



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## TRAJETÓRIA RELIGIOSA, FLUXOS SIMBÓLICOS E REPRESENTAÇÕES SÓCIO-ESPACIAIS NO CANDOMBLÉ DE BELÉM<sup>1</sup>

Selma de Sousa Brito  
PPGCS - UFPA  
[selmasb86@gmail.com](mailto:selmasb86@gmail.com)

### 1. Introdução

Este artigo apresenta idéias preliminares sobre a trajetória de um sacerdote de candomblé na cidade de Belém, que estando inserido numa rede de sociabilidades diversas, imprime novas perspectivas sobre o “ser sacerdote” na contemporaneidade a partir da sua dinâmica do contexto social<sup>2</sup>, principalmente no que incide sobre os modos de manutenção e reprodução do sagrado.

Para uma compreensão mais ampla deste trabalho é importante apresentar algumas peculiaridades do campo religioso afro-paraense e claro de que Candomblé estamos falando.

Na arena afro-religiosa de Belém temos três matrizes de influências africanas: o Tambor-de-Mina, a Umbanda e o Candomblé, este ultimo nos modelos Ketu e Angola. Essa separação é bastante peculiar porque em outros lugares, como São Paulo, por exemplo, apresentam essas variações todas como Candomblé, diferenciando-os somente a partir da nação/etnia de origem, e a Umbanda como um pólo separado, sempre. Além de ser uma classificação nativa, utilizada por pesquisadores locais, o *povo-de-santo*<sup>3</sup> também o faz uso.

Mesmo com dados históricos sobre a presença africana na Amazônia paraense, poucas certezas se têm sobre a organização de um terreiro, desse modo, a partir das pesquisas de Anaíza Vergolino (2003), o Tambor-de-Mina no Pará é de raízes

---

<sup>1</sup> Trabalho realizado com o financiamento da Capes com a orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Marilu Márcia Campelo.

<sup>2</sup> Teixeira (2006) apresenta muito bem as inserções da vida moderna no cotidiano dos terreiros, influenciado pelos modernos meios tecnológicos e pelos meios de comunicação.

<sup>3</sup> Todas as pessoas que se consideram pertencentes às religiões afro-brasileiras.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

maranhenses<sup>4</sup>. Assim, de forma mais instituída e organizada, o Tambor-de-Mina entra no Pará mais ou menos nos fins do século XIX. A figura de Mãe Doca como precursora deste culto no Estado está na memória do *povo-de-santo*, que a resguarda como insígnia de legitimidade dos grandes terreiros maranhenses.

Já a Umbanda, vinda do Rio de Janeiro nos anos de 1930, tem na *mãe-de-santo* Maria Aguiar uma iniciadora do culto na cidade de Belém. É notório ressaltar que a Umbanda na região é largamente confundida com os cultos da linha de cura, pena e maracá, pajelanças, etc., assim como sincretizada com o Tambor-de-Mina paraense. A própria Maria Aguiar, antes de aderir ao culto, era uma *mineira*<sup>5</sup> (CAMPELO, 2004).

O Candomblé entra na cidade de Belém na década de 1970, com os ritos Ketu e Angola, como fruto da visibilidade e consequente exportação dos Candomblés baianos por todo o Brasil. Mas como não poderia deixar de ser diferente, no Candomblé paraense também elege-se uma figura precursora do culto, Pai Astinax, que vai se iniciar no Candomblé em Salvador em 1952. É na sua trajetória religiosa, e de alguns outros pais e mãe-de-santo que a história do Candomblé é recontada (CAMPELO, 2004, 2008a). Contudo, o que chama mais atenção e se torna um divisor de águas no campo religioso afro-paraense é que com a entrada do Candomblé na cidade outras dinâmicas passam a operar nesse campo, o principal diz respeito à *feitura*<sup>6</sup>, que num primeiro momento ou é diretamente em Salvador ou por algum pai ou mãe-de-santo vindo de Salvador, além da formação de uma cúpula religiosa e rede social que preserva a memória e a tradição a partir da valorização do afro-brasileiro e africano (CAMPELO, 2008b).

Apesar dessa demarcação simbólica dos cultos afro-religiosos praticados no estado, outras manifestações ocorrem a partir dos trânsitos entre *nações*<sup>7</sup>, dos contatos maior ou

---

<sup>4</sup> É importante ressaltar que a falta de um terreiro não exclui as manifestações religiosas entre os africanos escravizados no Pará, contudo os registros históricos caracterizam essas manifestações como práticas “supersticiosas”, “feitiçarias” e “mágico-religiosas” (VERGOLINO, 2003, p.12).

<sup>5</sup> Praticante do Tambor-de-Mina.

<sup>6</sup> Feitura da cabeça ou “fazer o santo” significa passar pelo rito de iniciação, que corresponde todo um processo ritualístico que a pessoa ao entrar para religião deve se submeter, que vai desde a escolha da divindade pessoal, preparação dos fios-de-conta até a raspagem da cabeça, dentre outras etapas.

