:

Um as vinte pessoas estão reunidas num rinqe de patinação desativado, na Rua Humaitá, quando falta luz na Pedreira, na noite de 10 de março de 1981. Um vizinho traz um lampião e a conversa continua, porque o assunto é urgente: está nascendo o Grêmio Recreativo Acadêmicos de Samba da Pedreira (O Liberal, 22/03/1997).

No bairro da Pedreira, além das manifestações festivas carnavalescas e juninas, destacam-se outros personagens que transitam entre os mundos do santo, do samba, das procissões de rua e dos batuques dos terreiros. A seguir, apresentarei dois exemplos dessas sociabilidades religiosas e lúdicas. A primeira delas trata-se da afrorreligiosa Nilza Sacramento Trindade, conhecida popularmente pelo nome “Anastácia”, moradora na travessa Enéas Pinheiro, local onde também está o seu “Bar da Anastácia”. O segundo exemplo versa sobre a atuação de João Ramos, mais conhecido como “João de Guapindaia”. Já falecido, o seu terreiro localizava-se na travessa Pirajá; no perímetro ele também realizava ladainhas e procissões a santos católicos. Ademais, João de Guapindaia esteve envolvido na gestão da Escola de Samba Império Pedreirense durante as décadas de 1970 e 1990; na fundação de pássaros juninos e na direção de associações culturais. Nesse sentido, mãe Nilza e pai João de Guapindaia exemplificam, com suas histórias, duas trajetórias reais dos trânsitos entre o legado do samba e dos terreiros existente nas ruas da Pedreira, contribuindo para o desenho do mapa festivo e afrorreligioso do bairro.

### 2.2.1 – Mãe Nilza Sacramento Trindade, a “popular Dona Anastácia”:

O primeiro exemplo refere-se à Nilza Sacramento Trindade, conhecida popularmente como “Dona Anastácia”, codinome reconhecido por ser também a alcunha de seu

---

também evidenciando as fortes ligações dos administradores da Rádio Clube com a elite política local (COSTA, 2015, p.17-18). Inicialmente, a programação radiofônica musical era realizada por meio de empréstimos de discos dos comerciantes locais, os quais, em contrapartida tinham seus estabelecimentos e produtos anunciados em forma de agradecimento. Já nos anos de 1940 a Rádio Clube contou com sua própria orquestra e com o auditório do Clube, inaugurado em 1945 com capacidade para 150 pessoas, onde passou a receber diversos artistas e grupos musicais. Somente no ano de 1954, a Rádio Clube passou a ter concorrência no mercado local com a criação da Rádio Marajoara, na época, comandava uma extensa rede nacional de jornais – dentre eles o jornal “A Província do Pará” reinaugurado em 1947 - revistas, emissoras de rádio e de televisão (COSTA, 2015, p. 19-20). No mesmo ano de 1954, a Rádio Clube passou a ter sua sede no edifício “Palácio do Rádio”, localizado no centro da cidade, na atual Avenida Presidente Vargas, novamente, fruto dos laços entre a direção da emissora e a prefeitura de Belém (COSTA, 2015, p.21). Saber mais ver: COSTA (2015).

estabelecimento: “Bar da Anastácia”. Dona Anastácia/mãe Nilza é uma senhora de cor negra, viúva, afroreligiosa e moradora da Pedreira há mais de 40 anos. Aos seus 77 anos de idade, ela possui uma longa trajetória de líder comunitária, sendo ela a fundadora do “Centro Comunitário Anastácia”, entidade filantrópica destinada à prestação de auxílios para pessoas em situação de vulnerabilidade social e residentes no bairro da Pedreira. Seu bar é um dos principais locais de lazer no bairro com diversas atrações musicais, dentre elas as rodas de samba e os bailes da saudade. Em dias de carnaval, o Bar da Anastácia torna-se ponto de concentração dos blocos de carnaval de rua que desfilam pelas ruas da Pedreira.

Dona Anastácia está inserida nas histórias de carnaval da Pedreira de meados da década de 1990, período em que as manifestações carnavalescas eram criadas a partir da reunião dos moradores do bairro. É o caso da criação da “Agremiação Carnavalesca Unidos da Pedreira” fundada por Anastácia, o qual ganhou espaço na avenida no ano de 1997 (PEREIRA, 1997, n.p.). Manchetes jornalísticas como “Anastácia: agitação no bairro da Pedreira” (O Liberal, 31/01/1991) e slogans “Anastácia: um grito forte do folclore na Pedreira” (Idem) ressaltam a importância de Dona Anastácia como uma das promotoras da cultura carnavalesca para a população pedreirense. Também indicam que moradores do bairro se reúnem em torno de grupos festivos, elegendo uma líder comunitária, responsável pela organização da festa.



**Imagem 16:** Nilza Sacramento Trindade (Dona Anastácia) em frente à Associação Carnavalesca Unidos da Pedreira. Fonte: O Liberal, 31 de janeiro de 1991, n.p.

Sua presença é também visível nos tambores realizados na Federação Espírita Umbandista dos Cultos Afro Brasileiros no Pará– FEUCABEP<sup>98</sup>, localizada na travessa Enéas Pinheiro, situada a uma quadra após o Bar da Anastácia. Mãe Nilza filiou-se na FEUCABEP no ano de 1989, registrando seu terreiro Abassá de Iansã e Ogum, possuindo como guia chefe o encantado Gira Mundo. Seu terreiro de Candomblé foi fundado em 1980, também segue o modelo de culto da Umbanda. Dentro do calendário das festas afroreligiosas, a de maior visibilidade realizada por mãe Nilza é a dos santos católicos São Cosme e São Damião, comemorado no dia 27 de setembro. Nesta data, mãe Nilza realiza, além dos rituais em seu espaço religioso, um evento destinado às crianças moradoras da Pedreira, com distribuição de bombons.



**Imagem 17:** Mãe Nilza em seu Abassá de Iansã e Ogum, ano impreciso. Fonte: Mapeandoaxé.org.br. Acesso em maio de 2023.

Dona Anastácia, produtora de cultura popular e mulher do santo, transita entre as religiões de matrizes africanas e o carnaval de rua, ora participando das festas da

---

<sup>98</sup> Nos primeiros anos da Ditadura Militar no Brasil, a presença dos terreiros afroreligiosos era julgada pelos militares como foco de desordem e, por isto, deveriam ser amplamente combatidos. Nesse contexto, na cidade de Belém, a solução encontrada por um grupo de lideranças afroreligiosas foi a criação da FEUCABEP, fundada em 26 de agosto de 1964, enquanto órgão burocrático e normalizador das casas de culto. Além disso, existem na FEUCABEP os tambores festivos que congregam a comunidade afroreligiosa vinculada à federação e os afroreligiosos cujos terreiros estão situados no bairro da Pedreira, onde também está localizada a sede da instituição. Durante o curso da pesquisa no ano de 2023, pude acompanhar algumas festas que compuseram o calendário dos rituais festivos daquele ano: no mês de janeiro, houve a homenagem ao Orixá Oxalá, em seguida, no mês de maio com o Tambor das Flores, e, por fim, no mês de agosto, foram realizadas as comemorações do aniversário de 59 anos de fundação da FEUCABEP. Sobre a trajetória e o calendário das festas, irei apontar mais detalhes adiante.

FEUCABEP, ora cooperando com os ensaios folclóricos de rua. Durante a pesquisa de campo, pude observar pessoalmente sua participação nas esferas festivas do “samba” e no momento religioso do “santo”. Em janeiro de 2023, dona Anastácia participou do Tambor ritualístico em Homenagem ao Orixá Oxalá promovido pela Federação, sendo este o ritual de abertura do referido ano. Ao encerrar o tambor, ela pediu a benção dos que ali estavam, recolheu seus rosários e retirou-se para outro compromisso: Era a vez das batucadas de samba, onde ela se fez presente no ensaio carnavalesco da Escola de Samba Império Pedreirense, realizado logo adiante, na Avenida Pedro Miranda<sup>99</sup>.



**Imagem 18:** Nilza Sacramento Trindade (Dona Anastácia) participando do tambor em comemoração aos 59 anos da FEUCABEP no ano de 2023. Fonte: Juliana Carvalho, 2023.

Nessa e em outras histórias de existência dos blocos e das agremiações carnavalescas no bairro da Pedreira é possível visualizar o poder dialógico feito entre as festas populares costuradas pelas redes de sociabilidade dos terreiros. Não é raro encontrar dentro dos barracões das escolas de samba algum assentamento de caboclo ou homenagens a santos católicos, embebidos pelo sincretismo afroindígena<sup>100</sup>. Do mesmo modo, presidentes de

<sup>99</sup> Registro da pesquisa de campo realizada por mim em janeiro de 2023 no bairro da Pedreira.

<sup>100</sup> Esta categoria é pensada segundo o que propõe Pacheco (2013) acerca da cosmologia afroindígena, gestada nas intermediações, confrontos e negociações entre mundos indígenas, africanos, e do catolicismo popular e

grupos carnavalescos transitam entre o mundo da cultura popular e o das religiões afro, trazendo à cena festiva pedreirense temas e sujeitos do santo compondo os seus enredos. Assim como, boi-bumbás e pássaros juninos chefiados por encantados do panteão afrorreligioso, gerador de tradições nascidas dentro dos terreiros.

Um exemplo específico dessas sociabilidades pode ser percebido no processo de fundação da Escola de Samba Império Pedreirense, instituição carnavalesca na qual Dona Anastácia/ mãe Nilza também participa em dias de carnaval, junto a outras lideranças afrorreligiosas que participam do desfile, sobretudo na ala das baianas. Na história do Império Pedreirense, por volta da década de 1960, a agremiação dividia espaço entre a sede da Embaixada e a casa de culto afro pertencente à família de Geraldo Sampaio, presidente da referida escola de samba naquele período. Segundo o carnavalesco e morador da Pedreira, Jean Negrão “esse terreiro era assim, este terreiro era de família que a mãe de santo zelava. E teve determinado momento da história, em que se perdeu, ou se era a história da Embaixada ou se era a história do próprio terreiro, que era no mesmo lugar”<sup>101</sup>. A separação física do local veio somente na gestão do prefeito de Belém Fernando Coutinho Jorge na década de 1980, a partir de uma lei que instituía que as escolas de samba se tornassem ordem de utilidade pública, delimitando assim em qual perímetro funcionaria o barracão carnavalesco. Além desse período, a referida escola de samba teve a sua história de carnaval atravessada por outro personagem do santo: Tratava-se de João de Guapindaia, pai de santo afamado no bairro da Pedreira e incentivador da cultura popular.

---

sacramental desde os tempos coloniais (p.490). Nesse sentido, a constituição do panteão afroíndigena nos territórios amazônicos “assenta-se nas profundas relações entre índios e negros por intermédio de saberes, crenças, fazeres alinhavam em toda a região” (PACHECO, 2013, p.477). Portanto, configuraram-se em zonas de contatos interculturais os ambientes de interação, trabalho e lazer, nos quais populações amazônicas de tradições orais traduziram, a modos específicos, formas com que lidam como encantados, espíritos, santos, orixás em suas práticas religiosas (PACHECO, 2013, p.478). Nas práticas afroíndigenas, são resguardadas e reafirmadas suas religiosidades e crenças nos pajés, curandeiros, benzedores, pais de santo nos espaços sagrados com repertórios de matrizes diversas (PACHECO, 2010, p.89-90). Outro traço marcante do sincretismo afroíndigena é seu profundo enlace entre religiosidade e natureza, onde as experiências religiosas afroíndigenas não são apartadas dos códigos e saberes da natureza (PACHECO, 2013, p.504), a exemplo do rico panteão religioso que também evoca encantados das matas, rios, morros, rochas. Saber mais ver PACHECO (2010); PACHECO (2013).

<sup>101</sup> Entrevista com carnavalesco Jean Negrão, cedida em junho de 2023.



### 2.2.2 – João de Guapindaia: Pai de santo e promotor da cultura popular.

Outra atuação marcante na história do carnaval da Pedreira foi a de João Ramos, um respeitado pai de santo, popularmente conhecido no bairro como “Guapindaia”, devido ao encantado que carregava. Sua “vida no santo” iniciou-se durante sua atuação como militar na Aeronáutica, período em que ocorreram as suas primeiras manifestações mediúnicas, e, por este motivo, foi dado como “louco” e exonerado dos serviços militares. Iniciou-se pelas mãos da mãe de santa Margarida Motta. Há também relatos de seus parentes<sup>102</sup> que por volta dos seus 22 anos de idade, realizou uma viagem para Salvador, onde conheceu o pai de santo Zezinho de Ataiá, tornando-se irmão de Santo de Pai Euclides, da casa Fanti Ashanti em São Luís do Maranhão (CARVALHO, 2019, p.118). Seu terreiro chamava-se “Engenho Novo de Logun”, localizado na travessa Pirajá, também foi nomeado de “Terreiro de Umbanda Ogum Rompe Mato” e “São Jorge Jardim de Aueiras”, todos na Pedreira.



**Imagem 19:** João de Guapindaia incorporado com seu encantado (Guapindaia de Alexandria) recepcionando uma amiga em visita ao seu terreiro. Fonte: Arquivo pessoal de família de João Ramos, cedido por seu filho Éden Ramos em 2018.

---

<sup>102</sup> Algumas informações e as fotografias do afrorreligioso foram obtidas em entrevista realizada com o filho de Guapindaia, Éden Ramos, realizada no ano de 2018 durante a vigência da Iniciação Científica no período da graduação em história na UFPA.



**Imagem 20:** João de Guapindaia (ao centro da fotografia) com seus filhos de santo e amigos do terreiro. Fonte: Arquivo pessoal de família de João Ramos, cedido por seu filho Éden Ramos em 2018.

João de Guapindaia também realizava procissões pelas ruas da Pedreira em honra a Santo Expedito, motivado pela crença que seu encantado Guapindaia tinha no santo católico. A procissão foi brevemente descrita pelos pesquisadores norte-americanos Ruth e Seth Leacock durante a sua estadia em Belém no ano de 1962, registrando-a na obra *Spirits Of the Deep: A Study of an Afro-Brazilian Cult*, publicada em 1972. Dez anos mais tarde, em 1977, a procissão foi filmada e exibida pela série de televisão documental *Disappearing Worlds* produzida pela BBC de Londres, a consultoria da série foi feita pelo antropólogo Peter Fry. Em Belém, assessoria foi feita pela antropóloga Anaíza Vergolino. O capítulo intitulado “Umbanda” consistiu nas gravações de manifestações afroreligiosas na cidade de Belém, iniciando com a procissão de Santo Expedito no bairro da Pedreira, e depois outras cenas gravadas em São Paulo na Baixada Santista<sup>103</sup>.

---

<sup>103</sup> Em conversa com a antropóloga Anaíza Vergolino, a ideia da coletânea produzida na década de 1970 era a de mostrar diversas práticas existentes pelo mundo que estariam em vias de desaparecimento. Porém o fenômeno da umbanda investigado foi contrário à proposta da série, isto é, não seria uma prática em “desaparecimento”, mas uma manifestação crescente seja na região norte com gravações em Belém ou na região sul com gravações em São Paulo.



**Imagem 21:** Cena da série *Disappearing World* (BBC LONDRES, 1977) onde ocorre à procissão de Santo Expedito organizada por João de Guapindaia no bairro da Pedreira na década de 1970.

Ruth e Seth Leacock (1972) descreveram que tal festividade durou cerca de três dias, sendo a procissão o evento principal saindo às quatro horas da tarde e retornando ao terreiro às dezoito horas. Contam que foi organizada por um médium como parte da celebração de aniversário do seu chefe encantado, Guapindaia (LEACOCK, LEACOCK, 1972, p.301). O circuito era feito pela vizinhança composta pela maioria dos médiuns do terreiro acompanhados por seus familiares, além dos transeuntes e de uma banda instrumental. A procissão era acompanhada por uma quantidade considerável de meninos e meninas, não necessariamente participantes da casa de culto, estes formavam duas filas ao lado do andor do santo (LEACOCK, LEACOCK, 1972, p.295-299). Do mesmo modo, na cena da série documental organizada pela BBC Londres na década de 1970, é perceptível o forte apelo popular nas procissões realizadas no bairro da Pedreira, mobilizadas pela comunidade local em torno de uma manifestação religiosa, à primeira vista católica, porém organizada por um afrorreligioso.

Transitando para o mundo da cultura popular, enquanto sujeito do “samba”, João de Guapindaia foi presidente da Escola de Samba Império Pedreirense nas décadas de 1970 e, dez anos depois, na década de 1990, no retorno às atividades da agremiação, lançando o enredo “Da Coroa do Império no batuque da Pedreira”, promovendo a reabertura da escola de samba e a participação do povo na retomada de suas tradições pós-ditadura militar. Guapindaia assumiu cargos na diretoria da escola pela última vez no ano 2000 a 2003 (CARVALHO, 2019, p.119). Sua atuação também se ampliou até a diretoria carnavalesca no

Império do Samba Quem São Eles, localizada no bairro do Umarizal e no Acadêmicos do Samba da Pedreira, além de ter sido um dos fundadores do pássaro junino TEM-TEM, hoje localizado no distrito de Icoaraci<sup>104</sup>. No ano de 1986, João de Guapindaia foi presidente da Associação de Grupos Folclóricos, onde congregava manifestações artístico-musicais do povo, tais como grupos de pastorinhas, bois, pássaros juninos, folia de reis, malhação de Judas (Diário do Pará, 30/05/1986, p.7).

Segundo Jean Negrão, uma das memórias festivas acerca da passagem de João de Guapindaia no universo festivo pedreirense foi a de transportar para dentro do espaço do carnaval “tradições, entre elas a festa de Santa Bárbara, a festa do caboclo Pena Verde, festa de Xangô, dentro da própria Embaixada”<sup>105</sup>. Nesse sentido, as redes de sociabilidades dos terreiros com as festas na Pedreira são evidentes, sejam elas nos bastidores dos desfiles com obrigações e pedidos de proteção e abertura de caminhos aos orixás, santos, caboclos e encantados. Ou ainda na avenida, desfilando os sujeitos do santo e cantando enredos que trazem em suas letras a história das práticas afrorreligiosas dos batuques da Pedreira, das festas e da memória dos cultos afro presente até os dias de hoje.

Por exemplo, no ano de 1999, João de Guapindaia havia lançado na agremiação Império Pedreirense o samba enredo “Da Coroa do Império no Batuque da Pedreira” desfilado novamente na avenida no ano de 2015. A letra do enredo ilustra a presença histórica dos terreiros no bairro da Pedreira e os encontros entre os mundos do “samba” e do “santo” performatizados no carnaval de Belém, dentro do contexto de formação cultural de herança negra no Brasil. Nesse sentido, a quadra carnavalesca é entendida pelos pedreirenses como momento chave para dialogar com a comunidade local sobre as experiências afrorreligiosas vivenciadas pelos sujeitos do santo, os quais fixaram os seus terreiros de longa data na história do bairro (CARVALHO, 2019, p.123):

[...] Simples como um toque de magia;  
O negro assim surgia  
No terreiro de Umbanda  
E a Pedreira na avenida  
Transforma o batuque em samba  
Obatalá... Vem me ajudar  
Para a liberdade conquistar

<sup>104</sup> Informações obtidas com Éden Edson Costa Ramos, entrevista cedida em 2018, registrada durante a vigência da bolsa de iniciação científica PIBIC/CNPQ.

<sup>105</sup> Entrevista com carnavalesco Jean Negrão, cedida em junho de 2023.

Eu bato forte no couro (tam tam tam)  
 Espanto até mau olhado, corto o mal  
 Eu sou negão eu sou bantu, eu sou  
 E no Império vou brincar meu carnaval  
 Bábalarixás, feiticeiros de valor  
 Salve, a coroa guerreira  
 Representante da pedreira  
 O bairro do samba e do amor (bis) <sup>106</sup>



**Imagem 22:** Lideranças afrorreligiosas no desfile do ano de 2015 da Embaixada de Samba Império Pedreirense na Aldeia Cabana. Fonte: imperiopedreirense.blogspot.com. Acesso em junho de 2023.

E se tratando da programação nos dias de Rei Momo, embora o intuito seja o de “pular” o carnaval permeado pela diversão, este evento exige labor organizacional. Essas atividades incluem diversos serviços que compõem a estrutura da festa, desde aqueles ocorridos no barracão: rifas e bingos para angariar recursos financeiros para a realização de desfiles; reunião de pessoas responsáveis pela confecção de fantasias e carros alegóricos, ensaios e orientações para a criação de coreografias apresentadas no desfile. O carnaval, enquanto evento gerador de renda, também pode ser visualizado pela frequência de comerciantes no local onde ocorrem os desfiles, blocos e os arrastões carnavalescos que percorrem as ruas de Belém. Um desses espaços propícios para aqueles que buscam, nos dias de folia, o sustento familiar é o sambódromo popularmente conhecido como Aldeia Cabana, situado no bairro da Pedreira. Desde o ano 2000, a estrutura concentra os desfiles das escolas de samba, além de símbolo da cultura carnavalesca para a população pedreirense, sendo palco

<sup>106</sup> Fragmento do samba enredo Da Coroa do Império no Batuque da Pedreira. Compositores: Javis, Dito e Marujo do Salgueiro.

de apresentações artístico-musicais na cidade de Belém. Também é marcado pela presença de vendedores ambulantes, flanelinhas, bancas de comidas típicas, entre outras atividades autônomas em dias de eventos culturais.

No carnaval, essas atividades externas ao barracão envolvem outros sujeitos da comunidade, que fazem do evento oportunidade de garantir proveitos financeiros, e, apesar de estarem envolvidos pela aura carnavalesca, desempenham outras funções de trabalhos (QUEIROZ, 1994, p.31), onde a dimensão espetacular e mercantil convive (CAVALCANTI, 2015, p.19). Além disso, os blocos e as sedes das escolas de samba configuram-se também em espaços sociais, promovendo redes de solidariedade entre os residentes do bairro, por meio de ações beneficentes junto aos moradores que procuram esses centros comunitários (PEREIRA, 1997, n.p). Essas atividades filantrópicas<sup>107</sup> engendradas por sujeitos do samba possibilitam a chegada de serviços jurídicos, médicos e outras funções básicas voltadas para populações que não possuem acesso regular a esses atendimentos profissionais.

Por ora, ressalto que a Pedreira se insere na história do carnaval de Belém como um aguçador dos corpos negros, carnavalizados, descendentes dos escravizados e produtores de cultura, advinda do cotidiano dos pobres (SIMAS, 2022, p.110). Nos encontros entre bares, cinemas, sedes das escolas de samba e locais públicos de apresentações artísticas, são forjadas as marcas identitárias do bairro no fuzuê festivo das ruas (SIMAS, 2022, 106), mas também no oposto a isso: Na seriedade do trabalho pela busca da sobrevivência das manifestações culturais e afroreligiosas, praticadas pelas camadas populares e historicamente subalternizadas.

No bairro “do samba e do amor,” o carnaval e as redes de sociabilidades que ele mobiliza podem ser percebidos como um canal de expressão e mediação ao longo do século XX (CAVALCANTI, 2015, p.18), mobilizando diferentes grupos urbanos em Belém. Nessas conversas urbanas em tempo de festa, os enredos – elemento-chave do desfile – são os porta-vozes de diversos assuntos, dentre eles a reiteração da identidade de ser pedreirense. Por meio da linguagem visual das danças e do ritmo musical, o bate-papo carnavalesco apresenta ao grande público a Pedreira, representada como antigo reduto dos batuques e dos sambas noturnos, assim como dos terreiros afroreligiosos. Nesse sentido, para além do carnaval,

---

<sup>107</sup> Caracterizados por serem mutirões sociais realizados no espaço das sedes das escolas de samba, por vezes, em parceria com os comerciantes locais e outros serviços prestados por instituições parceiras.

torna-se possível perceber os trânsitos realizados por sujeitos que dividem o seu zelo entre as manifestações festivas e a seriedade dos ritos religiosos, conduzindo em seus terreiros os cultos afro. Portanto, a Pedreira é um lugar com sua própria história de carnaval, cantado na avenida, como bairro onde “Tem macumba e pajelança, pai de santo, tem pajé, tem batuque, tem ciranda, maracatu e afoxé”<sup>108</sup>.

### 2.3 - E da “macumba” dos terreiros<sup>109</sup>:

PEDREIRA!...PEDREIRA!...

AO JORNALISTA LARA CAVALÉRO

De fato a Pedreira tinha sua história de capadoçagem e capoeirismo e o seu desprimoroso conceito era o da macumba supersticiosa e dos terreiros. A grei delinquente tinha mesmo seu habitat naquela Nova Friburgo paraense! Hoje, as coisas mudaram... (O Liberal, 12/02/1947).

Um primeiro aspecto que gostaria de ressaltar na compreensão das experiências afrorreligiosas no bairro da Pedreira são as pretensas ideologias modernizadoras em voga desde o final do século XIX, ao desenvolvimentismo, acentuando a compartimentação maniqueísta. Isto é, ao imaginar que a modernização colocaria fim as formas de produção, de crenças e de bens tradicionais (CANCLINI, 2008, p.21-22), ao se considerar tais manifestações como “tradicionais”, acreditava-se que, com o avanço da civilização, práticas artístico-culturais e religiosas negras estariam fadadas ao desaparecimento. O mesmo se pensou, anos mais tarde no século XX, pelos folcloristas, na tentativa de salvaguardar a tradição popular brasileira. No entanto, a leitura de mundo a partir do olhar multifocal e sensível, possibilita descortinar experiências mais complexas em torno da religiosidade, das artes, da música e das várias formas de comunicar-se. Ao contrário do desaparecimento, as experiências do povo do santo continuam vivas, articuladas no intercruzamento de linguagens, das expressões simbólicas e das vivências cotidianas, que refletem novas possibilidades de compreensão da vida, mais abertas e plurais (RIBEIRO, 2015, p.167).

Além das batucadas das escolas de samba e dos batuques dos carimbós, os atabaques dos terreiros também são marcantes na história do bairro, registrados nos jornais desde o final do século XIX. Essa sonoridade, sob o termo genérico “batuque”, compreende uma

<sup>108</sup> Samba enredo Miscigenação, O esplendor de uma raça. Escola de samba Embaixada de Samba Império Pedreirense, desfile de 1985. Compositores paraenses Dio e Albino.

<sup>109</sup> Termo pejorativo utilizado pelos jornais para representar os terreiros. Esse trecho foi retirado da manchete “Pedreira! Pedreira!” circulada pelo Jornal O Liberal, em 12/02/1947.

polissemia de variações (SILVA, 2020, p. 162) em torno da musicalidade percutida pelos tambores. Sejam em momentos de lazer, ou a presença dos batuques em dias de guarda em homenagens aos santos católicos (SILVA, 2020, p.163) no espaço das casas de culto afro. Portanto, o ecoar dos sons dos tambores, sinetas e maracás nos terreiros, situados historicamente no bairro da Pedreira, fez-se ouvir na cidade de Belém, compondo o mapa histórico da afrorreligiosidade no Pará.

Na transição do século XIX para o XX, Belém vivenciou uma série de transformações urbanísticas e a pretensa modernização da capital, impulsionadas pela pujante economia gomífera na Amazônia. Junto às mudanças urbanas, esse período também foi marcado pela implementação de vários códigos de posturas, que advertiam o que era proibido e estabeleciam as normativas sociais, aplicadas com rigor pela administração local. Esta, por meio de artigos de leis, proibiam algazarras, barulhos e organizavam as manifestações festivas em datas comemorativas, autorizadas mediante as licenças policiais. Isto é, enquadrando os habitantes belenenses a uma nova configuração de *urbe* com pretensões europeias (SARGES, 2016, p.181). Nesse contexto, a fotografia de Belém nos álbuns oficiais do Governo do Estado, era confeccionada com o objetivo de apresentar a cidade e enaltecer suas riquezas e progressos (PEREIRA, 2013, p.02-03), na qual experimentava o desejo de ser uma “Paris nos trópicos”, com bens e serviços voltados para a sociedade paraense endinheirada (SARGES, 2016, p.182). No entanto, a paisagem dividiu – mesmo que a contragosto - espaço com outros personagens, colocados mais a borda da moldura: o povo do santo, sujeitos históricos que contribuíram para a constituição das religiões afro-amazônicas (CUNHA, 2009, p.3).

A cidade de Belém, desde os anos iniciais do século XX, ouviu a toada dos rituais afrorreligiosos e miraram seus olhares sobre seus praticantes e o lugar onde estavam instalados seus terreiros, mais entendidos popularmente como práticas de feitiçaria, pajelança e de cura (CUNHA, 2009, p.4). Esses espaços afrorreligiosos encontravam-se fixados nos bairros que nasceram quando chegaram homens e mulheres, numa espécie de diáspora urbana (SIMAS, 2022, p.137) em busca de suprir as necessidades de habitação, longe do centro da cidade. Gente que trazia em suas bagagens suas manifestações artísticas, musicais e religiosas praticadas nos subúrbios. Faziam das ruas, algumas erguidas sobre igarapés, caminhos de possibilidades inventivas dos modos de vida, inscrevendo seus saberes no ir e vir cotidiano (RUFINO, 2019, p.109).



Na outra ponta, os sujeitos que compunham parte da elite belenense produziam representações depreciativas e estereotipadas, enfatizada pelos veículos de comunicação de massa, circulantes nas folhas jornalísticas (SILVA, 2015, p.47). Ainda que frequentado por sujeitos que compõem diversos setores da camada social, em grande medida, as imagens produzidas sobre as atividades afrorreligiosas eram carregadas de atributos negativos. Dentre elas, estão: localizados em bairros suburbanos; seus adeptos eram de pessoas de classe inferior; locais geradores de barulho e desordem; foco de bebedeira. Nesse sentido, torna-se possível compreender que, a contar de 1900, existia um modelo ideológico do que era permissível na sociedade e os terreiros estariam situados na contramão, representando a negação deste modelo (SILVA, 2015, p.51).

Ainda na década de 1930, a repressão às religiões de matrizes africanas marcou formas de governo no Brasil, acentuando-se especialmente na ditadura de Getúlio Vargas (SANTOS, 2012, p. 60). Neste período, não somente em Belém, mas em várias cidades do Brasil, a vigilância permaneceu sobre os cultos afros por meio de mecanismos reguladores, como a exigência da licença policial, por exemplo. Cabe ressaltar que não havendo uma cronologia definida, na história dos cultos afro no Pará existem grandes fases que marcam a trajetória de afrorreligiosos na capital paraense: O período da pajelança que remete aos antigos pajés que já trabalhavam no século XIX na linha de cura. O período de formação dos rituais afro-brasileiros, em meados e finais do século XIX durante a economia da borracha, marca a chegada dos imigrantes nordestinos e com eles práticas religiosas do Maranhão, como a Mina Nagô. O período de invasão policial com a prisão de pais e mães de santo pela ordem repressiva. Por fim, o período de calmaria durante o governo do interventor Magalhães Barata (1930-1945), cuja benevolência com alguns terreiros era justificada por Barata também buscar proteção espiritual e apoio político em terreiros (SILVA, 2002, p.15).

Já na década de 1960 o cenário repressivo aos terreiros genericamente chamados de “Batuques” perpetuou-se na grande Belém. O ano de 1964 perpassa pelo período de conjuntura política de ditadura militar no Brasil, durando 21 anos. O regime militar, juntamente com a opinião pública, via nos Batuques foco de desordem e de movimentos de “anarquia”, contrárias à ideologia do novo regime que havia sido implantado. Nesse contexto, a obtenção das licenças policiais para a realização dos rituais nos terreiros tornava-se mais difícil (SILVA, 2015, p.123). Se antes, o funcionamento das casas de culto ocorria mediante

as licenças prévias concedidas pela polícia para a realização de seus toques; o governo militar instaurado no Pará buscou reestruturar a “ordem social” na cidade de Belém. Ou seja, novamente os cultos afrorreligiosos foram colocados no bojo das práticas indesejáveis para a capital, o que levou ao quadro de constantes intervenções humilhantes que esses grupos religiosos sofriam (LEAL, 2011, p.14). Sendo reprimidos, violentados ou vistos com desprezo, muitos sujeitos do santo foram, e ainda hoje, tem sido vitimados pelo desconhecimento (LOPES, 2010, p.210) e pelo racismo religioso.

Neste contexto, seguimos na tentativa de recapitular os caminhos históricos da presença das religiões de matriz africana, localizadas no bairro da Pedreira. Ao lado de outros bairros periféricos, o bairro do samba e do amor possui histórias permeadas pela afrorreligiosidade nos “terreiros de macumba, o antigo batuque e o babaçuê, modernizado, sincretizado com o tambor de mina do Maranhão, o candomblé da Bahia e a umbanda carioca, e, ainda, com alguns traços da pajelança cabocla” (SALLES, 1971, p.191). Nesse sentido, trata-se de compreender as múltiplas alianças e rede de relações, do mesmo modo as produções de memórias, pela qual cada sujeito do santo produz narrativas e identificações próprias, atribuindo sentido aos rituais afrorreligiosos.

Segundo a antropóloga paraense Anaiza Vergolino, naquele ano de 1964, o governo militar instaurado no Estado, via nos locais de culto afro espaços de perturbação da ordem pública, sem uma administração eclesiástica central (SILVA, 2015, p.8). Em razão do processo coercitivo e das constantes ameaças de fechamento, expressa pelas autoridades policiais, a respeito dos rituais das searas de umbanda e terreiros de mina, pensou-se na fundação de uma instituição de caráter civil, cuja função principal seria a de controlar as casas de culto (SILVA, 2015, p.124). Sendo assim, criou-se, no bairro da Pedreira, a Federação Espírita Umbandista dos Cultos Afro-brasileiros no Pará (FEUCABEP) em 26 de agosto de 1964, sua sede própria encontra-se na travessa Enéas Pinheiro (antiga rua Itororó). De acordo com Vergolino (2015), a Federação teve como modelo outros órgãos de mesmo intuito nas cidades de Recife e filiando-se a Confederação Espírita Umbandista do Brasil, com sede no Rio de Janeiro. Seus estatutos foram aprovados em Assembleia Geral, “e era eleito o primeiro Superior do Conselho Ritual com objetivo de padronizar os cultos praticados nos Batuques” (SILVA, 2015, p.125). Além disso, a federação conseguiu reunir no bairro da Pedreira

diversas lideranças religiosas de várias procedências, em torno de uma instituição frente àquele momento político que impunha uma nova ordem religiosa, dessa vez burocrática.

Portanto, caberia ao Superior Conselho Ritual a “organização, moralização, disciplina dos cultos e o estabelecimento de normas para as casas de culto, no que diz respeito ao horário e à frequência aos trabalhos noturnos” (SILVA, 2015, p.127). A partir da data de criação, outras casas se reuniram em torno da FEUCABEP como sócios<sup>110</sup> e da mobilização de pais e mães de santo na busca dos alvarás para o toque do tambor em cada solo afrorreligioso, abrigado na capital paraense e no interior do Estado. A partir do levantamento realizado por Anaiza Vergolino, verificou-se que um ano após a fundação da Federação estavam congregadas 192 casas de culto no perímetro urbano de Belém (SILVA, 2015, p.130). Já em 1974 foram acrescidos os números de templos para 301 sócios coletivos e 1.074 individuais, sendo 83 destes distribuídos pelos distritos e municípios da cidade (SILVA, 2015, p.130). Destes dados, recortamos a distribuição percentual dos terreiros presentes no bairro da Pedreira ligados a FEUCABEP, correspondendo a 13,8% daqueles localizados nas zonas de baixada no espaço urbano de Belém, seguidos dos bairros fronteiriços: Sacramenta (8,3%) e Marco (10,6%).<sup>111</sup>

Engrossando estes números, sinalizo como referência os estudos realizados pelo antropólogo e professor Napoleão Figueiredo<sup>112</sup>, sobre a presença histórica dos africanos no

---

<sup>110</sup> As casas de culto filiadas a FEUCABEP devem cumprir o pagamento em dinheiro por meio das mensalidades fixadas anualmente e de um alvará (SILVA, 2015, p.128). Existem ainda as classificações de sócios da Federação, são: fundadores, efetivos, proprietários, honorários e beneméritos. Saber mais, ler: Capítulo III – A Federação: campo de conflitos, in: *O Tambor das Flores: Uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (1965-1975)* Belém: PAKA-TATU, 2015.

<sup>111</sup> Esses números são extraídos do mapa 02 e 03 presente na obra *O Tambor das Flores: Uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (1965-1975)* (PAKA-TATU, 2015). Mapa 02: “Incidências das terras baixas nos bairros de Belém” e Mapa 03: “Distribuição percentual das casas de culto da Federação nos bairros de Belém” pp.132-133.

<sup>112</sup> Orientador da professora Anaiza Vergolino, embora não tenha iniciado sua trajetória acadêmica no ramo da Antropologia, antes de dedicar-se a pesquisa antropológica, Arthur Napoleão Figueiredo (1923-1989) exerceu inúmeras atividades como bacharel em Ciências Jurídicas; na atuação no Exército Brasileiro e também como chefe de gabinete na Prefeitura de Belém (MAUÉS, 1990, p. 202). Napoleão Figueiredo, ao envolver-se exclusivamente pela pesquisa de campo na antropologia, contribuiu de modo significativo no campo de estudos da antropologia cultural, em várias temáticas indígenas, dos cultos afro-brasileiros, das artes de cura em Belém e nas coleções etnográficas do Museu Emílio Goeldi (MAUÉS, 1990, p.203). Uma das contribuições mais significativas de Napoleão Figueiredo foi o Laboratório de Etnografia e Etnologia, no então Departamento de História e Antropologia, da Universidade Federal do Pará (UFPA), enriquecendo os estudos e pesquisas no campo da cultura material e imaterial na Amazônia. Outra importância expressiva das produções acadêmicas de Napoleão Figueiredo (e que contribuíram de modo singular para esta pesquisa) são os artigos científicos publicados em revistas e cadernos científicos. Ao citar alguns, os artigos *Todas as divindades se encontram nas “encantarias” de Belém* (1981), *A presença Africana na Amazônia* e a obra *Banho de Cheiro, Ariachés e Amacis*

Pará e suas experiências desde o período escravocrata. Segundo Figueiredo (1976) terminado o regime escravista, os descendentes de escravizados começaram a participar lentamente de uma sociedade estratificada, compondo a base da pirâmide social “misturados com mestiços, mamelucos e caboclos, construindo o proletário urbano e rural” (p.151). Resultante deste processo, também é visualizado um corpo de crenças e de um longo transcurso com sobrevivências africanas e de experiências com o catolicismo, o xamanismo indígena, a pajelança cabocla (FIGUEIREDO, 1979, p.154).

