

MARIDOS DA TERRA E MARIDOS DO FUNDO: Gênero, Imaginário e Sensibilidade no Tambor de Mina*

Viviane de Oliveira Barbosa**

RESUMO: O imaginário e as sensibilidades do passado e do presente apresentam-se como elementos cuja análise pode contribuir significativamente para a compreensão das histórias dos indivíduos, grupos e sociedades. Reconhecendo-se que questões como relações místicas, casamentos e uniões divinas constituem objeto curiosíssimo, mas praticamente deixado de lado pelos historiadores da religião e da religiosidade popular, a presente proposta de comunicação visa analisar relações entre filhas ou mães-de-santo e seus “maridos do/no fundo” e “maridos da terra” no Tambor de Mina maranhense. No Maranhão, além de receberem caboclos durante os rituais de tambor de mina, algumas mulheres afirmam que mantêm contatos e relações com o que denominam de “marido no/do fundo” – em “contraposição” ao “marido da terra”. Argumento que estas relações podem ser interpretadas como experiências místico-conjugais, que evidenciam questões de gênero como elemento fundamental para seu entendimento, gênero entendido como uma categoria relacional, na qual dialogam o “homem” e a “mulher” enquanto papéis definidos cultural e historicamente. Além disso, enquanto experiências cotidianas, essas relações informam as vidas e histórias dessas mulheres, não se tratando, portanto, de uma experiência mística num sentido antitético a uma experiência concreta; aqui, o espiritual e o material apresentam-se imbricados. Assim, pretende-se examinar relações entre filhas ou mães-de-santo e seus maridos do/no fundo e maridos da terra no Tambor de Mina maranhense, por uma dupla e interdependente perspectiva, entendendo-as, de um lado, enquanto relações de gênero e, de outro, como relações que evidenciam elementos do imaginário e das formas de pensar e sentir desses sujeitos.

O imaginário e as sensibilidades do passado e do presente apresentam-se como elementos cuja análise pode contribuir significativamente para a compreensão das histórias dos indivíduos, grupos e sociedades. As relações “místicas”, os “casamentos divinos” e as “uniões diabólicas” constituem objeto curiosíssimo, mas praticamente deixado de lado pelos historiadores da religião e da religiosidade popular.¹ Aceitando essa constatação, visa-se examinar, neste texto, relações entre filhas ou mães-de-santo e seus “maridos do fundo” e “maridos da terra” no Tambor de Mina maranhense, para o que se analisam depoimentos de algumas mulheres que estruturam muitas de suas experiências cotidianas nesse universo religioso.

Na tradição oral,

o Tambor de Mina, manifestação de religião afro-brasileira mais conhecida no Norte do Brasil, surgiu no Maranhão com a Casa das Minas-jeje e a Casa de Nagô (abertas

* Texto elaborado para apresentação no X Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões–Migrações e Imigrações, Grupo de Pesquisa Religiões Afro-Brasileiras e Kardecismo, coordenado pelos professores Mundicarmo Maria Rocha Ferretti e Sérgio Figueiredo Ferretti. Uma versão com alguns dados presentes neste texto foi apresentada em BARBOSA, Viviane de Oliveira; BARROS, Antonio Evaldo Almeida. Maridos do fundo e da terra: gênero, imaginário e sensibilidade no tambor de mina maranhense. **Ciências Humanas em Revista**, São Luís, Centro de Ciências Humanas, v. 2, n. 2, 2004.

** Licenciada em História pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestre e Doutoranda pelo Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (PÓS-AFRO), Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO), Universidade Federal da Bahia (UFBA). Email: vivioliba@yahoo.com.br

¹ Ver SOUZA, Laura de Mello e. Ambigüidade amorosa. De santas a mulas-sem-cabeça. In.: _____. **Inferno Atlântico**. Demonologia e Colonização. Séculos XVI – XVIII. São Paulo: Cia. das Letras, p. 125-46, 1998, p. 125.

em São Luís por africanas, em meados do século XIX) e, apesar de ter sido levada por migrantes para outras regiões brasileiras, continua a ser mais praticado no Maranhão e no Pará.²

Nessa manifestação religiosa “são cultuadas e recebidas, em transe, entidades espirituais africanas (voduns e orixás) e entidades espirituais que começaram a ser conhecidas pelos negros do Brasil (gentis e caboclos)”. Histórias dos caboclos no Tambor de Mina “começam num tempo não primordial, pouco determinado, misturando-se com relatos históricos de épocas e lugares longínquos” e continuam na “atualidade, com ações por eles realizadas nos terreiros (incorporados)”.³ É possível que a história na vida desses sujeitos se configure na vivência de um tempo ao mesmo tempo mítico e social, algo que certamente não é exclusivo de sociedades africanas.⁴

No Maranhão, além de receberem caboclos durante os rituais de Tambor de Mina, algumas mulheres afirmam manter contatos e relações com o que denominam de “marido do fundo” – que contraporia ou complementar a “marido da terra”. Estas relações podem ser interpretadas como experiências místico-conjugais, elas evidenciam ambíguas questões de gênero. Convém destacar que as relações entre o masculino e feminino com todas as suas contradições, ao mesmo tempo demandando e questionando as concepções de natureza e de cultura, têm sido objeto amplamente discutido no campo das ciências humanas e sociais.