<sup>7</sup> A partir do conceito de Vivaldo da Costa Lima (1976), este tipo de nação hoje referente a religião Candomblé diz respeito quase exclusivamente a perspectiva teológica e política, já que ao longo do tempo foi-se perdendo sua conotação geo-espacial e étnica, sendo “nação passou a ser, desse modo o padrão ideológico



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

menor com as “pajelanças”, linhas de cura, pena e maracá, etc. Essa é uma realidade tanto para o Tambor-de-Mina, a Umbanda e também o Candomblé, que a apesar do discurso de pureza, não se isenta dessas “misturas”.

Desse modo, proponho-me neste trabalho apresentar a trajetória religiosa de um dos interlocutores da minha pesquisa de mestrado ainda em andamento. A trajetória em questão é a do sacerdote de Candomblé de nação Angola, Edson Santana. A escolha para a análise deste sujeito decorre principalmente ao modo como religião, vida pessoal e profissional (professor de música e percussionista profissional) são negociadas no cotidiano de sua vida.

Metodologicamente, a construção da história de vida neste trabalho nos permite ver não apenas as relações de causa-efeito a partir de uma linearidade temporal e espacial em que o sujeito se move, mas os níveis micro analíticos no conjunto das práticas e discursos do sujeito da pesquisa, levando em consideração o contexto sócio-histórico de pertença. Assim é que faço uso deste recurso como forma de perceber os fluxos simbólicos pelo qual Edson Santana, na sua polifonia, se apresenta *para e no* Candomblé paraense e para esse campo religioso maior das religiões afro-brasileiras nesta cidade.

## **2. Entre uma escolha e uma obrigação: a trajetória religiosa de “Edson Kutala”**

A trajetória religiosa de uma pessoa do santo sempre é impregnada de matizes míticos a sobrenaturais, seja na condição de colocar a pessoa em uma categoria “especial” ou para justificar sua afinidade na crença. Quando esta trajetória diz respeito a um *pai* ou *mãe-de-santo*, a mediunidade se torna elemento essencial, não só para evolução pessoal de quem quer ser sacerdote, mas, sobretudo, pela legitimidade social que será angariada e reconhecida por um grupo, que são geralmente os membros de uma *casa-de-culto*<sup>8</sup>, sobre práticas e competências específicas da religião.

Mas, como se verá, tal prerrogativa para o sacerdócio no Candomblé nem sempre se dá de maneira linear. Na verdade, a sequência mediunidade, *feitura*, reconhecimento,

---

e ritual do terreiro do Candomblé da Bahia, estes sim, fundados por africanos angolas, congos, jejes, nagôs” (p.77).

<sup>8</sup> O templo religioso, popularmente conhecido como terreiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

sacerdócio e legitimidade, não ocorre idealmente, porque quando nos referimos às religiões afro-brasileiras, especificidades estão envolvidas. Desse modo, é muito comum ver casos da legitimidade social vir antes da *feitura*<sup>9</sup>, por mais que o processo de ensino/aprendizagem que se passa dentro do terreiro oralmente constitua elemento imprescindível para a transmissão de um ethos e de valores civilizatórios dessas religiões.

A trajetória religiosa de Edson Kutala, por assim dizer, é um “tipo não ideal” de pai-de-santo. Primeiro pela própria denominação que aqui acompanha o seu nome, o termo Kutala. Kutala, no Candomblé de nação Angola, é aquele que herda o terreiro após a morte do sacerdote responsável pela casa. Esse foi o caso de Edson Santana, também conhecido como Edson Kutala.

A herança em questão, não se deu somente no plano religioso, mas também no patrimônio, e os conflitos que se seguiram são da mesma ordem, já que o pai-de-santo falecido, Pai Walter<sup>10</sup>, dirigente do terreiro denominado Rudenbo-Axé-Di Jaciluango foi casado com a mãe biológica de Edson. No entanto, a sucessão é somente o começo do que chamarei de continuidades da religião de acordo com a realidade e a necessidade apresentada aos sujeitos envolvidos na história. Continuidades que não se dão somente no plano pessoal, mas em igual medida aos símbolos, significados e práticas rituais.

Edson Santana nasceu em 1965, na capital paraense, em uma família popular residente no bairro da Pedreira. Este bairro era considerado de periferia na época, bastante conhecido como reduto do samba e dos batuques (em referência aos cultos de origem africana).

A criação/educação de Edson se deu em boa parte pelos avós maternos. E é dessa relação com os avós que Edson teve seus primeiros contatos com o mundo dos “espíritos” ou como é popularmente conhecido, dos caboclos. A presença dos caboclos é algo constante na vida desta família, ao ponto que sua avó costumava comemorar o aniversário de vinda de seu caboclo, ou seja, data de sua primeira possessão, que por coincidência é a

---

<sup>9</sup> Anaíza Vergolino (1976) ao tratar em um de seus capítulos, na sua dissertação de mestrado, sobre a carreira do pai-de-santo, etnografa duas trajetórias em que uma ela qualifica como trajetória ideal e a outra que foge aos padrões mais possui sua legitimidade a partir do momento que tal pai-de-santo possui o principal para esse tipo de legitimidade religiosa, o carisma centrado na mediunidade e o poder a partir do conhecimento.

<sup>10</sup> Walter é padrao de Edson.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

mesma data do seu aniversário natalício, dia 31 de agosto. O caboclo festejado era Seu José Raimundo (ou Zé Raimundo).