Dessas bagagens de vivências religiosas em Belém registradas por Figueiredo, no final dos anos de 1960 e início de 1970, apontavam um total de 416 casas, distribuídas pela cidade e pelo interior, cuja predominância de culto, eram: Nagô; Jurema e Umbanda com variantes. Além desses, existem numerosas casas de culto sem filiação associativa e sem registro policial (FIGUEIREDO, 1976, p.154). Em outro estudo publicado pelo antropólogo na década de 1980, o número da presença histórica dos terreiros identifica um acréscimo, somando 756 casas espalhadas pela cidade e pelo interior de Belém (FIGUEIREDO, 1983, p.12). Isto representa um aumento de mais de 50% da presença do povo do santo, avolumados nos bairros periféricos da capital e com suas encantarias que “protegem e comandam o universo mágico da cidade grande” (FIGUEIREDO, 1983, p.16).

Outra fonte para a construção deste mapeamento historiográfico é o *Rol de Terreiros existentes em Belém*<sup>113</sup>, lista documental produzida pelo folclorista Vicente Salles<sup>114</sup> entre os

---

(FUNARTE, 1983). São pesquisas cujos olhares etnográficos amazônicos ganharam outros prismas de observação, na investigação dos cultos afro existentes no Pará e da presença histórica dos terreiros de matrizes africanas existentes de longa data nos bairros de Belém.

<sup>113</sup> Documentação encontrada na Biblioteca Vicente Salles, localizada no Museu da UFPA na Av. Governador José Malcher, bairro Nazaré, Belém-PA. Trata-se de uma lista de terreiros registrados pela região metropolitana de Belém e arredores. Consulta realizada em novembro de 2021.

<sup>114</sup> Vicente Salles (1931-2013) foi um historiador, antropólogo, musicólogo e folclorista paraense. Foi um grande expoente da historiografia do Pará sobre os temas relacionados à Amazônia do século XVII ao século XXI. Produziu grandes obras e coleções de registros documentais a respeito da presença do negro na sociedade paraense na virada do século XIX, além de pesquisas relacionadas ao universo artístico-cultural e religioso de negros, mulatos e caboclos e estudos africanistas das trajetórias do negro no Brasil. Uma de suas principais obras é *O Negro no Pará sob o regime da escravidão* (FGV/UFPA, 1971). Trata-se do estudo da presença de negros na sociedade escravocrata na região do Grão-Pará, refletindo sobre as agências, as lutas, e vicissitudes desses sujeitos e suas influências étnicas e culturais na região Amazônica, para além de uma força de trabalho durante o regime da escravidão (SALLES, 1971, p.7). Outra obra de semelhante importância é *O Negro na Formação da Sociedade Paraense* (PAKA-TATU, 2004), cujos debates sobre as heranças culturais afro-indígenas na história da conformação da sociedade paraense são ampliados, somando um acervo de conhecimentos sobre a culinária, o folclore e a religiosidade popular. Por fim, uma terceira obra mais recente organizada pelo professor Dr. Jonas Arraes, que classifico como imprescindível nos estudos da presença negra é *Lundu: Canto e dança do negro no Pará* (PAKA-TATU, 2016). Na obra é apresentada uma análise musicológica do vasto estudo de Vicente Salles,

anos de 1966 e 1968. Dos terreiros de matrizes africanas em Belém, o rol registrado por Salles apresenta um total de 153 casas de culto afro, distribuídas em 19 bairros e 6 distritos. Focalizando o bairro da Pedreira na documentação, temos um total de 46 casas de culto afro, classificadas em Searas e Tendas de Umbanda, Terreiros de Mina, e Abassás de nação denominada Angola. Deste total, o bairro da Pedreira representa, nesta fonte, 28% dos terreiros registrados, seguido dos bairros do Guamá (15 terreiros/ 9,8%), Sacramento (12 terreiros/ 7,8%) e Jurunas (11 terreiros/ 7,1%).

Reunindo esses estudos das religiões de matrizes africanas em Belém produzidos pelos intelectuais supracitados, optei por adicionar parcialmente os registros documentais das propostas de admissão<sup>115</sup> existentes no acervo documental da FEUCABEP. Essas eram preenchidas por lideranças afro, contendo informações como nome, endereço, profissão, nome do terreiro, nação, por exemplo, a fim de obter licenças para a realização das cerimônias rituais. Na empreitada, tornou-se possível produzir um texto/memória visual, fixando geograficamente as casas de culto existentes no bairro da Pedreira. Por meio da produção de um croqui<sup>116</sup>, foi possível visualizar a cartografia dos terreiros, entre as décadas de 1960 e 1990, formadas pelo povo do santo pedreirense:

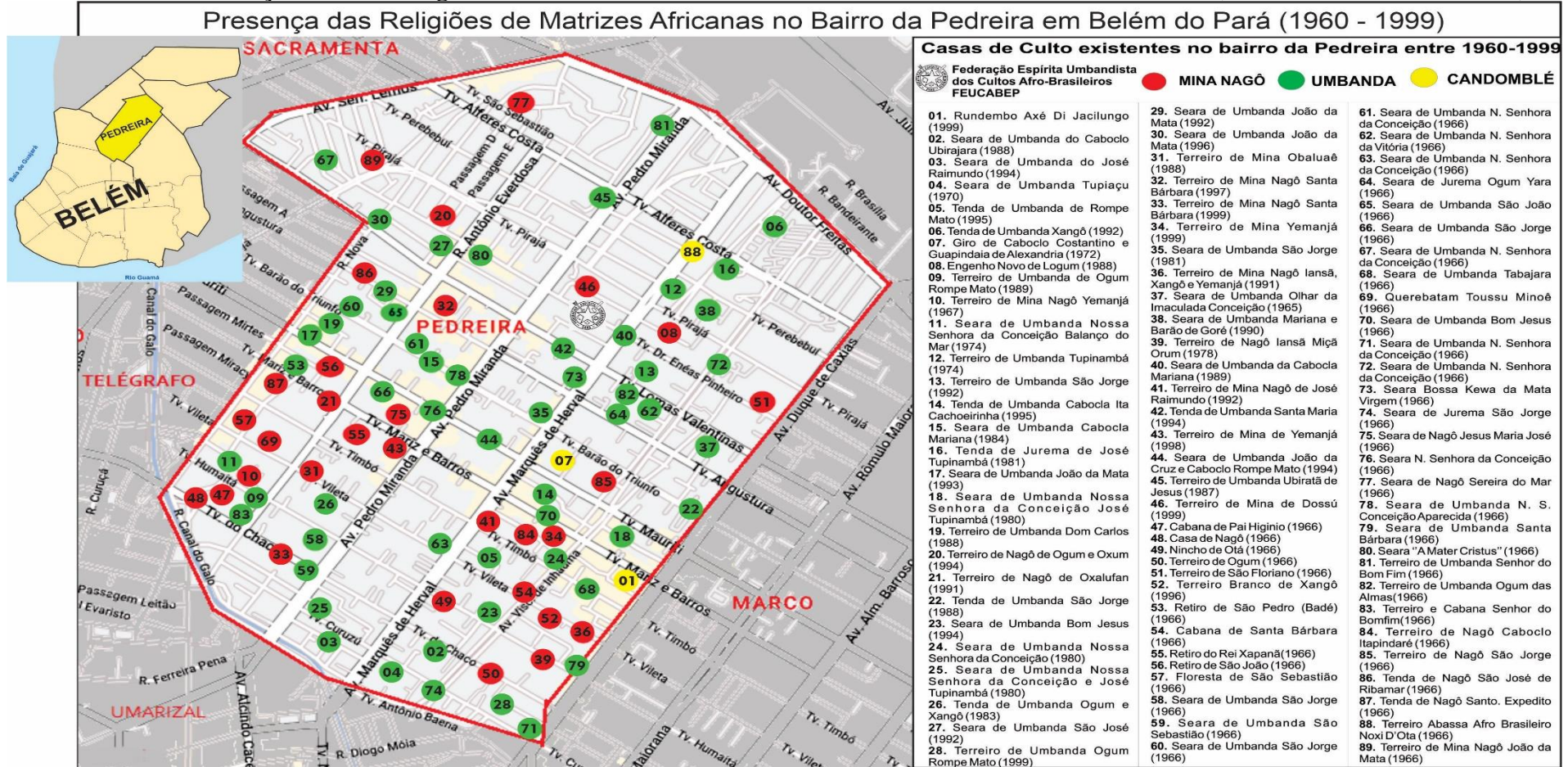
---

acerca dos diversos gêneros derivados do batuque, sendo o Lundu considerado o descendente direto do batuque africano (SALLES, 2016, p.29). Além dos aspectos da ludicidade, da religião envolta pela musicalidade, do jogo, do lazer, da dança e da diversão, heranças culturais praticados por negros, visualizados nos séculos XIX e XX.

<sup>115</sup> A consulta e organização do arquivo foi um trabalho feito durante a produção da dissertação, iniciado no mês de outubro de 2022 e finalizado em 2024.

<sup>116</sup> Trata-se de um tipo de mapeamento de livre interpretação, relacionando o perímetro em que se situam as casas de culto.

**MAPA 03: Presença das Religiões de Matrizes Africanas no bairro da Pedreira (décadas de 1960-1990).**



**Mapa 03:** “Presença das Religiões de Matrizes Africanas no bairro da Pedreira em Belém do Pará” (1960-1990). Este croqui é resultado das pesquisas na documentação do acervo Vicente Salles, sobretudo a documentação Rol de terreiros existentes em Belém, dos anos de 1966-1968, juntamente com os documentos de proposta de admissão na Federação Espirita Umbandista dos Cultos Afro-Brasileiros no Pará (FEUCABEP), selecionando, portanto, o recorte das décadas de 1960 a 1990. Autoria: Juliana Carvalho 2022.

Considerando os limites da pesquisa, não foi possível verificar a permanência ou o encerramento das atividades ritualistas nas casas mapeadas, isto é, se perduram até os dias atuais. No entanto, os registros fornecem um corpo de informações indispensáveis para compreender as experiências dos sujeitos do santo, moradores do bairro da Pedreira. Das fontes consultadas no acervo Vicente Salles e dos documentos institucionais da FEUCABEP, foram arrolados 89 espaços afrorreligiosos na Pedreira, classificados em: terreiro; seara; tenda e cabana de Umbanda; terreiros Nagôs; Querebatam; Rundembo de axé; terreiro Abassá – relacionados aos locais com rituais de Candomblé - e terreiro de Mina Nagô. A partir dos números, são captadas outras 34 pessoas que deram entrada junto à Federação para tornarem-se sócios ou obter licença para os rituais afro, por meio da “Proposta de Admissão Não Associativa”. Ou ainda, são sujeitos que possuem cargos de abatazeiro ou alabê<sup>117</sup> podendo transitar entre terreiros. Porém, nessas fichas de inscrição, não são registradas maiores informações sobre o nome do terreiro ou liderança afrorreligiosa da família de santo da qual pertence.

Esses sujeitos possuem como perfil profissional serem doméstica, funcionário público, marítimo, militar, capataz, carpinteiro, ótico, professor, gráfico, pedreiro. Possuem a faixa etária entre 20 e 60 anos de idade. Alguns são apresentados com o registro da cor da pele branca, parda, preta ou mulata. Seus locais de nascimento indicam que 95,12% (117 pessoas) dos indivíduos têm origem paraense ou sem registro de naturalidade e 4,8% (06 pessoas) são provenientes do Maranhão<sup>118</sup>. Outro aspecto que corrobora com a análise é a maior quantidade de terreiros endereçados nas passagens e travessas mais ao sul do bairro, situados na região fronteira com a área de “baixada” do bairro do Umarizal; tais como a Rua do Acampamento, Rua Nova, Visconde de Inhaúma, Chaco, Humaitá, Pirajá sentido Canal do Galo. São logradouros menos urbanizados no bairro, com ruas menores e cortadas por áreas de córregos de igarapés, cujos projetos infraestruturais chegaram somente décadas mais tarde, nos anos 1990. Isso atesta que nos idos de 1960 a localização dos cultos afros estavam, em grande medida, na paisagem urbana dos subúrbios distantes e carentes da cidade, onde a população em quase sua totalidade é de proletários (FIGUEIREDO, 1981, p.52).

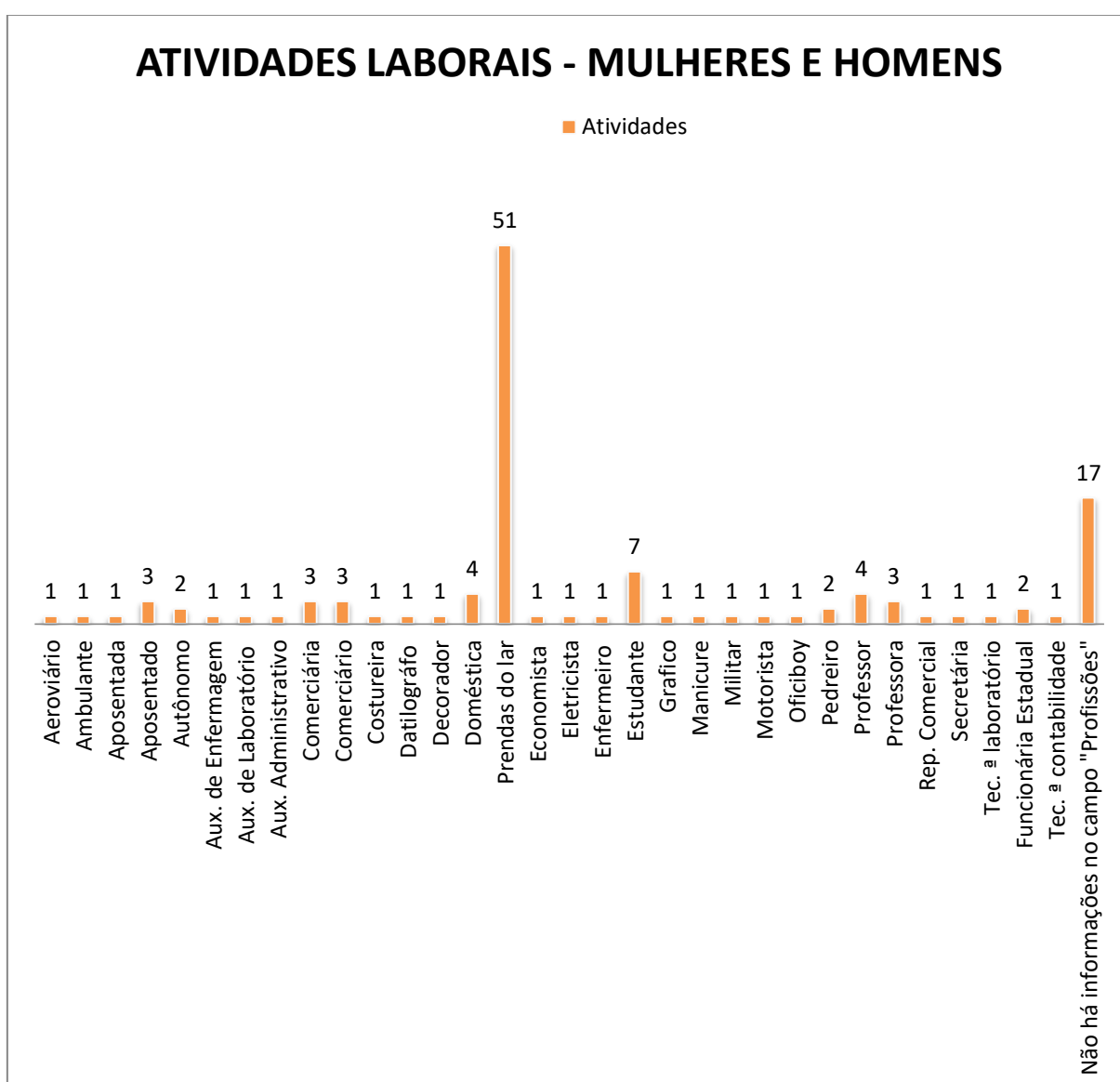
---

<sup>117</sup> Sujeitos responsáveis por tocar os tambores nos rituais afrorreligiosos.

<sup>118</sup> Ver anexo I “tabela 01: Perfil dos sujeitos do santo localizados no bairro da Pedreira (Belém - PA) a partir dos registros do acervo Vicente Salles e das Propostas de Admissão na FEUCABEP (décadas de 1960-1990)”.

A respeito do perfil profissional dos sujeitos do santo presente na documentação da FEUCABEP, 105 pessoas registraram uma profissão exercida além das atividades dentro dos terreiros. Cerca de 62,5% das mulheres, informaram exercer a profissão “Prendas do lar” e “Doméstica” como atividade laboral em sua rotina cotidiana. Já os homens, são registrados trabalhadores autônomos, funcionários públicos e assalariados. Os afazeres extra religiosos das mulheres e homens do santo desenham-se conforme o gráfico a seguir, mostrando as principais ocupações laborais dos afroreligiosos da Pedreira:

**Gráfico 01: Atividades laborais de mulheres e homens do santo.**



**Gráfico 01:** Atividades laborais realizadas por mulheres e homens afroreligiosos no bairro da Pedreira a partir dos documentos da FEUCABEP entre as décadas de 1960 e 1990. Autoria: Juliana Carvalho, 2023.



Voltando ao mapa, ele também registra uma quantidade significativa de casas classificadas como de Nação “Umbanda” (54 casas de culto) e “Mina” ou “Mina Nagô” (32 casas de culto), e, por último, uma quantidade menor de casas de Candomblé, registrando a presença de 03 espaços religiosos<sup>119</sup>. Segundo Yoshiaki Furuya (1994), antropólogo japonês interessado nos estudos sobre a expansão da Umbanda e a umbandização na Amazônia paraense, o registro do termo “Umbanda” teve a sua primeira menção no ano de 1938, anotado no relatório produzido pela Missão de Pesquisas Folclóricas no mesmo contexto do termo genérico “Batuque”, o qual designava vários grupos religiosos de origem africana em Belém (FURUYA, 1994, p.12). A Umbanda, que despontou nos anos de 1930 pra cá na cidade, teve uma proporção maior a partir da década de 1960, sobretudo a partir da criação da FEUCABEP, que carrega em uma de suas siglas a palavra “Umbanda”, contribuindo para a popularidade e o reconhecimento social desta como religião, e a expansão do número de adeptos que se auto definiram umbandistas (FURUYA, 1994, p.14).

Além disso, esses espaços estavam divididos entre “terreiros”, “searas” e “tendas”, com ou sem a presença de tambor (FURUYA, 1994, p.13). O esquema de análise aponta que, das 89 casas fixadas no bairro da Pedreira, 40 são classificadas como searas de umbanda, 09 são tendas de Umbanda e 32 terreiros estão divididos entre Umbanda (12 terreiros) e Mina Nagô (20 terreiros) e 02 cabanas declaradas Umbanda. Além dos números mapeados na Pedreira, quero também registrar a quantidade de terreiros de Umbanda visualizados por Furuya em Belém, entre os anos de 1984 e 1985, período em que esteve realizando pesquisas na cidade. Constavam 938 grupos afroreligiosos, desses, 597 eram classificados como Umbanda pela Federação Espirita Umbandista dos Cultos Afro-brasileiros no Pará (FURUYA, 1994, p.13).

Começamos pela reflexão do fenômeno da Umbanda no Brasil entre os anos 1920 e 1930, e, em seguida, sua prospecção no bairro da Pedreira, com o processo de umbandização a partir de 1960. Reginaldo Prandi (2008) ao escrever sobre a formação da identidade nacional compreende que, nos anos de 1920, a identidade mestiça ganhou alguma legitimidade, indicando duas marcas dessa ascendência: “o samba, no universo da música

---

<sup>119</sup> Ver Anexo I: “Tabela 02: Perfil das casas de culto de religiões de matrizes africanas localizados no bairro da Pedreira (Belém - PA) a partir dos registros do acervo Vicente Salles e das Propostas de Admissão na FEUCABEP (décadas de 1960-1990)”

popular brasileira, e a Umbanda, síntese da diversidade religiosa afro-brasileira” (PRANDI, 2008, p.31). A valorização da mestiçagem no Brasil, no quadro da ideologia de democracia racial, objetivou projetar um país moderno e apresentou a Umbanda numa grande síntese de sincretismos católicos, africanos, indígenas e do espiritismo kardecista; além de representar simbolicamente “todas as matizes raciais e as diversas fontes culturais que animavam a construção da brasilidade” (PRANDI, 2008, p.40).

O panteão da umbanda, segundo Prandi, é composto por entidades de tipos populares, caboclos, índios, pretos-velhos, boiadeiros, exus, marinheiros, malandros e a matriz africana do culto aos Orixás (PRANDI, 2008, p.42-43). Ainda, à medida que a umbanda foi se alastrando pelo Brasil, a partir do processo de umbandização, novos mestres e encantados vão se agrupando ao panteão, não mais na busca pela homogeneidade na identidade brasileira representando a nacionalidade num só símbolo, mas em festejar o pluralismo afrorreligioso (PRANDI, 2008, p.45-46). Outra nota sobre a umbanda no Brasil foi a sua marcante presença no sul do país, sobretudo no Rio de Janeiro e em São Paulo, teve sua expansão histórica associada ao processo de industrialização no sudeste e a formação de cidades que levaram a prática umbandista e a sua consolidação, na década de 1960, também na região paulista em simbiose com o espiritismo kardecista e a crença nos seres desencarnados (PRANDI, 1997, p.109-110).

A cidade de Belém não ficou alheia a esse processo, sendo o bairro da Pedreira o retrato do fenômeno da Umbandização, visto, sobretudo a partir de 1964, considerando o ano de criação da Federação Umbandista FEUCABEP sediada na Pedreira, e nos anos de 1970, com a elevação de registros de líderes religiosos das casas de culto pré-existentes já na década de 1930, os quais se identificaram como “umbandistas” ao filiarem-se a federação (FURUYA, 1994, p.14). Com números cada vez maiores de terreiros, searas, tendas e cabanas de Umbanda, além das lojas de artigos religiosos provenientes de outras religiões do Brasil, dispendo de uma variedade de objetos comercializados pela “indústria umbandista” (FURUYA, 1994, p.16). Na região sul do Brasil a Umbanda configura-se no cruzamento mais intenso com o espiritismo kardecista e a noção do retorno de espíritos mortos à terra para trabalhar (PRANDI, 2008,p.43), assim como a inspiração cristã com a prática da caridade como fundamento máximo da religião.

Em Belém, a Umbanda aproximou-se, ainda, da Pajelança Urbana, também chamada de Pena e Maracá<sup>120</sup>, ou Cura (FURUYA, 1986, p.18), registrada desde fins do século XIX, exercida por pajés nos bairros mais pobres da cidade (COSTA, CARVALHO, 2019, p.248) e combatida tenazmente desde tempos coloniais, sejam por ordenações régias e depois pelos códigos de posturas municipais nos governos provinciais e republicanos (SALLES, 1969, p.50). As sessões de pajelança, segundo Vicente Salles (1969) se caracteriza por apresentar uma coletivização e uma estruturação de culto (p.47), admitindo em seu panteão santos católicos, orixás africanos e a presença indígena – como, por exemplo, os caboclos da mata - além do ritual de cura com fórmulas terapêuticas tradicionais, administradas por meios dos encantados, caruanas (SALLES, 1969, p.48-52). Nos centros urbanos, isso gerou um acréscimo da crença nos encantados de caráter mais regional à Umbanda e da Linha de Cura, como forma de exercer a caridade, atendendo parcelas da sociedade que não tinham acesso aos atendimentos médicos e viam no curadores/pajés à possibilidade de tratar suas moléstias (SALLES, 1969, p.49). Quanto aos guias mais locais – diga-se de passagem, mais afroindígenas - por exemplo, tem-se a adição da categoria de encantado denominado “Bichos de Fundo”, que são encantados de diversas formas de animais; seu local geográfico corresponde a rios e igarapés (MAUÉS, 1995, p.190).

Nos terreiros dos antigos umbandistas em Belém, destaca-se na historicidade afroreligiosa a trajetória da Ialorixá Maria de Nazareth Aguiar a quem atribuem, na história afro do Pará, ter importado do Rio de Janeiro, na década de 1930, o modelo carioca da Umbanda (CAMPELO, LUCA, 2007, p. 16-17). Seu terreiro era frequentado por sujeitos membros da elite política, dentre eles o interventor Magalhães Barata, a quem ela ajudava com proteções espirituais (SILVA, 2002, p.15). Popularmente conhecida como Maria Aguiar, na década de 1920 iniciou seus trabalhos como médium, atendendo no espaço que ficava localizado na Avenida 1º de dezembro entre Timbó e Vileta, seguindo os ritos da Linha de Pena e Maracá, trazidos desde seu nascimento (TUBINAMBÁ, 1979, p.26-27). Na década de 1930, Maria Aguiar na busca em desenvolver-se espiritualmente, viajou até São Luís do

---

<sup>120</sup> Como também é conhecida a pajelança, a Pena e Maracá tem como base a crença nos encantados, os quais baixam no médium por meio da incorporação. A pena e maracá, assim a pajelança, tem como aspecto marcante o caráter terapêutico, recorrente nos interiores do estado do Pará e em Belém, sobretudo nos bairros periféricos (QUINTAS, 2007). Na Pena e Maracá os chefes do culto também são conhecidos pelo termo curadores, podem promover sessões de cura independentes ou também dentro dos terreiros afro, sendo, portanto um curador/pai de santo.

Maranhão e lá realizou sua feitura do santo<sup>121</sup> na Mina Nagô maranhense, no terreiro de Mãe Alta, na Casa de Nagô (AZEVEDO, 2004, p.35). Retornando a Belém, Maria Aguiar já feita na Mina-Nagô, realizou o cruzamento entre a atividade ritualista do Tambor de Mina maranhense com a de Cura da Umbanda Cabocla, embebida nos rituais afro-indígena da Pena e Maracá (AZEVEDO, 2004, p.38-40).

Este cruzamento de linhas entre Umbanda, pajelança cabocla e Mina Nagô na trajetória de Maria Aguiar pode ser percebido na experiência de outros sujeitos do santo com a interseção de mais de uma nação na conduta ritualística particular em cada casa de culto. Inclusive, os números das casas listadas na Pedreira revelam uma considerável incidência de terreiros de Mina Nagô entre 1960 e 1990 e a presença de sujeitos do santo maranhenses (4,8% das casas registradas no mapa), além das casas de Umbanda. Nesse sentido, é possível inferir que sacerdotes afroreligiosos celebram a pluralidade do culto afro no desenvolvimento mediúnico, se espelhando nos rituais de Mina e incorporando seus ensinamentos ao ethos do seu terreiro. Nessa transitoriedade, são formadas as famílias de santo, bem como a construção de “linhagens a partir de uma determinada possibilidade de extensão de laços afetivos ou conflituosos” (SALES, 2022, p.278).

Esses laços também podem ser estendidos a partir dos movimentos de migração, pela qual sujeitos do santo entram e saem das regiões do Brasil, carregando nas suas bagagens seus conhecimentos ancestrais e estabelecendo relações com outros grupos afroreligiosos. São verdadeiras construções familiares, formadas a partir “do nascimento ritual simbolizado pelo processo iniciático” (SALES, 2022, p.278). Retomarei este assunto mais adiante com mais um exemplo no capítulo III, ao contar sobre a trajetória do pai de santo Manoel Celecino Lúcio da Conceição, fundador do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, existente desde a década de 1940 no bairro da Pedreira. Pai Celecino compõe o rol de sujeitos do santo que trilhou sua caminhada espiritual, cruzando suas práticas rituais de cura da pena e maracá, herdadas de sua ancestralidade no Marajó, acrescidas do modelo ritualístico do Tambor de Mina, aprendido por ele ao adentrar na família de santo no terreiro de Mina Nagô, conduzido pelos irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros, o qual participou dos registros da Missão de Pesquisas Folclóricas, que esteve na Pedreira em 1938.

---

<sup>121</sup> Rito iniciático do desenvolvimento mediúnico (PINTO, 2007, p.86). Nesse momento, o filho de santo passa por uma série de rituais privados e públicos, passando a receber seus Orixás e alterando o seu status dentro do terreiro.

Com isto, quero indicar a relevância das rotas Maranhão-Pará e vice-versa, sobretudo, na análise das intensas atividades dos terreiros de Mina Nagô presentes no bairro da Pedreira. Não é raro encontrar referências de casas de culto afro paraenses em diálogo com lideranças afrorreligiosas maranhenses. Na matriz afrorreligiosa do Tambor de Mina Nagô, “acredita-se que cada pessoa possui um carrego de Orixás que guiarão a sua vida até a morte” (SALES, 2022, P.18). Nesse percurso, são traçados diálogos ritualísticos e conexões existentes entre as duas tradições do Maranhão e do Pará. Introduzidas em solo nordestino, dos aspectos significativos da cultura africana e herança ancestral, tem-se a cultura jêje, originária dos povos escravizados vindos do antigo território de Daomé (atual República Popular do Benin), e a cultura Nagô, originária dos povos sudaneses, habitantes da região de Iorubá, localizados no país da Nigéria.

Esses povos trazidos ao Brasil durante o século XVII, sob a condição de escravizados, fundaram mais especificamente na cidade de São Luís, capital do Maranhão, duas casas de culto consideradas pela historiografia como as mais expressivas dentro da história afro-brasileira, foram: a Casa Grande das Minas (tradição jêje), e a Casa de Nagô (tradição Nagô), dividindo “o mérito de ter iniciado o Tambor de Mina em São Luís, tradição que muito se difundiu para o interior e para os estados vizinhos como o Pará” (SILVA, 2002, p.3-4).

O *peji*<sup>122</sup> histórico dessas duas casas de culto atravessou o atlântico e incorporou-se nos terreiros do Brasil, sendo a Casa das Minas a manter o culto aos *Voduns*: divindades da cultura jêje que correspondem aos Orixás em Nagô (FERRETTI, 1996, p.309). Encontram-se agregados em famílias, cujos chefes são *Davice, Savaluno, Dambirá, Quvioçô e Ajautó de Aladanu* (SILVA, 2002, p.5). Podem ser homens, com o acréscimo da palavra “*Toi*” (significa “pai”) ou mulheres, acrescido da palavra “*Noché*” (significa “mãe”) (SILVA, 2002, p.6). Também guardam correspondências com santos católicos, assim, temos o dia 04 de dezembro celebrando Nochê Sobô e Santa Bárbara, porém ao voduns não cabe representação através de imagens sacras como no catolicismo (SILVA, 2002, p.7-8). Outro terreiro foi a Casa de Nagô com o culto aos *Orixás*<sup>123</sup> Iorubanos e aos Caboclos por meio do transe<sup>124</sup>, seguindo o rito nagô e das influências ameríndias (SILVA, 2002, p.8). No panteão Nagô

<sup>122</sup> Altar dos Orixás contém seus símbolos, comidas, rituais, segredos (SILVA, 2002, p.30).

<sup>123</sup> Divindade superior, guia espiritual evocado em diversos rituais (PINTO, 2007, p.137).

<sup>124</sup> Segundo a definição de Anaíza Vergolino Silva (2002) Trata-se de “estado de dissociação marcado pela falta de movimento voluntário e, frequentemente, por autoritarismos no agir e no pensar, ilustrado pelos estados hipnóticos e mediúnicos” (p.30).

também são englobados voduns jêjes na classe dos Orixás, sendo encontrados Badé, Xapanã, Toi Averequete, alinhados com Orixás, Iemanjá, Nanã, Iansã, Exu (SILVA, 2002, p.9). Assim como a presença dos gentis, que são nobres encantados também associados a santos católicos (SILVA, 2002, p.29). Tem-se a gentil Maria Barbara Soeira correspondendo a Santa Bárbara, por exemplo.

Outro reduto expressivo de culto afro presente no Maranhão e de forte conexão com o Pará são aqueles situados mais ao sudoeste do estado, destacando os municípios interioranos de Caxias e Codó. Nesses locais rurais, outrora devotados a prática agrícola das plantações de algodão e arroz, com o advento da abolição da escravidão em 1888, surgiram comunidades habitadas por descendentes de escravizados, e com eles o culto aos encantados, nomeados de Terecô, Pajé ou Brinquedo de Santa Bárbara (SILVA, 2002, p.11).

No Pará, segundo a antropóloga Anaiza Vegolino (2002) ao escrever sobre a memória do povo de santo relativa à chegada da Mina em solo paraense “existe um silêncio, espécie de corte ou suspensão do período histórico da escravidão” indicando que “o culto vem de fora, porém não da África e sim do Maranhão” (p.14). O nome de grande relevância na história dos antigos mineiros com terreiros instalados em Belém é o de Mãe Doca, descrita como preta de procedência maranhense, moradora do “Pau-do- Urubu” nome pelo qual eram conhecidos os trechos da Travessa Humaitá, bairro da Pedreira (SILVA, 2002, p.16). Pedro Tupinambá registra mãe Doca como preta velha e ialorixá querida entre afrorreligiosos; liderança do “Terreiro de Nagô Santa Bárbara” (1891), onde também se festejava São Sebastião (TUPIANAMBÁ, 1973, p.9).

Abro um parêntese para destacar outro elemento que reflete o movimento Maranhão-Pará comum nos terreiros de Mina Nagô localizados na Pedreira por mim visitados durante a pesquisa de campo. Trata-se da forte presença da família de encantados de Légua Boji Buá da Trindade, vindos à guma<sup>125</sup>, em grande medida, nos momentos de festa. Trata-se de uma família de encantados muito presente no Terecô maranhense, sobretudo na região do Codó, mas também está interligada ao Tambor de Mina. É chefiada por Légua Bogi Boá da Trindade a quem dá nome a linhagem. Porém, acredita-se que a família é conduzida por Maria Bárbara

---

<sup>125</sup> “Salão onde se realiza rituais públicos” (LUCA, 2003, p.162)

Soeira, cuja mitologia afro atribui ser a primeira curandeira, razão porque também nomeiam o Terecô de “brinquedo de Santa Bárbara” (FERETTI, 2007, p.2)

De fala arrastada, os caboclos codoenses – como são popularmente chamados - são sempre alegres, ao incorporar no médium por meio do transe, utilizam chapéus, lenços coloridos, cantam sobre o cotidiano rural e a vida no campo (ARLET, LIMA, 2019, p.449). Uma de suas doutrinas<sup>126</sup> exemplificam e encerram o debate a respeito do cruzamento de linhas e atividades afrorreligiosas cruzadas entre regiões do país, indicando o caráter existencial da ancestralidade e das atividades negro-africanas no Brasil e na Pedreira. Do mesmo modo, reforça o papel da música e da religião como elementos vitais desenvolvidos na diáspora e na batalha entre senhores e escravos (GILROY, 2001, p.160-162):

Oh Maranhão que é terra da macumba!  
 Oh Maranhão que é terra da macumba!  
 Ai eu deixei macumba e vim baiar nesse Pará!  
 Ah eu deixei macumba lá e vim baiar nesse Pará!<sup>127</sup>

Na década de 1970, outro estudo foi organizado pelo folclorista Pedro Tupinambá<sup>128</sup> resultando na obra *Batuques de Belém* (1973). O escrito foi fruto das experiências de visitas esporádicas aos terreiros e de conversas como o informante Antonio Felix da Costa, conhecido popularmente como “Cairara”, era um vendedor de bilhetes de loteria e jornalista, morador do bairro da Pedreira e frequentador dos terreiros por lá estabelecidos. Por meio das informações cedidas por Cairara, Pedro Tupinambá organizou um valioso mapeamento que atesta a forte presença das casas de culto no referido bairro da Pedreira “famoso pela excelência dos seus terreiros de macumba (batuque, candomblé etc.) parques de boi-bumbás e terreiros de festas populares” (TUPINAMBÁ, 1973, p. 13). São nomes de lideranças afrorreligiosas evocadas pela memória coletiva, enquanto referências da religião na cidade. Ao citar, o terreiro de Raimundo Silva “Floresta de São Sebastião”, famoso por levantar

---

<sup>126</sup> Relativo a cântico religioso.

<sup>127</sup> Doutrina cantada por encantados da família de Légua. Registro em dezembro de 2022.