A festa do Caboclo Zé Raimundo constituía um grande evento não apenas para os familiares de Edson, como também para toda a vizinhança, que aguardava ansiosamente por essa grande festa no mês de agosto.

*Então aí essa festa começava às seis horas com a alvorada e depois não tinha hora pra acabar. Seis horas da manhã você pegava colocava uma música pra tocar ou então fogos, fogos que já tavam anunciando que era a festa, por isso que chamavam alvorada, era do amanhecer até o dia inteiro. Meio dia ia ter a missa das crianças, eu participava, mas não gostava muito de participar. Aí depois vinha a missa dos adultos, aí depois vinha festa, começava a festa, né? Não tinha na realidade tambores no caso, tinha aparelho sonoro [...]. A gente colocava na festa. Jogavam bombons também, sabe? Uma história, eram muitas coisas em uma só. Daí quando eram seis horas tinha a ladainha. Depois da ladainha mais festa ainda, também mais comes e bebes e rolava até quando acabasse. Era um acontecimento aqui na rua, porque todo mundo daqui da rua vinha pra cá. Era uma festa meio famosa da vovó. Todo mundo daqui, a vizinha, participava. Eu era criança. Participava diretamente que eu gostava, ainda mais que eu gostava quando era os bombons [...].<sup>11</sup>*

O fato de comemorarem o caboclo Zé Raimundo não significava que este no ato da sua comemoração, descia para se comunicar com todos. Fazendo do acontecimento algo mais social que religioso.

Mesmo que fosse também religioso, a presença da vizinha talvez não se ausentasse, considerando que este, o caboclo, é um personagem muito familiar no imaginário das pessoas e nas rodas de conversas, já que na região amazônica, diferentemente de outros lugares, o caboclo enquanto espírito confunde com a noção de caboclo-homem (BOYER, 1999), desvelando um aspecto cultural da sua presença sem “estranhamentos”. Assim, a possessão por caboclos ou mesmo o conhecimento sobre os caboclos não é apanágio somente de pessoas relacionadas aos cultos afro-brasileiros.

A circulação pelos terreiros do bairro, também era algo comum em sua infância. Levado sempre por sua avó, mesmo que esta nunca tenha se iniciado (participado de ritual de iniciação) propriamente dito.

Ir aos terreiros e participar das suas festas também era comum as pessoas do bairro não representando vínculos. Enquanto seus avós tinham essa relação mais pessoal e

---

<sup>11</sup> Entrevista com Edson Santana realizada em 23/11/2010.



intimista com os espíritos (a cabocla ou encantada Jarina, era mais uma das entidades que a avó de Edson mantinha uma relação direta, não tanto quanto o Zé Raimundo), os pais de Edson Santana, já possuíam uma relação mais direta com as religiões de matriz africana, primeiro a Mina-Nagô e depois o Candomblé de Nação Angola.

Da circulação e convivência descompromissada de Edson com as manifestações afro-religiosas a sua entrada efetiva para o Candomblé, têm-se a morte de seus avós. Primeiro seu avô, e um ano depois sua avó, que coincidentemente faleceu no mesmo dia de seu aniversário e do seu caboclo protetor, 31 de agosto de 1976. Deste momento em diante Edson passa a morar com seus pais, em uma casa, aos fundos da casa de sua avó.

Nessa “nova” morada, um terreiro já se fazia presente. Seu pai, já era o Pai Walter, “iniciado”<sup>12</sup> na Mina Nagô, conhecido entre o povo-de-santo e famoso por “trabalhar bem”. Apesar do bom andamento do terreiro de mina, a mudança de nação acontece. De acordo com os relatos de Edson, por desígnios dos caboclos. Pai Walter vai a Salvador e é raspado por uma mãe-de-santo do rito Angola, no final dos anos 70. Na prática ritual da casa, não há muitas diferenças, até porque, em Belém, o campo afro-religioso é bastante “misturado”. A própria Mina-nagô, herança maranhense, tem muita influência dos candomblés baianos nos seus rituais. Desse modo, a Mina que Pai Walter praticava já era um tipo de “minandomblé” (CAMPELO, 2004, p.36).

Na mudança de rito promovida por Pai Walter, muito comum entre os praticantes das religiões afro-brasileiras, Edson Santana, então com 13 anos de idade passa a se envolver mais na religião, agora como auxiliar de seu pai, fazendo os serviços mais diversos no cotidiano do terreiro. Aos 15 anos, sua mãe, sem muitos porquês, o indaga querendo saber se ele quer se confirmar *Ogã*<sup>13</sup> da casa, já que até então, convivendo e participando das festas e práticas rituais do terreiro nunca tinha recebido um sinal ou incorporado (possessão por um caboclo ou orixá). Sua entrada efetiva no Candomblé deu-se no dia 26 de novembro de 1981.

<sup>12</sup> Na mina não havia um ritual de *feitura*, com raspagem e recolhimento, ou outros rituais muito elaborados que durem vários dias, como nos ritos nagôs. O que há na maioria das vezes é uma lavagem de cabeça e dos colares. A entrada na religião é assegurada mais pelo dom que a pessoa possui (CAMPELO, 2004).