<sup>128</sup> Pedro Tupinambá nasceu em Manaus, capital do Estado do Amazonas em 1919, foi um escritor, folclorista, poeta e jornalista, além de atuar como coronel médico da reserva da Aeronáutica. Foi membro da Academia Paraense de Letras, ocupando a cadeira de número 36, cujo patrono é Terêncio Porto (MEIRA; ILDONE; CASTRO, 1990, p.519). Nos anos 1970 seu trabalho “Batuques de Belém” (1973) destacou-se no rol dos estudos sobre as religiões de matrizes africanas, registrando a historicidade dos cultos afros no Pará. Apesar de não preocupar-se com normas metodológicas dos trabalhos acadêmicos de campo, e, por vezes, demonstrar mais simpatia por alguns informantes em detrimento de outros (LEAL, 2011, p.21), seu livro apresenta um manancial de informações sobre as antigas lideranças afrorreligiosas e suas práticas ritualísticas e festivas realizadas em seus terreiros, localizados na grande Belém. Pedro Tupinambá morreu aos 92 anos de idade, no ano de 2011.

mastro em homenagem a São Sebastião; os irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros, cuja casa de culto foi registrada pela Missão de Pesquisas Folclóricas na década de 1930 com a descrição de um culto à Santa Bárbara, denominado genericamente pelos pesquisadores de Babassuê. Tomando nota do levantamento de terreiros existentes em Belém, trago a lume outras casas de culto situadas na Pedreira, registrado a partir do intenso estudo e cruzamento de informações presentes nas obras de Tupinambá, Anaíza Vergolino e Taissa Tavernard de Luca produzidas nos idos da década de 1960 e 1990.

**Tabela 01: Povo do santo e seus espaços afroreligiosos no bairro da Pedreira entre as décadas de 1960 e 1990<sup>129</sup>.**

LIDERANÇA		PERÍMETRO	CARACTERÍSTICAS
AFRORRELIGIOSA			
<b>Antenor Sobrinho</b>	<b>Vasconcelos</b>	Travessa Estrela (atual Mariz e Barros)	Seu terreiro chamava-se “Tenda Senhor do Bonfim” Tinha como atividades ritualísticas os rituais de Nagô, linha de Umbanda, quimbanda e mesa branca.
<b>Astianax Gomes Barreiros</b> (Conhecido popularmente pelo apelido Prego).		Marques de Herval	Negro, considerando “batuqueiro de prestígio” segundo Tupinambá recebia Seu Boiadeiro. Considerado um dos pioneiros em Belém na prática ritualística do candomblé Keto, feito pelo babalorixá angolano Manoel Rufino de Souza em Salvador.
<b>Baiana</b>		Marques de Herval	-----
<b>Boarneges de Guimarães</b>	<b>Jesus</b>	Marques de Herval	Era da Mina-Nagô, a festa mais prestigiada em seu terreiro era a de Iemanjá, no dia 08 de dezembro.
<b>Celestina</b>		Travessa Vileta	Preta, proveniente do Maranhão.
<b>Fortunata</b>		Travessa Itororó	Negra, idosa. Levantava

<sup>129</sup> Lista produzida a partir dos estudos feitos em campo pela antropóloga Anaíza Vergolino, pela historiadora e antropóloga Taissa Tavernard de Luca e pelo folclorista Pedro Tupinambá. Aqui tomo suas obras como fontes de pesquisa, no sentido de esmiuçar mais detidamente a presença histórica das casas de culto afro e dos seus sujeitos do santo no bairro da Pedreira em Belém do Pará, entre as décadas de 1960 e 1970, período no qual os intelectuais supracitados estiveram em campo. Considero essas informações contidas em seus escritos - e mencionadas na lista que segue - como dados históricos de suma importância para a construção desta dissertação.



		mastro em homenagem em dia de celebração de santo.
<b>Ida Carmem</b>	Marques de Herval	Branca, descendente de sírios, tinha como profissão advogada. Realizou sua feitura de santo em 1938 na Bahia, no candomblé Keto. O seu terreiro chamava-se “Abassá Afro-brasileiro Noxi D’Otá”.
<b>Manoel Colaço</b>	Travessa Itororó (atual Enéas Pinheiro)	Pardo, maranhense, tinha como profissão professor. Seu terreiro chamava-se “Terreiro Nagô Fé em Deus”. Após seu falecimento o terreiro deu lugar a FEUCABEP.
<b>Mãe Dulce</b>	Lomas Valentinas	-----
<b>Mãe Lô</b>	Travessa Humaitá	Negra, idosa. Também era famosa por celebração com levantamento de mastro em dia de santo.
<b>Mãe Doca</b>	Travessa Mauriti	Negra, idosa, de procedência maranhense. Querida nos batuques de Belém. Ficou reconhecida por trazer influencias do Tambor de Mina do Maranhão para o Pará
<b>Manoel Celecino Lucio da Conceição</b>	Vileta	Iniciou com a linha de Pena e Maracá, herança familiar trazida do Alto Marajó. Em Belém foi feito pelos irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros. Seu terreiro chama-se “Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara”.
<b>Raimundo Silva</b>	Rua Humaitá	Caboclo, paraense nascido em Belém, tinha como profissão peixeiro. É considerado o pai de santo mais famoso entre as décadas de 1950 e 1960. Seu terreiro chamava-se “Terreiro Floresta de São Sebastião”, servindo de cenário para a obra fílmica “Um dia

		Qualquer” do cineasta paulista Líbero Luxardo. Era famoso por festejar São Sebastião com levantamento de mastro. Fez sua feitura no santo na Bahia em 1912.
<b>Ramiro</b>	Travessa Lomas Valentinas	Frequentava outros terreiros, atendia no espaço em que morava. Tinha como guias a linha da mata: Rompe-mato, Pena Verde, Jarina.
<b>Roberto</b>	Antonio Everdosa	Reformado do exercito, tinha seu terreiro frequentado por radialistas e jornalistas. Chamava-se “Terreiro Santa Helena”.
<b>Saraiva</b>	Marques de Herval	Babalorixá conhecido por trabalhar na linha negra. Tinha como profissão professor.

Mas, apesar da tentativa de fixar geograficamente a presença histórica dos muitos terreiros localizados no bairro da Pedreira, compreendo as suas existências semelhante à proposta por Muniz Sodré (1988), pensando as casas de culto para além de um espaço geográfico. Ou seja, embora o terreiro possua delimitações físicas, ele não se confina somente no espaço visível. Ao contrário, funciona como um “entrelugar” (SODRÉ, 1988, p.75). Isto é, o terreiro é um lugar de interseção entre o invisível *orum*<sup>130</sup> e o visível *aié*<sup>131</sup>, é a ponte materializada entre o mundo dos homens e o mundo dos deuses. Portanto, são templos materiais, visuais, palpáveis; mas também são espaços habitados por princípios divinos, advindos da ancestralidade, ficando à espera de seus “cavalos”<sup>132</sup> (SODRÉ, 1988, p.75).

Além disso, o fenômeno mágico-religioso abrigado nas searas, tendas e terreiros localizados no espaço urbano operam como força motriz aos movimentos de resistência e agência do povo de santo. Nesses lugares “comuns” - desprezados pela elite com ideias de inspirações civilizacionais europeias, as quais colocaria fim a essas “sobrevivências fetichistas” na cidade; o sagrado afrorreligioso tem, todavia, (re)existindo em toda sua

<sup>130</sup> Mundo espiritual.

<sup>131</sup> Mundo físico.

<sup>132</sup> Relativo também a aparelho. Significa sujeito que é médium dos guias e possui disponibilidade a receber seus guias por meio da incorporação (PINTO, 2007, p.44).

plenitude (SODRÉ, 1988, p.77). Sendo assim, diferentemente da perspectiva modernizadora que acabaria com as crenças e os bens concebidos como tradicionais, ou ainda, da oposição abrupta entre o tradicional e o moderno, faz-se necessário pensar em ciências sociais nômades, com suas disciplinas capazes de circular por escadas que ligam pavimentos e redesenham planos que se comuniquem horizontalmente (CANCLINI, 2008, p.19). Derrubando a concepção de mundo em camadas, torna-se possível averiguar os processos de hibridação e as relações socioculturais, além dos poderes oblíquos que misturam instituições liberais, hábitos autoritários, movimentos sociais e as transações uns com os outros (CANCLINI, 2008, p.19). Ainda, outras perspectivas podem ser visualizadas a partir do olhar múltiplo, indicando possibilidades das novas abordagens de temas e outros sujeitos históricos.

Sinalizando aqui os sujeitos afroreligiosos do bairro da Pedreira, podemos visualizar intensas redes de relações, tracejadas por indivíduos que compõem o proletariado e com identidades subalternizadas, habitando um bairro periférico de Belém. Ampliando a visão, torna-se possível contemplar a obliquidade do poder (CANCLINI, 2008) e a agência desses personagens históricos em mesclar fios e tecer teias de relações estratégicas de aproximações, sociabilidades e a busca de mediações, de vias diagonais para gerir conflitos. Sendo assim, partindo de um olhar multifocal, podemos perceber as experiências afroreligiosas para além dos cenários de resistência às diligências policiais e às denúncias de perturbação ao sossego público. Mais ainda, podemos compreender as agências dos sujeitos do santo, ou seja, como os próprios setores subalternizados constroem e reconstroem suas posições (CANCLINI, 2008, p.23), suas narrativas. Suas Histórias!

Uma liderança afroreligiosa nos tempos de outrora, era cerceada de relações diretas com parcelas importantes da sociedade envolvente. No entanto, a mesma poderia alcançar e receber favores de setores distintos à medida que estabelecessem seus “contatos”. Significa também entender que lideranças afroreligiosas bem relacionadas, sobremaneira, lucrarão benefícios de suas “boas amizades” (SILVA, 2015, p.62). Com isto, podemos verificar essas redes de contatos nas narrativas dos folcloristas que atestam a presença de clientes<sup>133</sup> e amigos da casa, além das sessões de culto em cada terreiro, no Batuque frequentado por jornalistas e radialistas (TUPINAMBÁ, 1973, p.8).

---

<sup>133</sup> Clientes são os sujeitos que recorrem aos terreiros, cuja finalidade é a de buscar algum tratamento espiritual, realizar algum trabalho específico, mediante um pagamento, podendo ser financeiro ou na doação de algo espontâneo ou pedido pela entidade ou pelo pai de santo.

Nas aproximações amigáveis com políticos, jornalistas, policiais, “gente da alta patente”, estes passam a frequentar os terreiros como “amigos da casa”, “clientes”, encomendar trabalhos, receber passes, presentear as divindades. Dentro dos terreiros, esses sujeitos, coordenados pelo pai de santo, sentam-se em lugares como convidados de honra nas festas e são bem servidos. O desmonte de padrões binários, dentro dos terreiros, dá lugar a outras hierarquias. Durante as tramas afrorreligiosas, as assimetrias de poder não são dissolvidas, porém tornam-se mais complexas, sendo possível captar movimentos de afeto, sociabilidade, tensões, e a busca de mediações, de vias de poder diagonais para gerir conflitos e interesses (CANCLINI, 2008, p. 309). Por meio de artimanhas, esses sujeitos buscam burlar controles e intolerâncias e usam da arma dominante para não se deixar encapsular (PACHECO, 2010, p.90). Ai reside à obliquidade do poder nas tramas afrorreligiosas pedreirenses.

Refletindo sobre o bairro da Pedreira e a intensa presença dos terreiros e das atividades realizadas pelos sujeitos do santo e moradores daquele bairro, podemos inferir que “morar” não se restringe apenas ao sentido formador geográfico de um conglomerado urbano. Além disso, compreendo como algo que indica a própria identidade do grupo, as marcas que ao longo do tempo foram impressas na terra, nas árvores, nos rios (SODRÉ, 1988, p.22). Pegadas da afrorreligiosidade, deixadas ao longo da caminhada histórica feita pelos sujeitos do santo nas ruas da grande Belém. Portanto, trata-se de uma identidade própria que compõe o ser pedreirense: um bairro “do samba e do amor” e da afrorreligiosidade. Além do mais, no decorrer da pesquisa de campo e no mapeamento dos terreiros fixados naquele logradouro, pude observar que o longo percurso das famílias de santo ainda é evidente e conduzido pelas novas gerações de filhos e filhas de santo.

Hoje, uma considerável quantidade de filhos de alguns terreiros, que começaram suas vidas no santo no decorrer da década de 1960, ocupam o cargo de liderança afrorreligiosa dando continuidade às cerimônias nas casas de culto, ou fundando seu próprio espaço religioso, além de produzirem novas memórias na história dos rituais festivos. Esses sujeitos partem das suas sensibilidades do presente para narrar tudo o que pretendem recuperar do passado (ROUSSO, 2006, p.98). Portanto, persiste o caráter coletivo na memória individual (ROUSSO, 2006, p.97) quando evocada, podendo perceber que várias são as casas de culto

nomeadas pelos entrevistados. Nessas conversas, as histórias de vida nunca se reduzem a uma única pessoa, mas mesclam-se com a memória social da história dos terreiros em Belém.

Com isto, quero dizer que a Pedreira, suas ruas, esquinas e encruzilhadas são lugares, por excelência, das frestas e possibilidades (RUFINO, 2019, p.108). Dentre elas, as possibilidades em ser do “samba e do amor”; da “macumba” dos terreiros, ou, em ser os dois juntos, “do sambista e do pai de santo”; na Pedreira das batucadas, marcadas pelo movimento dos corpos e pela fé. Em ambos os espaços – nos terreiros afro e no carnaval, marca lúdica do bairro - a sonoridade é um elemento primordial. Dela irradia energia, condutora de *ashé*<sup>134</sup> que se manifesta no corpo por meio da dança. A sonoridade também revela as resistências e agência dos sujeitos do “samba” e dos sujeitos do “santo”, que constroem e reconstróem a sua história religiosa, musical e festiva do bairro, “afirmando a identidade da Pedreira, um bairro do samba, do amor, dos sambistas e dos pais de santo” (CARVALHO, 2019, p.127).

As ruas da Pedreira podem ser lidas sob o signo de *Exu*<sup>135</sup>, caminho de trajetórias indeterminadas, de sentidos, e de caráter dinâmico (RUFINO, 2019, p.109). Ambivalente como Exu, a história do bairro está imersa nas complexidades dos poderes que se cruzam, na astúcia em formar múltiplas alianças fecundas, assim como formas de mediar confrontos, diálogos, tensões (CANCLINI, 2008, p.24). “A rua é de quem nasce, vive e morre nela” (RUFINO, 2019, p.114), sendo assim, as ruas pedreirenses são dos sujeitos historicamente marginalizados e de suas práticas afrorreligiosas e musicais subalternizadas. São homens e mulheres descendentes de escravizados, caboclos, ribeirinhos, que levam em suas malas seus saberes e memórias herdadas da ancestralidade. Conduzidos pelos movimentos de Exu, esses sujeitos produzem seus cotidianos como possibilidade de sobrevivência (RUFINO, 2019, p.110), na Belém que se pretendia moderna, baseando suas ações modernizadoras no expurgo das manifestações artístico-musicais e religiosas negras para áreas periféricas.

Mas Exu também é festa, do fuzuê das ruas (SIMAS, 2022, p.105). É a subversão da rotina cotidiana por meio da festa com suas possibilidades de inversão; frutos do carnaval

---

<sup>134</sup> É a força mágica do terreiro (PINTO, 2007, p.25).

<sup>135</sup> Exu é um Orixá Iorubano, de múltiplos e contraditórios aspectos, guardião das casas, das pessoas, das ruas. É conhecido popularmente como “Compadre” e “Homem das Encruzilhadas” (VERGER, 2002, p.79). Fala-se comumente no terreiro que “É Exu é dono da rua”, ou ainda “Exu dá caminho”, relacionado a movimento. Gosta de suscitar discursões, disputas, mas se bem tratado mostra-se serviçal e prestativo. Portanto, dos orixás, é o que tem caráter mais humanizado e ambivalente, ou seja, nem completamente bom, nem completamente mal (VERGER, 2002, p.76).

exuístico (SIMAS, 2022, p.106). A Pedreira localiza-se nesta encruza, sua história de formação e seus elementos identitários estão assentados nas produções de memória que caminham de *pari passu* com as narrativas do povo de santo. São vestígios memorialísticos marcados por um cronograma festivo, que segue de janeiro a dezembro. Posiciono meu alvo no mês de dezembro, dia em que o tambor rufa nos terreiros e vai buscar as longínquas lembranças dos antigos Batuques, Babassuês e dos tambores de Santa Bárbara, ocorridos na Pedreira mística.

Partindo do babassuê de Pedro e Satiro, documentado no final dos anos 1930, perpassando pelas redes de sociabilidades festivas e religiosas no desenvolvimento urbanístico da Pedreira, marcantes da década de 1960, chegamos até os dias atuais. Nele podemos perceber que o reduto de lembranças das festas de Barbassuera na Pedreira foi sendo dissolvido em vastas memórias festivas na trajetória dos terreiros de mina e da umbanda pedreirense, ocorridas em tempos de “faz muito tempo!”. Entre conversas em busca das pegadas de Bárbara, encontrei o “Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara”, fundado em 1940 por Manoel Celecino Lúcio da Conceição. Era um homem negro marajoara, residente a travessa Vileta, bairro da Pedreira em Belém do Pará e iniciado nas práticas da Mina Nagô pelos irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros. Novamente o filão do babassuê, organizado por Oneyda, se encontra na Pedreira das batucadas em tempo presente.

### III - “ELA É MARIA BÁRBARA, É BARBA SOEIRA, É DONA DESTA CASA, É DONA DESTE TERREIRO” <sup>136</sup>: AS MEMÓRIAS DO TERREIRO DE MINA NAGÔ SANTA BÁRBARA.

Ele fazia aquilo com tanto carinho, com tanto amor que parece que ele não cansava nesse dia, e ele se dedicava mesmo no dia da festa dessa Santa. E foi tão importante pra ele que ele morreu assim falando, ele disse pra gente ‘Meu Deus. Meus filhos. Olha a festa da minha Santa, ela é a nossa padroeira’. E até hoje eu lembro dessas palavras<sup>137</sup>.

Até aqui, podemos compreender que os batuques de Santa Bárbara fazem parte de um manancial de memórias relativas à existência – e resistência – da afroreligiosidade na cidade de Belém. No bairro da Pedreira, o babassuê foi percebido pelos intelectuais desde a década de 1930, apresentando à cena afro-brasileira o campo da Mina Nagô paraense e o patronato de Santa Bárbara/Barbassuera. Divindade reconhecida dentro do panteão afro e celebrada nos terreiros por meio dos rituais festivos, manifestada em cada casa de culto afro, cada uma ao seu modo.

A manifestação religiosa foi documentada no ano de 1938 pela Missão de Pesquisas Folclóricas, a qual registrou em suas gravações o patronato de Santa Bárbara, ocorrida no batuque de Satiro Ferreira de Barros, importante pai de santo no bairro da Pedreira. Seu terreiro “Babaú Mataitá”, recebia dos seus filhos de santo e “da gente de fora” outros nomes: “Batuque de Santa Bárbara” e “Babassuê”. Essas derivações eram graças à relevância da encantada Maria Bárbara Soeira, a qual corresponde à santa católica Santa Bárbara, patrona do babassuê de Satiro (ALVARENGA, 1950, p.21). Pai Satiro Ferreira de Barros contribuiu, sobremaneira, na linhagem de estudos sobre a presença dos cultos afro-brasileiros na região norte do país. Alguns aspectos da sua trajetória como afroreligioso foi abordada por alguns estudiosos das religiões de matrizes africanas no Pará.

Isso significou um verdadeiro “achado” para os intelectuais interessados nas produções culturais e religiosas negras no Brasil, repercutindo na obra “Babassuê” organizada

---

<sup>136</sup> Doutrina cantada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, registrada na festa de Santa Bárbara, ocorrida no ano de 2022.

<sup>137</sup> Entrevista feita com Maria Helena da Conceição, filha biológica de Manoel Celecino Lúcio da Conceição, fundador do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Entrevista cedida em março de 2021.

por Oneyda Alvarenga e publicada no ano de 1950. Contudo, pai Satiro Ferreira de Barros – junto ao seu irmão Pedro Satiro – pertence não somente a linhagem de pesquisas iniciada pela MPF de Mário de Andrade e Oneyda Alvarenga. Além disso, sua vivência no santo compõem as memórias dos antigos *vodunsis* praticantes da Mina Nagô. Em seu terreiro, a herança afrorreligiosa foi repassada para outros filhos de santo, os quais deram continuidade à memória do seu batuque.

Transcorrido mais de 80 anos do registro do babassuê de Satiro feito pelos folcloristas de São Paulo no bairro da Pedreira, o “achado” do babassuê ainda marca a sua continuidade na história da Pedreira no tempo presente. Isto é, persistindo nas pegadas em busca do patronato de Santa Bárbara, foi possível descortinar alguns momentos da história de outro terreiro por mim pesquisado no bairro da Pedreira, onde a linhagem do babassuê de Satiro resiste em tempos atuais. Chama-se Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, fundado na década de 1940 por Manoel Celecino Lucio da Conceição. Manoel Celecino era um homem negro nascido no Marajó, praticante das artes de cura por meio da pajelança. Na Pedreira, pai Celecino conheceu os irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros e a prima biológica dos irmãos, a mãe de santo Edwirges<sup>138</sup>. Com eles, se iniciou nos fundamentos da Mina Nagô, tornando-se filho de santo dos afrorreligiosos, dando continuidade à linhagem de Barbassuera no bairro da afrorreligiosidade.

### **3.1 – Manoel Celecino Lúcio da Conceição e a “Cabana de Santa Bárbara”.**

Cabana de Santa Bárbara refere-se ao primeiro nome de registro do terreiro até a década de 1960, classificada como seguindo os modelos da umbanda nortista, segundo os registros da FEUCABEP. Com o passar dos anos, a casa de culto passou a se chamar Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, destacando a tradição Nagô. Celecino também é mencionado pela antropóloga Anaíza Vergolino como um dos signatários da Federação em 1964, classificado pela instituição como “umbanda” (SILVA, 2014, p.23). O terreiro encontra-se localizado na travessa Vileta, no bairro da Pedreira em Belém do Pará. Atualmente, encontra-se na terceira geração de liderança afrorreligiosa chefiada por Haroldo Felix Duarte Junior,

---

<sup>138</sup> Algumas pessoas entrevistadas a mencionaram como uma das responsáveis pelo desenvolvimento mediúnico na trajetória religiosa de Manoel Celecino. Sabe-se que ela era uma residente do bairro da Pedreira e, provavelmente, seu terreiro funcionava no mesmo endereço que a sua residência. Alguns entrevistados também disseram que ela era sobrinha de Pedro Satiro e que frequentava o seu terreiro localizado na travessa Marquês de Herval, na Pedreira. Pai Pedro foi iniciador de Manoel Celecino. Todavia, durante a pesquisa não obtive mais informações sobre a trajetória de mãe Edwirges.



desde o ano de 1995. A casa de culto foi fundada na década de 1940, seu iniciador foi Manoel Celecino Lúcio da Conceição, já falecido. Manoel Celecino era um homem negro, marajoara, autodidata e funcionário público na antiga Secretária de Estado e Agricultura (SAGRI). Era casado com Iracema Conceição e pai de sete filhos<sup>139</sup>.

Nascido em 15 de setembro de 1924, no município de Chaves, na localidade do Rio Arauá na região do Marajó, Pai Celecino teve sua mediunidade manifestada na infância, possuindo raízes religiosas advindas da Pajelança Cabocla e da Pena e Maracá. Chegando à cidade de Belém, estabeleceu-se no bairro da Pedreira, trazendo consigo sua sabedoria ancestral, proveniente das possíveis experiências que teve com as encantarias marajoaras, da sua família sendo o único a manifestar-se. Na Pedreira, o pai de santo conheceu outros afrorreligiosos, dentre eles os irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros. Eles também realizavam seus Batuques e sessões de pajelança, as quais eram denunciadas às autoridades policiais. Semelhantes a Celecino, alguns afrorreligiosos haviam migrado dos seus locais de origem, partindo em busca de outras oportunidades na grande Belém. Na capital, esses sujeitos residiam nos bairros suburbanos, onde também exerciam suas manifestações culturais e religiosas de herança negra e mestiça.

---

<sup>139</sup> As informações contidas neste capítulo são fruto das entrevistas gravadas e de conversas informais realizadas durante a pesquisa de campo no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara entre os anos de 2021 e 2023. Foram cedidas pelos seus filhos biológicos Antônio, Florinda e Helena Conceição e seu sobrinho e antigo abatazeiro do terreiro, seu Sebastião. Contribuíram também com dados a respeito da trajetória do Pai Celecino, seu filho de santo Pai João Alves dos Reis, liderança do Ilé Ashé Omilufã Terreiro de Iemanjá e Bela Turca, gravada no ano de 2022. Somam-se as informações mais recentes sobre o funcionamento e a programação festiva de Santa Bárbara a partir da década de 1990, o pai de santo Haroldo Felix Duarte Junior e a filha de santo Jucilene Costa, através de entrevistas e outras conversas informais cedidas em 2021 e 2024.



**Imagem 23:** Manoel Celecino Lúcio da Conceição usando suas roupas ritualísticas. Registro feito ainda na juventude, em meados da década de 1950, a foto encontra-se em exposição no formato banner, junto a outras fotografias das lideranças sucessórias no Terreiro de Santa Bárbara. Fonte: Arquivo pessoal da família.

Na dinâmica de relembrar a vida afrorreligiosa de Manoel Celecino Lúcio da Conceição - considerado como a pedra angular nas memórias do terreiro - são constituídos marcos temporais através dos encontros entre as memórias individuais e coletivas (DELGADO, 2003, p.19). As referências temporais que norteiam a história da casa de culto começam pela iniciação de Celecino no campo da Mina Nagô pelos pais de santo Pedro e Satiro Ferreira de Barros, e por mãe Edwiges, na década de 1940. Em seguida, é recordada a atuação de pai Cele (como era conhecido) nas sessões de pajelança, reconhecido pela comunidade local como sujeito habilidoso na linha de cura realizada no seu terreiro. Por fim, estão as lembranças dos Batuques de Santa Bárbara, ritual festivo realizado todo ano no dia 04 de dezembro, sendo a principal festa da casa até o tempo presente.

Nesse sentido, por meio das diversas narrativas lembradas por seus filhos biológicos e de santo, foi possível construir a memória de um tempo que ultrapassa os rumos da cronologia atual e usual, mas estabelecem conexões entre o presente e o passado, submetidas a flutuações, transformações constantes (POLLAK, 1992, p.2). Todavia, proporcionam o mergulho no passado ancestral dos antigos babassuês, revisitando temporalidades que marcam a história do tambor de mina e da presença de Barbassuera, enquanto marca identitária da

mina nagô em Belém, dando ênfase ao bairro da Pedreira, onde a linhagem de Pedro e Satiro permanece.

A estrutura física do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara:

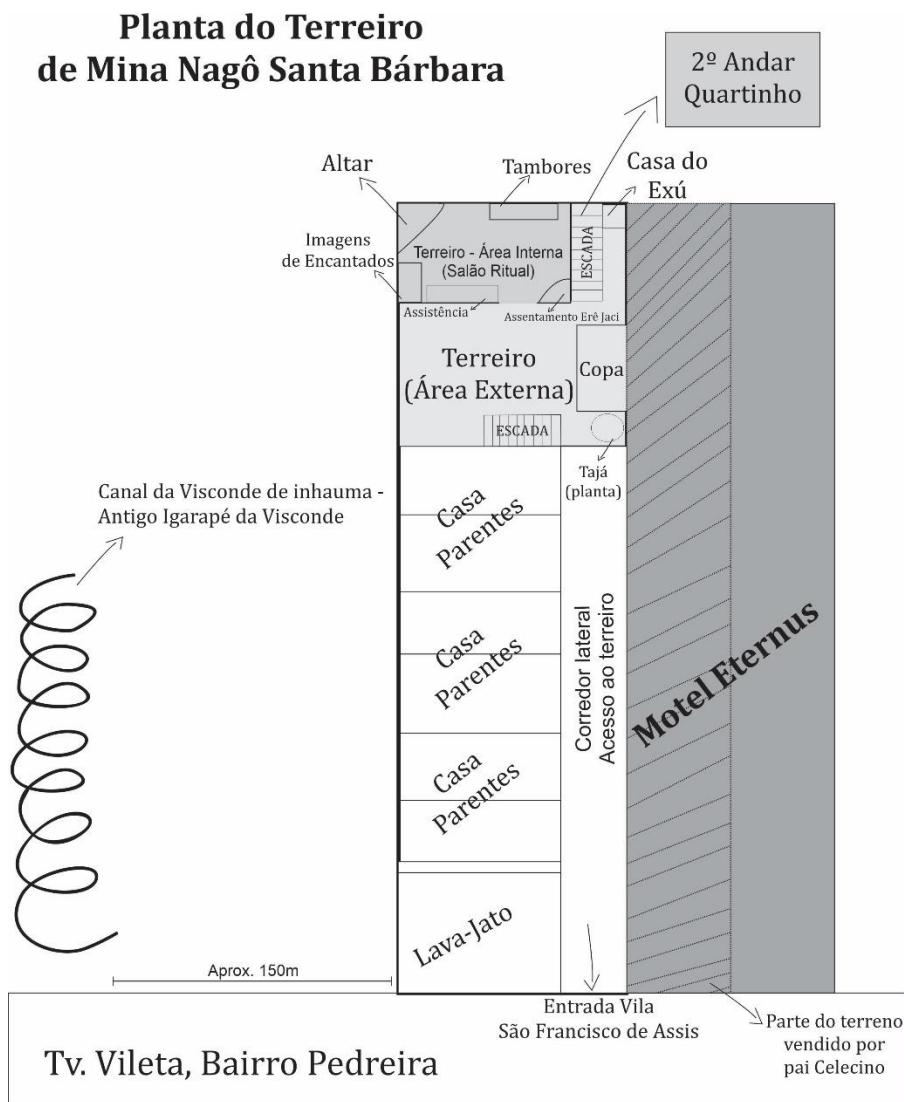
Inicialmente, a residência e o terreiro de Celecino ocupava um espaço amplo na travessa Vileta, sendo a casa de culto localizada ao lado do seu domicílio. Era uma construção simples, feita em barro, palha e madeira, tal como era a maioria das residências no bairro da Pedreira. A transição da estrutura do terreiro para a alvenaria ocorreu somente após década de 1990, provavelmente acompanhando o desenvolvimento urbanístico das ruas e travessas da Pedreira. Anos após seu falecimento, uma parte do terreno foi vendida a uma empresa particular.

Atualmente, o espaço do terreiro restringe-se nos fundos das seis casas da vila familiar São Francisco de Assis<sup>140</sup>, onde moram os parentes do pai de santo. Durante a pesquisa de campo, foi possível esboçar uma planta do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, representando os principais espaços e elementos do referido terreiro, compreendendo os aspectos físicos mais recentes da casa de culto:

---

<sup>140</sup> Travessa Vileta, entre Visconde de Inhaúma e Marques de Herval, bairro da Pedreira, Belém-PA.

**PLANTA 01: TERREIRO DE MINA NAGÔ SANTA BÁRBARA, TRAVESSA VILETA, BAIRRO DA PEDREIRA, BELÉM-PA.**



**Planta 01:** Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara produzida a partir da pesquisa de campo e das informações narradas. Os registros foram feitos em conversas com Helena e Antônio Conceição, filhos consanguíneos de Manoel Celecino, que residem no local. Fonte Juliana Carvalho, 2024; Yuri Cezar, 2024.

O Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara possui como entrada um corredor lateral de acesso até a parte da frente do terreiro. Ao adentrar no terreno, o visitante logo percebe um grande pé de Tajá, planta nativa que se encontra na modalidade de “plantas curadas”<sup>141</sup>, cujo objetivo é proteger a casa ou amedrontar alguém mal-intencionado, transformando-se em um

<sup>141</sup>Tipo de tratamento do vegetal onde uma planta nativa passa por um processo religioso e deixa de ser apenas um vegetal genérico, passando a possuir propriedades mágico-religiosas, tonando-se também encantada. As plantas curadas estão relacionadas, sobretudo, à função de defesa do ambiente onde se encontra plantada. As mais comuns são o tajá, pião roxo, comigo-ninguém-pode.

animal ou encantado (ALBUQUERQUE, SILVEIRA, 2015, p.279). A área externa é semelhante a um “quintal”, isto é, um espaço aberto onde, em dias de ritual festivo, são dispostas as mesas e cadeiras para receber os amigos do terreiro. Neste local, são servidas as comidas e bebidas para os convidados e é permitido o consumo de bebida alcoólica (cerveja) armazenadas na copa e uso de cigarro. É o lugar onde as pessoas podem transitar, conversar e confraternizar com os encantados. Ainda na área externa, encontra-se a casa dos assentamentos dos Exus, compartimento de acesso restrito e revelado indiretamente durante a pesquisa de campo.

Após o quintal está o salão ritual, ou seja, o terreiro no sentido restrito. Compreende uma área fechada e coberta, onde ocorrem as danças ritualísticas, além da realização das obrigações e do toque de tambor. Logo na porta de acesso ao salão, encontra-se disposta uma placa com seguinte restrição “proibido a entrada de bebidas alcoólicas e cigarros nesse recinto”, além do menor número de cadeiras destinadas à assistência. Esse espaço contém três tambores arrumados no fundo do salão, separados por uma mureta, onde ficam os abatazeiros e xequeiros que conduzem os toques.

Ao lado da orquestra ritual, está posicionado o altar contendo imagens de santos católicos (Santa Bárbara, Nossa Senhora de Nazaré, São Lázaro, São Pedro, São Francisco de Assis, Nossa Senhora das Graças) e orixás africanos (Omolu, Nanã). No centro e acima do conjunto de imagens dos santos católicos, situa-se a imagem de Jesus Cristo e do Espírito Santo, junto a duas quartilhas na cor branca, correspondendo ao orixá Oxalá (FIGUEIREDO, 1981, 57). Rosários para a identificação dos caboclos, sinetas e o adjá são os outros objetos ritualísticos guardados no altar e que o pai de santo utiliza durante a abertura e a continuidade do tambor. Também se encontram dispostas no salão outras imagens de caboclos em “tamanho humano”. São: Dona Mariana, Dona Herondina, Dona Jarina, Dona Juliana, Seu Joaquim de Légua. Outras de tamanho mediano: Seu Pena Verde, Preto Velho, Erê Jaci, Seu Tapinaré.

No início do ritual, os filhos de santo são conduzidos pelo pai de santo da área externa até a parte interna do terreiro. Organizados em fila, antes de adentrar no salão ritual, cada participante toca o chão três vezes, pedindo licença para baiar naquele solo sagrado. Em seguida, são repetidos o mesmo movimento de saudação em direção ao tambor e depois no altar, batendo com a testa três vezes em sinal de reverência aos orixás e encantados que

guardam o terreiro. Todos os membros posicionam-se de frente para o altar e para os tambores, ordenação que marca o início do ritual.



**Imagem 24:** Altar do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Fonte: Juliana Carvalho, 2022.



**Imagem 25:** Imagens de encantados na área interna do terreiro. Fonte: Juliana Carvalho, 2022.

Contudo, a história do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara teve início há 84 anos, quando a casa de culto era reconhecida como Cabana de Santa Bárbara, construída a 150 metros das margens do antigo igarapé da Pedreira, atual canal da Visconde de Inhaúma. Pai

Celecino, fundador do terreiro, era quem conduzia as sessões de pajelança e os rituais da Mina Nagô sob a égide de Barbassuera, a padroeira do seu batuque.

### **3.2- Dos irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros a Manoel Celecino Lúcio da Conceição: A continuidade da linhagem de Barbassuera na Pedreira.**

O ponto de partida da narrativa memorialística sobre o terreiro de pai Celecino começa no auge da juventude do pai de santo. Quando por volta dos 15 anos de idade, ele começou a dar passagem<sup>142</sup> aos seus caboclos. Porém com o avançar da idade, Celecino precisou buscar auxílio com outros sacerdotes iniciados nos cultos afros, devido as suas obrigações espirituais. Nesse interim, já existiam nas matas da Pedreira, desde os anos de 1880-1890, outros terreiros bem estabelecidos, cujas lideranças eram provenientes de solo maranhense, ou tinham conhecimento sobre o Tambor de Mina de São Luís do Maranhão. Por exemplo, o terreiro de mãe Doca era localizado na travessa Humaitá, distante a aproximadamente duas quadras da casa de culto de Celecino. E o terreiro de Satiro Ferreira de Barros localizado na travessa Marques de Herval, desde a década de 1920 já estava firmado e dirigido e reconhecido pajé na Pedreira.

Descendente da Casa de Nagô em São Luís do Maranhão (FURUYA, 1986, p.18), a babalorixá Rosa Nunes Viveiros (Mãe Doca) estabeleceu-se em Belém no final do século XIX, sendo considerada pela memória dos afroreligiosos como a fundadora da Mina Nagô no Estado do Pará. Seu terreiro era frequentado pelos irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros e, posteriormente, pelo próprio Manoel Celecino, ao adentrar no culto Nagô, estabelecendo relações amigáveis com mãe Doca. Embora não se tenha registros de viagens dos irmãos feitas ao Maranhão, sabe-se da profunda movimentação de filhos de santo provenientes de terras maranhenses, e que teriam se tornado filhos de santo de Satiro. Nessas movimentações, inclusive de sacerdotes dos cultos afro em visita ao Pará, são transmitidos os aprendizados de outras vivências afroreligiosas e novas modalidades de culto são aprendidas, sendo fixadas ou não nos terreiros paraenses e no desenvolvimento mediúnico dos sujeitos do santo.

Nesses encontros entre o Tambor de Mina propagados do Maranhão ao Pará, e a pajelança nortista, são reencontradas as linhagens de pai Celecino. É provável que pai

---

<sup>142</sup> Relativo a incorporar.

Celecino tenha apreendido conhecimentos de pajelança no Marajó<sup>143</sup>, e que foram aplicados no seu fazer de curador afrorreligioso em Belém, exercendo na Pedreira as suas sessões de cura. No decorrer da sua trajetória, ajudando vizinhos e amigos, tornou-se necessário “por vontade de seu Orixá Iansã ou Maria Bárbara Soeira, como se chamava na casa, ele ser iniciado aos cultos afro”<sup>144</sup>. Deste anseio, pai Celecino procurou lideranças afrorreligiosas ligadas ao modelo da Mina Nagô na Pedreira. Eram justamente os Batuques de Pedro e Satiro Ferreira de Barros e mãe Edwirges; dois irmãos e uma sobrinha foram os iniciadores de Manoel Celecino, em meados de 1940-1950:

É, começou assim né, quando nós já se entendemos ele já estava nessa missão [...] isso, naquele tempo era ali o terreiro, quando foi com 13 anos ele começou a dar passagem ao caboclo dele, ai pronto, continuou. O nome do papai era Manoel Celecino Lúcio da Conceição, feito na Mina Nagô, feito aqui mesmo em Belém. Ai tinha os pais de santo dele, era a Dona Edwirges que chamavam e Pedro Satiro naquele tempo né, eles que foram os pais de santo do papai, ficava ai no canto da Marques, no canto de lá. Mas nós não chegamos a vê não, isso era do tempo dele mesmo. Eu sou de 1951, quando já me entendi, papai já estava [no terreiro], ele tinha os abatazeiros dele, desse tempo já se foram né, as filhas de santo dele também já se foram, ai nós demos continuidade [...] (Entrevista feita com Antônio Conceição, cedida em março de 2021).

Pai Pedro e Pai Satiro, guiados pelos seus Orixás Iemanjá e Xangô, foram os que recolheram Celecino aos seus cuidados, segundo a tradição do Tambor de Mina. Provavelmente, a iniciação de Celecino tenha ocorrido conforme Satiro descreveu para a Missão de Pesquisas Folclóricas, pela qual o critério de entrada para tornar-se um filho do terreiro de seu babassuê consistia no cumprimento das “ordens do terreiro” e de seus deveres religiosos, os quais Satiro não revelou (ALVARENGA, 1950, p.31). Portanto, eles o orientaram, ensinando sobre os preceitos a serem seguidos; as rezas; a como preparar as comidas e bebidas dos santos; como iniciar e encerrar o tambor; bem como o silêncio e os segredos presentes no culto, conhecidos como fundamentos, dentro da missão religiosa.

Satiro testemunhou à MPF a importância dos filhos de santo nos cultos afro-brasileiros em geral. São eles que, orientados pelo pai de santo, ocupam a função de intermediários das

---

<sup>143</sup>Segundo o entrevistado pai João Reis, Manoel Celecino provavelmente havia herdado de nascimento seus dons espirituais. Dona Helena Conceição, filha biológica de Celecino, também me informou que a família de Manoel Celecino era resistente quando o seu desenvolvimento e que sua mãe não apoiava a sua entrada na missão religiosa. Infelizmente, o decorrer da pesquisa não houve outros depoimentos orais que oferecessem mais informações sobre as primeiras experiências de Celecino no Marajó.

<sup>144</sup> Informações cedidas por Pai João Reis em entrevista realizada em setembro de 2022.



divindades, utilizados como “instrumentos de que elas se servem para comunicar-se com os fiéis” (ALVARENGA, 1950, p.31). Nessa perspectiva, Manoel Celecino seguiu a tradição, tornando-se um pai-de-terreiro<sup>145</sup> semelhante aos irmãos Satiro. Além dos pais de santo, mãe Edwirges também pertence à linhagem ancestral do babassuê de Celecino, sendo ela a responsável pelos assentamentos do terreiro e a firmeza do altar<sup>146</sup>. Assim como Edwirges, outra liderança é citada no relato familiar. Trata-se de mãe Conrada, antiga lavadeira de roupas no bairro da Pedreira. Foi uma das informantes sobre os Batuques existentes em Belém aos pesquisadores norte-americanos Seth e Ruth Leacock, durante a sua estadia na cidade no início da década de 1960. Ela também foi a responsável pelo desenvolvimento do terreiro, auxiliando Celecino no início de sua carreira como pai de santo.

Nas idas ao terreiro, além do encontro com a espiritualidade desenvolvida dentro do Babassuê de Pedro e Satiro, Manoel Celecino também conheceu dona Iracema Conceição, com quem namorou e casou. Existem poucas recordações acerca da vida afrorreligiosa de Iracema. Sabe-se apenas que ela era filha de santo de um dos irmãos, porém os informantes não souberam precisar exatamente qual deles foi o seu pai de santo. Dona Iracema era uma das “dançantes” do tambor na casa da mãe Edwirges, onde os filhos de santo de Pedro Satiro também frequentavam. Ela era médium de incorporação, trazendo em seu carrego os caboclos Mestre Gino, Dona Juliana e os erês Cosme e Damião. No Terreiro de Santa Bárbara ela era a responsável pelas compras dos materiais necessários para o barracão, solicitados pelo pai de santo. Nos dias de ritual festivo, Iracema baiava e recebia seus encantados ao lado dos outros filhos de santo. Segundo sua filha biológica Helena Conceição, sua mãe não chegou a ocupar “a linha de frente” do terreiro, isto é, não exerceu o cargo de mãe de santo ao lado do esposo. Ou ainda, a sucessão na missão afrorreligiosa tornou-se tarefa árdua para Dona Iracema, sobretudo após o falecimento de Celecino em 1981.

Depois que ele [Manoel Celecino] morreu praticamente ela morreu apaixonada, ela não quis mais saber de nada, ela já não tinha mais alegria. Faleceu no dia primeiro de dezembro, nas vésperas da festa de Santa Bárbara. Ai ela falou assim ‘pega esse dinheiro que é pra comprar o que for pra festa da Santa, porque teu pai quer e eu também quero’ (Entrevista feita com Helena Conceição, cedida em março de 2023).

---

<sup>145</sup> Essa expressão foi usada até a primeira metade do século XX pelos jornalistas e registrada pela Missão de Pesquisas Folclóricas durante a identificação de Satiro Ferreira de Barros em 1938, o qual foi apresentado como “pai-de-terreiro” (ALVARENGA, 1950).

<sup>146</sup> Cerimônia ritualística em que são fixados os elementos que compõe o altar religioso (imagens de santos, pontos de encantados) onde aquele local torna-se sagrado.



**Imagem 26:** Manoel Celecino Lúcio da Conceição e sua esposa Iracema Conceição. Acervo familiar, foto restaurada pela pesquisadora. Acesso no ano de 2021.

Alguns fragmentos da história de vida dos filhos biológicos de Manoel Celecino colaboram para conhecer as “memórias subterrâneas” (SOUZA, 2022, p.154) de outros afrorreligiosos que podem não pertencer ao mesmo espaço-tempo daqueles que guardam a lembrança. Portanto, constituem-se em “memórias herdadas” (POLLAK, 1992) por meio de acontecimentos vividos pela coletividade, na qual os sujeitos se identificam. No caso do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, torna-se possível compreender que a trajetória religiosa de Celecino se insere no circuito de relações às quais marcam a identidade afrorreligiosa do bairro da Pedreira. Identidade caracterizada por vínculos humanos, religiosos e festivos.

Nessas relações, Manoel Celecino era bem aceito em outros terreiros muito comentados na Pedreira. Dentre eles havia o terreiro de mãe Doca, que possuía como ponto de referência o “Pau-do-Urubu”, antiga árvore seca onde se agasalhavam os urubus nas mediações da travessa Humaitá (LUCA, 2000, p.33). Mãe Doca era carinhosamente apelidada de “minha velha” pelo afrorreligioso. Era a casa de culto onde ele possuía um trânsito mais ativo. Após o falecimento da mãe de santo, uma de suas filhas de santo de nome Suzete passou a fazer parte do batuque de Celecino, reconhecida pela “voz tão bonita pra cantar macumba” junto ao abatazeiro de nome João Baixinho<sup>147</sup>. Outro reduto do culto era o de

---

<sup>147</sup> Informações cedidas por Sebastião Conceição em entrevista realizada em agosto de 2023.

Chico Légua, pai de santo que trazia seus filhos e filhas de santo para dançar, vez ou outra, no terreiro de Santa Bárbara no ritual festivo de Barbassuera, no dia 4 de dezembro.

Outra frequentadora dos tambores de Barba Soeira na Cabana de Santa Bárbara era Doralice Ribeiro, uma afrorreligiosa de meia idade, casada e doméstica, conhecida no mundo do santo por “Dora de Ubirajara” devido ao caboclo chefe índio Ubirajara que a acompanhava. A sua Seara<sup>148</sup> de Umbanda Caboclo Ubirajara ficava na travessa Marques de Herval e funcionava às quartas feiras. No dia de Santa Bárbara, mãe Dora rezava uma ladainha em sua Seara e cantava para Barbassuera, distribuindo refrigerante para a assistência. Em seguida, ela incorporava o seu encantado chefe, partindo em direção ao batuque de Celecino: “depois que acabava a ladainha, ele [caboclo Ubirajara] vinha embora com ela pra cá desde dali da frente. Aí abria a porta e ele entrava com ela e trazia o povo da casa dela tudo pra vim dançar”<sup>149</sup>.

Celecino também era convidado para participar das festas e levantamento do mastro em honra a São Sebastião realizadas na Seara de Umbanda de São Sebastião, chefiada pela mãe de Santo Neide Costa. Registrada por Vicente Salles em 1966, mãe Neide era uma mulher de cor parda, viúva, doméstica e aos 51 anos de idade tinha sua casa de culto localizada na travessa do Chaco no bairro da Pedreira, possuindo como Orixá regente Oxóssi<sup>150</sup>. Do mesmo modo, ele era convidado a comparecer no festejo de aniversário de croa<sup>151</sup> do caboclo Rompe Mato, recebido por meio da incorporação em mãe Lucimar na sua Seara de Umbanda Nossa Senhora da Conceição, localizada nas imediações do canal da travessa Estrela, bairro da Pedreira. Registrada no ano de 1974 na FEUCABEP, mãe Lucimar era uma mulher de 35 anos de idade, paraense, solteira, e sustentava-se com as suas prendas do lar. Dentro da sua Seara, trabalhava com os guias Rompe Mato e Balanço do Mar<sup>152</sup>.

---

<sup>148</sup> A diferença entre “seara” e “terreiro” é geralmente associada ao tamanho, sendo as searas menores em espaço e quantidade de filhos de santo, podendo ser encontrada dentro da moradia do sacerdote responsável.

<sup>149</sup> Informações cedidas por Pai Haroldo Felix Duarte Junior, atual pai de santo do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Entrevista cedida em março de 2021.

<sup>150</sup> Informações retiradas do Rol de Terreiros Existentes em Belém do Pará produzido por Vicente Salles na década de 1960. Documentação encontrada na Biblioteca Vicente Salles, localizada no Museu da UFPA na Av. Governador José Malcher, bairro Nazaré, Belém-PA, consulta feita em novembro de 2021.

<sup>151</sup> Trata-se de um ritual público que celebra o dia da primeira incorporação do encantado no afrorreligioso, onde são prestadas obrigações ritualísticas e tambor festivo anualmente.

<sup>152</sup> Informações retiradas das fichas “Proposta de Admissão” existentes no acervo documental da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-brasileiros no Pará – FEUCABEP.

As outras lideranças de terreiros, Tia Neném e Tia Lourdes também foram referenciadas pela memória festiva dos integrantes do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara como afroreligiosas que se uniam “no sentido de festas, no sentido de mostrar a força do tambor e homenagear as entidades”. Nessas narrativas das relações entre Manoel Celecino e as pessoas do santo, acabam sendo descortinados outros sujeitos afroreligiosos. Semelhante à Cabana de Santa Bárbara, esses indivíduos ocupam uma rede de lembranças construída por vivências fragmentadas em cada espaço religioso, mas que constituem uma memória e identidade “do santo” construído pela complementação do diálogo (JANOTTI, 2006, p.91). Esses diálogos tem como fio condutor o bairro da Pedreira, enquanto espaço aglutinador das memórias festivas dentro dos terreiros.

Embora Manoel Celecino tenha estabelecido um bom vínculo com outras lideranças, o pai de santo acabou seguindo sua vida religiosa restrita ao espaço da sua casa de culto, como curador e como pai de santo. Segundo Pai João Alves “Ele era reconhecido como um babalorixá religioso, não era afamado na Mina Nagô, no tambor”<sup>153</sup>. Na trajetória de pai Celecino, despontava muito mais sua atuação nas sessões de cura com mestres e caboclos da Amazônia junto às práticas do catolicismo popular, do que nos ritos com elementos mais africanos da religião. Nessa perspectiva, o fazer religioso na Cabana de Santa Bárbara na época de pai Celecino, dos anos iniciais de 1940 até 1960 mais ou menos, pode ser lida como retrato do que se configurou a tradição Nagô naquele período em Belém. A prevalência das entidades caboclas dentro do ritual e a sobrevivência da pajelança dentro e fora do culto (FURUYA, 1986, p.21) marcam a carreira de Celecino no campo da Mina Nagô.

No ano de 1966, o terreiro de Celecino foi percebido pelo folclorista Vicente Salles enquanto produzia o seu “Rol de Terreiros Existentes em Belém do Pará”. Tratava-se de um extenso levantamento dos terreiros paraenses no trabalho conjunto com Edison Carneiro, demonstrando ao mesmo a importância do negro na Amazônia (LEAL, 2011, p.19). Na listagem, a casa de culto foi identificada como “Cabana de Santa Bárbara”, primeiro nome a atribuir reconhecimento ao seu espaço religioso, cuja patrona é Santa Bárbara. Seu rito foi caracterizado pelo folclorista como seguindo os ritmos africanos do Congo e de trabalhos do

---

<sup>153</sup> Informações cedidas por Pai João Reis em entrevista realizada em setembro de 2022.

Tambor de Mina<sup>154</sup>. Assim como no Babassuê de Satiro, no terreiro de pai Celecino havia um corpo mediúnico formado em sua maioria por mulheres em torno dos 40 anos de idade. Nos rituais louvavam Voduns, Orixás, Caboclos e Mestres da encantaria amazônica.

Interessante notar que o mesmo caminho de intercâmbios entre as práticas da pajelança e do Tambor de Mina - que nos anos 1930 foi chamado de Babassuê - também foi percorrido na carreira afrorreligiosa de pai Satiro Ferreira de Barros. Reconhecido pajé aos 15 anos de idade, autuado pela prática de pajelança, em 1912. Apesar dos anos e de identificar-se para a MPF, em 1938, como um “pai-de-terreiro”, Satiro ainda levantava dúvidas a respeito do seu culto “Ainda assim, continua de pé a interrogação: a ‘seita’ de Satiro Ferreira de Barros é também chamada de *Pajelança*?” (ALVARENGA, 1950, p.51). Isso demonstra que a tentativa de enquadrar a biografia tanto de Pai Satiro, quanto a de Pai Celecino, a uma única experiência religiosa é tarefa pouco vantajosa. Oposto a isso, torna-se fecundo compreender que ambos são marcados pelos cruzamentos entre os modelos de culto, sejam eles a pajelança, o Tambor de Mina, a Umbanda e o catolicismo popular, os quais desenham o intrincado caminho percorrido por várias lideranças afrorreligiosas no bairro da Pedreira.

No ano de 1964 aos 40 anos de idade e outros 20 anos de tempo de santo, pai Celecino juntou-se a Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros no Pará. Ocupou a categoria “Coletivo-Fundador”, portando a carteira de número 4 emitida em 11 de setembro de 1964, responsável pelo Terreiro Cabana de Santa Bárbara no cargo de babalorixá<sup>155</sup>. Junto a outros 92 afrorreligiosos, Celecino assinou em 15 de outubro do mesmo ano, o Livro de Presença da Seção da Assembleia Geral para a aprovação do Estatuto da FEUCABEP, documento com as diretrizes que iriam reger a instituição daquele momento em diante.

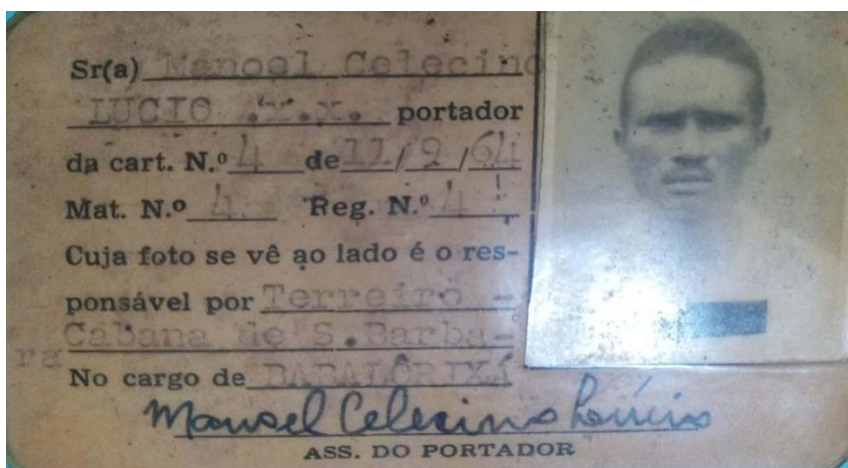
---

<sup>154</sup> Rol de Terreiros Existentes em Belém do Pará, 1966-1968. Registo de Vicente Salles encontra-se na Coleção Vicente Salles, pasta “Negro-religião”, sob a guarda da biblioteca do Museu da UFPA, localizada na Rua Governador José Malcher, bairro de Nazaré, Belém-PA.

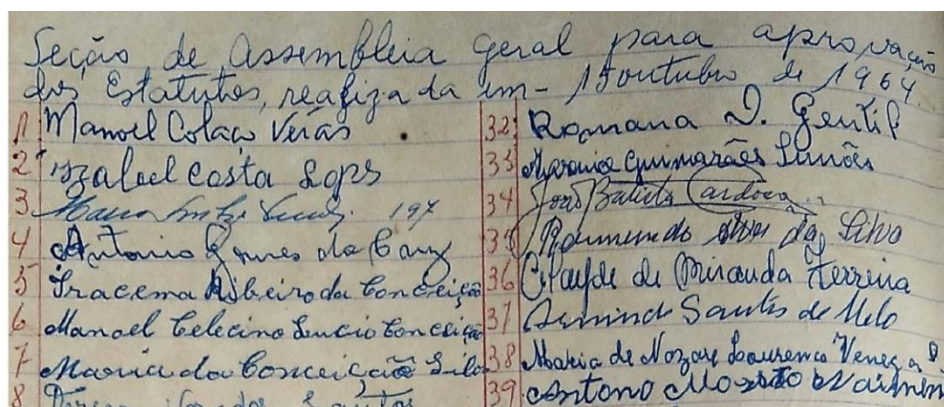
<sup>155</sup> Informações expedidas na carteirinha de sócio da FEUCABEP portada por Manoel Celecino Lúcio da Conceição. Fonte: Acervo Familiar.



**Imagem 27:** Frente da carteirinha da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Estado do Pará, pertencente a Manoel Celecino Lúcio da Conceição, 1964.



**Imagem 28:** Verso da carteirinha de sócio da FEUCABEP pertencente a Manoel Celecino Lúcio da Conceição, 1964. Contém as informações de emissão em 11/09/1964 na categoria Coletivo-Fundador, uma foto 3x4 e o registro como responsável pelo Terreiro-Cabana de S. Bárbara no cargo de Babalorixá. Fonte: Acervo familiar.



**Imagem 29:** Fragmento do documento “Livro de Presença” da FEUCABEP do ano de 1964. Na página consta a assinatura de Manoel Celecino (sexta assinatura) como membro participante da assembleia geral para a aprovação do Estatuto da FEUCABEP, reunião ocorrida em outubro de 1964. Fonte: Acervo documental da FEUCABEP.

Naquele ano de 64, frente à repressão massiva aos terreiros por meio do Estado, pai Celecino participou das primeiras mobilizações de resistência no contexto de surgimento da FEUCABEP. Nesse período, ele fez parte do grupo de afroreligiosos que se enquadravam na categoria “Federalizados, cujas casas de culto se acham filiados à Federação” (SILVA, 2015, p.41). Dentre outros benefícios havia a concessão do alvará de funcionamento, assinado pelo presidente do órgão com validade anual (SILVA, 2015, p.128). Considerando os limites da memória, os informantes não souberam dizer em qual ano exatamente pai Celecino retirou-se da FEUCABEP. Seu terreiro tornou-se, portanto, um terreiro “Autônomo”. Eram aquelas casas dissidentes da Federação, mas que se mantinham funcionando independentes (SILVA, 2015, p.43).

As circunstâncias para o desligamento de Celecino da instituição foram motivadas pela negação, por parte da FEUCABEP, da feitura de Celecino na Mina Nagô pelas mãos do sacerdote Pedro Satiro, exigindo dele uma nova iniciação. A feitura sendo o atributo mais valorizado, também era um dos assuntos mais recorrentes na trama de acusações entre os membros da Federação (SILVA, 2015, p.59). Tal acusação e, portanto, desconsideração de um momento importante na trajetória do pai de santo, resultou no afastamento de Manoel Celecino do órgão e na ameaça de fechamento do seu terreiro. Por sua vez, pai Celecino passou então a solicitar o alvará de licença para a realização do seu Batuque através da Delegacia de Polícia.

O pessoal da Federação queria fechar o terreiro ‘ah, mas não fecha mesmo’ aí começou uma briga muito feia com a Federação, que diz que o papai não era feito pra ter casa aberta, que tem até carteirinha de babalorixá. Aí foi uma discussão, uma discussão que todos nós fomos para a Federação, aí pode (Entrevista com Helena Conceição, cedida em agosto de 2023).

Haja vista que na tentativa de ordenação e padronização dos Batuques em Belém - ultimato do Estado no qual a FEUCABEP deveria cumprir - uma série de normativas foram pensadas pela Federação, porém nem todas eram condizentes com a realidade múltipla dentro de cada terreiro. Isso gerou em vários momentos diversas contradições entre o que a instituição propunha como modelo ideal - sejam nos ritos iniciático, na forma de conduzir a casa de culto, nos instrumentos usados, nos horários e orientações para cada festa de santo – e o que de fato eram vividos por cada sacerdote afroreligioso. Conflitos como esse, que envolveram a Cabana de Santa Bárbara, existiram porque não se tratava de normatizar uma

religião do Estado com códigos e graus de hierarquias únicos. Porém, de “ditar ordens” ao Batuque, religião que possui como característica principal ser uma “religião pessoal” (SILVA, 2015). Ou seja, a dissemelhança no sistema de crença em que cada pessoa interpreta ao seu modo (SILVA, 2015, p.65). Embora “Cabana” seja definido como casa de culto sem uso de instrumentos musicais (SILVA, 2015, p.250) o tambor era um elemento presente na casa de culto de Celecino, acompanhado por seus abatazeiros. Graças à não correspondência entre o que é estabelecido na teoria e o que se encontra na prática, é compreensível notar a existência de tambores e seu uso ritualístico dentro da “Cabana” de Santa Bárbara, novamente extrapolando a definição do termo para além da teoria.

Contudo e apesar dos conflitos existentes com a FEUCABEP, Celecino foi autorizado pela instituição a continuar com o seu terreiro aberto. No entanto, ele buscou o respaldo junto às autoridades policiais. Aliás, Manoel Celecino tinha uma rede de relações sociais proveitosa no meio militar e político, a qual também contribuiu para a permanência das atividades no seu terreiro. Dentre eles, o advogado Aurélio do Carmo, um chefe de polícia e depois corregedor do Departamento de Segurança Pública no final da década de 1950, foi também governador do Estado do Pará até 1964, com quem possuía uma significativa amizade. Celecino foi apreciador do general Magalhães Barata, manifestado em forma de apoio a sua candidatura no ano de 1956, lembrados por seu Sebastião:

Tinha muitos conhecidos, tinha político. Você queria matar ele de raiva? Ele tinha um quadro grande do General Magalhães Barata, aí você queria matar ele de raiva era só pegar o chinelo e dizer ‘Gente! Que bicho é esse? É Barata! Pega uma chinela e mata’ Ele ficava por aqui, ele era Baratista doente. Passou, passou no festejo, ele, o doutor Samuel, Valente do Couto, doutor Ribamar, Seu Assis Filho, coronel Aroldo Veloso, tudo na época do meu tio [Algum político que frequentou a sessão de cura?] O único que chegou a pedir aqui uma época que eu tava aqui e eu vi, foi a força que ele deu para o Magalhães Barata, o doutor Samuel cansou de vim aqui ‘Meu Cele, preciso do seu apoio’, aí ele ‘Vamo trabalhar’ aí mandava comprar material pra dar aquela força pra ganhar a eleição, por isso ele tinha contato (Entrevista com Sebastião Conceição, cedida em agosto de 2022).

Quanto à perseguição aos terreiros, seu Sebastião lembra que desde antes do período da ditadura já havia a necessidade de emitir licença para os rituais religiosos e, embora possuindo o documento de autorização expedido pela delegacia, muitos terreiros ainda sofriam perseguição feitas pelas diligências policiais:



Na época tinha muito, porque na época tinha que tirar licença, aí mesmo tirando a licença tinha um tenente da polícia militar que na época não gostava de macumba, preto, não gostava de macumbeiro, aquele preconceito que sempre existiu e existe até hoje né. Aí ele mandava a cavalaria acabar com o Batuque. Só que tinha dois, o Zezinho e o Arthur, que eram da cavalaria da polícia militar, que quando eles chegavam aqui, eles amarravam o cavalo aqui do lado, tirava a túnica e passava a noite toda batendo o tambor aqui com a gente. (Entrevista com Sebastião Conceição, cedida em agosto de 2023).

A exemplo das relações sociais entre pai Celecino e as autoridades políticas, podemos compreender as dinâmicas de reciprocidade e prestígio mobilizadas pelo pai de santo da Pedreira, bem como o próprio bairro sendo o espaço de trânsitos entre as autarquias e as pessoas do santo. Essas teias de relações proveitosas são reveladas na busca pelas sessões de cura por sujeitos de “alta patente” de fora dos cultos, tornando-se clientes e amigos do terreiro. Dentro do terreiro, esses últimos recorrem ao líder religioso procurando apoio espiritual e apelo popular nas candidaturas de políticos. Em troca, surgem oportunidades de proteção frente aos ditames autoritários da ordem vigente. Vejamos agora outro aspecto na trajetória de pai Celecino que marca a memória do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara: a linha de cura, sob os comandos de Tapinaré e Barbassuera.

### **3.3- Na Pedreira, a linha de cura no terreiro de pai Celecino:**

Conterrâneo das populações marajoaras, Manoel Celecino construiu o legado do seu terreiro assentado nas “cosmologias afroindígenas” (PACHECO, 2013, p.490). Isto é, nas intermediações entre os mundos indígenas, africanos, e do catolicismo popular, articulados na forma com que lida com seus encantados, santos, orixás em suas práticas religiosas (PACHECO, 2013, p. 478). Herança memorialística deixada para a sua família biológica e aos seus filhos, netos e bisnetos no santo. Na Pedreira, o pai de santo construiu uma notável carreira como exímio “curador”, conhecedor das rezas e dos formulários fitoterápicos administrados para cada doença. Segundo Seu Sebastião<sup>156</sup>, no início das atividades afroreligiosas da Cabana de Santa Bárbara, por volta das décadas de 1940-1950, prevalecia na casa de culto os trabalhos na linha de cura, onde pai Cele era requisitado por muitos moradores da comunidade local:

---

<sup>156</sup> Seu Sebastião Conceição é sobrinho de Manoel Celecino, e foi criado pelo pai de santo desde a infância. Também desempenhava a função de abatazeiro na orquestra ritualística no terreiro de pai Cele. As informações narradas por ele foram gravadas em agosto de 2023.

Era uma casa muito procurada, o terreiro de Santa Bárbara, às vezes vinha gente no colo, quase morrendo, aí a gente ‘vamo ajeitar aí, esse tem jeito’. Mas quando ele dizia ‘não tem jeito’, podia levar que não tinha jeito, aí era assim. Ele trabalhava mais na linha de cura, tinha os toques dele, mas ele fazia os trabalhos fora do toque que era curar as pessoas, os mais necessitados e ele não cobrava entendeu? Ele fazia isso e não cobrava um centavo, tanto é que ele morreu pobre, morreu só com o emprego mesmo que ele trabalhava na SAGRI. Ele só pedia o material pra fazer o trabalho, o pessoal trazia aí a pessoa ‘Ah seu Cele, muito obrigada, eu vou trazer isso e aquilo’. Às vezes tinha uns que lembravam e traziam presente, uma coisa, mas tinha uns que não, ele era uma pessoa muito caridoso (Entrevista feita com Sebastião Conceição, cedida em agosto de 2023).

Sua atuação enquadrava-se no que se denominou genericamente de “pajelança urbana”<sup>157</sup> atuantes nos bairros pobres da cidade de Belém, junto às benzedeiras, parteiras, puçangueiros. Eram procurados para resolver moléstias, geralmente acometidas às populações menos favorecidas, frente à carência de hospitais para atender doenças mais comuns (COSTA, CARVALHO, 2019, p.245). São sujeitos não diplomados, mas que possuem vasto conhecimento sobre a farmacopeia da Amazônia, aliados às rezas, são adquiridos por meio da transmissão oral. Além disso, os pajés utilizam como intermediários as entidades sobrenaturais para solucionar problemas do corpo e do espírito, se agrupam na linha de cura ou Pena e Maracá (FIGUEIREDO, 1981, p. 53). A eficácia mágico-terapêutica do pajé pode ser requisitada para ajudar em casos de disfunções de ordem física: febres, hérnias, fraquezas, dores no corpo, dentre outras mazelas. Ou de ordem sobrenatural: ação de malinas causadas por espíritos e encantados, ou ainda por feitiçaria provocada por adversários (CUSTODIO; VIDEIRA; BEZERRA, 2019, p.90) causando doenças físicas ou dores intensas localizadas em determinada parte do corpo.

Orientado pela premissa da caridade norteadora da sua missão religiosa, pai Cele abria seu terreiro às segundas-feiras, momento destinado à realização de atendimentos aos vizinhos e amigos nas sessões de pajelança. Nesse dia, seus trabalhos eram direcionados pelo seu chefe

---

<sup>157</sup> Segundo Costa e Carvalho (2019), escritores atuantes no Pará na primeira metade do século XX, como o historiador Jorge Hurley e Raimundo de Moraes, trataram do tema da pajelança estabelecendo diferenciações entre as práticas encontradas na cidade de Belém, nomeadas genericamente como “pajelança urbana”, e aquelas caracterizadas como “pajelança indígena”. A visão dualista e idealizadora desses autores consistia em considerar a existência de uma pajelança indígena “pura” existente apenas entre os pajés aborígenes, esses seriam os portadores da sabedoria acerca da farmacopeia natural, ao mesmo tempo em que eram oráculos e sacerdotes. Ao contrário dos “pajés indígenas”, encontravam-se nos arrabaldes da cidade de Belém na década de 1930, os “pajés urbanos”, caracterizados pelos autores como visões deturpadas do puro pajé aborígine. Em suas práticas havia a mistura de outros elementos nas sessões de cura, como o espiritismo, a presença dos mestres encantados e de rituais dos cultos africanos.

de linhagem mediúnica o caboclo índio Tapinaré, caboclo também filiado à linha do Rei da Turquia (SILVA, 2015, p.301). A entidade manifestou-se pela primeira vez no pai de santo aos 14 anos de idade. Quando “baixava” no terreiro, era considerado pelos seus filhos como caboclo “bravo e temido”.

Seu Tapinaré era quem comandava a linha de cura em seu terreiro, orientando quais banhos, plantas, garrafadas e remédios que deveriam ser administrados para àqueles que o procuravam na Cabana de Santa Bárbara. Pai João Reis, antigo morador do bairro da Pedreira e babalorixá do Ilé Ashé Omilufã, foi um desses sujeitos que procurou, no passado, a casa do pai de santo em busca de auxílio:

Minha chegada foi por problema físico, eu estava doentio, criança, doença aqui, doença aculá e não curava na medicina. Tinha que benzer, ser benzido, então minha avó, minha mãe também eram dessas coisas, eram médiuns e elas me cuidavam com banhos, com ervas e aos nove anos numa situação bem difícil como relatei, fui levado até o terreiro na Vileta, e lá fui recebido por pai Celecino e comecei a fazer coisas, os remédios, que eram chamados assim naquele tempo. Hoje em dia as pessoas usam os termos ‘fundamentos’, ‘iniciações’, mas naquele tempo se falava ‘remédios’, e o primeiro fui ficando bom, voltei com 14 anos na casa pra fazer a segunda obrigação de cabeça e a terceira vez ao voltar ao terreiro recebi meus remédios. Minha coroação alá pelos anos de 1979 mais ou menos (Entrevista feita com pai João Alves dos Reis, cedida em setembro de 2022)

Em tempos pretéritos, pai João teve a sua chegada à casa de culto de pai Celecino marcada pela necessidade de auxílio para seus problemas físicos não solucionados pela medicina científica tradicional. Foi por meio dos banhos cerimoniais e de fortificação, envolvendo rituais específicos, também chamados de *amacis* (FIGUEIREDO, 1983, p.8), que pai João e sua família obtiveram resultado positivo. O tratamento físico-espiritual administrado por pai Celecino chegou ao seu ponto alto com a coroação de João aos 17 anos de idade, momento de confirmação da sua iniciação na vida afrorreligiosa. Pai João relembra que, naquele momento da sua última lavagem de croa<sup>158</sup>, pai Celecino estava incorporado com Barbassuera, “ela vinha naquele momento especial para fazer aqueles remédios ou o remédio de consagração”<sup>159</sup>.

<sup>158</sup> “Termo que diz respeito à cabeça do médium, enquanto parte sagrada do corpo” (SILVA, 2015, p.251).

<sup>159</sup> Entrevista feita com pai João Alves dos Reis, cedida em setembro de 2022.

Nesse sentido, podemos compreender que na narrativa da trajetória religiosa de Celecino se sobressai o modelo de ritual que valoriza as influências ameríndias nas sessões de cura, as quais ele possivelmente já conhecia antes de chegar a Belém. Provavelmente, o seu fazer religioso foi herdado da pajelança rural ou cabocla, que tem como crença fundamental a concepção nos encantados (MAUES, 2005, p.262), aprendidas por Celecino desde seu nascimento no Marajó. Do mesmo modo, nos ritos de iniciação dos seus filhos de santo entre as décadas de 1960 – 1970, havia a predominância dos elementos presentes na umbanda, por exemplo, a lavagem de cabeça com banhos de ervas – também conhecidos como remédios - e a confirmação dos guias e orixás protetores (PINTO, 2007, p.57). Das influências do Tambor de Mina, havia a presença de Barbassuera, sendo a senhora Vodum responsável pela coroação dos seus filhos de santo, encantada de suma importância na casa de culto de pai Celecino, sobre a qual falaremos mais adiante.

Além da linha dos caboclos da mata, o pai de santo recebia outras linhas, destacando-se a linha do fundo ou bicho do fundo. Essa denominação advém da crença de que os encantados podem se manifestar sob a forma de animais aquáticos, como peixes, cobras, botos (MAUÉS, 1995, p. 189-190). Seus locais de morada são os encantos, onde habitam os seres encantados semelhantes a cidades e reinados, estão no domínio das águas, pedras, cidades subterrâneas e subaquáticas, além dos rios, mangues e igarapés (MAUÉS, 1995, p.196). Por esse motivo, no terreiro de pai Celecino, havia vários tabus alimentares relativos aos seres aquáticos, os quais compõem a natureza e a encantaria amazônica: “camarão era só para a obrigação, caranguejo não entrava na casa dele. Têm outros tipos de peixe, tucunaré ele não comia, irapema e outros vários tipos porque ele era feito na linha do fundo do mar”<sup>160</sup>.

Seu Sebastião também relembra que em algumas sessões de cura que presenciou, pai Celecino recebia, por meio da incorporação, os encantados do fundo como, por exemplo, o mestre Jandiá, ou o mestre Puraquê, pertencente à categoria da natureza (peixe) ou como parte da realeza (príncipe) (MAUÉS, 1995, p. 201). Do mesmo modo que são conhecidos pelo nome genérico de “linha de cura” (SILVA, 2015, p. 306-307) ou “mestres de cura”, considerados como guias que atuam no domínio do bem, da caridade (FIGUEIREDO, 1981, p.54). Quando incorporado no pai de santo, mestre Puraquê cantava a doutrina que o identificava para a assistência:

---

<sup>160</sup> Entrevista feita com Sebastião Conceição, cedida em agosto de 2023.

Eu vim correndo;  
 Eu vim andando;  
 Atrás de quem não me quer;  
 Eu pulei poço mais fundo;  
 E olha o peixe Puraquê<sup>161</sup>.

As outras entidades que também fazem parte do carrego que pai Celecino recebia, por meio do transe mediúnico, estão inseridas no conjunto que compõem a mina paraense, cujo panteão é organizado hierarquicamente “num sistema alto x baixo” (LUCA, 2020, p.188). Nesse sentido, as entidades encontram-se divididas em duas macro categorias, são elas: as Divindades e os Encantados (LUCA, 2015, p. 196). No quadro das Divindades, estão às entidades que ocupam o grau máximo no panteão hierárquico, sendo elas os Orixás (panteão iorubano) e os Voduns (panteão jêje), por vezes são descritos como categorias sinônimas ou como “os brancos”, sinalizando sua posição elevada (LUCA, 2015, p. 196). São divindades que representam as forças da natureza e da ancestralidade africana. Nesse patamar, pai Celecino tinha como Orixás regentes Ogum e Iansã, comemorados em seu terreiro no dia 23 de abril e no dia 4 de dezembro, datas em que são celebrados, no calendário católico, os santos São Jorge e Santa Bárbara, respectivamente.