<sup>13</sup> Ogã é um cargo exclusivo para homens dentro da estrutura religiosa do Candomblé que atua diretamente com o pai-de-santo do terreiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

Edson Santana foi confirmado para Oxossi e seu nome de santo é Tauá Dirá. Tornando-se *Axogum* do Terreiro, ou seja, responsável pelos sacrifícios animais. Seu pai-de-santo foi Antônio Adailton de Oxalá, de Salvador, que veio para Belém pagar a obrigação de Pai Walter, já que este romperá com sua primeira mãe-de-santo no Candomblé Angola.

A rotinização no terreiro fez com que Edson aprendesse mais coisas dentro da religião, os toques para os orixás é um desses aprendizados (início de uma carreira como percussionista que viria mais tarde a ser sua profissão e principal fonte de sua renda), *Alabê* do terreiro, função que se agrega ao de *Axogum*. Seu aprendizado ritual no Candomblé não se deu somente com o pai-de-santo do terreiro, até porque neste período, década 1980, o candomblé ainda é recente e muitas pessoas que fizeram o santo em Salvador, no Candomblé, ainda não dominavam totalmente sua liturgia religiosa, seus ritos, seus toques, cantos, etc, assim o trânsito de *pais e mães-de-santo* de fora era comum.

*E esse meu pai que me fez, Adailton de Oxalá foi que completou a obrigação dele [Pai Walter]. Aqui [em Belém], não precisou ir a Salvador de novo. E quando ele fez, deu esse cargo de pai-de-santo pra ele, ele pegou e me confirmou também na época. 26 de setembro de 1981 foi quando eu entrei pra religião do candomblé (risos). Aí já passei assim pela mina nagô mas não tinha tido nenhum tipo de inicialização no caso, né? Passei na mina nagô pela questão da convivência, né? Da minha avó, do festejo que ela fazia, no terreiro do pai de santo que ela ia também, né? Pelo meu pai também, né? Com essa história que eu te falei, mas não tive nenhuma iniciação na mina nagô, né? Então, aí o que acontece, né? Aí eu entrei em oitenta e um, né? Não tinha noção do que como fosse, no caso. Eu entrei porque gostei e na época então a gente sempre encontra barreiras, naquela época raspar a cabeça, era coisa de outro mundo, né? Andar de cabeça raspada era uma coisa muito difícil, né? Hoje em dia não, hoje em dia é comum você ver uma pessoa de cabeça raspada, essas coisas assim, né? Mas naquela época? Na época tinha que raspar a cabeça, tinha que ir pro colégio de segundo grau com a cabeça raspada, essas coisas e tudinho (risos). Na época, na década de oitenta, agente vivia tudo incubado, e a gente não falava até então. É, tinha até uma certa vergonha de falar também, sabe? E o que aconteceu foi isso, né? Eu entrei meio que, como é que se diz... .sem saber por onde tava entrando, e em que tava entrando, mas eu entrei aqui, na cara e coragem aqui, entendeu? Até porque na época os pais de santo daqui de Belém, como não tinham conhecimento, existia muita confusão, sabe? Como existe até hoje ainda, né? Um pai de santo quer saber mais que o outro, uma casa quer saber mais que a outra e assim por diante, mas a questão é que tinha mais confusão porque não tinha conhecimento, né? Candomblé em Belém é muito recente ainda. Não é igual como lá em Salvador que*



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*tem sabe lá quantos anos, e aqui não aqui é recente ainda. Se é quarenta anos é muito.*<sup>14</sup>

A condição de faz-tudo no terreiro, toques rituais, sacrifícios de animais, organização das festas, etc., foi uma constante que, de acordo com Edson, o sobrecarregava e limitava sua vida social. Não era o *pai-pequeno*<sup>15</sup> do terreiro, mais seu *status* na casa era o de braço direito de Pai Walter, tanto que esteve na *feitura* de todos os filhos-de-santo do terreiro, que hoje pagam suas obrigações com ele.

No ano de 1990, Pai Walter falece, deixando o terreiro sem um chefe religioso. Pai Walter, era um típico pai-de-santo, que com carisma religioso e poder legitimado por um grupo de *filhos-de-santo*, além de uma *clientela* votiva, tentava seguir toda “burocratização” da sua religião, apesar de não viver exclusivamente para o santo. Como sua morte foi inesperada, eis que o terreiro fica sem um sucessor. Como de praxe no Candomblé, na morte do sacerdote (e de qualquer iniciado) do terreiro, rituais fúnebres, *Axexê*, devem ser feitos para despachar o orixá da pessoa morta. Decorrido isso, o terreiro deve ficar fechado por um ano para atividades públicas, porém internamente, os rituais devem acontecer.

No Rudenbo-Axé-Di Jaciluango os procedimentos rituais fúnebres e depois sucessórios não aconteceram de forma harmônica, muito pelo contrário, divergências internas começaram pela própria pessoa que iria presidir o *Axexê*. Geralmente é o pai ou mãe-de-santo do iniciado. E nesse caso, houve conflitos, o segundo pai-de-santo de Walter havia falecido no ano de 1985 e a primeira mãe-de-santo rompera relações com este. Edson ainda tentou persuadia-la a vir a Belém realizar os rituais, mas esta cobrou um preço acima das possibilidades financeiras de sua família. O jeito foi pedir para outro pai-de-santo local que dizia saber fazer o ritual. E assim o foi.

O segundo conflito se deu a partir do momento que começaram a questionar sobre a sucessão do pai-de-santo no terreiro. Quem vai assumir o terreiro? A casa vai parar? Foram perguntas frequentes dos filhos-de-santo de Pai Walter. Este dilema para Edson Santana representava um sofrimento duplo, considerando que eram duas perdas e duas

<sup>14</sup> Entrevista com Edson Santana realizada em 23/11/10.

<sup>15</sup> Assistente direto do sacerdote chefe do terreiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

responsabilidades: a do pai e a do pai-de-santo, com a família (mãe) e com o terreiro, além da preocupação com a casa, enquanto patrimônio físico.

*Em 1991, eu não tava tão cativado com o meu emprego, aí eu fui despedido também, uma coisa em cima da outra, mas aí eu tava naquela dúvida, aí foi quando teve um fato que aconteceu comigo que foi decisivo pro ato que eu fiz depois. Por que geralmente quando o pai-de-santo morre tem que procurar o pai ou mãe-de-santo pra fazer as obrigações, os ritos fúnebres, isso aí tudinho... aí eu liguei pra primeira mãe-de-santo dele aí ela começou a falar mal dele, eu não gostei muito, porque é meu pai e não vai falar mal de uma pessoa que já morreu né? É antiético. Ou tu vai fazer ou tu não vai fazer! Aí ela foi falando mal, não sei o que, e disse que só vinha pra cá se tivesse dinheiro, se pagasse... aí eu disse ta bom. Eu desliguei o telefone. Quando eu desliguei o telefone disse: “pronto eu vou abrir, seja o que deus quiser”.*

*Como eu vou abrir aqui, se eu tava desempregado, sem dinheiro, né? Aí tinha muita fofoca em torno disso, tinha uns filhos-de-santo... já tinha repassado pra todos que ia abrir, que ia fazer... e tem aquela coisa também, sabe aquela frase que diz: onde ta o cadáver lá estão os abutres? Pois é, o que aconteceu foi isso, apareceu muito abutre em volta, entre os quais tinha muito filho-de-santo no meio, aí eu tive que me atuar, me vestir de homem, no caso, e enfrentar tudo isso, não só opinião interna, mas a opinião externa também e a opinião da minha própria família. Minha família não queria continuar. Minha mãe não era a favor, nem totalmente contra. Ela não queria continuar, porque ela tinha perdido duas coisas, tinha perdido ele, a pessoa que ela amava e ela tava desmotivada.*

*Em 91 passamos barras terríveis aqui pra ti ter uma idéia, como eu tava desempregado, e o meu pai, era ele realmente que respondia por essa parte financeira e minha mãe tinha uma pensão que não era tão grande, a gente ficou bem apertado naquela época [...] Então, tem horas que a fé falha, falha Deus, falha orixá, falha tudo, falha qualquer santo, mas não... por causa dele eu vou reabrir entendeu, ele gostava, eu vou fazer nem que seja uma coisa digna que seja pra ele[...] vou fazer pelo menos uma coisa justa pra ele, pelo menos por ele eu vou fazer[...].<sup>16</sup>*

### **3. Da religião a percussão: percepções sobre um pai-de-santo que se quer em trânsito.**

*Não é bem mandar no santo entendeu? Eu pelo menos eu vejo essa, a minha situação, do meu dia-a-dia, do meu tempo, do que eu faço é justamente dar certo com minha questão espiritual, minha vida espiritual ela é importante pra mim também, mas eu não posso botar só minha questão espiritual, tem a profissional, material, financeira. Eu também tenho que conciliar entendeu? Ainda mais hoje em dia, eu sou responsável aqui pelo terreiro em todos os sentidos, aí eu tenho que arcar com isso. Então o que eu faço, eu sempre penso né? Porque, se eu tenho um evento aqui, como esse aqui de junho, eu já planejei bem antes, eu já avisei os*

<sup>16</sup> Entrevista com Edson Santana, realizada em 23/11/10.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*filhos-de-santo como vai ser tudinho, vai ser tal dia, vai isso, vai ter aquilo... a festa ta quase pronta. Porque se a gente deixar tudo pra ultima hora não vai dar certo. Aí as pessoas acham que eu quero mandar...*<sup>17</sup>

O relato feito na sessão anterior é somente uma parte da trajetória religiosa deste pai-de-santo, porém está incompleta, do ponto de vista da análise que aqui se quer alcançar, porque, junto a isso se tem a construção de uma trajetória profissional que começou dentro e por causa da religião, o que nos permitirá perceber os fluxos simbólicos relacionados ao modo singular de Edson “direcionar” o candomblé realizado no seu terreiro, conferindo nesse sentido não um novo rearranjo da religião, mas uma tendência quase que normativa para a continuidade das tradições. Porém, quando tratamos de Candomblé, que é uma religião que apesar de ser guiada por um ethos mítico-religioso específico, as dimensões pessoais nos permitem ver os elementos estratégicos determinantes na construção e manutenção da religião que o “*mandar no santo*” do depoimento acima de Edson Santana retrata muito bem essa tentativa de convivência com várias instâncias da vida social.