Já no quadro dos Encantados estão às entidades não africanas e de diversas nacionalidades, “descritas como seres (pessoas, bichos) que tiveram vida, mas não passaram pela experiência da morte” (LUCA, 2015, p.197). Ainda, essa macro categoria divide-se em outras duas, a primeira delas denominada Nobres Gentis Nagôs ou Senhores de Toalha, correspondentes à nobreza europeia, são geralmente equiparados aos Voduns e Orixás e estão organizados em famílias extensas (LUCA, 2015, p.197). Os Senhores de Toalha também são conhecidos como “gente fina” (FIGUEIREDO, 1981, p.56), ocupando o alto status no panteão do tambor de mina, cujos espíritos são de reis, príncipes, duques, barões, marqueses e alguns personagens da história portuguesa (SILVA, 2002, p.22). Certamente, no batuque de pai Celecino é Maria Bárbara Soeira/ Barbassueira a encantada quem ocupa o alto escalão no panteão do terreiro. É considerada senhora e patrona da casa de culto, e seu ritual mantém o lugar de prestígio dentro do calendário festivo, ocorrido no mês de dezembro. Além de Bárbara Soeira, Rei Dom João era o outro Senhor de Toalha recebido pelo pai de santo.

---

<sup>161</sup> Entrevista com Sebastião Conceição e Helena Conceição no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, cedida em agosto de 2023.

Completando o panteão, tem-se a segunda categoria, a dos Caboclos. São encantados mestiços e pertencentes a várias nacionalidades, possuindo status inferior se comparados aos encantados “gente fina”. Os caboclos estão organizados em várias famílias, por exemplo, os turcos, codoenses, bandeirantes, juremeiros (LUCA, 2015, p.198). Também podem agrupar-se em “linhas” ou “falanges”, influenciados pelo modelo da Umbanda (SILVA, 2002, p.23). Tal influência pode ser percebida no panteão da Cabana de Santa Bárbara, a qual possui entidades agrupadas na linha de cura e na linha da mata – mestre Jandiá, mestre Puraquê, caboclo Tapinaré - os quais comandam os trabalhos nas sessões de cura.

Na outra ponta, sobretudo nos rituais festivos, ganham destaque os caboclos pertencentes à família do Rei da Turquia, considerada como a mais popular dentro dos terreiros de mina, além de numerosa em termos de uma vasta quantidade de encantados, sendo estes filhos ou agregados na família (SILVA, 2002, p.23). No carrego de pai Cele, Toy Paulino também chamado de príncipe Paulino era o caboclo que ele recebia, sendo a palavra “Toy” indicativo de que se trata de um encantado com perfil jovem, pertencente à família dos turcos. Príncipe Paulino também se apresenta como um caboclo pescador e camaroeiro, possuindo como elementos simbólicos o uso do chapéu de palha e uma tarrafa, tipo de rede de pesca de peixes e camarões. Paulino era o seu “passeador” ou “baiador”, isto é, a entidade que se fazia presente com maior frequência, especialmente nos momentos de festa no terreiro, assim como o que mais dialogava com a assistência. Apresentava-se com a seguinte doutrina:

Maranhão, Maranhão, Maranhão;  
Terra de Mina é Maranhão;  
Maranhão, Maranhão, Maranhão;  
Paulino mora no Maranhão;  
Eu avistei o morro;  
O morro no meio do mar;  
Eu avistei Paulino  
Com a sua bandeira real<sup>162</sup>.

Aqui abro um parêntese para descrever brevemente uma dos registros etnográficos ocorridos no Terreiro de Santa Bárbara relacionado à presença do caboclo Paulino na casa de culto. No tambor de Dom João, ocorrido em junho de 2024, enquanto pai Junior cantava as doutrinas de chamada dos caboclos, no momento da incorporação de seu encantado, um outro

---

<sup>162</sup> Doutrina gravada durante a entrevista com Helena Conceição no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, cedida em março de 2023.

balançar tomou conta do corpo do pai de santo. Seus trejeitos eram diferentes daqueles que seus filhos de santo estavam habituados a ver quando incorporado com seu caboclo. Após uma pausa, o encantado se pronunciou “Quem souber meu nome, canta pra eu”. O silêncio que se formou no terreiro logo foi rompido por dona Helena junto da sua irmã dona Florinda, filhas biológicas de pai Celecino, as quais se puseram a cantar saudando aquele encantado, ainda desconhecido para muitos filhos de santo mais recentes na casa de culto:

Papai me chama, mamãe;  
 Eu lá não vou;  
 Papai me chama, mamãe;  
 Eu lá não vou;  
 Na beira da praia Paulino tarrafiou<sup>163</sup>.

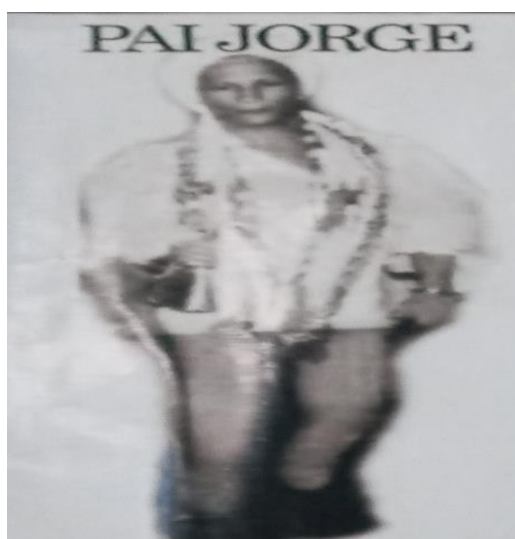
Dona Helena discursou que faziam mais de 20 anos que aquele encantado de nome Toya Paulino não “baixava” no terreiro e que, naquela data, estava concretizando seu sentimento de felicidade ao vê-lo novamente cantando e dançando na casa de culto. Que, no passado, sua presença era constante ao ser recebido pelo seu pai, Manoel Celecino. Com isso, fecho esse parênteses desse registro acerca de caboclo Paulino comentando que além de uma linhagem religiosa, existe na casa de culto uma linhagem de memórias de encantados que, de uma forma ou outra, chega aos filhos de santo mais novos como conhecimento ancestral.

Nesse sentido, a carreira de pai Celecino exemplifica os imbricamentos existentes nas crenças religiosas de origens diversas, as quais formam o “caleidoscópio afroindígena” (COSTA, CARVALHO, 2019, p.252) presente na ação dos curadores e dos pais de santo na Pedreira. Em sua trajetória, estão cruzadas as experiências na linha de cura com a presença de encantados nas sessões de pajelança, bem como as manifestações afrorreligiosas do campo da Mina Nagô, iniciado pelas mãos de Pedro, Satiro e Edwirges com quem aprendeu a conduzir os rituais em seu terreiro. Por essa razão, Manoel Celecino solidificou sua trajetória, no campo afro, transitando entre as práticas mágico-curativas, reconhecido como habilidoso curador, hábil nas encantarias marajoaras “herdadas de berço”. Do mesmo modo, atuante como pai de santo, pertencente por algum tempo como membro da FEUCABEP e liderando no seu Terreiro de Santa Bárbara, os seus filhos e filhas de santo sob a regência de Barbassuera, sua Nobre Gentil Nagô.

---

<sup>163</sup> Doutrina cantada por dona Florinda Conceição para saudar caboclo Paulino, gravada em junho de 2024 durante o tambor de Dom João.

Após o seu falecimento prematuro aos 56 anos de idade, no ano de 1981, houve um hiato nas atividades, no entanto o terreiro buscou a continuidade dos seus rituais de Santa Bárbara sob os cuidados de pai Jorge, que era primo biológico de Celecino e segunda geração de linhagem de sucessão da casa até o ano de 1995. Pai Jorge fez o santo com pai Benedito Saraiva Monteiro, cujo ritual foi durante três noites de festa, sendo ele feito com os Orixás Iansã e Xangô. Seu terreiro chamava-se Floresta de Toya Herondina. Era uma construção de madeira localizada na travessa Barão do Triunfo, no bairro da Pedreira. Ele recebia cerca de 60 filhos de santo e organizava os cultos entre sessões de palmas (sem o toque do tambor) e os toques (com a presença do tambor), desenvolvendo os médiuns com o auxílio de cabocla Mariana e cabocla Herondina, suas guias espirituais.



**Imagem 30:** Pai Jorge, segunda geração de pai de santo no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. A fotografia também se encontra em exposição no terreiro em formato de banner comemorativo. Fonte: Acervo familiar.

Pai Jorge tornou-se um zelador do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara prestando a devida assistência aos filhos de santo deixados por pai Celecino, sobretudo na organização ritualística no dia do tambor de Santa Bárbara, o qual pai Jorge tomou conta durante 14 anos. Contudo, não se fixou no terreiro de Celecino, haja vista que possuía sua própria casa aberta. Além de Santa Bárbara, pai Jorge festejava Nossa Senhora da Conceição, porém realizava os toques em seu terreiro Floresta de Toya Herondina. Embora transcorrido tanto tempo, poucas memórias conseguiram detalhar, para essa dissertação<sup>164</sup>, a atuação de Jorge na história da

<sup>164</sup> Infelizmente não foi possível dar conta de mais detalhes sobre a carreira afrorreligiosa de pai Jorge. Várias foram as conversas informais sobre a sua trajetória, porém também foram inúmeras as incompatibilidades de



casa de culto. Sabe-se que ele foi uma pessoa importante para a perpetuação do Batuque de Babassuera após o falecimento do fundador do espaço religioso.

Segundo os informantes, pai Jorge possuía suas tarefas religiosas dentro do seu próprio terreiro, porém sempre foi solícito para com as atividades do terreiro do seu primo e vizinho há algumas quadras de distância. Pai Junior, atual pai de santo do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara foi iniciado por pai Jorge e lembra do encerramento das funções na Floresta de Toya Herondina:

Meu pai de santo faleceu e o terreiro acabou, acabaram com tudo. Ai sempre ele [Pai Jorge] falava, mesmo depois que adoeceu e tudo, mesmo antes de falecer ele sempre falava que o terreiro dele ia acabar, mas o daqui continuava, que era meu pai santo pai Jorge, ele sempre falava, ‘o terreiro da Vileta continua e o meu vai acabar, daqui não vai pra frente nem pra trás’. Tanto que lá tá só o terreno que não deu pra nada. E é coisa mesmo do santo que puxa, o santo que trás, que vai buscar a raiz, a origem, alguma coisa tinha nessa casa que eu vim tomar conta (Entrevista com pai Junior, cedida em março de 2021).

Até o ano de 1995, pai Jorge esteve a frente da festividade de Santa Bárbara, mantendo a tradição do calendário festivo do terreiro no mês de dezembro, perdurando até os dias de hoje, como veremos mais adiante. Já na sucessão da história da Floresta de Toya Herondina, a previsão do pai de santo se concretizou e o terreiro deu por encerrada suas atividades religiosas após o falecimento do pai Jorge. Porém, o aforreligioso havia preparado outros filhos de santo ensinando sobre como fazer as obrigações ritualísticas, a limpar, lavar, e cozinhar se fosse preciso<sup>165</sup>.

Dentre os seus filhos de santo estava Haroldo Felix Duarte Junior, conhecido por pai Junior, foi quem assumiu o lugar de pai Jorge como zelador do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara no ano de 1995, sendo a terceira geração de zeladores da casa de culto. Pai Junior lembra que seu contato inicial com as religiões afro foi mediada pela sogra da sua irmã biológica de nome Catarina, a qual possuía uma pequena Seara de Umbanda, localizada no bairro da Pedreira entre as travessas Barão do Trunfo e Mauriti, onde foi assistir a uma festa de São Cosme e São Damião a convite de sua irmã. Portanto, teve sua mediunidade

---

horários e de oportunidades a mais para registrar outras informações sobre o período em que o pai de santo esteve à frente da festa de Santa Bárbara após o falecimento do pai Celecino.

<sup>165</sup> Entrevista feita com Sebastião Conceição, cedida em setembro de 2022.

manifestada aos 7 anos de idade, quando incorporou pela primeira vez o seu Erê de nome Zezinho.

Depois, por volta dos 14 anos de idade, pai Junior buscou desenvolver sua mediunidade no terreiro de Pai Jorge, onde participou como filho de santo até o ano de falecimento do seu pai de santo, em 1995. Pai Junior possui como Orixás regentes Oxalá, Omolu e Iansã. No início da sua vida religiosa o sacerdote foi relutante em aceitar a missão, porém com a necessidade mediúnica manifestada, ele passou a acolher o seu desenvolvimento espiritual, primeiramente na Umbanda com Dona Catarina e depois na Mina Nagô com pai Jorge. Portanto, 1995 foi um ano decisivo na carreira afrorreligiosa de pai Junior, marcado por mudanças geracionais em sua experiência religiosa particular, bem como na trajetória do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara:

Pra cá [Terreiro de Santa Bárbara] eu vim no ano de 95, depois que o pai de santo faleceu, pai Jorge faleceu, Jorge de Herondina foi embora deste mundo, partiu, aí elas entraram em contato comigo, as filhas do dono da casa entraram em contato comigo aí eu, eu dei a mão pra elas e elas me deram a mão. Como eu não tinha casa eu fiquei aqui no terreiro, desde 95 estou à frente desta casa tomando conta. Não era bem aqui localizado, era na frente lá, na frente, hoje em dia se encontra nos fundos, mas na época era lá na frente, o terreiro era na frente [...] Eu nem sei te dizer, tinha que ser mesmo, tava escrito de eu vim pra essa casa, eu não tinha intimidade com elas, não tinha assim, nada, nada, nada. Elas conversavam com o meu caboclo, lá no terreiro do Jorge, sempre tiveram afinidade com ele, conversavam com ele e tudo, sabe? Mas comigo nunca tiveram nenhum tipo de amizade assim, de conversa não. Nós fomos ter depois do tempo, que elas foram atrás de mim conversar sobre o terreiro e tudo, foi aí que o primeiro ano, em 95 o Jorge faleceu em maio, em 95 mesmo teve o toque do tambor, o primeiro toque de tambor que eu dei aqui na casa, que era lá pra frente, foi 95 o primeiro toque que eu dei aqui pra Santa Bárbara (Entrevista com pai Junior, cedida em junho de 2024).



**Imagem 31:** Pai Junior conduzindo o festejo de Santa Bárbara aos 28 anos de idade no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, no ano de 1998. Fonte: Arquivo familiar de Haroldo Felix Duarte Junior, cedido em 2024.

Por hora, decidimos focalizar na trajetória de pai Celecino e no encadeamento de memórias da festividade de Santa Bárbara realizadas por ele desde a fundação do terreiro. A durabilidade da data festiva persevera até o tempo presente, pela qual pai Junior “toma conta” do ritual festivo e dos filhos de santo pertencentes à nova geração do terreiro, marcada por jovens e mulheres na fase adulta, cuja faixa etária situa-se entre os 13 aos 40 anos de idade. Na memória da história do terreiro “O pajé, propriamente dito, como era pai Cele, dava mais ênfase em trabalhar. E trabalhar e festejar são duas coisas distintas”<sup>166</sup>. Passemos agora a esmiuçar a história e lembrança festiva dos Batuques de Babassuera no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.

### **3.4 – A festa de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara: Entre o presente e o passado.**

O tambor de Santa Bárbara é uma festa ritual de caráter público realizada todo ano no dia 4 de dezembro. Essa data é considerada pelos membros do Terreiro de Mina Nagô Santa

---

<sup>166</sup> Entrevista feita com pai João Alves dos Reis, cedida em setembro de 2022. Segundo pai João a diferença entre a qualificação de pai Celecino em ser reconhecido como pajé ou como um pai de santo estava nas suas funções no terreiro, em grande medida voltada para as sessões de cura e o atendimento aqueles que recorriam a sua casa de culto. Também reconhece a sua atuação como pai de santo iniciado na Mina Nagô, responsável por conduzir o Terreiro de Santa Bárbara segundo os rituais da mina.

Bárbara como a cerimônia de maior relevância dentro do calendário litúrgico da casa de culto. Portanto, “a festa mais importante é essa. Porque ela é padroeira dessa casa é a dona do Ilé né, ela que manda na casa, então é a festa mais importante da casa dela”<sup>167</sup>.

Além dos elementos afroreligiosos que permeiam a festa, atribuindo reverência à manifestação religiosa, existem outros dois motivos fundamentais os quais corroboram para a distinção deste ritual dos demais tambores festivos realizados na casa. O primeiro está diretamente relacionado à memória familiar a respeito da carreira religiosa do pai Manoel Celecino Lúcio da Conceição e a fundação do terreiro sob a guarda de Santa Bárbara. Pai Celecino dedicou a sua trajetória a missão afroreligiosa, dando ênfase a Maria Bárbara Soeira, sua senhora gentil, cultuada a partir de uma “agenda” de ritos cumpridos no terreiro. O segundo motivo que atribui relevo à este dia é a relação entre o dia de Santa Bárbara e o aniversário de croa de pai Junior, atual pai de santo do terreiro, cuja liderança na casa iniciou-se na década de 1990. Nesta data, comemora-se Bárbara, como também o aniversário do encantado Joaquim de Légua, do qual falaremos mais a frente.

Nesse sentido, o tambor de Santa Bárbara e a sua agenda ritualística se constrói no entrelaçamento entre as vivências do presente, onde é incorporado outro momento ritualístico – antes não existente – por meio de uma nova geração de pai de santo e filhos e filhas de santo. Bem como atravessada pelas memórias do passado do terreiro, marcada pelo início da tradição festiva da casa de culto realizada por pai Celecino e perpetuada até os dias atuais. Portanto, na escrita sobre esta cerimônia religiosa, o qual agrega momentos público e privado do rito, a fronteira entre presente e passado é constantemente entrecruzada na narrativa. Ora pelo que é vivido pelos membros do terreiro na organização e realização do tambor em honra a Santa Bárbara no presente, ora pelo que é lembrado como legado ancestral deixado por Manoel Celecino e do Batuque sob seu comando até a década de 1980.

#### 3.4.1- Às vésperas de dezembro: As obrigações e preparativos no terreiro:

Durante o ano inteiro, o cronograma festivo no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara é organizado pelos adeptos da casa de culto, porém sua movimentação torna-se mais evidente a partir dos meses de outubro e novembro, tempo dedicado aos preparativos que culminarão

---

<sup>167</sup> Entrevista feita com Pai Junior, pai de santo do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Cedida em março de 2021.

no tambor no dia 04 de dezembro, independentemente do dia da semana. Segundo pai João, essa programação no terreiro precede a experiência de pai Manoel Celecino, o qual desde cedo deixava a casa de culto “em função”. Isto é, delegava aos membros do culto a rotina de trabalhos voltados para os preparativos do ritual de Barbassuera. Consistia na arrumação da casa de culto, na compra dos materiais utilizados para a decoração, alimentação e elementos usados no rito.

Pai Celecino, sendo natural do Marajó, embarcava no mês de setembro e trazia daquela região animais que lhes serviriam para o corte, caracterizado como momento privado do rito, onde seria feito o sacrifício animal para determinada entidade (LUCA, 2003, p.161). Portanto, das terras marajoaras vinham “certos alimentos, bichos de corte da casa. Vinha porco, todo ano para dar de comer as pessoas”<sup>168</sup>. Segundo seu Sebastião, o arquipélago era a localidade estratégica, pois na década de 1960 a região não dispunha de muitas regras de fiscalização marítima, era um espaço de confiabilidade para adquirir os animais adequados para a festa, os quais serviram de alimento para as divindades e para os participantes:

Ele ia para o Marajó trazia boi, trazia jacaré, trazia porco naquela época podia trazer né, hoje em dia não pode mais né. Mas era um dos maiores festejos que tinha no bairro da Pedreira era esse aqui, do meu tio. Ele ia para o Marajó, ia em setembro, aí quando tá no finalzinho de novembro ele regressava para cá, pra pintar, arrumar tudo, matar os bichos, fazer comida, todo mundo comia essa casa ficava cheia de gente (Entrevista feita com Sebastião conceição, cedida em agosto de 2023).

Esse aspecto preparativo revela a importância da alimentação no ritual festivo dentro das religiões de matrizes africanas, onde comer tem dimensão valorativa de conexão com as divindades e a ancestralidade, assim como alimentar o corpo e o espírito. Portanto, comer no terreiro é “acionar o axé, energia e força fundamentais a vida religiosa do terreiro à vida do homem” (LODY, 1998, p.27). Após as obrigações feitas com os bichos de corte e frutas, seguindo os fundamentos específicos, chega à vez de organizar o cardápio que será servido a comunidade afroreligiosa e aos convidados. Nesse momento, o ato de comer também ganha o sentido de celebrar homens e deuses e de sociabilidade por meio da comida, quando todos os frequentadores compartilham do *ajeum*, o alimento do terreiro (LODY, 1998, p.30).

---

<sup>168</sup> Informação cedida por pai João Reis, gravada em setembro de 2022.

A ação da partilha de alimentos perpassa por toda programação ritualística, nos horários do café da manhã, almoço e jantar. A refeição servida com fartura entre a vizinhança funciona também como sinal de prestígio do terreiro entre a comunidade local, além do reconhecimento de que ali naquele terreiro realizava-se uma festa: “quem comia comia, tanto os inocentes quanto o pessoal grande. Maniçoba, porco, jacaré o que quisesse comia porque ele mandava dar para todos, era muita fartura e assim ele ficou famoso, muito reconhecido pelos festejos dele”<sup>169</sup>. Nesse sentido, o elo de união – e pode-se dizer de tolerância - entre os moradores do entorno e os membros da casa de culto podem ser percebidos simbolicamente no ato do convite a servir-se à mesa, ornamentada com bolos, pratos típicos da região e outros assados, posta no lado de fora do salão de ritual. Na festa pública, festejar também equivale à comilança, onde o *ajeum* dividido é o “importante momento sociorreligioso” (LODY, 1998, p. 35) entre os afroreligiosos e os não praticantes da religião, mas que se tornam frequentadores do terreiro no dia de Santa Bárbara, recepcionados também pela boa comida.

Outra tarefa importante era a de preparar o espaço sagrado para o ritual festivo. No tempo de pai Celecino essa função era delegada a sua irmã biológica Maria Olgarina Lúcia da Conceição, sobretudo o manuseio sagrado dos objetos do altar do terreiro. Maria Olgarina tinha como profissão ser engomadeira e lavadeira conhecida no bairro da Pedreira, e, por esse motivo, ficava responsável pelos cuidados com as roupas de santo e a limpeza das imagens:

Foi com ela que eu aprendi a mexer no altar do meu pai, com a minha tia, porque só ela metia a mão no altar dele, ela arrumava. Então naquele tempo, ela gostava de fazer os enfeites, ela mesma fazia as flores e eu ficava olhando, eu era pequena e ficava olhando. Ai eu aprendi e sabia onde ela colocava no altar os santos tudinho. Ela acompanhava ele, pra onde ele ia tudinho, ninguém metia a mão nas coisas dele, ela arrumava tudo, botava toalha, ela engomava, ela passava, tudo era ela (Entrevista com Helena Conceição, gravada em agosto de 2023).

Os laços familiares e a presença feminina prevalecem no terreiro, visíveis na forma de conduzir as tarefas mais práticas, como por exemplo, lavar o chão, decorar o salão de ritual, florear a berlinda e o altar, vestir as imagens. Hoje em dia, tal organização é capitaneada por dona Helena Conceição, filha biológica de pai Celecino e sobrinha de Maria Olgarina, a qual ensinou Helena, durante a vivência no terreiro, qual modo deve ser manuseado as funções decorativas da casa. Sendo assim, foi possível observar, durante a pesquisa etnográfica, que

---

<sup>169</sup> Entrevista feita com Sebastião Conceição, gravada em agosto de 2023.

numa espécie de “hierarquia” das decisões tomadas em prol do tambor de Santa Bárbara, primeiramente estão às funções direcionadas pelo pai Junior, sobretudo aquelas que tangem ao ritual e ao desenvolvimento dos filhos de santo. Em seguida, tem-se o auxílio de dona Helena, embora ela não participe dos rituais como médium de incorporação, dona Helena é atuante seja no preparativo das comidas a serem servidas na festa ou na arrumação do terreiro. Sua participação equivale a de uma mãe pequena que acompanha o pai de santo, além de ser ela uma das guardiãs da memória da casa de culto. A partir das suas experiências desde criança no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, no passado regido por seus familiares consanguíneos até a década de 1990.



**Imagem 32:** Os filhos de Manoel Celecino, Helena Conceição e Antônio Conceição no dia da festa de Santa Bárbara na década de 1990 (ano impreciso). Fonte: Arquivo familiar.

Além da organização do terreiro, os filhos de santo também passam por um resguardo em preparação para a festa de Santa Bárbara. O resguardo consiste na reclusão dos adeptos na casa de culto por algumas horas. Nesse tempo, eles são direcionados para tomar banhos de descarga, eliminando-os das energias negativas e depois pelo banho de ashé, atraindo energias positivas, do mesmo modo o espaço do terreiro é descarregado e entra em obrigação<sup>170</sup>. A preocupação em ensinar os filhos e filhas de santo e prepará-los para essa data comemorativa provém novamente, da herança ancestral deixada por pai Celecino e repassada para as gerações seguintes. Segundo pai João, antigo filho de santo da casa de culto, nos dias em que se aproximavam do tambor de Barbassuera, pai Cele dedicava-se a ensinar aos membros do

<sup>170</sup> Informações cedidas pelo pai Junior em conversas informais no ano de 2021, período de produção do projeto de pesquisa.

culto alguns fundamentos do santo, repassados por meio da oralidade e da vivência dentro do cotidiano do terreiro:

É, nos temos a nossa memória é exatamente que passávamos no dia a dia na confraria religiosa da casa, aprendendo os cânticos, aprendendo as danças, aprendendo a trabalhar com ervas, aprendendo a trabalhar com as iguarias, aprendendo questões religiosas como o Tambor de Mina e o sincretismo cristão católico e as indumentárias e também o silêncio (Entrevista com pai João Reis, gravado em setembro de 2022).

Ao acompanhar a agenda de preparativos da festa de Santa Bárbara nos anos de 2022 e 2023 foi possível compreender o sentido de aprendizado na vivência cotidiana do terreiro. Tal qual a valorização da memória da casa de culto e a busca por perpetuar para as novas gerações de filhos e filhas de santo, agora orientados por pai Junior:

Ai tem todas as obrigações dela que é feito, tem o afurá dela que é feito um dia antes aqui no meio do terreiro. Se é posto numa esteira, toalha branca tudo, só no preceito, as pessoas vêm que vêm pra cá tem que tá de branco, descarregado, banho tomado que é o banho de ashé, que é pra todo mundo vim pra cá pra fazer o afurá dela, que é a obrigação que se faz e põe no pote e fica bem na frente do altar dela que no outro dia do tambor é servido o afurá e o acarajé que é de Santa Bárbara. Uma semana antes é lida, tem as obrigações da casa, tem tudo pra acertar, tem altar pra decorar, o altar é decorado, a berlinda é decorada, o manto que o rapaz que é adepto dela, devoto de Santa Bárbara desde muitos anos, desde o tempo do pai delas ele já é devoto, aí ele ajuda também, dando a decoração do manto, ajuda em outras coisas que se pode né. É uma festa que conta com muitas pessoas, adeptos, filhos da casa, filhos mesmo de sangue da família, nesse dia vêm todos pra dentro de casa né e é essa a festa né (Entrevista feita com pai Junior, gravada em março de 2021).

Para fechar a abordagem sobre alguns dos aspectos mais importantes presentes às vésperas do dia 4 de dezembro, passo a concentrar-me na preparação ritualística do afurá. Somente no ano de 2022, isto é, um ano após o início da pesquisa de campo, foi quando recebi a autorização dada pelo pai de santo para acompanhar o ritual do afurá, bebida sagrada feita um dia antes da festa, portanto, no dia 3 de dezembro. Trata-se de uma cerimônia fechada, realizada somente na presença dos filhos de santo trajados com roupas brancas, cabeça coberta e portando o rosário de contas na cor branca, referente ao Orixá Oxalá. A função é conduzida pelo pai Junior, assim como os cânticos que foram entoados durante todo



o ritual. O rito começou no início da tarde, por volta 15 horas, logo depois do almoço compartilhado entre os filhos de santo.

No centro do terreiro é colocada a esteira de palha coberta por uma toalha branca, similar a uma mesa organizada no chão. Naquele espaço são reunidos todos os utensílios que serão utilizados: três pratos de louça branca; uma vasilha de louça branca; três alguidares de barro, sendo um usado para reservar água limpa; um ralador de ferro; uma peneira de palha; duas cuias grandes sem pintura. Na cabeceira da esteira ficam posicionadas um grande jarro feito em barro, pintado na cor branca com o desenho de Santa Bárbara e a imagem de Santa Bárbara com uma vela acesa durante todo o processo de feitura do afurá. Pai Junior alerta que nenhum dos objetos do ritual poderá sair do terreiro, tampouco da esteira, assim que iniciada a obrigação.



**Imagem 33:** Início do ritual de preparação do afurá conduzido por pai Junior no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Fotografia: Juliana Carvalho, 2022.

Interessante notar que alguns dos ingredientes que compõem o afurá no Terreiro de Santa Bárbara, são semelhantes aos descritos por Satiro Ferreira de Barros à Missão de Pesquisas Folclóricas. Na culinária afroreligiosa feita no terreiro de Satiro, a obrigação do afurá era “feito do fubá do arroz o angu que é desmanchado no leite de coco e gengibre” (ALVARENGA, 1950, p. 25). Outra semelhança está relacionada ao modo que é conduzido o ritual “isso é feito (a obrigação) durante o dia. Acabada a mesa onde se cantam as toadas da

obrigação o pessoal fica parado até às seis horas em que começa o toque (ALVARENGA, 1950, p. 25). Ao que o escrito de Oneyda Alvarenga indica, Satiro também tinha algumas reservas ao relatar sobre as comidas e bebidas sagradas preparadas em seu babassuê. Ele apenas pontuou as obrigações que antecedem o dia do tambor e que para cada alimento existe um canto específico (ALVARENGA, 1950, p.24), porém não revelou quais seriam.

No Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, o cuidado com cada detalhe da produção do afurá é perceptível, porém reside a possibilidade de aprender a partir da experiência do fazer. Nesse sentido, cada filho de santo posiciona-se ao redor da esteira sentado no chão numa verdadeira aula, cujos ensinamentos são transmitidos pelo pai de santo numa ótica particular daquele terreiro. Pai Junior explica que o afurá trata-se de uma bebida sagrada de Oxalá, orixá que “cobre” todas as demais divindades da casa. No entanto, no mês de dezembro a bebida é ofertada a Santa Bárbara, divindade homenageada na casa de culto, cujo líquido é servido ritualisticamente no tambor festivo de Barbassuera. Desse modo, postos na esteira todos os utensílios e ingredientes a serem utilizados, é dado início ao ritual de preparo do afurá. O primeiro som audível no terreiro são as badaladas do adjá, tipo de chocalho de ferro usado nas cerimônias do terreiro, os quais anunciam a primeira doutrina cantada ao orixá Oxalá na língua Iorubá:

Orixá Orixá é só um  
Orixalá da guem guem,  
Babá okê dá guem guem  
Babá Orum [...]  
Orixalá kundelê, kundelê  
Kundelê, Oh kundelê<sup>171</sup>.

No jardim de Aueiras;  
Aonde passeava;  
Lá tem uma rosa;  
Aonde se encantava Orixá;  
Ele é paroara, ele é Mina Paraô;  
Ele é paroara, ele é Mina para Orixá<sup>172</sup>.

<sup>171</sup> Doutrina cantada na abertura ritualística do preparativo do afurá. Trata-se de um cântico na língua Iorubá para o Orixá Oxalá. A descrição é a partir de uma linguagem escrita aproximada, por meio do quê se ouviu durante do processo ritual registrado em áudio. Registro feito em 03/12/2022.

<sup>172</sup> Doutrina cantada para Oxalá na sequência ritualística do preparativo do afurá. Gravação feita em 03/12/2022. A doutrina também faz referência ao Jardim de Oeiras, ao palácio de Oeiras, sede do governo do primeiro ministro português Marquês de Pombal, em meados do século XVIII. Marquês de Pombal era conde na cidade de Oeiras e foi para onde ele voltou depois que foi destituído e julgado por Dona Maria (LUCA, 2010, p.136). Marquês de Pombal teria se tornado um encantado, ele teria passado por um portal de olhos abertos vendo seu espírito se soltar (LUCA, 2010, p.135). O personagem histórico e encantado baixa nos terreiros de Mina Nagô do

As doutrinas são cantadas sem o acompanhamento de instrumentos musicais e seguem uma sequência de Orixás e Voduns regentes da casa. Ou seja, após cantar para Oxalá, canta-se para Santa Bárbara/ Maria Bárbara Soeira, nobre gentil para quem será ofertado o afurá:

Barba Soeira, Barba Soeira;  
Barba Soeira, Maria Barba Soeira;  
Barba Soeira, rainha do mar;  
Barba Soeira rainha dos Orixás<sup>173</sup>.

Ela é Maria Bárbara,  
É Barba Soeira,  
É dona desta casa,  
É dona deste terreiro<sup>174</sup>.

Em seguida, as doutrinas são direcionadas a Ogum, Orixá presente na casa de culto desde a linhagem de pai Manoel Celecino. Após são cantadas as doutrinas para os Senhores de toalha Dom João Soeiro, Rei Sebastião, Rei Xapanã.

Ogum em seu cavalo ele é veloz  
E a sua espada reluz;  
Ogum Megê;  
Sua espada cobre os filhos de Jesus<sup>175</sup>.

Dom João Soeiro, cavaleiro do mar;  
Dom João Soeiro, cavaleiro do mar;  
Sela o seu cavalo meu pai, vamos passear<sup>176</sup>.

O cântico é entendido pela comunidade afroreligiosa como uma forma de rezar. Por esse motivo, o preparo ritualístico do afurá é feito ao som das doutrinas/orações. No final do ritual, o conteúdo é despejado em um jarro que ficará posicionado na frente do altar até o momento de ser servido no tambor festivo de Santa Bárbara. Para essa ação, pai Junior canta a Ladainha Rosário de Santa Bárbara, semelhante a que foi registrado em 1938 pela Missão de

---

Pará como um senhor de toalha ou nobre gentil nagô e recebe o título de Duque Marques de Pombal. Saber mais ler: LUCA (2010).

<sup>173</sup> Doutrina cantada para Maria Bárbara Soeira sequência ritualística do preparativo do afurá. Gravação feita em 03/12/2022.

<sup>174</sup> Idem.

<sup>175</sup> Doutrina cantada para Ogum na sequência ritualística do preparativo do afurá. Gravação feita em 03/12/2022.

<sup>176</sup> Doutrina cantada para Dom João Soeiro na sequência ritualística do preparativo do afurá. Gravação feita em 03/12/2022.

Pesquisas Folclóricas no terreiro de Satiro. Todavia, são inseridos outros trechos conforme vai sendo finalizada a obrigação:

Dois dois dois,  
Três, três, três,  
Olha hóstia consagrada,  
Barba virgem veio do mar  
[A contagem segue até finalizar o despejo do afurá no pote de barro]  
A ladainha que rezamos, oferecemos a Santa Bárbara,  
Para cobrir nossas croas com seu manto divino.<sup>177</sup>

O ritual de preparo do afurá descortina as diversas matrizes de onde provêm os ritos do terreiro. Essa marca identitária é característica do Tambor de Mina, religião que possui um panteão híbrido que congrega deuses africanos como os voduns (divindades dahomeanas) e orixás (divindades yorubanas), personagens históricos notáveis (por exemplo, Rei Sebastião, Dom João Soeira) denominados senhores de toalha ou nobres gentis nagôs e caboclos (LUCA, COSTA, 2020, p.183). Portanto, na ritualística do afurá, tem-se a raiz africana presente nos cânticos em língua Iorubá e a reverência aos Orixás africanos, Oxalá e Ogum, do mesmo modo que a sequência de doutrinas evoca os encantados gentis que compõem o panteão da casa (Dom João, Maria Bárbara Soeira) desde o tempo de Manoel Celecino.

#### 3.4.2 - Pela manhã: A missa na paróquia de Nossa Senhora de Aparecida no bairro da Pedreira.

Até o período em que pai Celecino conduzia a Cabana de Santa Bárbara, na década de 1970, a programação festiva iniciava-se pela manhã com a celebração de uma missa na paróquia de Nossa Senhora de Aparecida, igreja católica fundada no ano de 1974 e fortemente reconhecida no bairro da Pedreira, localizada na Avenida Pedro Miranda, uma das vias principais de acesso no bairro. Após a morte do pai Celecino, a prática de encomendar a missa em graças a Santa Bárbara foi extinta do terreiro. Os membros da casa de culto não souberam precisar o porquê do encerramento dessa atividade ritualística pela parte da manhã, apenas que com o passar do tempo foi se tornando mais difícil manter ativo o vínculo com a paróquia, os quais eram realizados por Manoel Celecino.

---

<sup>177</sup> Ladainha cantada para Santa Bárbara no encerramento das obrigações do afurá. Gravação feita em 03/12/2022.

Seis horas da manhã a gente ia à missa, a Santa ia para a igreja, ai o padre rezava a missa pra santa, ai retornava [pesquisadora: O padre sabia que pai Celecino era do terreiro?] É, sabia, porque naquela época existia o preconceito de padre com o pai de santo, mas como o velho era muito esperto e também quando ele queria uma coisa ele conseguia, e ele conseguia dobrar o padre e ele rezava a missa de Santa Bárbara. Ele rezava a missa ai o pessoal vinha de lá, ai começava aquele aparato todo, filha de santo recolhida pra tomar banho, banho de descarrego, banho de pipoca, essas coisas todas, limpar o corpo pra ficar no terreiro até a hora de começar o toque (Entrevista com Sebastião Conceição, cedida em agosto de 2023).