A entrada para a música na vida de Edson Santana se deu a partir do momento em que como pai-de-santo teve a obrigação com os cânticos e toques para os orixás nos rituais do terreiro. Aprender essa liturgia musical não é algo muito simples, principalmente quando se está numa cidade onde o Candomblé é recente, ou seja, poucas pessoas conhecem profundamente as doutrinas do Candomblé e os que conhecem não as transmitem de forma facilitada, como diz Prandi (1991), conhecimento é axé, é poder, é fundamento.

A vinda em 1982 de Pai Antônio de Oxossi e seu Ogã Maurício, de Brasília<sup>18</sup>, foi essencial para formação musical religiosa de Edson. O Ogã Maurício já conhecia bem os toques rituais e a convivência durante alguns meses foi o suficiente para firmar parceria. Maurício conhecia muito mais os fundamentos que Edson, e o ensino por parte do primeiro se dava tocando, já que ao fazer, se aprendia. Ambos passaram a tocar nos terreiros locais de Candomblé.

<sup>17</sup> Entrevista com Edson Santana realizada em 16/05/11.

<sup>18</sup> É comum nessa “entrada” do Candomblé em Belém, o trânsito de pais e mãe-de-santo de outros estados, principalmente para transmitir os fundamentos dos novos ritos que adentravam na cidade. Os da Bahia são os mais presentes e com certeza os mais requisitados, já que neste período ela já era, para o povo-de-santo e uma comunidade simpatizante como a “Roma negra”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

A iminência de assumir o terreiro exigiu de Edson Santana mais fundamentação e conhecimento das práticas rituais. Algumas foram passadas na obrigação realizada para reabrir o terreiro em 1992.

A obrigação de repasse do cargo de pai-de-santo para Edson foi dada por Pai Jiorlando ou Tata Kiagusu, *feito* por Mam'etu Samba Diamongo (Edith Apolinária de Santana) que por sua vez era filha-de-santo de Bernardino de Xangô, fundador do conhecido Terreiro de Candomblé Angola do Bate Folha de Salvador.

Essa ascendência prestigiosa do ponto de vista da legitimidade religiosa que ela ocasiona para qualquer pai ou mãe-de-santo não faz parte dos interesses de Pai Edson, que só é descrita por mim, por cruzar dados com outras genealogias, já que o próprio não a citou em nenhum momento de nossas conversas.

Tratando de legitimidade religiosa no Candomblé, a genealogia é um recurso estimável, porque não só identifica o terreiro fundante, mas, sobretudo proporciona a demarcação simbólica do terreiro que se perpetua espaço-temporalmente. Sobre a importância para uns poucos<sup>19</sup> *pais e mãe-de-santo* do terreiro fundante, Reginaldo Prandi (1991, p.117) diz:

Os terreiros “fundantes” são em principio os antigos ou originais. Mas isso não basta. É preciso que estes terreiros – dentre muitos outros tão antigos e originais quanto eles – tenham atraído a atenção dos que transitam nos espaços públicos da sociedade, e que na Bahia e no Recife das três primeiras décadas de nosso século foram – e ainda continuam a ser – as academias de ciências, as artes, a imprensa, o “mundo culto”.

No caso de Edson Santana, sua legitimidade foi questionada no momento da sucessão, com acusações de que não poderia assumir o terreiro porque era Ogã, e ogã não incorpora (valor respeitado para a tipologia ideal de pai ou mãe-de-santo). Questionado também porque no terreiro outros filhos sabiam mais da religião que ele. A personalidade intempestiva que se evidencia no modo de como decidiu reabrir o terreiro sem ter cumprido o prazo mínimo de um ano é um elemento questionador pelos filhos-de-santo da casa e pela

---

<sup>19</sup> Me refiro “para uns poucos” porque considerando a quantidade de terreiros nas cidades, uma maioria é desconhecida e não possui a preocupação de se fazer presente no sentido midiático. Somente uns poucos são engajados socialmente e politicamente, assim a genealogia religiosa é fonte de poder e tradição para a circulação e respeito entre os próprios afro-religiosos e a sociedade como um todo.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

*comunidade-de-santo*<sup>20</sup>. Mas sem dar muita atenção para os “mexericos” que o rodeava, ele deu continuidade ao terreiro, inicialmente por um sentimento de obrigação para com o pai, depois por um compromisso espiritual que começara a se substanciar mais profundamente em sua vida, o que acaba por se tornar uma “missão”.

Assim, aliado as suas funções como sacerdote e também a necessidade de uma fonte de renda para sustento próprio e do terreiro, o interesse pela música começa a fazer mais parte de sua vida, ganhando contornos para além dos terreiros.

Começa a tocar percussão em bandas locais, nos bailes e bares a noite. Em 1993 entra para o Conservatório Carlos Gomes, para uma formação musical erudita e popular, tanto para percussão como para outros instrumentos. Em 1997 entra para o curso de licenciatura em música na Universidade do Estado do Pará. Com uma formação acadêmica, tocar em bares e bailes para bandas não faz mais parte de seus planos, interessam-no uma carreira de percussionista e também o de educador musical. Dá aula de percussão popular para Escola de Música da UFPA (EMUFPA), dirigiu a banda da Polícia Civil. Formou o grupo Batuque. Seu reconhecimento enquanto percussionista o garantiu legitimidade na área musical, sendo convidado para assessorias musicais para espetáculos teatrais<sup>21</sup>, jurado de desfile de escola de samba e, como integrante do Grupo de Percussão Brasil, foi ao Canadá se apresentar no festival de Jazz de Montreal.

Partindo do pressuposto de Gilberto Velho (2003, p.56) que considera as experiências sociais como elementos que também “definem e demarcam a religião em si mesma como experiência sociocultural e produtora de significados”, que determinadas práticas religiosas e dimensão social empreendidas por Edson Santana produzem uma forma específica de construção social da realidade religiosa a que está inserido, principalmente porque ao falar de continuidades, não me refiro a um modelo evolutivo de religião, mas sim, em domínios diferenciados da pessoa, que por ser pai-de-santo, transita entre o pessoal (indivíduo e ser psicológico), o cultural e o religioso (VELHO, 2003).

Cada terreiro, como dito acima, lida com uma base comum, ou como chama Velho (2003) “repertório básico”, mas é nas variações que determinadas identidades são

---

<sup>20</sup> O mesmo que povo-de-santo.

<sup>21</sup> Participou como diretor musical do espetáculo teatral *Águas de Mariana*.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

construídas. As representações a que o campo afro-religioso paraense se move numa fluidez simbólica dinamizam muitos paradigmas religiosos, principalmente o que está assentado na *tradição e memória*<sup>22</sup>. Desse modo o terreiro enquanto templo religioso é também instituição social e espaço para sociabilidades diversas<sup>23</sup>. Esse é o cenário de muitos terreiros, de muitos pais e mães-de-santo. Não de todos!

Pai Edson não está necessariamente inserido nesse modo mais midiático de *produção e recepção* (THOMPSON, 2007) da sua religião, muito pelo contrário, ele segue por caminhos diferenciados. Enquanto pais e mães-de-santo buscam no engajamento político modos de presença para o Candomblé na sociedade paraense, este busca a religião enquanto cultura para seu discurso motivador, sem precisar se mostrar ao público como sacerdote de Candomblé, mas como alguém que possui consciência da importância e influência marcante do “afro” nos nossos costumes, danças, músicas, valores, etc.

Assim é que ao acompanhar algumas atividades profissionais e festas no seu terreiro, pude perceber desde o público que frequenta suas festas, a maioria de um circuito mais “cult” (da música, do teatro, da universidade), até a sua própria posição espacial no momento das festas no seu terreiro.

Sobre a festa, Pai Edson sempre delega as funções para a organização desta. Quando pode, está presente nesta organização, mais isso nem sempre é possível, por exemplo, o acompanhei um dia, o dia da festa para Iansã, 04 de dezembro de 2010. Pela manhã, juntamente com uns cinco filhos-de-santo estava nas obrigações rituais, porém às 13 horas precisava se ausentar, tinha que está presente no recital de encerramento do semestre de sua turma de percussão na EMUFPA, que ocorreria das 14 às 18 horas. Quase às 18 horas e 30 minutos, um filho-de-santo fora buscar, a festa para Iansã iniciaria às 20 horas.

Essa ausência do pai-de-santo na preparação das tarefas e do próprio corpo e espírito para homenagear a divindade do terreiro é algo que chama atenção. Mas como ele

---

<sup>22</sup> Tradição e memória permanecem como valor legitimador das religiões afro-brasileiras, só que atualmente se inter-relacionam a outros valores do mundo contemporâneo, como informação, intelectualização, boas relações com pessoas de várias instâncias da sociedade civil (formação de um capital simbólico), etc.

<sup>23</sup> Quando o sacerdote tem um poder aquisitivo melhor, o barracão pode ser amplo, servindo para os rituais e festas públicas quando para outras manifestações, como por exemplo, um cine-clube, espaço para treinos de capoeira, danças. No caso de Edson Santana, presenciei ensaios do Grupo Batuque, Exposição de Estandartes com imagens dos orixás no dia de natal, festa de aniversário infantil.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

mesmo diz: “*é a minha realidade*”. Não estar dançando com os filhos-de-santo também o é peculiar. Ele sempre está nos atabaques puxando o *xirê*<sup>24</sup>. Às vezes desce, às vezes sai do barracão. Além do não uso de roupas e adereços (só usa uma guia e apenas quando inicia a festa), característicos tanto para um sacerdote quanto para um adepto do Candomblé. O direcionamento do pai-pequeno, Tata Mavudemi, é imprescindível na realização da festa.