“Dobrar o padre”, isto é, convencê-lo da realização da celebração, foi uma das estratégias de resistência contrárias ao discurso disciplinador e moralizante engendrados pela igreja católica oficial. Mais do que isso, revelam os espaços intermediários, a fluidez e a plasticidade das fronteiras culturais e religiosas entre uma e outra comunidade de crenças, na fabricação de práticas mágico- religiosas sincréticas (RODRIGUES, 2009, p.236-237-239). Porém, o “preconceito de padre contra pai de santo” significou que as festas e manifestações religiosas destinadas aos santos católicos que não seguiam os padrões e rituais aceitos pela igreja eram duramente criticados e desautorizados nas paróquias (RODRIGUES, 2009, p.248).

A circularidade de crenças afro-católicas em espaços desiguais e a presença subalterna de sujeitos nas igrejas não se configuraram em uma novidade vivida somente pelos membros da Cabana de Santa Bárbara. No entanto, essa movimentação possui vestígios anteriores na história da religiosidade amazônica e consiste em uma prática típica na Pedreira, desde o final do século XIX e meados do século XX. Eram visíveis na celebração de santos em festas e arraiais feitos nas ruas e paróquias locais, onde predominavam símbolos do catolicismo popular e da afrorreligiosidade, praticada pelas camadas populares composta por negros, ribeirinhos, caboclos. Por exemplo, a circulação de afrorreligiosos e pajés da Pedreira em outros espaços religiosos foram denunciados no jornal dominical “A Palavra”, no ano de 1921, revelando os pajés enquanto assíduos frequentadores da Paróquia São Raimundo Nonato, localizada no bairro do Umarizal. Em tom moralizante, a notícia recriminava e expunha quais medidas foram tomadas pelo vigário e pela polícia local para minimizar a presença daqueles sujeitos “indesejados” naquela paróquia:

Nesta parochia [São Raimundo Nonato], no anno de 1917, havia 25 pagés declarados; hoje não se encontra mais nenhum, graças ao auxílio prestado ao vigário pelas autoridades policiaes. Os três templos protestantes que

funcionavam dentro da paróquia desapareceram. A celeberrima Sociedade de Santa Bárbara, que tinha os seus arraiaes nesta paróquia, após uma visita do vigário, acompanhado de agentes de Polícia, em 1917, fez-se a caminho da Pedreira, para nunca mais voltar [...] <sup>178</sup>.

Interessante notar que em 1917, a pajelança existente na Pedreira era uma prática tão evidente e abundante, que o seu reconhecimento se dava também em outros bairros de Belém. Além do total de “25 pajés declarados” e expostos na denúncia, nos arrabaldes da Pedreira existia uma denominada “Sociedade de Santa Bárbara”, a qual transitava para o espaço fronteiriço no bairro do Umarizal, no qual era possível ter acesso “subindo” pela via principal (Avenida Pedro Miranda). Na Paróquia de São Raimundo Nonato, essa sociedade mantinha as suas crenças e a realização de arraiais. Porém, com o passar do tempo e a modernização do bairro, esses sujeitos de identidade subalternizada foram reprimidos pela polícia, bem como as suas manifestações religiosas, os fazendo retirar-se da paróquia e retornar para a Pedreira.

Desses dados podemos inferir que o motivo da expulsão dos pajés e da Sociedade de Santa Bárbara da paróquia de São Raimundo Nonato foi justamente o combate à presença de outros símbolos, ritos e crenças advindas das matrizes africanas e indígenas, contrários à prática religiosa aceita moralmente em espaços destinados à elite e ao clero. Também podemos supor que na Sociedade de Santa Bárbara pajés famosos na Pedreira, como Satiro Ferreira de Barros, eram membros frequentadores das paróquias e se faziam reconhecer na comunidade católica. Todavia, apesar das festas religiosas populares serem amplamente combatidas por vigários e párocos locais, os quais acusavam pais de santo e pajés de imitar romarias e procissões, as manifestações religiosas de herança negra, por outro lado, mantinha-se resistentes e fortaleciam-se, sobretudo nos subúrbios da cidade (RODRIGUES, 2009, p.249). Na Pedreira, “dobrava-se” o controle eclesiástico, os policiais, as autoridades vigentes em prol de galgar outros espaços, como as missas e as paróquias, mantendo a circularidade religiosa mobilizada por afroreligiosos no passado e no presente.

Retornando à memória da Cabana de Santa Bárbara, fundada vinte anos depois da denúncia a respeito dos pajés e da “Sociedade de Santa Bárbara” na Pedreira, em 1921, é possível observar a perpetuação daquela atividade ritualística, das idas à igreja católica, a qual fazia parte do cronograma festivo do terreiro. No caso, revelam que a encomenda da missa em

---

<sup>178</sup> Jornal A Palavra Domingo, 01.07.1921, p. 1. Apud RODRIGUES, 2009, p.248-257.

uma paróquia do bairro simboliza a maneira como aquela comunidade do santo entendia a relação entre a divindade católica e a nobre gentil nagô. Segundo Maués (1995), no estudo sobre o catolicismo popular, na relação entre santos e encantados, existem locais e rituais específicos dirigidos a cada divindade, podendo ser o lugar de realização do ritual aos santos na “casa, rua, praça, igreja”, enquanto que aos encantados o espaço se resume à “casa” (MAUÉS, 1995, p.203).

No festejo de Santa Bárbara na casa de culto de Manoel Celecino, esses locais e ritos específicos se fazem presentes em momentos diferentes da agenda ritual. Na igreja, os membros do culto assumiam posturas do catolicismo, porém, não somente “assistindo” a missa, como também conduzindo a imagem de Santa Bárbara do terreiro até a igreja, para que seja celebrada pelo padre. Já na volta para a Cabana de Santa Bárbara, o *ethos* passava a ser o afrorreligioso comandado pelo pai de santo, o qual direciona as funções de limpeza do corpo e do espírito de seus filhos e filhas de santo, dando continuidade à programação ritualística até o momento do toque<sup>179</sup> para Barbassuera, celebrada também na incorporação da encantada por meio do transe mediúnico.

Dito isso, duas reflexões estão postas à mesa. A primeira delas enfatiza a importância da representação de Santa Bárbara, pela qual a imagem da Santa é conduzida até a paróquia. Tal reverência tem a ver com a crença do catolicismo popular, segundo a qual a concepção a respeito dos santos católicos liga a identificação à sua representação material (MAUÉS, 1995, p.181). Mais do que isso, a imagem serve como veículo de comunicação entre as pessoas e os santos, em que compartilham, na relação imagem-santo, os poderes divinos sendo a representação e o elo efetivo com aquela divindade que está nos céus (MAUÉS, 1995, p.207). Partindo dessa perspectiva, a imagem de Santa Bárbara tem altíssima relevância dentro do terreiro, imaginada à semelhança da Santa, mas compreendendo que ela permanece na corte celeste. Todavia, benzida na igreja através da missa, a imagem retorna ao altar do terreiro, e é através dela que são encaminhados os pedidos e os agradecimentos.

Para melhor explicar esse argumento, identifiquei durante a pesquisa etnográfica feita em 2023 um dos momentos imperativos da relevância da imagem de Santa Bárbara. Após a realização da ladainha em honra a Santa Bárbara, pai Junior conduziu a imagem da Santa até a

---

<sup>179</sup> Relativo aos rituais públicos com a presença do toque do tambor (LUCA, 2003, p.165).

cabeça de todos os que estavam presentes, além de permitir que a assistência pudesse aproximar-se do altar e tocar as fitas enlaçadas na imagem e direcionar os seus pedidos pessoais. Durante o pequeno cortejo que se formou dentro do terreiro, com aqueles que se direcionavam ao altar, o pai de santo cantava a seguinte doutrina:

Chegai pecadores todos,  
Deus vós chama!  
Chegai pecadores todos,  
Deus vós chama!  
Não desprezai aquele que vós ama!  
Não desprezai aquele que vós ama!  
Minha senhora Santa Bárbara,  
Tenha pena de mim!  
Oh minha virgem Santa Bárbara,  
Tenha Pena de mim!  
Oh gloriosa Santa Bárbara  
Senhor do Bonfim.  
Minha rainha Santa Bárbara  
Tenha pena de nós!  
Não desprezai-vos quem vós ama!<sup>180</sup>

Mesmo transcorrido tanto tempo e já extinta a prática das encomendas de missa para Santa Bárbara na paróquia do bairro, mantém-se presente no terreiro a valorização e o sentido ritualístico da representação imagética, conforme os quais anualmente são trocados o seu manto e as fitas, numa relação devocional e afetiva com a Santa que está no céu. Também reforça a ideia de que, embora Santa Bárbara tenha sido retirada da ala santoral da agenda Católica Apostólica Romana, ela ainda mantém-se viva na devoção extraoficial encontrada dentro dos terreiros e no catolicismo popular.

Nesse sentido, trago a lume a segunda reflexão a respeito dessa atividade que faz parte da memória das festas de Santa Bárbara neste terreiro. Trata-se do aspecto do sincretismo que assume diversas características. No caso do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, podemos perceber a “correspondência entre forças, entre Voduns e Santos” (FERRETTI, 2013, p.100). Portanto, ao invés de apartar crenças, busca-se somar forças entre elementos do catolicismo popular e da afroreligiosidade (FERRETTI, 2013, p.101). Na Mina praticada por pai Celecino e suas gerações seguintes, são assumidas em seu altar imagens de santos católicos,

---

<sup>180</sup> Doutrina gravada após a realização da ladainha de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, gravada em dezembro de 2023.



idas à missa, procissões e rezas de ladainhas, somando-se às forças do ashé, energia vital no terreiro.

### 3.4.3 - Pela tarde: A procissão de Santa Bárbara pelas ruas da Pedreira e a ladainha em honra a Santa Bárbara:

Aproximando-se o período da tarde, os filhos de santo preparam-se para a realização da procissão com a imagem de Santa Bárbara pelas ruas da Pedreira marcada anualmente às 15 horas da tarde. Até por volta do início da década de 1990, a imagem de Santa Bárbara era conduzida pelos membros da casa de culto em uma padiola, espécie de andor. Com o passar do tempo, o procissão passou a contar com o traslado da imagem feita em cima de um carro ornamentado com flores. Pai Junior sublinha a importância da procissão, compreendendo-a como movimento ritualístico necessário, uma vez que Santa Bárbara é entendida pelos membros da casa de culto como uma Santa peregrina que, portanto, deve ser levada para “caminhar” pelas ruas.

A caminhada percorreu cerca de quatro quadras, saindo do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, localizado na travessa Vileta e seguindo em direção ao canal da Visconde de Inhaúma, antigo igarapé do bairro. No percurso, são cruzadas as travessas Timbó, Estrela, Barão do Triunfo e Angustura, retornando ao terreiro pela Avenida Pedro Miranda. Ao longo da incursão etnográfica em 2022, ano em que acompanhei a procissão, somado as entrevistas informais que recordam as caminhadas em décadas passadas, foi possível produzir um mapa da trajetória feita pelos participantes da casa de culto e das paragens realizadas ao longo da procissão:

**Mapa 04: Rotas das procissões do dia de Santa Bárbara no bairro da Pedreira em Belém do Pará.**



**Mapa 04:** construído a partir da pesquisa etnográfica realizada em 2022 e 2023 e de informações cedidas nas entrevistas gravadas e outras conversas informais com Dona Helena Conceição e Antonio Conceição, filhos biológicos do pai de santo Manoel Celecino e com pai Junior. As conversas foram realizadas nos referidos anos. Fonte: Juliana Carvalho, Yuri Lima, 2024.

Conforme o mapa, a procissão trata do momento que envolve o itinerário comunitário dentro do cronograma festivo religioso, quando a imagem de Santa Bárbara sai do terreiro e põem-se a visitar vizinhos e amigos de missão religiosa. Se compararmos a trajetória realizada no ano de 2022 (tracejado vermelho) com as décadas de 1980 e 1990 (tracejado azul) sob o comando de Pai Manoel Celecino e, posteriormente, sob a liderança de Pai Junior – o qual segue como zelador do terreiro – é possível perceber que as rotas da procissão não são fixas. Ao contrário, são sempre redesenhadas conforme as gerações de indivíduos participantes da caminhada falecem e outros terreiros e residências familiares deixam de integrar-se a procissão.

Sendo assim, havia uma maior quantidade de terreiros visitados até a década de 1990. O de mãe Guilmar ficava na travessa Everdosa e Barão do Triunfo. Outro terreiro com parada da procissão era o de pai Jorge, localizado no mesmo perímetro. Na travessa do Chaco ficava outra parada no terreiro de pai Caduca, o qual também realizava festejos no dia de São Lázaro. Essas casas de culto, bem como seus sacerdotes, já não existem mais. Atualmente, a rota segue o caminho contrário. Tem como paragens as casas de vizinhos e o “Bar guardiões do Samba da Pedreira” na travessa Visconde de Inhaúma, onde o dono do estabelecimento lança fogos de artifício.

Na procissão participam, além dos afroreligiosos do terreiro, outros agentes ocupando posições de participação diferenciadas dentro da caminhada religiosa. Por exemplo, no primeiro plano de participação estão os filhos e filhas de santo junto ao pai de santo e os parentes biológicos – filhos e netos - do fundador do terreiro, Manoel Celecino Lúcio da Conceição. São eles os responsáveis por conduzir a procissão e estabelecer diálogos com os vizinhos, durante as paradas ao longo da caminhada. Destaca-se, nesse momento, muito mais as relações sociais estabelecidas pelos parentes de Celecino do que as estabelecidas pelo pai de santo, haja vista que os mesmos estão presentes de modo mais intenso na memória do bairro. Sobretudo, por possuírem a faixa etária maior do que a do pai de santo e por terem vivenciado as fases da vida da infância e adolescência naquele logradouro comum entre vizinhos e na relação entre família e terreiro. Quanto à existência da procissão, trata-se de uma agenda festiva realizada desde o tempo de Manoel Celecino:

Sim, desde o período do papai, desde o tempo dele. É assim, ela sai daqui o horário delas sair é três horas da tarde, aí nós levamos ela onde o rapaz recebe, os vizinhos levar lá no bar dele. Chegando lá ele manda fazer doces,

salgados, refrigerantes, enfeitada lá, era uma devoção que ele fazia para receber as pessoas, aí os moços tocam o hino da umbanda, quando ela vem de lá ela vem parando na frente da casa dos que são devotos dela, inclusive nessa vila ela entra, ela vai aí que os devotos dela, aí quando ela vem pra casa o pessoal já vem em peso. O tambor começa depois que ela chega, depois da procissão (Entrevista com dona Helena Conceição, cedida em março de 2021).

Tem a ladainha, depois começa o tambor, desde o tempo dele, ele tinha os tamboreiro dele antigão. Eu bato tambor mais ou menos desde 5 anos de idade eu já treinava, eu e mais meu primo Babá que mora lá na Barão, nós somos irmãos de criação aí eu e ele treinava, mas nós cansava logo devido nosso preparo físico aí entrava os veteranos mesmo. Aí a procissão sai da Vileta, pega a Marques, na Barão aí vai no senhor chamado, até me esqueci o nome dele (Entrevista com seu Antônio Conceição, cedida em março de 2021).

No segundo plano de participação está à vizinhança, em grande maioria composta por adultos acima de 40 anos de idade e idosos acima dos 60 anos de idade. Embora não participem diretamente da organização da procissão e alguns não compareçam no período da noite no ritual festivo de Barbassuera no espaço do terreiro, é a vizinhança que anuncia a passagem na imagem de Santa Bárbara nas ruas da Pedreira por meio dos fogos de artifício e dos comentários sobre a realização da festividade. Os vizinhos também engrossam o cortejo aglutinando-se em algumas paragens na frente das casas decoradas com balões e nas esquinas entre uma travessa e outra, observando a caminhada com a Santa e interagindo com os participantes do terreiro, auxiliando na caminhada servindo refrigerantes como forma de agradecimento.

Também se juntam à comunidade local outros sujeitos anônimos, configurando o terceiro plano de participação. Essa movimentação é menos ativa, formada pelos transeuntes nas ruas quando passa a procissão ou advindos de outras travessas próximas. São movidos pela curiosidade em assistir a procissão, observando atentamente à passagem da imagem e dos filhos de santo. No entanto, não caminham junto, tampouco estabelecem comunicação com os participantes da procissão. Nesse sentido, podemos compreender no traslado de Santa Bárbara pelo bairro da Pedreira e seus vários elementos de significação na festa da procissão (fogos de artifício, balões, bebidas, música, alimentos) como a parte do ritual festivo que possui como linguagem simbólica a mediação entre sujeitos distintos (afrorreligiosos, vizinhos, transeuntes e quem mais esteja envolvido) e entre anseios individuais e coletivos. Em tempo de festa, de procissões e ladainhas, as quais se estendem para outros sujeitos além dos membros do

terreiro, são acionadas e mediadas às ações do presente e as memórias do passado. Segundo pai Junior:

Antes ela ia em mais terreiros, antes tinha a Guilmar que ia na casa da Guilmar na Everdosa com a Barão, ia na casa de meu pai de santo né e em muitos lugares aí ela ia. Mas agora devido vão tudo morrendo vai acabando a casa né, ela vem só aqui mesmo, entra nessa vila, tinha o bar do senhor que já faleceu também era devoto dela, ela entrava lá. São devotos que já alcançaram a graça, mas nunca perde a fé, o negócio é a fé. Faz parte já, muita gente espera chegar esse dia pra sair, muito bonita a procissão. Antigamente, porque não tem mais quem carregue, ia no ombro carregada, agora não, agora ela vai em cima do carro porque já tá todo mundo mais, a idade já chegou, já pesa, os mais jovens já não têm mais aquela coisa né, ai ela vai em cima do carro (Entrevista com pai de Santo Junior, liderança do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, cedida em março de 2021).

Assim como, por meio da festa da procissão, são mediados os encontros culturais e religiosos “absorvendo, digerindo e transformando em pontes os opostos tidos como inconciliáveis” (AMARAL, 1998, p.52). Esses elementos são visíveis em uma procissão na qual se caminha com uma santa católica e que se celebra, ao mesmo tempo, uma encantada do Tambor de Mina Nagô, na agenda festiva do dia 04 de dezembro, com forte apelo junto à comunidade local.



**Imagem 34:** Decoração para receber a procissão de Santa Bárbara no pátio de uma casa na vizinhança do terreiro. Fotografia feita durante a pesquisa etnográfica no momento da procissão em dezembro de 2022. Fotografia: Juliana Carvalho, 2022.



**Imagem 35:** Procissão de Santa Bárbara percorrendo a travessa Visconde de Inhaúma. Trata-se da primeira parada da caminhada em frente ao “Bar Guardiões do Samba da Pedreira” que anuncia a passagem da procissão com fogos de artifício. Fotografia feita durante a pesquisa etnográfica no momento da procissão em dezembro de 2022. Fotografia: Juliana Carvalho, 2022.

No percurso, além da mediação entre sujeitos distintos com graus de participação diferentes, outro aspecto também chama atenção. É interessante notar a mudança musical percutada dentro do espaço do terreiro e logo após, quando a procissão ganha às ruas da Pedreira. Antes de sair do terreiro, a imagem de Santa Bárbara é saudada com o rufar de tambores tocados pelos abatazeiros, os músicos de terreiro. Assim como é homenageada pelo pai de santo que puxa doutrinas específicas para o momento de saída da procissão, acompanhado pelo coro formado pelos seus filhos de santo:

Salvai quem foi pra fora  
 Salvai aê  
 Salvai Maria Bárbara;  
 Salvai aê.<sup>181</sup>

Ganhando o espaço da rua, o rufar elevado dos tambores transforma-se em um som cada vez mais distante e o fundo musical passa a tematizar o repertório católico mariano comum no gosto popular, reproduzido ao longo da caminhada em uma caixa de som portátil. Desse modo, podemos refletir que a mudança sonora revela os espaços diferentes atravessados pela procissão. Também supõe que entre o terreiro e a rua existe um espaço “embebido” socialmente e possuidor de contrastes, redes sociais e de valores (DaMATTÁ,

<sup>181</sup> Doutrina gravada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara em dezembro de 2022.

1997, p.19). Isso indica que em cada ambiente existe uma conduta a ser seguida e elementos de significação próprios. Por esse motivo, dentro da casa de culto, a salva é direcionada para Rainha Barba, com uma significação na qual pesa a presença de elementos e sons de herança africana, conduzidos pela orquestra afrorreligiosa composta por atabaques, xeques, agogôs, e são cantadas doutrinas específicas destinadas a Vodum e o uso de adjás, tipo de sineta de ferro usada nas cerimônias do terreiro (PINTO, 2007, p.11).

Todavia, quando o rito festivo ganha o espaço das ruas pedreirenses, Rainha Barba “se veste” de culto mariano, cuja trilha sonora é composta por músicas cujas temáticas são em torno da união familiar, Sagrada Família, Maria, Jesus. Composições gravadas por artistas e padres católicos pertencentes ao mercado musical religioso brasileiro como padre Marcelo Rossi, padre Fábio de Melo, padre Zezinho e armazenadas em *pendrive*. Ainda, o cenário musical é estimulado por fogos de artifícios e salvas de palmas incentivadas pela vizinhança, enquanto forma de interação e manifestação de devoção no momento da procissão. Subsistem ainda as músicas do repertório popular, por exemplo, os ritmos do brega e do samba, compondo a paisagem musical no espaço da rua, repercutido pelos sujeitos anônimos os quais vivem sua rotina enquanto passa a procissão, não envolvidos pela aura devocional.

Com isso, quero dizer que na procissão de Santa Bárbara realizada na Pedreira existem “espacialidades”, TERREIRO – RUA – TERREIRO, atravessadas por crenças de matrizes católicas e africanas e por sonoridades, às quais compete se fazer ouvir cada uma em seu espaço. Entre o terreiro e a rua, o ritual de Santa Bárbara abre-se para as “unidades sociais diferentes” (DaMATTA, 1997, p.26). Isto é, não se restringem somente aos membros do terreiro, mas abre-se para a comunidade pedreirenses devota, porém assumindo outras atitudes, símbolos, gestos e musicalidades. Além da experiência comunitária religiosa entre o terreiro e a rua, existe a possibilidade da reinterpretação das formas culturais e religiosas pelos grupos envolvidos na procissão, sejam eles afrorreligiosos ou católicos, promovendo um “ecumenismo cultural estabelecido pela arte, estética, música e pelas próprias crenças” (AMARAL, 2003, p. 188), graças à linguagem mediadora da festa religiosa de Santa Bárbara.

De volta ao terreiro, o repertório católico que foi executado eletronicamente na rua logo é cessado, junto aos outros sons dos fogos de artifício, salva de palmas e as músicas secundárias. Maria Bárbara deixa o “posto mariano” utilizado nas ruas e passa a ser recebida novamente pelos batuques dos tambores, anunciando que a Vodum retornou a casa de culto:

Salvai quem vem de fora;  
Salvai aê;  
Salvai Maria Bárbara;  
Salvai aê <sup>182</sup>.

Após a procissão, em torno das 18 horas da tarde é realizada a ladainha em honra a Santa Bárbara. Trata-se do conjunto de preces cantadas em língua portuguesa e em latim com variações advindas da pronúncia regional. Ainda, configura-se em uma linguagem de oração participada, guiada por um rezador ou um líder e acompanhada por um coro de fiéis. Na história das cidades amazônicas, a ladainha constituiu-se como expressão religiosa forte no catolicismo popular, estabeleceu-se transitando entre momentos de oposição a igreja católica institucionalizada e em outros momentos de incentivo por parte da igreja à manutenção da prática (COHEN; DUARTE; CONCEIÇÃO, 2023, p.2).

Não cabe aqui discutir acerca da historicidade das ladainhas - também conhecidas como “litanias” - presentes na religião católica. No entanto, é importante salientar a longa existência delas e sua grande variação de frases as quais compõem a prece. Algumas são comuns no repertório das paróquias durante as missas, tríduos e novenas em comunidades religiosas, com a presença de um rezador. Uma delas é a prece responsório *Kyrie Eleison*. Esta é cantada nas missas, sobretudo durante o ato penitencial na liturgia cristã católica, significando “Senhor tende piedade de nós!” indicando um convite aos fiéis para a confissão dos pecados e a redenção divina.

Outra ladainha comum é a Ladainha de Nossa Senhora, também conhecida como Lítania Lauretana. Foi criada em 1601 e aprovada pelo Papa Clemente VIII, porém ao longo do tempo foi recebendo variações na sua estrutura, bem como limitações na composição das preces, portando um texto oficial (COHEN; DUARTE; CONCEIÇÃO, 2023, p.10). Na Amazônia, a difusão das ladainhas tem registro entre os séculos XVII e XVIII com os padres missionários. Inclusive, com o registro da Ladainha de Nossa Senhora no Compêndio da Doutrina Christiana na Língua Portuguesa e Brasillica como componente doutrinário, utilizado pelo padre Jesuíta João Felipe Bettendoff. A obra com tom catequético foi escrita por Bettendoff em Lisboa no ano 1687 – edição da qual consta a ladainha - e reimpresso em 1800 (BETTENDOFF, 1800); (COHEN; DUARTE; CONCEIÇÃO, 2023, p.14).

---

<sup>182</sup> Doutrina gravada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara em dezembro de 2022.



De todo modo, as ladainhas circulam até os dias atuais nas cidades amazônicas e também estão presentes nas festividades de santos e em terreiros afrorreligiosos, motivadas por agradecimentos ou pedidos de graça, entendida como elo de comunicação com o santo intencionado (COHEN; DUARTE; CONCEIÇÃO, 2023, p.5). Todavia, nesses espaços afastados do catolicismo institucional e com a forte crença praticada pelo povo, as ladainhas dispõem de outras linguagens, símbolos e características melódicas altamente diversificadas. São reinterpretadas á luz dos saberes locais, ultrapassando gerações por meio da memória e da tradição oral.

Exemplo disso é a ladainha rezada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara no dia 04 de dezembro. Até os anos 1990, a casa de culto contava com um rezador residente no bairro da Pedreira, convidado a rezar no dia de Santa Bárbara<sup>183</sup>. Atualmente, a responsabilidade foi repassada à filha de santo Gláucia, a qual conduz anualmente a ladainha. Gláucia aprendeu a rezar a ladainha desde os 7 anos de idade, sendo a portadora do conhecimento religioso herdado de sua tia de nome Ieda, a qual possuía terreiro aberto localizado na travessa Lomas Valentinas no bairro da Pedreira. Outra tia de nome Tereza também fazia parte do circuito de rezas seguindo a missão afrorreligiosa, com casa aberta na travessa Pirajá, situada também na Pedreira. Suas tias, especialmente Ieda, eram convidadas a rezar em outros terreiros e em casas de moradores locais, contudo, após o avanço da idade de Ieda, a tradição passou a ser conduzida por Gláucia.

A ladainha rezada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara possui um conjunto de preces cantadas dividida em 12 momentos, cuja linguagem predominante é a língua portuguesa seguida do latim. Para melhor observação, tomamos o conjunto das preces cantadas que foram gravadas na ladainha rezada no ano de 2023 e distribuimos em um quadro esquemático:

---

<sup>183</sup> Dado o limite das informações e da própria memória cedida pelo pai de santo do terreiro, pai Junior, o qual assumiu o festejo de Santa Bárbara a partir do ano de 1995, não soubemos precisar maiores informações sobre o antigo rezador das ladainhas na casa de culto. Sabe-se apenas que era morador do bairro da Pedreira, mas que já faleceu.

**Quadro 01: Conjunto das preces cantadas na ladainha em honra a Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara (dezembro de 2023):**

<b>Partes das preces cantadas (conjunto da ladainha):</b>	<b>Língua cantada</b>
<b>1. Pai-Nosso</b>	Português
<b>2. Ave-Maria</b>	Português
<b>3. Pai-Nosso</b>	Português
<b>4. Gloria ao Pai</b>	Português
<b>5. Kyrie Eleison</b>	Latim
<b>6. Ladainha Nossa Senhora (Ladainha Lauretana)</b>	Latim
<b>7. Agnus Dei</b>	Latim
<b>8. Oferecimento da ladainha Sta. Bárbara</b>	Português
<b>9. Agradecimento</b>	Português
<b>10. Canto Rei Sebastião</b>	Português
<b>11. Hino da Umbanda</b>	Português
<b>12. Súplica Sta. Bárbara</b>	Português

Fonte: Juliana Carvalho, 2023.

Um dos aspectos marcantes no conjunto de preces é a declamação do *Kyrie Eleison* e da Ladainha Nossa Senhora e do *Agnus Dei* rezadas nas igrejas católicas. Porém, no terreiro, elas possuem variações na pronúncia, admitindo um sotaque mais regional na expressão de algumas palavras e a supressão de algumas frases na pronúncia do *Agnus Dei*. Do mesmo modo, sua característica melódica passa por alterações, não sendo proferidas de forma linear, mas em uma melodia crescente sendo a primeira frase cantada lentamente. Além disso, a ladainha é dividida em estrofes com três versos cada, marcadas pela repetição do responsório *Orai pro nobis, pro nobis*. Assim como encerra oito versos antes, se comparado com os versos da Ladainha de Nossa Senhora. Vejamos brevemente essas diferenças:

**Quadro 02: Ladainha Nossa Senhora (Litania Lauretana) e ladainha em honra a Santa Bárbara (Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara).**

<b>Ladainha Nossa Senhora (Litania Lauretana) <sup>184</sup>.</b>	<b>Ladainha em honra a Santa Bárbara – Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.</b>
Sancta Maria, ora pro nobis.	Santa Maria – Orai pro nobis;
Sancta Dei Genetrix, ora pro nobis.	Santa Dei de Genetrix – Orai pro nobis;
Sancta Virgo virginum, ora pro nobis.	Santa Virgo Virginum – Orai pro nobis; pro
Mater Christi, ora pro nobis.	noobis (ênfase no ô).
Mater Ecclesiæ, ora pro nobis.	-----
Mater Divinæ gratiæ, ora pro nobis.	Mater Criste – Orai pro nobis;
Mater purissima, ora pro nobis.	Mater divina gratie – Orai pro nobis;
Mater castissima, ora pro nobis.	Mater puríssima – Orai pro nobis;
[...]	Mater Castíssima – Orai pro nobis, pro
(Encerra no verso Regina Pacis e depois	noobis (ênfase no ô).
Agnus Dei).	[...]
Oremus:	(Encerra no verso Regina Martirum)
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce	-----
nobis, Domine.	Agnus Dei que tolhis peccata mundi – Exaudi
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, exaudi	Domines (repete 2x)
nobis, Domine.	Agnus Dei que tolhis peccata mundi – Miseré
Agnus Dei, qui tollis peccata mundi,	nobis.
miserere nobis.	

Outra variação no conjunto da ladainha são as inserções das preces de oferecimento da ladainha para Santa Bárbara e o encerramento com as doutrinas de Rei Sebastião e o hino da Umbanda, rezadas após o *Agnus Dei*, o qual deveria indicar o encerramento das orações cantadas:

<sup>184</sup> Ler na íntegra em: LITANIA LAURETANIA. Salvemus! (2011). Disponível em: [https://salvemus.com/?page\\_id=3195](https://salvemus.com/?page_id=3195). Acesso em junho de 2024.

A ladainha que rezamos;  
 A gloriosa Santa Bárbara oferecemos;  
 Que nos livre dos demônios, e de sua má companhia;  
 Que combate nos infernos, dizendo Ave-Maria;  
 São três vezes Ave- Maria, concebida sem pecado;  
 Concebida sem pecado, original para sempre amém;  
 Jesus! <sup>185</sup>

A virgem Maria mandou-nos um recado;  
 A virgem Maria mandou-nos um recado;  
 Para que rezando sempre o Bendito é louvado;  
 Para que rezando sempre o Bendito é louvado (Ênfase no a).  
 Seja o santíssimo sacramento do altar;  
 Seja puríssima Conceição senhora nossa concebida sem pecado original;  
 Para sempre Amém, Jesus! <sup>186</sup>

[inaudível] Conduzindo a bandeira da paz  
 Com Xangô é termos a certeza que o inimigo a nós defenderá;  
 Ser unidos em nossos escudos;  
 Ser unidos todos dando as mãos;  
 As sete linhas vêm de Arruanda;  
 E o pai da cura é Rei Sebastião;  
 Rei, rei, rei, Rei Sebastião;  
 Rei, rei, rei, Rei Sebastião;  
 Quem desencantar lençol põe abaixo Maranhão!  
 Quem desencantar lençol põe abaixo Maranhão!  
 (rezador) Maranhão!  
 (coro) Maranhão!  
 (rezador) Maranhão!  
 (coro) Maranhão!  
 Foi aonde pai buiou. (coro) Maranhão!  
 Foi a onde papai buiou. (coro) Maranhão! <sup>187</sup>

Tomando nota das orações cantadas e de suas variações, é possível compreender a multiplicidade de formas e melodias as quais assumem as ladainhas, modificadas a partir das crenças e saberes locais e de outras matrizes religiosas africanas e do catolicismo popular. Como vimos, no terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, a ordem do conjunto das ladainhas inicia-se com o repertório similar ao professado pelos padres nas igrejas, porém a ordenação das estrofes, a supressão de versos e a característica melódica observada nas frases responsoriais imprimem, naquela ladainha, seus elementos originais.

---

<sup>185</sup> Oferecimento no final da ladainha para Santa Bárbara rezada pela filha de santo Glauca. Gravada em dezembro de 2023 no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.

<sup>186</sup> Agradecimento no final da ladainha para Santa Bárbara rezada pela filha de santo Glauca. Gravada em dezembro de 2023 no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.

<sup>187</sup> Doutrina para Rei Sebastião cantada no final da ladainha. Gravada em dezembro de 2023 no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara.

Embora a estrutura da ladainha evoque as expressões e símbolos do cristianismo - *Kyrie Eleison, Agnus Dei; Mater Cristie* e assim por diante – nos momentos finais das orações cantadas, as doutrinas relacionadas ao panteão das encantarias afroreligiosas passam a dar o seu tom na ladainha. Esta é dedicada ao Rei Sebastião, encantado pertencente a categoria dos Nobres Gents Nagôs e divindade da mais antiga adoração no Tambor de Mina (LUCA, 2014, p.243) comemorado no dia 20 de janeiro, dia de seu homônimo católico São Sebastião. Rei Sebastião nas narrativas míticas é compreendido como o próprio rei português *El Rei Dom Sebastião* que lutou e desapareceu na batalha histórica de *Alcacer Quibir* em 1578 contra os Mouros. A partir deste acontecimento histórico, surgem uma riqueza e pluralidade de narrativas<sup>188</sup>, as quais tem como pontos que as atravessam: “Luta do rei em defesa do cristianismo; o belicismo; a inexistência de herdeiros e o sumiço do seu corpo no pós morte” (LUCA, 2012, p.3).

Nas narrativas dos terreiros e na letra das doutrinas, a história mítica de Rei Sebastião faz referência ao seu encanto na Praia dos Lençóis e suas dunas de areia, semelhantes ao deserto do Marrocos. Ilha considerada “encantada”, está localizada no litoral norte do Estado do Maranhão. Acredita-se que o seu palácio e sua corte real encontra-se no fundo do mar, mas que se em algum momento desencantar-se, “põe abaixo Maranhão” ao emergir a superfície litorânea de seu reino submerso, também habitado por outros encantados que tiveram atuação na defesa do cristianismo (LUCA, 2012, p.4). Rei Sebastião também expande o seu território e passa a habitar outros encantos ao longo do litoral paraense, sua “morada” também está na ilha de Maiandeuá (no município de Maracanã) e na ilha de Fortaleza (no município de São João de Pirabas) (PEREIRA, 2008, p.154) onde se encontra o “monumento místico do Rei Sabá”, trata-se de uma grande pedra em um platô com contornos antropomorfos, semelhantes a de um homem sentado, com caráter mágico-religioso (VERGOLINO, 2008, p.141-145).

A doutrina de Rei Sebastião - cantada ao final da ladainha junto ao hino da umbanda - nos indica a retomada ao momento ritual de evocação do panteão cultuado tradicionalmente entre os mineiros praticantes da mina paraense. Por isso, encerrando a parte da ladainha em que pesa o ritmo melódico, pausado e “estrangeiro” com o uso do latim, as orações cantadas

---

<sup>188</sup> A história sobre Rei Sebastião é tão vasta e múltipla que não caberia nessa breve abordagem. Cito como referência os estudos feitos pela historiadora e antropóloga Taissa Tavernard de Luca sobre a categoria de entidade dos Nobres Gents Nagôs que aborda a presença da nobreza europeia no panteão religioso do Tambor de Mina. Em específico sobre Rei Sebastião há em seu artigo *A viagem Fantástica de Rei Sebastião: De Alcácer Quibir ao Terreiro de Mina* (2014) valiosas informações. Ler em: LUCA (2014).

passam a assumir o ritmo comum nos terreiros. Acompanhada com o bater das palmas e com o canto entoado mais forte, Rei Sebastião vem à frente no conjunto de divindades cultuadas naquele dia, onde Rainha Bárbara também está presente.

#### 3.4.4 - Noite adentro: O tambor de Babassuera:

Após a ladainha, é feita uma pausa de 30 minutos a 1 hora antes de começar o ritual. O período da noite é o mais esperado dentro da agenda festiva da casa de culto pelos membros do terreiro e pelos clientes, amigos e vizinhos. É o momento do tambor onde filhos de santo e outros afrorreligiosos convidados baiam e homenageiam Maria Bárbara Soeira. Em determinada parte do festejo, a encantada “baixa” no salão e dança no terreiro por meio da incorporação, coroando a programação. É também ocasião de grande expressão musical, proporcionada pela quantidade de doutrinas cantadas para os Orixás, Voduns e Encantados, acompanhadas pela orquestra afrorreligiosa do terreiro, como ocorria desde a época de Pai Manoel Celecino, cuja memória tem uma grande importância na condução do ritual.