São muitos os elementos diferenciadores, principalmente quando se espera encontrar uma trajetória religiosa isenta de qualquer “suspeita”. Atualmente o *modus operandi* de Edson Santana já entrou na rotinização dos filhos (o terreiro possui mais ou menos 15 filhos-de-santo), que apesar de preferirem algo diferente (o tipo ideal é o mais desejado<sup>25</sup>), permanecem no terreiro o apoiando incondicionalmente, pelo menos até o momento de abrirem seus próprios terreiros, como é o caso de Mam’etu Delamasy. Contudo, sua relevância está, não nos contrastes que ultrapassa a burocracia ritual, a convivência que confunde os limites do público e do privado, as referências de sagrado e profano, a própria hierarquização tão emblemática no Candomblé, mas nas suas construções pessoais que reinventam (sempre) circunstâncias rituais e ao mesmo tempo expõe um modo de crença, mais particularizada, de seguir e vivenciar a religião.

#### 4. Considerações finais

Cada aspecto referente ao modo de ação do sacerdote apresentado neste trabalho sugere muitas discussões sobre o conjunto dos significados apreendidos a partir da estrutura do Candomblé. Quando me refiro a um “tipo ideal” de sacerdote, não espero que estes sejam apresentados desta maneira, como uma imposição do pesquisador, mas sim porque ao entrar neste campo religioso, o discurso se quer ideal e a prática vivenciada de maneiras adversas por parte dos interlocutores deste campo. Edson Santana, não tem pretensão de ser

---

<sup>24</sup> *Xirê* significa no Candomblé uma sequência de cânticos e dança a todos os orixás que acontece durante cerimônia pública no terreiro.

<sup>25</sup> Isso é muito perceptível quando conversamos com filhos-de-santo do terreiro que já são pais e mães-de-santo, por exemplo, o uso da língua bantu na nação angola, nos rituais e nomenclaturas dos inquices e cargos hierárquicos que não são usados por Edson. Ele acredita desnecessário, já que estamos no Brasil, contudo alguns filhos fazem questão de usá-lo, como é o caso de Tata Mavudemi, filho do inquice Zazi (xangô) e Mam’etu Delamasy, filha de Ikissimbi (Oxum).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

um sacerdote de nenhum desses “tipos”, sua posição demonstra agudeza e sutileza ao se fazer presente e reconhecido entre candomblecistas, mas que, em nenhum momento atrai para si olhares que se refiram a sua prática ritual.

Em se tratando de Candomblé em Belém, que adentra nesta cidade por incursões pessoais, aí os motivos são diversos, mas o principal é o desejo de incorporar na cidade um novo rito que já possui legitimidade social nacional e por meio da Bahia e sua referência africana é “mais forte”, “mais pura”, “mais tradicional”, nesse sentido, um ethos social e sacralizador passa a vigorar nos discursos dos candomblecistas, que se torna sua marca frente às demais expressões afro-religiosas. É neste contexto que Edson Santana entra no Candomblé, mas que ao assumir o terreiro, quebra alguns desses paradigmas ao incorporar para si e seu terreiro dinâmicas que desvelam sobre o modo de ser e viver na cidade, refletindo os efeitos da modernidade e da urbanização.

Assim é que o terreiro de Pai Edson não é o espaço de convivência e rotinização da religião para os demais filhos-de-santo, mas o ponto de encontro destes em momentos específicos (festas e obrigações) ou lugar sagrado para incursões pessoais (cada filho vai em algum momento da semana acender uma vela para seu orixá ou fazer um trabalho específico). Ao mesmo tempo em que a noção de autoridade e hierarquia dentro do terreiro é redirecionada para um diálogo mais aproximado, configurando assim uma perspectiva mais simplificada nos direcionamentos das obrigações rituais e nas relações interpessoais entre pai e filhos-de-santo. Tempo e espaço, também, são readaptados a realidade de cada um, que sendo na sua maioria de pessoas que passam o dia inteiro no trabalho, na conveniência de agilizar e minimizar os esforços “desnecessários” para com a religião, continuam assim mesmo, fazendo parte deste universo religioso.

## **5. Referências Bibliográficas**

BOYER, Véronique. O pajé e o caboclo: de homem a entidade. MANA 5 (1): 29-56, 1999.

CAMPELO, Marilu. Tradição e Inovação. Um estudo sobre a Mina e o Candomblé na Amazônia. Relatório de Pesquisa, 2004.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

\_\_\_\_\_. Recontando uma história: a formação e a expansão do Candomblé paraense. In. MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (Org). Pajelanças e religiões africana na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2008a.

\_\_\_\_\_. Os Candomblés de Belém: história, origens, conflitos intra-religiosos. In. LEITÃO, Wilma Marques; MAUÉS, Raymundo Heraldo (Org). Nortes antropológicos: trajetões, trajetórias. Belém: EDUFPA, 2008b.

PRANDI, Reginaldo. Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão. Candomblé e a (re)invenção de tradições. In. CAROSO, Carlos e BACELAR, Jéferson. (orgs) Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 2006.

THOMPSON, John B. Ideologia e cultura moderna: teoria social critica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

VELHO, Gilberto. Projeto e Metamorfose: Antropologia das sociedades complexas. RJ: Jorge Zahar, 2003.

VERGOLINO, Anaíza. Uma análise da Federação Espírita Umbandista dos Cultos Afro-brasileiros do Pará (1965-1975). Dissertação de Mestrado, PPGAS, Unicamp, 1976.

\_\_\_\_\_. Os cultos afros do Pará. In. FONTES, Edilza (org). Contando a história do Pará: diálogos entre história e antropologia. Belém: E. Motion, 2003