Começamos com os músicos do babassuê da época de pai Celecino. Entre o final de 1960 e as décadas de 1970 e 1980, a noite de batuque na Cabana de Santa Bárbara tinha como um dos pontos marcantes na memória da festa o grande número de abatazeiros e xequeiros. Esses músicos, junto ao pai de santo, conduziam a sequência de doutrinas cantadas noite adentro. Para tal função, havia ritos de preparação destinados aos sujeitos que faziam parte da orquestra musical, envolvendo também os instrumentos utilizados. Seu Sebastião Conceição, sobrinho e filho de criação de pai Celecino, foi um dos integrantes da equipe de abatazeiros do terreiro na época de pai Cele. Ele nos conta sobre o início de suas atividades musicais na Cabana de Santa Bárbara:

Só que nós começamos assim, nós se apaixonamos por tocar, bater, e naquela época não existia essa modernização que existe hoje desses tambores assim, não existia, era umas barricas de vinho. Antigamente vinha os vinhos importados naquelas barricas de madeira, aí o pessoal tirava o vinho e vendia aquelas barricas. O quê que acontecia? Aquelas barricas tirava o fundo dela e deixava só o oco, aí comprava a pele de sucuriju ou de jiboia. Tinha a barrica grande e as pequenas, se não me lembro desse tamanho, aí a gente ancorava, tinha um rapaz, o Baixinho, aí a gente ancorava quando tinha o tambor, tinha o festejo qualquer festa. (Entrevista feita com Sebastião Conceição. Cedida em agosto de 2023).

Furuya (1994) indica a existência das “lojas dos artigos de umbanda” na grande Belém desde o final dos anos 1970, com a comercialização de vários objetos rituais, por exemplo,

imagens, velas, remédios, ervas, cascas de arvores e outros objetos produzidos em outros Estados como Bahia e São Paulo (FURUYA, 1994, p.15-16). No entanto, observa-se, conforme o depoimento de Seu Sebastião, a predominância de características artesanais nas casas de culto mais antigas. O processo de fabricação de determinados objetos era manipulado pelos próprios participantes do terreiro, que confeccionavam inclusive seus próprios instrumentos musicais. Na ausência de um comércio de artigos musicais em tempos pretéritos, o espaço do terreiro tornava-se um tipo de “marcenaria afroreligiosa”. Isto é, lugar onde os abatazeiros aprendiam não somente a “bater” como também a “ancorar” os seus tambores, utilizando os materiais que tinham a sua disposição, no caso, as barricas de vinho e o couro de cobra, numa espécie de duplo aprendizado junto a outros tocadores mais antigos:

Aí tinha um rapaz que já tocava e a gente seguia ela já há muitos anos antes dele casar que era o João Baixinho. O João Baixinho foi quem praticamente ensinou tudo pra gente, ele que ensinava a gente a botar aquelas barricas entre as pernas; eu não sei se você já viu o boi de São João, aqueles que batem naquelas barricas, era daquele tipo nós começamos. Naquela época era lamparina, não tinha luz elétrica, aí não existia luz elétrica tinha ruas aqui, tinha só luz elétrica quem tinha mais um pouquinho de trampo. Aí era candeeiro, aí colocava um do lado do outro pra iluminar, e assim era o festejo. Aí a gente foi se acostumando, foi se acostumando a tocar, aprendendo e tal, aí veio as barricas maior, aí já passava pras barricas maior, aí eu já ancorava, já trazia o couro, já tinham me ensinado, aí ancorava e batia. Aí chegava o dia do festejo aí a gente tomava aquele banho de sal grosso, amoníaco pra limpar o corpo, pra tirar todas as mazelas do corpo, pra poder tomar banho de pipoca que é chamado o banho de descarrego né, pra poder sentar com o corpo limpo e poder tocar para os Orixás (Entrevista feita com Sebastião Conceição, cedida em agosto de 2023).

No tambor de Barbassuera, além da preparação dos instrumentos, era exigido também o preparo do corpo e do espírito dos tocadores de tambor, para que os mesmos executassem a sequência de doutrinas sem nenhuma intercorrência. O ritual incluía a limpeza do corpo com banhos com ervas e outros ingredientes (amoníaco, sal grosso), os quais têm a função de “descarregar” eliminando as energias negativas dos indivíduos. Esses banhos também são conhecidos como ariachés (FIGUEIREDO, 1983, p.16), encontrados em grande medida nos terreiros espalhados nos subúrbios de Belém, são utilizados como lavagem usada dos ombros para baixo, como também na limpeza do chão das casas. Depois de “descarregado”, o banho a ser tomado são os atrativos, como o próprio nome sugere, serve para atrair energias positivas. Em substituição ao cheiro forte do banho de descarga proveniente das ervas e do amoníaco, o

banho cheiroso – como também é chamado o banho atrativo – por outro lado, tem como principal componente as plantas aromáticas regionais, por exemplo, jasmim de Santo Antônio, chega-te-a-mim, caatinga de mulata e outros (FIGUEIREDO, 1983, p.16). Portanto, esse era o ritual fundamental da casa para aqueles que quisessem “sentar no tambor” para acompanhar os cantos, bem como a exigência de seriedade no momento do ritual.

Além dos banhos, todos os músicos deveriam trajar-se de branco semelhante aos filhos de santo. A orquestra era composta por nove abatazeiros e três xequeiros organizados na forma de revezamento de três em três. Os três iniciais tocavam para abrir os trabalhos de pai Celecino, depois outros três davam continuidade e outros três finalizavam o festejo, acompanhados dos xequeiros de nome Júlio, Celestino e Celia. Ensinados por João Baixinho, os abatazeiros eram conhecidos pelo nomes Arthur, Carlito, Zezinho, Orlandino, Sebastião, Antônio, José, Raimundo e Raimudinho. Infelizmente, pouco pude descobrir sobre esses músicos. Sabe-se que Seu Antônio, Seu Sebastião e Seu Cele são primos legítimos. Antônio e Celestino são filhos biológicos de Manoel Celecino e Sebastião é sobrinho e tido como filho de criação, possui outros dois irmãos, Orlandino e Raimudinho. Contudo, mais do que saber quais são os graus de parentesco entre os músicos, podemos perceber que o elo familiar era o ponto que atravessava a maioria dos membros da Cabana de Santa Bárbara. Atualmente, nenhum dos abatazeiros supracitados conduzem a orquestra ritual, devido o avanço da idade e de algumas limitações de saúde.



**Imagem 36:** “Aquecimento” do tambor ocorrido no ano de 2022. Os músicos dos tempos festivos passados relembram o toque do tambor. À esquerda, seu Antônio tocando tambor e à direita seu Cele tocando xique. Fotografia: Juliana Carvalho, 2022.



Nesse mesmo período, a movimentação de convidados na festa de Santa Bárbara era intensa e proveniente de lugares e posições sociais diferentes. Na esfera da afrorreligiosidade, os convidados de pai Celecino eram pais e mães de santo que tinham seus terreiros ainda nas mediações do bairro da Pedreira. Por exemplo, mãe Doca na travessa Humaitá e mãe Beatriz nos fundos da travessa Vileta eram convidadas para prestigiarem o tambor de Santa Bárbara. Além do povo do santo que frequentava o terreiro de Santa Bárbara, pai Celecino mantinha relações sociais com outros sujeitos portadores de maior prestígio social ligado à política local, os quais visitavam o terreiro em tempos de festejo de Santa Bárbara<sup>189</sup>. Dentre eles, alguns advogados atuantes em Belém como doutor Assis Filho<sup>190</sup> e seu irmão professor José Ribamar<sup>191</sup>, também eram compadres de Celecino; doutor Raimundo Teixeira Noletto<sup>192</sup>, doutor Newton Miranda<sup>193</sup>, doutora Celina Barata<sup>194</sup>. Havia também outras autoridades que ocupavam cargos nos departamentos de polícia atuantes no bairro da Pedreira/Marco, com o delegado conhecido pelo nome “Coelhinho” e o praça da cavalaria da polícia militar de nome Arthur.

Nesse sentido, podemos perceber a formação de rede de amizades estratégicas estabelecidas entre o pai de santo e alguns membros das elites políticas locais eram, em sua maioria, ligadas ao Partido Social Democrático (PSD) no Pará. Partido fundado em 1945, fruto do Regime Vargas após seu declínio, tinha como figura central Magalhães Barata.

---

<sup>189</sup> Informações cedidas em entrevista por Antônio Conceição e Sebastião Conceição.

<sup>190</sup> Francisco Assis dos Santos Filho, conhecido popularmente como Assis Filho, foi um advogado atuante na cidade de Belém, sobretudo em movimentos contra corrupção. Além dos tribunais de justiça, Assis Filho exerceu atividades como jornalista e radialista, o qual apresentou alguns programas radiofônicos locais mais curtos durante sua passagem nas emissoras Rádio Clube Do Pará, Rádio Marajoara e Rádio Guajará entre os anos de 1963 e 1976 (FEIO, Aldemyr. DOIS ANOS SEM ASSIS FILHO, 2011. Disponível em: <https://aldemyrfeio.blogspot.com/2011/06/dois-anos-sem-assis-filho.html>. Acesso em: junho de 2024).

<sup>191</sup> José Ribamar foi um reconhecido engenheiro agrônomo, atuou como docente de ensino superior na antiga Escola de Agronomia da Amazônia, hoje a Universidade Federal Rural da Amazônia – UFRA.

<sup>192</sup> Raimundo Teixeira Noletto foi um vereador na cidade de Belém ligado ao PSD entre os anos de 1955-1959, mantendo-se no cargo público nos anos seguintes de 1959 até 1962. Informação disponível em ESTADO DO PARÁ, CÂMERA MUNICIPAL DE BELÉM, Histórico de Legislaturas da Câmara Municipal de Belém. Disponível em: <https://cmb.pa.gov.br/wp-content/uploads/2023/11/Cartas-de-Servicos-ao-Cidadao-Novembro-2023.pdf>. Acesso em: junho de 2024.

<sup>193</sup> Newton Burlamarqui Miranda foi vice-governador no Estado do Pará durante a gestão do Governador Aurélio do Carmo, atuando no cargo entre os anos de 1960-1964. TRIBUNAL REGIONAL ELEITORAL – PA. Resultado das Eleições gerais no Pará (1945 -2006). Disponível em: <https://www.tre-pa.jus.br/eleicoes/resultado-das-eleicoes-gerais-no-para-1945-a-2006>. Acesso em junho de 2024.

<sup>194</sup> Celina Barata foi uma antiga tesoureira da Secretaria de Estado e Agricultura (SAGRI). Através dos laços de amizade com Manoel Celecino ao trabalharem na mesma repartição, Celina Barata conseguia a liberação de Celecino de suas funções para que então ele tivesse tempo para cumprir suas obrigações na festa de Santa Bárbara. Informações cedidas por Dona Helena Conceição em junho de 2024.

Além disso, o PSD possuía forte vinculação com o universo popular, perceptível nas visitas de figuras ligadas ao PSD e do próprio Barata transitando nos terreiros localizados no subúrbio da cidade de Belém<sup>195</sup>. Isso demonstra alianças estratégicas em um contexto de repressão e fechamento dos terreiros, quando lideranças afroreligiosas próximas a autoridades políticas e policiais poderiam desfrutar de alguma “proteção”. Por exemplo, com a facilitação da obtenção das licenças para o toque de tambor obtidas nas delegacias de polícia, ou ainda conseguir escapar das diligências policiais feitas pela cavalaria militar, sob o risco de passar a noite na cadeia.

Embora pai Celecino não tivesse nenhum engajamento político efetivo no sentido de filiar-se a partidos políticos, Celecino tinha suas crenças políticas, possuindo inclusive um quadro do interventor Magalhães Barata em sua casa, vigoroso defensor do general. Todavia, ele estabeleceu vínculo com sujeitos políticos por outros caminhos, sobretudo devido ao seu trabalho executado na SAGRI, local onde estabeleceu amizades proveitosas. Mas, retomando ao festejo de Santa Bárbara, podemos perceber o compartilhamento das experiências religiosas entre afroreligiosos de outras casas de culto, políticos locais, vizinhos e amigos do terreiro. As assimetrias de poder, temporariamente suprimidas na festa, possibilitavam àqueles sujeitos distintos entre si, dividir o mesmo espaço naquele tambor.

Às sete horas da noite, pai Celecino dava início ao ritual cantando duas doutrinas de abertura e em seguida servia a obrigação de Santa Bárbara que consistia no amalá<sup>196</sup>. Os primeiros a tomar a bebida ritualística eram os filhos de santo. Em seguida, era servido para os convidados que pediam permissão para comungar daquela bebida sagrada. Do mesmo modo, eram distribuídas as flores de sorriso que haviam decorado o andor da Santa durante a

---

<sup>195</sup> A presença de membros do PSD em terreiros não era uma novidade restrita ao Terreiro de Santa Bárbara, porém tratava-se de uma movimentação comum também em outros terreiros da Pedreira. Por exemplo, o extinto Terreiro Floresta de São Sebastião do pai de santo Raimundo Silva recebeu na década de 1960 a visita do cineasta sorocabano Líbero Luxardo junto a outros intelectuais, registrado por Pedro Tupinambá em seu “Mosaico Folclórico” (TUPINAMBÁ, 1969). Luxardo também tinha vinculação política com o PSD, produtor dos cinejornais do então General Magalhães Barata, eram exibidos em Belém entre os anos de 1940 e 1950. O contato entre Luxardo e Raimundo Silva resultou na permissão da gravação de uma cena que compõe o filme “Um dia Qualquer” inaugurando sua produção filmica ambientada na Amazônia com temas da cultura popular em 1965. A película possui cenas que apresentam um culto afroreligioso e uma apresentação de Boi Bumbá, manifestações culturais reprimidas pelas autoridades locais no século XX (COSTA, 2019, p.87). Para saber mais sobre a produção filmica “Um Dia Qualquer” de Líbero Luxardo ler: COSTA (2019).

<sup>196</sup> Durante a pesquisa etnográfica não pude registrar os ingredientes que compõem a bebida ritualística do amalá, porém há semelhanças com os componentes da mistura descritos por Satiro Ferreira de Barros a Missão de Pesquisas Folclóricas em 1938. Estes são o fubá de arroz, o leite de côco e o gengibre (ALVARENGA, 1950, p.25).

procissão. Dando continuidade ao festejo, o pai de santo cantava para chamar a Nobre Gentil Nagô:

Santa Bárbara,  
Rosa de Roma;  
Bárbara Virgem,  
Rosa de Roma<sup>197</sup>.

Ele também cantava:

Valei-me Nossa Senhora;  
Senhora do rio fundo;  
Valei-me mãe Senhora;  
Pelo salvador do mundo<sup>198</sup>.

Segundo Seu Sebastião, não era tão frequente a incorporação de Maria Bárbara Soeira na casa de culto, porém quando os filhos e a assistência menos esperavam a encantada “baixava” no terreiro, recebida pelo pai de santo por meio do transe mediúnico. Quando incorporado, os trejeitos de Celecino mudavam. Passava a assumir uma postura de uma senhora madura, quase senhoril. Era conduzida até uma cadeira coberta por uma toalha branca. Nesse sentido, podemos perceber que no tambor de Babassuera existe a ligação entre a fé, a alma e o corpo, utilizado como instrumento manifestado por meio do transe no qual os níveis de consciência seguem alterados (MAUES, 2003, p.11-12). O canto, a dança, os gestos fazem parte de um conjunto de estímulos para a possessão, em que ocorre o contato com o divino (MAUES, 2003, p.15). Além disso, até os dias atuais, o canto e a dança simbolizam para os membros do Terreiro de Santa Bárbara a forma de comunicar-se com a divindade: “É uma forma de a minha Santa me ouvir. De tá vendo que eu tô animando uma festa que é nossa, todo nosso sacrifício que a gente reúne todo nesse dia”<sup>199</sup>.

Passados 83 anos de memórias e tradição que envolve toda a programação festiva de Santa Bárbara, bem como a sucessão de zeladores, retornamos enfim a 2023, ano que acompanhei o terceiro tambor de Santa Bárbara, dentro da experiência etnográfica. Desde 1995, o festejo passou a ser conduzido por Pai Junior auxiliado pelos filhos de santo de uma

---

<sup>197</sup> Gravada em entrevista com dona Helena Conceição cedida em julho de 2024.

<sup>198</sup> Idem.

<sup>199</sup> Entrevista feita com Jucilene Costa, filha de santo do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, cedida em junho de 2024.

geração recente e os filhos biológicos de Celecino, os quais buscam preservar a agenda festiva e a importância da data. Embora não tenha conhecido pai Celecino em vida, pai Junior valoriza a sacralidade da festa, seja no âmbito religioso ou como elemento que confere identidade para o terreiro. Portanto, a grande referência de ancestralidade dentro de terreiro está atrelada a figura de Celecino, enquanto sacerdote que iniciou aquela tradição festiva: “Era sagrado pra ele, tinha uma coisa que ele tinha muito carinho, muito assim, muita delicadeza em mexer com isso”<sup>200</sup>.

O passar dos anos imprime na festa as suas modificações, sejam elas ligadas as pessoas que já não frequentam mais o terreiro por motivo de idade avançada ou falecimento, ou por adaptações na própria festa em decorrência da realidade atual da qual a casa de culto dispõe. Além disso, outro demarcador temporal do tambor de Santa Bárbara é a faixa etária dos filhos de santo de pai Junior. Exceto dona Florinda, filha biológica de Celecino e a filha de santo Jucilene, membro da casa desde 2007, os demais participantes têm entre 14 a 30 anos de idade e encontram-se adentrando a missão afroreligiosa, iniciando o desenvolvimento mediúnico sob os cuidados do pai de santo. Outras duas filhas de santo de idade mais adulta, entre 40 e 50 anos de idade, embora já estivessem há tempos frequentando os cultos afro em outros terreiros da Pedreira ou herdado a mediunidade de família, somente agora tomaram a decisão de retornar aos cuidados espirituais e ter um sacerdote religioso para lhes auxiliar na carreira afroreligiosa.

No tambor de 2023, a sequência de doutrinas cantadas foi iniciada pelo Vodum Verequete abrindo o ritual, depois para Pombo do Ar, e ao Orixá Ogum. Em seguida os cânticos passaram a ser conduzidos pelo pai João, convidado da festa<sup>201</sup>, o qual é o solista das outras doutrinas para Ogum e dos cantos destinados ao momento de servir o amalá e o acaçá da Santa que consiste em um bolinho de acarajé. A obrigação é servida pelo pai Junior, enquanto pai João canta a seguinte doutrina:

Coê, toma amalá que eu ti dou;  
Coê, toma amalá que eu ti dou;  
Amalá que eu ti dou, Nanaborocô;

<sup>200</sup> Entrevista feita com pai Junior do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, cedida em junho de 2021.

<sup>201</sup> Pai João foi filho de santo de pai Celecino como relatamos anteriormente. No entanto, o sacerdote afroreligioso mantém vínculos ativos com o Terreiro de Santa Bárbara sempre indo as festas no dia 4 de dezembro. Também é o pai de santo de pai Junior, após o falecimento de pai Jorge, ficou sob seus cuidados. Por isso, tal é a importância de pai João como solista de diversas doutrinas.

Coê, toma amalá que eu ti dou;  
Coê, toma amalá que eu ti dou.<sup>202</sup>

Andei andei, a jardineira é uma flor;  
Andei andei, a jardineira é uma flor;  
Toma afurá de Nagô que a Mina jêje mandou;  
Toma afurá de Nagô que a Mina jêje mandou<sup>203</sup>.

Após o ritual do amalá, o qual mantém a mesma ordem a serem servidos – primeiro os filhos de santo, depois os convidados autorizados – segue a sequência das doutrinas cantadas por pai João para a Orixá Iemanjá, Rainha Eowá, Navezorina, Dom João, Orixá Omolu entre outras divindades. A seguir, o ponto alto da festa é a chegada da Nobre Gentil Nagô Maria Bárbara Soeira. O canto volta a ser assumido pelo pai Junior, o qual saúda Santa Bárbara com as badalas da sineta, junto ao rufar do tambor e as salvas de palmas da assistência. Em seguida, canta a seguinte doutrina:

Minha divina Santa Bárbara mãe, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Venha venha na carreira mãe, venha vê seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Pelo amor dos nossos filhos mãe, venha vê seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo;  
Pelo amor dos inocentes mãe, venha vê seu mundo;  
Ai céu, venha vê seu mundo;  
Ai céu, venha ver seu mundo<sup>204</sup>.

Barbassuera é recebida pela filha de santo Jucilene, a qual tem no seu carrego mediúnico Bárbara Soeira como sua Senhora de Toalha e Dona Juliana, sua cabocla. Ela nos esclarece que a doutrina acima se trata de um convite para que a Santa venha ver a sua casa: “Ele tá chamando pra ela vim ver a casa dela, pra descer ao mundo pra vim ver a casa dela,

---

<sup>202</sup> Doutrina cantada por pai João no tambor de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô, gravada em dezembro de 2023.

<sup>203</sup> Idem.

<sup>204</sup> Doutrina cantada por pai Junior no tambor de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, gravada em dezembro de 2023.

abençoar os filhos dela”<sup>205</sup>. Sempre cantada em ritmo corrido, simboliza a ventania e o movimento da qual envolve os elementos míticos da encantada com a Orixá Iansã.

Lene, como também é conhecida, tem uma trajetória de trânsito entre terreiros da Pedreira desde a sua infância, quando frequentava outras casas de culto, dentre elas a de um senhor chamado Osvaldo, aos sete anos de idade. Seu Osvaldo também era reconhecido pelo nome Osvaldo de Zé Pretinho, devido ao caboclo que carregava. Seu terreiro ficava localizado na travessa Barão do Triunfo, próximo ao Canal do Galo, entre os bairros da Pedreira e Barreiro. Hoje suas atividades encontram-se encerradas. Lene passou a “dançar”, isto é, frequentar mais assiduamente a casa de Seu Osvaldo no ano de 1998, em 27 de setembro, data que se comemora São Cosme e São Damião. Ela relembra que acompanhou os passos do seu irmão biológico José Guilherme, conhecido no bairro da Pedreira por Zé de Juliana ou Vera de Juliana. O nome Vera era devido sua homossexualidade e Juliana proveniente da cabocla Dona Juliana o qual recebia. José era frequentador de várias casas de culto, também participava do terreiro de Seu Osvaldo.

Após o falecimento de José Guilherme no ano 2000, com o passar do tempo, Lene migrou para outro terreiro chefiado por Clodovil Damásio Sampaio, conhecido como Pai Caduca, onde ficou como filha de santo por cerca de dois anos. O terreiro chamava-se Terreiro de Mina de Obaluaê, ficava localizado na Travessa Vileta na Pedreira, onde se realizava a tradicional ladainha em homenagem a São Lázaro no mês de fevereiro. Passados mais alguns anos, em 2007, Lene começou a fazer parte do corpo mediúnico de filhas do Terreiro de Santa Bárbara, local que já frequentava junto ao irmão há tempos atrás, quando ainda era criança:

Eu acho que eu já sentia desde pequena que eu tinha essa Santa comigo, desde que eu vim nessa casa eu sempre gostei de vim aqui desde molequinha. Final de ano eu guardava a minha roupa. Por ter muito filho, o papai compra uma roupa só pra ti usar natal e ano, aquela roupa eu nem queria usar porque eu queria guardar para o dia de Santa Bárbara, eu queria vim bem arrumada. Teve um ano que meu irmão não me trouxe, eras eu chorei tanto “eras porque tu não me levou?” Daí nunca mais ele deixou de me trazer, que eu sempre gostei de vim aqui, de tá aqui dentro desse terreiro. Daí quando eu pedi se eu podia entrar, eras eu saí daqui lagrimando, eu vinha acompanhar e hoje eu faço parte. Assim, eu não sei nem como te explicar, ela na minha vida eu sempre tô “oh minha Santa Bárbara eu preciso isso isso isso” e eu sempre tenho resposta. E igual à Dona Juliana na minha

---

<sup>205</sup> Entrevista com a filha de santo Jucilene Costa, cedida em junho de 2024.

vida, e eu pedir alguma coisa que eu tô com muita dificuldade, “oh minha Santa Bárbara, oh minha mãe” e ela está sempre ali, mostrando que as coisas vão dar certo, não é na minha hora, não é no meu tempo, mas que ela tá ali comigo. Eu não sei te explicar, mas é um filme que passa na minha cabeça, todas as dificuldades e eu está aqui hoje é tipo ela me deu uma família, tu não está sozinha, tá aqui a tua família. (Entrevista com Jucilene Costa, cedida em junho de 2024).



**Imagem 37:** Maria Bárbara Soeira incorporada na filha de santo Jucilene guiada pelo terreiro por pai Junior. A toalha na qual a Senhora Gentil é transpassada na cintura tem na costa a pintura de Santa Bárbara. Registro feito no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara do tambor festivo de Santa Bárbara no ano de 2023. Fotografia: Juliana Carvalho, 2023.

Em linhas gerais, pai Junior define o tambor de Santa Bárbara como uma festa de fé e de comoção de várias pessoas ao longo dos quase 84 anos de existência a serem completados em dezembro de 2024. Atrevo-me a complementar que se trata de uma manifestação afroreligiosa tradicional da Mina paraense dentro de um conjunto de outras experiências de festas de santos e encantados que têm como fio condutor o bairro da Pedreira, reduto dos antigos Babassuês e Batuques repercutidos noite adentro. Reflete, portanto, uma memória viva na qual sua narrativa não abandona os seus personagens antigos, tampouco exclui novos indivíduos que queiram participar da grande miscelânea que são as várias vivências

afrorreligiosas pertencentes à história do povo do santo. São sujeitos e terreiros que fazem parte da historicidade da Pedreira, formando a memória social da afrorreligiosidade na grande Belém.

Nessa narrativa cruzam-se tempos diversos, memórias de família, lugares e outros eventos agenciados por pessoas quase conhecidas, mas que não foram vividos integralmente pelos sujeitos. São herdados do coletivo e submetidos a flutuações nas grelhas do tempo em função do momento em que ela é articulada, em que está sendo expressa (POLLAK, 1992, p.4). Portanto, passamos a outro momento festivo, inserido na memória da festa de Santa Bárbara a partir do ano de 1995, quando o tambor “vira” pra caboclo<sup>206</sup>. Trata-se do aniversário de croa de Joaquim de Légua, caboclo passeador<sup>207</sup> de pai Junior.

#### 3.4.5 - Virada “pra” caboclo: Aniversário de Joaquim de Légua:

Lá no matão;  
Timboleira;  
Lá no matão rolou;  
Lá no matão, timboleira;  
Foi onde meu pai passeou<sup>208</sup>.

A última homenagem prestada na noite de festejos de Santa Bárbara é destinada ao caboclo Joaquim de Légua, encantado caboclo pertencente à família de Codó, família numerosa de encantados chefiados por Légua Boji Buá da Trindade, conhecida no Estado do Maranhão, sobretudo no município interiorano de Codó, como “linha da mata”. Seu Légua, como também é conhecido, é um encantado homem de idade adulta, tido por alguns como proveniente de origem nobre, e por outros como um negro angolano, assim como um importante vaqueiro com características de valentia, dureza e consumidor de bebida alcoólica (AHLET, 2013, p.20).

Os caboclos ligados a essa família possuem elementos marcantes como uso de chapéu de couro ou de palha, lenços e roupas coloridas, fala arrastada, também emitem brados e rodopios quando incorporam no médium. Além disso, desfrutam de maior liberdade ao

---

<sup>206</sup> Refere-se ao momento do ritual onde são tocadas diversas doutrinas chamados os caboclos para incorporar nos médiuns.

<sup>207</sup> Trata-se do encantado que está mais presente nas festas e nas atividades ritualísticas do terreiro.

<sup>208</sup> Doutrina cantada por seu Joaquim de Légua na festa de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, gravada em dezembro de 2023.



“baixar” no terreiro, cumprimentando a assistência sem tanta formalidade e de modo mais afetuoso se comparado com voduns e gentis. Por meio de suas doutrinas cantadas em português eles comunicam a assistência suas características e alguns aspectos da sua encantaria (FERRETTI, 1996, p.5).

A relação entre pai Junior e seu encantado tem em torno de 38 anos, quando ainda na adolescência entre os 14 ou 15 anos de idade o afroreligioso recebeu seus guias. Pai Junior relembra que as primeiras experiências de incorporação com Seu Joaquim de Légua foram de desenvolvimento da sua personalidade, uma vez que o encantado se caracterizava como um caboclo brabo. O desenvolvimento foi feito com o auxílio de seu pai de santo, pai Jorge, o qual cuidou da mediunidade de pai Junior através de banhos de cabeça – amacis, e da realização de obrigações.

Ai depois eu deitei, fiz obrigações na casa do Jorge, fiz borí, sou aborizado, e ele deitou pro amancí também, porque Seu Joaquim mudou muito. Antes ele era um caboclo assim muito ainda brabo em cima de mim, depois de um tempo eu fiz obrigações, dei amancí pra ele, não foi só um foram três amancís pra ele, agora ele é um caboclo que ele é em cima de mim, é um encantado que ele é. Já não é tão brabo (Entrevista com pai Junior, cedida em junho de 2024).



**Imagem 38:** No centro da fotografia pai seu Joaquim de Légua incorporado no pai Junior ainda na juventude. Ano impreciso. Fonte: Arquivo familiar.

A chegada de pai Junior no ano de 1995, após o falecimento de seu pai de santo, pai Jorge em maio do mesmo ano, agregou ao calendário festivo de Santa Bárbara mais um momento de agradecimento pelos anos que segue pai Junior conduzindo o terreiro com a presença do seu caboclo. Todavia, comemorar o aniversário de Seu Joaquim de Légua no mesmo dia que o festejo de Santa Bárbara não se trata de uma mera questão de logística do terreiro, em fazer “duas festas em uma”. Porém, tem como motivação elementos simbólicos na carreira do pai de santo, os quais o encaminharam durante a sua trajetória religiosa até chegar ao Terreiro de Santa Bárbara. Elementos esses que se mantêm como segredo, ou melhor, como um fundamento do qual pai Junior não pode revelar. No entanto, ele nos conta que o caboclo tem estabelecida uma história de conexão com a Santa, sendo essa data também lembrada como o dia em que Seu Joaquim de Légua deu o *ashé*, isto é, incorporou, no pai de santo: “dia 04 de dezembro foi no dia que ele deu à luz dele, no dia que ele deu a *digína*<sup>209</sup> dele, que ele deu o nome dele na boca do tambor, Caboclo Joaquim de Légua, só que aí chamam mais Joaquinzinho”<sup>210</sup>.

Outro aspecto importante é a própria relação devocional entre caboclos e santos católicos visíveis em várias casas de culto na Pedreira, onde pais e mães de santo junto de seus encantados são devotos de santos reconhecidos popularmente pela comunidade local. Por exemplo, Santa Bárbara, São Sebastião, Santo Expedido, os Santos Juninos São Pedro, São João Batista, São Marçal, Santo Antônio, enfim, diversas são as divindades da ala santoral católica festejadas por caboclos em seus terreiros de Umbanda e de Mina, por meio de procissões, ladainhas e batuques. Identificam, portanto, uma dupla pertença comum nas religiões afro, especialmente com o catolicismo, posto que os rituais podem iniciar na missa no dia do santo comemorado, depois nas ladainhas cantadas em latim e finalizam no tambor com as danças dos caboclos no terreiro (FERRETTI, 2005, p.2).

Na festa de Santa Bárbara assistida em 2023, após cantar a sequência de doutrinas para os Voduns e Orixás, chega o momento do ritual em que o tambor toca para chamar os caboclos. O andamento torna-se mais corrido, momento em que pai Junior recebe seu Joaquim de Légua por meio da incorporação. Em seguida os filhos e demais convidados que

---

<sup>209</sup> Relativo ao nome do encantado.

<sup>210</sup> Entrevista feita com Pai Junior, cedida em março de 2021.

participam do ritual também recebem seus encantados. Seu Joaquinzinho identifica-se para a assistência cantando a seguinte doutrina:

Eu vim de longe;  
Para lhe ver;  
Eu vim de longe, eu vim das matas do Codó;  
Ai eu me chamo Joaquinzinho;  
Sou da família de Seu Légua Bojí,  
Olha Bojí, Boá, Olha Bojí, Boá.

Correu, correu, correu água lá no mar;  
Correu, correu, correu água lá no mar;  
Oh menina varre essa eira;  
Joaquim Légua veio baiar<sup>211</sup>.



**Imagem 39:** Seu Joaquim de Légua incorporado no pai Junior no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Registro feito em 04 de dezembro de 2023. Fotografia: Juliana Carvalho, 2023.

Nesse sentido, podemos perceber as redes de sociabilidade estabelecidas dentro do terreiro em tempos atuais se tornando mais visíveis no momento ritual de “virada pra caboclo”. Além de Seu Joaquinzinho, outros encantados de afroreligiosos convidados vindos de outros bairros se juntam ao anfitrião aniversariante para comemorar seu tempo de existência “em cima” do pai de santo. Na festa do ano de 2023, pude identificar junto ao pai

<sup>211</sup> Doutrinas cantadas por Joaquim de Légua na festa de Santa Bárbara no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara gravada em dezembro de 2023.

de santo outros sacerdotes que estavam no tambor de Santa Bárbara daquele ano: Pai Wal tem como encantada cabocla Hilda Gunça, tem seu terreiro no bairro do Paar; pai Carlos de Zé Pretinho, mãe Celina de Caboclo Flecheiro tem seu terreiro no bairro da Cidade Nova; seu Caio sobrinho do já falecido de pai Caduca, morador do bairro da Pedreira, recebeu seu Sete Flechas; pai João recebeu Dona Mariana, tem seu terreiro no bairro do Icuí. Assim como os amigos e vizinhos que presenteiam caboclo Joaquinzinho com bebidas, lenços e copos em prova de agradecimento e respeito pelo encantando.

Do mesmo modo, a festa religiosa retoma a lembrança de sociabilidades estabelecidas no passado: mãe Dora do Caboclo Ubirajara; o afrorreligioso de nome Paloma, que tinha como encantado caboclo Mineiro; Seu Moaci do caboclo Manezinho. Eram sujeitos do santo, hoje já falecidos, que são lembrados por pai Junior, os quais pertenciam ao mesmo circuito afrorreligioso: “Fica aquele vago ali, onde a pessoa dançava, costumava ficar dançando, o caboclo daquela pessoa já deixa saudade”<sup>212</sup>.

É importante frisar que cada caboclo possui características e significados próprios na vida religiosa de cada sujeito do santo. São histórias particulares que formam elos entre o santo, o encantado e a pessoa. Nesse intricado tão particular na vivência de cada sujeito do santo, fica difícil enquadrar quais são os episódios das dinâmicas cotidianas gerais do terreiro e quais pertencem à experiência religiosa do indivíduo. Um evento está ligado com o outro. Com isso, quero dizer que as histórias *sui generis* nas gumas dos terreiros dão o tom da singularidade da presença da afrorreligiosidade no bairro da Pedreira. Presença conectada pela religião, assim como pela memória dos antigos Babassuês e Batuques de santos e caboclos. Hoje em dia, os rituais são conduzidos pelas novas gerações, as quais imprimem os seus sentidos que serão deixados para a posteridade.

Nesse sentido, podemos compreender que a trajetória do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara tem como ponto principal o patronato de Santa Bárbara, consagrada dentro da casa de culto há tempos. A presença desta entidade marca o ritual festivo mais importante para os seus membros, onde se dedicam “de corpo e alma” no preparo da cerimônia, entregando a Barbassuera o que têm de melhor: a sua fé. Mas, além dos aspectos religiosos, colabora também para esse patronato o valor da memória, descortinada no exercício de relembrar a

---

<sup>212</sup> Entrevista feita com Pai Junior, cedida em março de 2021.

longa carreira religiosa do terreiro. Lembranças que flutuam desde pai Celecino e suas sessões de cura comandadas por Tapinaré na Pedreira em 1940, até os dias atuais, cujo toque de Barbassuera é chefiado pelo pai Junior, desde a década de 1990. Daí em diante, desaguam outras memórias a partir de novas vivências, tecidas por sujeitos do santo em sua missão afrorreligiosa. Todavia, sem nunca esquecer que Santa Bárbara é “a dona desta casa, a dona deste terreiro”<sup>213</sup>.

---

<sup>213</sup> Doutrina cantada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, gravada em dezembro de 2022.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS:

### O patronato de Santa Bárbara e as outras memórias:

Lauri encostar o terreiro;  
 Lauri encostar o terreiro;  
 Não deixa contrário entrar;  
 Não deixa contrário entrar<sup>214</sup>.

As “andanças” pela história do bairro da Pedreira em busca das pegadas de Maria Bárbara Soeira nos Babassuês e Batuques chegam ao fim, mas não encerram o problema proposto neste trabalho. Segundo Souza (2022) “lembrar é um constante ressignificar acontecimentos e sensações” (p.152), portanto, nesse movimento incessante do lembrar, torna-se persistente o patronato de Santa Bárbara, viva nas memórias dos afroreligiosos da Pedreira, os quais dão sentido e valor a essa tradição dentro da Mina Nagô paraense. Vivaz no tempo presente, as sensações e lembranças dos Babassuês e dos Batuques estão longe de acabar. Ao contrário, são episódios da memória social da afroreligiosidade em Belém reescritos amiúde, dentro de cada terreiro em sua ótica particular. Sendo assim, difícil tarefa é a de construir argumentos conclusivos de uma história tão vasta e múltipla, que povoa a identidade da Pedreira, “bairro do samba e do amor” e da afroreligiosidade.

Nas dinâmicas cotidianas vivenciadas pelos moradores da Pedreira, vimos que o bairro tem como característica marcante os movimentos festivos, sobretudo a cultura carnavalesca. As batucadas das escolas de samba e dos blocos de carnaval de rua repercutem e formam a sonoridade do “bairro do samba e do amor”, rótulo difundido pelos radialistas locais, desde a década de 1960. Esta alcunha sintetizou, em uma única frase, um importante aspecto histórico do bairro, vivenciado por sua geração de moradores desde o final do século XIX: as produções musicais de herança negras, engendrado por homens e mulheres de origem humilde, que traziam em suas bagagens seus modos de ser, de viver e se divertir. Aos poucos, esses sujeitos iam desbravando as matas e igarapés da Pedreira, paisagens formadoras do bairro, e desenhando as primeiras ruas, formadas por casas simples de palha, pau a pique e palafitas. Do mesmo modo, em suas artérias, eram impressos os elementos formadores da identidade festiva pedreirense com seus “sambas noturnos”, denunciados constantemente nas páginas dos cadernos policiais nos jornais de circulação local. No presente, encontramos na

---

<sup>214</sup> Doutrina cantada no Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara no encerramento da cerimônia ritual no dia de Santa Bárbara. Gravação feita em dezembro de 2023.

Pedreira o único sambódromo da cidade de Belém, conhecido popularmente como Aldeia Cabana, lugar que anualmente serve como palco para todas as escolas de samba de Belém, bem como símbolo identitário do bairro.

Assim como os outros bairros periféricos na capital paraense, a Pedreira desenvolveu-se a partir do cenário de lutas sociais em busca dos direitos a bens infraestruturais básicos, como saneamento básico de qualidade, pavimentação das ruas, rede de esgoto e de água potável. Capitaneado por sujeitos de incidência proletária, a luta em prol da melhoria de vida naquele espaço urbano da cidade foi tomando rumo, o qual levou a Pedreira ao bairro que encontramos nos dias atuais. Cercado por feiras, unidades de saúde básica, avenidas pavimentadas com circulação de transporte público, escolas, bancos e um comércio em crescente ascensão.

Mas além dos aspectos infraestruturais e festivos, na Pedreira se destaca a presença histórica dos terreiros de matrizes africanas, com uma variedade de casas de culto espalhados pelo bairro. Seus Babassuês foram percebidos desde a década de 1930 por intelectuais e jornalistas, atentos observadores das movimentações “do samba” e do “santo” pela cidade de Belém. Participavam desse circuito literatos paraenses como Gentil Puget e Bruno de Menezes, difusores e defensores dos afroreligiosidade no período de repressão aos terreiros em 1938. As experiências de Puget e Menezes com os sacerdotes afroreligiosos nos ajudam a compreender os trânsitos ativos que os intelectuais tinham nos terreiros da Pedreira, e o modo que suas obras incorporaram aprendizados oriundos dessas experiências. Ao mesmo tempo, contribuíram para inserir Belém e a Pedreira na rota dos estudos sobre religião africana no Brasil.

Anos mais tarde, em 1938 um estudo “de ponta” ancora em solo pedreirense: Era a Missão de Pesquisas Folclóricas, comandada pelo literato paulistano Mário de Andrade e auxiliada por Oneyda Alvarenga, chefe da Discoteca Pública Municipal de São Paulo. Em Belém, a missão era composta por um músico, um técnico em gravação, um etnógrafo e folclorista e um auxiliar. Munidos de gravadores, cadernetas e câmeras fotográficas, o grupo percorreu o norte e nordeste do Brasil em busca de gravações das músicas populares, produzindo um considerável número de fitas de áudio, fotos, vídeos, além das cadernetas de anotações com as impressões dos pesquisadores da missão. Este material foi organizado em

algumas obras, dentre elas a obra Babassuê, organizada por Oneyda Alvarenga e publicada no ano de 1950.

Babassuê é, portanto, o registro primordial para que essa dissertação se desenvolvesse. O escrito traz a cena um terreiro localizado no bairro da Pedreira, comandado por Satiro Ferreira de Barros cuja patrona é Santa Bárbara. Identificando-se como “pai-de-terreiro”, Satiro oferece valiosas informações sobre as religiões africanas de Belém, conhecida genericamente na década de 1930 como “Babassuê” ou “Batuque-de-Santa Bárbara”, fazendo referência à encantada gentil Maria Bárbara Soeira, patrona do tambor de mina no Pará. Satiro é, portanto, o iniciador desta longa linhagem de memórias em torno da presença de terreiros estruturados na Mina Nagô no bairro da Pedreira, sob a égide de Barbassuera. Junto ao seu irmão Pedro - também conhecido como Pedro Satyro ou Pedro Paulo Vilhena – os dois eram os famosos pajés da Pedreira, desde 1915 já tinham uma consolidada casa de culto que seguia os ritmos da mina paraense. Nesse sentido, os irmãos Pedro e Satyro Ferreira de Barros foram as “otás”, isso é, são pedras fundamentais neste longo percurso de estudos dos cultos afro no Pará. Delas desaguam outras memórias que chegam até o tempo presente, na existência de outros terreiros que mantêm a tradição dos Batuques de Santa Bárbara no dia 04 de dezembro.

Durante a etapa do levantamento de dados nos acervos da biblioteca Vicente Salles e nos arquivos da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-brasileiros no Estado do Pará – FEUCABEP pude constatar a enorme quantidade de terreiros superando em números os outros bairros. Entre as décadas de 1960 e 1990, foram arrolados 89 espaços religiosos de matriz afro, classificados em terreiros, cabanas, searas, tendas e abassá, seguindo os modelos ritualísticos do tambor de mina, umbanda, jurema e candomblé. Além das casas de culto, outras 34 pessoas associaram-se a Federação afrorreligiosa com fins de regularizar a participação nas casas de culto.

Nesse sentido, além da profusão dos terreiros, podemos concluir que existe um segundo aspecto da memória na história dos cultos afro em Belém. Isto é, a resistência política dos afrorreligiosos aglutinada no bairro da Pedreira. Como apresentado nos capítulos anteriores, com a ditadura civil militar iniciada em 1964, um novo modelo político-ideológico foi imposto às lideranças do santo. Frente à ameaça de fechamento definitivo dos terreiros por meio da não liberação de alvarás por parte do Estado, grandes sacerdotes de vários bairros de Belém reuniram-se e no bairro da Pedreira criaram a FEUCABEP, símbolo de resistência



política. Mais uma vez o bairro torna-se importante palco onde ocorrem as principais tomadas de decisões frente aos ditames políticos, bem como vários desafetos e disputas por poder entre os afroreligiosos. Nesses termos, a Federação, também sob o patronato de Rainha Barba, torna-se símbolo de memória e tradição da afroreligiosidade no Pará, edificado em solo pedreirense. Caminhando para os seus 60 anos de existência, a FEUCABEP possui em sua galeria as memórias da trajetória dos antigos *vodunsis* do tambor de mina no bairro da Pedreira, à exemplo de Satiro Ferreira de Barros, o dono do Babassuê.

Transcorridos 84 anos da atuação da Missão de Pesquisas Folclóricas, a dissertação em questão chega ao seu grande achado em tempos atuais. Trata-se do Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara, fundado em 1940 por Manoel Celecino Lucio da Conceição, iniciado nas práticas da Mina Nagô pelos irmãos Pedro e Satiro Ferreira de Barros. Novamente o patronato de Santa Bárbara impera na Pedreira, na continuidade da linhagem do babassuê de 1930. Manoel Celecino conduziu até 1981 os rituais em honra a Santa Bárbara, percorrendo pelas ruas do bairro com procissões que mobilizavam a vizinhança em torno da prática religiosa. Nesse calendário também realizava as ladainhas em honra a Santa Bárbara, finalizando com o tambor dedicado a Barbassuera, senhora gentil de pai Celecino e dona de sua casa de culto. Hoje em dia, o ritual é conduzido por pai Haroldo Felix Duarte Junior, desde a década de 1990, pai Junior dedica-se a perpetuar à tradição e a memória às novas gerações de filhos e filhas de santo do Terreiro de Santa Bárbara.

Por isso, à guisa de conclusão é importante compreender a história da Pedreira para além da sua estruturação física. Isto é, além da narrativa de como um bairro periférico se desenvolveu na capital paraense. Porém, trata-se de considerar qual o papel que os sujeitos ocuparam nesse desenvolvimento. Quais são os sentidos, as crenças, os movimentos, os laços de cumplicidade e tensões possíveis de acessar neste desenrolar da história do bairro. Nesse sentido, respondo que os sujeitos do santo – pais, mães, filhos e filhas de santo - são os agentes primordiais nesse processo. Pois, são eles que participaram do desbravamento e ocupação das matas e igarapés, levando em suas malas seus saberes e culturas ancestrais. Naquele território, construíram suas casas afroreligiosas fazendo ecoar o som dos seus Babassuês e Batuques noite adentro, pelas ilhargas da Pedreira. São eles, os reconhecidos “pajés” que mobilizaram os saberes da farmacopeia da Amazônia, prestando assistência aos moradores do bairro, desprovidos de qualquer auxílio médico, por meio das sessões de

pajelança. E são deles, as memórias e a resignificação dos sentidos e lembranças em torno da presença histórica dos cultos afro no Pará e da construção identitária da Pedreira, um bairro da afroreligiosidade sob o patronato de Santa Bárbara, há muito considerada o “espírito mais louvado da pajelança”.

Com o passar dos anos, são as heranças memorialísticas que persistem, bem como a criação de outras novas na continuidade dos Batuques de Santa Bárbara nos terreiros, lugar de eternização e de atualização das memórias. Por fim, concluo que o filão de memórias dos Babassuês e dos Batuques de Santa Bárbara marcam a história bairro da Pedreira, reduto dos antigos terreiros de mina na cidade de Belém. Nesse espaço de memórias afroreligiosas, as pegadas de Barbassuera não tem fim, pois seus batuques são sempre lembrados e cantados por seus filhos de fé, os quais convidam a divindade, em uníssono, a coroar o seu patronato: “Minha divina Santa Bárbara, mãe, venha ver seu mundo! Aí céu, venha ver seu mundo!”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABREU, Martha Campos. “O Império do Divino”: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro 1890-1900 (Doutorado em história) Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1996.

ALVARENGA, Oneyda. Babassuê. São Paulo: Prefeitura do Município de São Paulo, Discoteca Pública Municipal, 1950.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa, SILVEIRA, Dayana D’Arc da Silva. Práticas de cura, magia, educação e saberes sobre plantas poderosas na Amazônia. Revista COCAR, Belém, v.9, n.18, p. 255 a 284 – Jul./Dez. 2015.

AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. História, São Paulo, 14, 1995, p. 125-136.

AMARAL, Rita, Para Uma antropologia da festa: questões metodológico-organizativas do campo festivo brasileiro. In: AMARAL, Leila, PEREZ, Léa Freitas, MESQUITA, Wania (org.) Festa como perspectiva e em perspectiva. Rio de Janeiro: Garamond, 2012, pp. 67-86.

AMARAL, Rita. Festas católicas e o milagre do povo. Civitas, Porto Alegre, v. 3, nº 1, jun. 2003.

ANDRADE, Mário. Música de Feitiçaria no Brasil. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1933.

\_\_\_\_\_. Música de Feitiçaria no Brasil. 2ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 2006.

\_\_\_\_\_. O Turista Aprendiz. São Paulo: Duas Cidades, Secretaria de Ciência, Cultura e Tecnologia, 1976.

ARLET, Martina, LIMA, Conceição Maria Teixeira. “A família de Légua está toda na eira”: tramas entre pessoas e encantados », Etnográfica [Online], vol. 23 (2) | 2019, Online desde 25 junho 2019, consultado em 26 junho 2019. URL: <http://journals.openedition.org/etnografica/6858> ; DOI : 10.4000/etnografica.6858.

ARLET, Martina. Cidade Relicário: Uma etnografia sobre terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão). Tese (doutorado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, 2013.

AZEVEDO, Pierre de Aguiar. Dar passagem à memória: uma análise da trajetória de Maria Aguiar e sua contribuição sociopolítica para a formação de religiosidade afro-amazônica em Belém do Pará. Trabalho de Conclusão de Curso (Faculdade de Ciências Sociais). Universidade Federal do Pará. p. 73. Belém: 2014.

BARROS, José D’Assunção. História, espaço e tempo: Interações necessárias. Varia História, v. 22, n. 36, jul/dez, 2006, pp. 460-475.

BAHIA, Governo do Estado. Secretaria de Cultura, IPAC. Festa de Santa Bárbara. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2010.

BETTENDOFF, João Felipe. Compendio da doutrina Chistã na língua portuguesa e brasílica. Lisboa: Oficina de Simão Thaddeo Ferreira, 1800.

BRITO, Érico de Souza. O axé e o som do axé: multiplicidades sonoras em um terreiro de candomblé da nação Ketu. *Ponto Urbe. Revista de Antropologia Urbana da USP*. São Paulo: USP, v. 23, pp.1-8. 2018. DOI: 10.4000/pontourbe.5716. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/5716>. Acesso em abril de 2024.

CALVINO, Ítalo. A palavra escrita e não escrita. In: FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaína (org). Usos e abusos da história oral. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006. pp. 139-148.

CAMPELO, Marilu Marcia. LUCA, Taissa Tavernard. As duas africanidades estabelecidas no Pará. *Revista Aulas. Dossiê Religião*, N.4, 2007, pp. 1-27.

CANCLINI, Néstor García. Culturas Híbridas: estratégias para Entrar e Sair da modernidade. 4 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CARVALHO, Juliana dos Santos. “Do samba e do amor, do sambista e do pai-de-santo”: interações e sentidos entre carnaval e afro religiosidade no bairro da Pedreira (1980-1990). *Caderno Pesquisa do CDHIS, Uberlândia, MG*, v.32, n.1, jan./jun 2019, pp. 106 – 130.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros, Carnaval, Ritual e Arte. Rio de Janeiro: 7letras, 2015.

COSTA, Antonio Maurício Dias da; CARVALHO, Juliana dos Santos. O legado afroindígena aos curadores da Pedreira: pajelança em processos criminais em Belém do Pará (1929-1933). *Brasiliiana: Journal of Brazilian Studies*. v.8, n.1-2, 2019, pp.242-262.

COSTA, Antonio Mauricio. Cidade dos Sonoros e dos Cantadores: Estudos sobre a Era do Rádio a partir da capital paraense. Belém: ARQPEP, 2015.

\_\_\_\_\_. Pianos, violões e batuques: Caminhos de invenção artística e folclórica da música negra na Amazônia paraense (1923-1940). *Dossiê Música popular: tradição e experimentalismo. História*, São Paulo, v. 37, 2018, p. 1-33.

COSTA, Diego Maia. Do terreiro ao boi-bumbá: cultura e religiosidade em “Um dia Qualquer”. In: COSTA, Antônio Mauricio Dias (org.) *Recortes de Cinema na Amazônia*. Rio Branco: NEPAN, 2019.

COUTO, Edilace Souza. Festa de Santa Bárbara e Iansã: Os baianos entre fronteiras tênues e complementação de crenças. *Revista brasileira de história das religiões: ANPUH Ano XI*, n. 31, pp. 203-219, Maio/Agosto de 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v11i31.41541>.

COHEN, Lílian Cristina Barros, DUARTE, Fernando Lacerda Simões, CONCEIÇÃO, Juliano Cassio da Silva. Ladainhas na Amazônia: aproximações entre as ladainhas das festas de Santo Alberto (São Gabriel da Cachoeira, AM) e São Sebastião (Cachoeira do Arari, PA). *Opus (Assoc. Nac. Pesqui. Pós Grad. Música)*, Vitória, v. 29, p. 1-18, 2023.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição Oral e história oral: revendo algumas questões. In: FERREIRA, Marieta de Moraes, AMADO, Janaína (org.) Usos e abusos da história oral. 8 ed, Rio de Janeiro: editora FGV, 2006.

CUNHA, Juliana da Mata. O “rufado” dos tambores na cidade do Santo: mapeamento histórico das religiões em afro-amazônicas Belém (1900-1939). ANPUH– XXV Simpósio Nacional de História – Fortaleza, 2009, pp. 1-8.

CUSTÓDIO, Elivaldo S. VIDEIRA, Piedade L. BEZERRA, Moisés de J. P. dos S. As práticas culturais/ religiosas afroindígenas na Amazônia. Caminhos, Goiânia, v. 17, n. 1, p.80-95, jan/jul. 2019.

DAOU, Ana Maria. A Belle Époque Amazônica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

DAMATTA, Roberto. A casa e a Rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELGADO, Lucia de Almeida Neves, História oral e narrativa: Tempo, memória e identidades. VI Encontro Nacional de História Oral (ABHO), HISTÓRIA ORAL, 6, 2003, p. 9-25.

DETUR. Carnaval 85. Belém: SEMEC, 1985.

FERRETTI, Mundicarmo. Encantaria de Barba Soeira: Codó, capital da magia negra? São Luís: Comissão Maranhense de Folclore, 2000.

\_\_\_\_\_ Formas Sincréticas das Religiões Afro-Americanas: o Terecô no Codó (MA). UFMA em Cadernos de Pesquisa. São Luv.14, n.2, jul./dez. 2003, p.95-108.

\_\_\_\_\_ Santa Bárbara no Tambor de Mina. Comissão Maranhense de Folclore, Boletim (45). Dezembro de 2009.

\_\_\_\_\_ A Representação dos reis portugueses no Tambor de Mina. Congresso Europa das Nacionalidades, mitos e origens: discursos modernos e pós-modernos. Portugal: Universidade de Aveiro, maio de 2011. pp. 1-20.

FERRETTI, Sérgio. Festas religiosas populares em terreiros de culto afro. In. Simpósio sobre cultura popular, patrimônio imaterial e cidade, 2006, Maranhão: anais Maranhão: EDUA/FAPEAM, 2007, p 9-77.

\_\_\_\_\_ Querehentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas. 2. ed. São Luís: Edufma, 1996.

\_\_\_\_\_ Perspectivas das Religiões Afro-brasileiras no Maranhão. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Perspectivas das Religiões Afro-Indígenas e Populares. XVII Semana Acadêmica e II de Ciências Religiosas. IESMA, São Luís, 20/10/2005.

\_\_\_\_\_ Repensando o Sincretismo. São Paulo: Edusp, Arché Editora, 2013.

FIORUCCI, Rodolfo. História Oral, Memória, História. Revista História em Reflexão: Vol. 4 n. 8 – UFGD - Dourados jul/dez 2010, p. 1-17.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura. A cidade dos encantados: pajelança, feitiçaria e religiões afro-brasileiras na Amazônia 1870-1950. Belém: EDUFPA, 2008.

\_\_\_\_\_. O Modernismo como tradição: Mário de Andrade e a redescoberta dos negros na Amazônia. *Clio Serie História do Nordeste*, n. 21, 2003, pp. 33-58.

FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. A presença Africana na Amazônia. *Afro-Ásia*, Salvador, n.12, 1976.

\_\_\_\_\_. Rezadores, Pajés e puçangas. Belém: UFPA, Boitempo, 1979.

\_\_\_\_\_. Todas as divindades se encontram na encantarias de Belém. *Ci & Trop.*, Recife 9(7) pp. 57-66, jan./jun, 1981.

\_\_\_\_\_. Banho de Cheiro, Ariahés r Amancis. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1983.

FILHO, João Simões Cardoso. Uma rosa a Iemanjá: nasce uma nova tradição led. Curitiba: Appris, 2019.

FURUYA, Yoshiaki. Entre Nagoização e Umbandização: Uma síntese no culto Mina de Belém, Brasil. *Universidade de Tóquio*, n. 6, 1986.

\_\_\_\_\_. Umbandização dos Cultos Populares na Amazônia: A Integração ao Brasil? *Journal Senri Ethnological Reports* v. 1, 1994.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência. São Paulo: Ed. 34 Rio de Janeiro: Univeridade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLEZER, Raquel. Tempo e História. *Ciência e Cultura*, vol. 54, n.2, São Paulo oct/dez 2002.

HALL, Stuart, Da diáspora: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

JANOTTI, Maria de Lourdes Monaco. História, acontecimento, narrativa: confrontações teóricas. *CLIO, Revista de Pesquisa Histórica*, n. 24, 2006.

LAW, Robin. Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo 'mina'. *History in Africa*, 32, 2005.

LE GOFF, Jacques. História e Memória. 7ed. São Paulo: Editora Unicamp, 2013.

LEACOCK, Seth, LEACOCK, Ruth. *Spirits of the Deep: A study of an Afro-Brazilian Cult*. New York, 1972.

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. “Nossos Intelectuais e os chefes de mandinga”: repressão, engajamento e liberdade de culto na Amazônia (1937-1951). Tese (Doutorado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2011.

LOPES, Nei. Religiões afro-brasileiras: um novo olhar. *Afro-Hispanic Review*, 2010, v. 29, n. 2, *The African Diaspora In Brazil*, 2010, pp. 197-210.

LODY, Raul. O Santo também come. Editora Pallas, 1998.

LUCA, Taissa Tavernard. Devaneios da Memória. A história dos cultos afro-brasileiros em Belém do Pará na visão do povo de santo. 2000. Monografia (graduação). Faculdade de História, Universidade Federal do Pará.

\_\_\_\_\_. Revisitando o Tambor das flores: a Federação Espírita e Umbandista dos cultos afro-brasileiros do Estado do Pará como guardião de uma tradição. 2003. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco.

\_\_\_\_\_. O Campo religioso afro-brasileiro em Belém do Pará: uma disputa entre instituições. In: Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2008, pp. 273-308.

\_\_\_\_\_. “Tem Branco na Guma”: A nobreza Europeia montou corte na encantaria Mineira. 2010. Tese (doutorado). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará.

\_\_\_\_\_. A viagem fantástica de Rei Sebastião: De Alcácer Quibir ao Terreiro de Mina. Revista Observatório da Religião. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, v. 1, n.1, 2014.

\_\_\_\_\_. Dom Manoel (O venturoso): o rei expansionista do Tambor de Mina Amazônico. Estudos de Religião, v. 29, n. 2, pp. 194-220, jul.-dez. 2015.

LUCA, Taissa Tavernard, COSTA, Mosaniel Reis. Uma experiência cruzada pelas águas do Pará: A família de Turquia no tambor de Mina. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP), Belém, v. 07, n. 03, nov. 2020, p. 182-203.

MORAES, Raymundo. No Paiz das Pedras Verdes. Manaus: Imprensa Pública do Amazonas, 1930.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: Cejup, 1995.

\_\_\_\_\_. Um aspecto da diversidade do caboclo amazônico: a religião. Estudos Avançados 19 (53), 2005.

MEIRA, Clóvis; ILDONE, José; CASTRO, Acyr. Academia Paraense de Letras: Introdução à literatura no Pará, vol. II. Belém: CEJUP, 1990.

MONTEIRO, Walcyr. Visagens e assombrações de Belém. 7 ed. Belém: Editora Smith, 2016.

MORAES, Raymundo. No Paiz das Pedras Verdes. Manaus: Imprensa Pública do Amazonas, 1930.

NASCIMENTO, Jussara Rocha. Santa Bárbara na antiguidade. In: BAHIA, Governo do Estado, Secretaria de Cultura IPAC. Festa de Santa Bárbara: Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2010, pp. 21-30.

NEGRÃO, Shayene. Do samba e do amor: um estudo de caso sobre o carnaval no bairro da Pedreira e sua perspectiva turística. 2014. Trabalho de conclusão de curso em turismo. UFPA, Belém, 2014.

OLIVEIRA, Alfredo. Carnaval Paraense, Belém: SECULT, 2006.

PACHECO, Agenor Sarraf. Encantarias Afroíndigenas na Amazônia Marajoara: Narrativas, Práticas de cura e (in)tolerâncias religiosas. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 17, p. 88-108, abr./jun. 2010.

\_\_\_\_\_. Religiosidade Afroíndigena e natureza na Amazônia. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p. 476-508, abr./jun. 2013.

PRANDI, Reginaldo. Nas pegadas dos Voduns: de como deuses africanos do Daomé aclimatados em São Luís do Maranhão, partindo de Belém do Pará, vieram a se estabelecer em São Paulo, devidamente acompanhados dos encantados do Tambor-da-Mina. *Afro-Ásia*, v. 19, n.20, 1997, pp. 109-133.

\_\_\_\_\_. A dança dos caboclos: Uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo (org.). *Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia*. Belém: Editora Universitária UFPA, 2008, pp. 273- 308.

PERIANO, Mariza. Temas ou Teorias? O estudo das noções de ritual e de performance. *Campos*, UNB, v.7, n.2, 2006, pp.9-16.

\_\_\_\_\_. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832014000200015>. Acesso em abril de 2023.

PENTEADO, Antonio Rocha. Belém: estudo de geografia urbana, vol. 2. Belém: UFPA, 1968.

PEREIRA, Paula Rosalina Goncalves Ramos. Memória do bairro da Pedreira. UFPA, 1997.

PEREIRA, Rosa Claudia Cerqueira. Fotografia e Natureza: a paisagem urbana no Álbum do Pará de 1899. ANPUH, XXVII Simpósio Nacional de História, Natal RN, 22 a 26 de julho de 2013. pp. 01-20.

PEREIRA, Madian de Jesus Frazão. A encantaria e os “filhos do rei Sebastião” na ilha dos lençóis. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo (org.). *Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia*. Belém: Editora Universitária UFPA, 2008, pp. 149-180

PERIVIER, Mathilde. Quand la Foule met de L'Ordre: création et re-sémantisation des lieux et des territoires par les bandes à pied. *Revista Brasileira do Caribe*, São Luís-MA, Brasil, v. 18, n. 34, jan/jun. 2017, pp. 68-90.

PINTO, Altair. Dicionário de Umbanda. 6 ed. Editora ECO, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PORTELLI, Alessandro. *Ensaio de história oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.



QUEIROZ, Maria Izaura Pereira A Ordem Carnavalesca. *Tempo Social*. São Paulo, v.6, n, 2, pp. 27-45, 1994.

QUINTAS, Gianno Gonçalves. Entre maracás, Curimbás e tambores: a pajelança nas religiões afro-brasileiras. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2007.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. A contribuição das noções de entre-lugar e de fronteira para a análise da relação religião e democracia. *REVER*, ano 15, n. 02, jul/dez 2015, pp. 160-176.

RODRIGUES, Carmem Izabel. Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença. *Novos Cadernos NAEA*, v. 9, n. 1, p. 119-130, jun. 2006.

\_\_\_\_\_. Festividades mestiças na Amazônia. *História Revista*, Goiânia, v. 14, n. 1, p. 235-259, jan./jun. 2009.

RODRIGUES, Silvio Ferreira. Devoção e sacrifício: a sobrevivência de pinturas setecentistas portuguesas na Sé de Belém do Pará. In: SARGES, Maria de Nazaré, FIGUEIREDO, Aldrin Moura, AMORIM, Maria Adelina (org) *O Imenso Portugal: Estudos Luso-amazônicos*, UFPA: Cátedra João Lúcio de Azevedo, 2019.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In. FERREIRA, Marieta de Moraes, Amado, Janaína (org.) *Usos e Abusos da História Oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. pp.93-101.

RUFINO, Luís. *Pedagogia das Encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editora, 2019.

SALLES, Vicente. Cachaça, Pena e Maracá. *Brasil Açucareiro*, RJ, ano XXVII, n. 06, agosto de 1969, pp. 46-55.

\_\_\_\_\_. *O negro no Pará: sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, Belém: UFPA, 1971.

\_\_\_\_\_. *Lundu: Canto e dança do Negro no Pará*. Belém: Paka-tatu, 2016.

SALES, Andrey Fábio dos Santos. Linhagem e herança espiritual: orixás e caboclos passados de pai para filho no Terreiro de Nagô Yemanjá. *SOTER*, congresso internacional. PUC MINAS, Belo Horizonte, 2022, pp. 17- 24.

SARGES, Maria de Nazaré. O maestro, a cidade e a civilização nos trópicos. In: SARGES, Maria de Nazaré, LACERDA, Franciane Gama. *Belém do Pará: História, cultura e cidade*. Belém: Editora Açaí, 2016, pp.179-194.

SANTOS, Eufrázia Cristina Menezes. A dimensão espetacular das festas públicas do candomblé. In: PERES, Léa Freitas, Amaral, Leila (org.) *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

SANTOS, Vagner José Rocha. É santa ou não é? O caso dos santos “cassados” e a devoção a Santa Bárbara em Salvador-BA. *PLURA*, Revista de Estudos de Religião, ISSN 2179-0019, vol. 10, nº 1, 2019, p. 91-107.

SANDRONI, Carlos, Missão de pesquisas folclóricas: Música tradicional do norte e nordeste, 1938. Revista do IEB n 46 fev. 2008.

\_\_\_\_\_. O Acervo de Missões de Pesquisas Folclóricas, 1938-1912. Debates UNIRIO, n. 12, p. 55-62, jun. 2014.

SAMUEL, Raphael. Teatros de Memória. Projeto História. São Paulo (14) fevereiro, 1997.

SENGHOR, Leopold. Qu'est-ce que la négritude? Études Françaises, v.3, n , 1967.

SILVA, Sarah Calvi Amaral. Africanos e afrodescendentes nas origens do Brasil: raça, relações raciais e culturas negras no II Congresso Afro-Brasileiro de Salvador (1937). Revista Mundos do Trabalho, v.7, n.13, 2015, p. 193-214.

SILVA, Edilson Mateus Costa. Carimbós de Belém no séc. XIX. Kwanissa, São Luís, n. 6, p. 156-171, jul/dez, 2020.

SILVA, Anaiza Vergolino. Os Cultos Afros em Belém do Pará. In Fontes, Edilza (ed.), Contando a história do Pará: diálogos entre história e antropologia. Belém: E. Motion, 2002.

\_\_\_\_\_. Federação Umbandista e dos Cultos Afro-brasileiros do Pará: 50 anos de história um legado institucional. Belém: FEUCABEP, 2014.

\_\_\_\_\_. O Tambor das Flores: Uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-brasileiros do Pará (1965-1975). Belém: Paka-Tatu, 2015.

SIMAS, Antonio Luiz. O corpo encantado das ruas. 10 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

SCHWARCZ, O negrismo e as vanguardas nos modernismos brasileiros: presença e ausência. In: ANDRADE, Genêse (org.) Modernismos 1922-2022, Companhia das Letras, 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o Subalterno Falar? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SIQUEIRA, José Jorge. Os congressos afro-brasileiros de 1934 e 1937 face ao I congresso do negro brasileiro de 1950: Rupturas e impasses. Augustus, Rio de Janeiro, v.10, n.21, jul/dez, 2005, p.41-49.

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade: a forma social do negro-brasileiro. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1988.

SOUZA, Eliton Felipe. A memória como ferramenta para uma historiografia regional. Revista de História Regional 27(1), 2022, p. 151-170.

TRINDADE JR. Saint Clair. Cidadania e (re)produção do espaço urbano de Belém. In: D'INCAO, Maria Ângela, SILVEIRA, Isolda Maciel (org.) A Amazônia e a crise da modernização, Belém: ICSA-UFPA, 2009, pp. 266- 274.

TUPINAMBÁ, Pedro. Batuques de Belém, Belém: Academia Paraense de Letras, 1973.

\_\_\_\_\_. O Mosaico Folclórico. Belém: Imprensa oficial do Estado do Pará, 1969.

VERGOLINO, Anaiza. Os Cultos Afros em Belém do Pará. In Fontes, Edilza (ed.), Contando a história do Pará: diálogos entre história e antropologia. Belém: E. Motion, 2002.

\_\_\_\_\_ Um encontro na encantaria: notas sobre a inauguração no “Munumental Místico Rei Sabá”. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo (org.). Pajelanças e Religiões Africanas na Amazônia. Belém: Editora Universitária UFPA, 2008, pp. 273- 308.

\_\_\_\_\_ “Ponto de Santo: A Música e o Pará” (Encarte de CD ). Belém: SECULT, 2003.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás deuses iorubas na África e no novo mundo. Salvador: Corrupio, 2002.

VIEIRA, Ruth, GONÇALVES, Fátima. Ligo o rádio para sonhar. Belém: Prefeitura de Belém, 2003.

**ANEXO I: TABELAS QUANTITATIVAS**

**Tabela 01: Perfil dos sujeitos do santo localizados no bairro da Pedreira (Belém - PA) a partir dos registros do acervo Vicente Salles e das propostas de admissão na FEUCABEP (décadas de 1960-1990).**

PROFISSÃO		ESTADO CIVIL		NATURALIDADE		COR	
Marítimo	01	Solteira	19	Paraense	106	Branco	03
Doméstica	10	Solteiro	16	Maranhense	06	Pardo	20
Funcionário público	06	Casada	26	Não há registro	11	Negro	03
Militar	02	Casado	12			Mulato	01
Capataz	01	Viúva	02			Não há registro	94
Carpinteiro	02	Desquitado	01				
Ótico	01	Não há registros	47				
Alfaiate	01						
Economista	01						
Prendas do Lar	32						
Pedreiro	02						
Professor (a)	05						
Auxiliar de Laboratório	01						
Estudante	09						
Varejo	01						
Gráfico	01						
Estivador	01						
Auxiliar de Enfermagem/ Enfermeira	02						
Decorador	01						
Aeroviano	01						
Aposentado	02						
Manicure	01						
Motorista	01						
Técnico em contabilidade	01						
Costureira	01						
Não há registro de profissão	36						
<b>TOTAL DE HOMENS = 48</b>			<b>TOTAL DE MULHERES = 75</b>			<b>TOTAL = 123 PESSOAS REGISTRADAS</b>	

**Tabela 02: Perfil das casas de culto de religiões de matrizes africanas localizados no bairro da Pedreira (Belém - PA) a partir dos registros do acervo Vicente Salles e das propostas de admissão na FEUCABEP (décadas de 1960-1990).**

QUANT. DE CASAS DE CULTO AFRO POR PERÍMETRO APROX. NA PEDREIRA.		CLASSIFICAÇÃO DA CASA DE CULTO		NAÇÃO		GUIAS CHEFE/ ORIXÁS REGISTRADOS
Lomas Valentina	06	Seara	40	Mina Nagô	32	Preto-velho
Angustura	05	Terreiro	32	Umbanda	54	Orixá Oxum
Barão do Triunfo	07	Tenda	09	Candomblé	03	Orixá Ogum
Mauriti	05	Cabana	02			Caboclo Linha Cruzada
Mariz e Barros	04	Abassá	01			São Sebastião
Timbó	02	Querebatam	01			Santa Bárbara/ Barbassuera
Vileta	05	Rundembo	01			Iansã
Humaitá	05	Retiro	03			Ogum Yara
Chaco	06					Linha de Caboclo da Mata-Virgem
Curuzú	04					Oxóssi
Rua Nova	03					Badé
Acampamento	02					Caboclo Inhanbé
Pass. Mirtes	01					Caboclo Tupinambá
Antônio Everdosa	06					Dom Floriano
Pirajá	02					Verequete
Enéas	05					São Benedito
Pinheiro	<b>FEUCABEP</b>					
Pedro Miranda	06					Nossa Senhora da Conceição
Marques de Herval	06					Xangô
Visconde de Inhaúma	06					Guapindaia Assú
São Benedito	01					Tabajara
Passagem E	01					Cabocla Mariana
Joana Mendonça	01					José Raimundo

<b>TOTAL</b>	<b>89</b>	Yemanjá
		Barão de Goré
		Oxalá
		Obaluaê
		Caboclo
		Ubirajara
		Cabocla
		Jurema
		Índio Tupiaçu
		Cabocla Ita
		Constantino
		Jarina
		Herondina
		Rompe Mato
		Logun Edé

**QUANT. DE MÚSICOS DE TERREIRO = Abatazeiro/Alabê: 02 homens registrados.**

**ANEXO II: CADERNO ETNOGRÁFICO**

**REGISTROS FOTOGRÁFICOS – Terreiro de Mina Nagô Santa Bárbara. Bairro da  
Pedreira (2021-2023).**





**FOTO 01:** Imagem de Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2021.



**FOTO 02:** Imagem de Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2022.



**FOTO 03:** Imagem de Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 04:** Imagem de Santa Bárbara no andor. Juliana Carvalho, 2022.



**FOTO 05:** Preparativos do afurá. Juliana Carvalho, 2022.



**FOTO 06:** Afurá e acarajé de Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2021.



**FOTO 07:** Saída da procissão de Santa Bárbara pelas ruas da Pedreira. Juliana Carvalho, 2022.



**Foto 08:** Ladainha em honra a Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2022.



**FOTO 09:** Crianças na ladainha de Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 10:** Ladainha em honra a Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 11:** Início do ritual de Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 12:** Chegada de Barbassuera. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 13:** Chegada de Barbassuera. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 14:** Barbassuera incorporada na filha de santo. Juliana Carvalho, 2021.



**FOTO 15:** Barbassuera levada até o altar. Juliana Carvalho, 2022.



**Foto 16:** Virada pra caboclo: aniversário do Seu Joaquim de Légua. Juliana Carvalho, 2022





**FOTO 17:** Seu Joaquim de Légua brindando com seus convidados. Juliana Carvalho, 2022.



**FOTO 18:** filhas de santo ao lado do pai de santo. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 19:** filhos de santo ao lado de Seu Joaquim de Légua. Juliana Carvalho, 2023.



**FOTO 20:** filhos de santo segurando a imagem de Santa Bárbara. Juliana Carvalho, 2023.