As relações de gênero são relações sociais ou conjunto mutante de processos sociais historicamente variáveis, são relações complexas e instáveis constituídas por partes inter-relacionadas.⁵ Nesse sentido, o gênero constitui uma categoria relacional, na qual dialogam representações, definidas cultural e historicamente, em torno do “ser homem” e do “ser mulher”.

O “marido do fundo” que aparece nas experiências de mulheres praticantes do Tambor de Mina é uma entidade espiritual; pode tratar-se de um caboclo, de um guia, de um encantado. Nos ritos celebrativos, sua presença se dá como a de uma entidade comum e não propriamente como a de um “marido do fundo”. Isto ocorre porque as *obrigações* para com ele diferem das *obrigações* e rituais comuns empregados na religião. Trata-se de uma entidade que diante de uma dada mãe ou filha-de-santo exerce também o papel de marido.

A visão de praticantes da Mina parece se configurar para além da percepção cartesiana ocidental, na qual o espiritual e o material se apresentariam dissociados. Há uma

² FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Desceu na Guma**: o caboclo no Tambor de Mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti. São Luís: EDUFMA, 2000a, p. 25.

³ Id. *Ibidem*, p. 25-30.

⁴ Sobre o lugar da história na sociedade africana, Ver HAMA, Boubou; KI-ZERBO, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In.: KI-ZERBO, Joseph (Coord.). **História Geral da África**. São Paulo: Ática / Unesco, p. 61-71, 1982.

⁵ Ver FLAX, Jane. Pós-modernismo e as relações de gênero na teoria feminista. In.: HOLLANDA, B. de H. (Org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992, p. 228.

intensidade e intimidade nas relações entre filhas e mães-de-santo e suas entidades, especialmente seus “maridos no fundo”. De fato, “o imaginário rompe com as fronteiras do tempo e espaço e, em sua lógica, as divindades são construídas a partir das experiências sociais” sem que haja distinção “entre a essência da divindade, como ser existente e participante do cotidiano social, e a noção de estar no mundo dos mortais”⁶.

As categorias enunciadas pelas entrevistadas (“marido do fundo” e “marido da terra”) parecem apontar para a presença de elementos ameríndios na tessitura de seus imaginários e sensibilidades. Tentando descrever e interpretar de que modo a população do povoado Barroso, no município maranhense de Bequimão, classificaria suas entidades sobrenaturais, Laís Sá destaca cinco grupos/categorias: Deus, Diabo, Santos, Vagantes e uma última denominada “Outros”. Nesta, são elencados personagens como Mãe-d’Água (responsável pelo domínio das águas), Curupira (controla o domínio da mata), Curacaganga e Lobisomem (seres humanos que sofrem transformação momentânea em decorrência de determinadas circunstâncias). Também mostra que “aparece freqüentemente no discurso sobre a mãe-d’Água o termo ‘encantado’, que também é sinônimo de ‘companheiro do fundo’”. Para a autora, a repetida utilização deste último conceito, “já bastante distanciado do sentido que teria no contexto indígena puro, provocou uma generalização difusa do termo”.⁷

Descrevendo a vida religiosa de uma vila no Baixo Amazonas, ficticiamente chamada de Itá, Eduardo Galvão destaca a crença em sobrenaturais, denominados pelos moradores daquela vila de “companheiros do fundo” ou “caruanas”, que habitam o fundo dos rios e dos igarapés, “um ‘reino encantado’, espécie de mundo submerso”.⁸

Estudando o sebastianismo na Ilha dos Lençóis no Maranhão, Andrade constatou que, naquele lugar, foi construído um imaginário que legitima cotidianamente a presença do Rei Dom Sebastião, sendo este reverenciado nos rituais de Pajelança e Mina. Também mostra que o Reino de Dom Sebastião compreende dois espaços distintos que se entrecruzam. “O mundo de cima, onde habitam os seus crentes/devotos, e, o mundo do fundo, moradia do próprio rei e de seus encantados”. Afirma ainda que existem momentos em que tais personagens “mantêm contatos e através de várias narrativas é produzida uma visibilidade do

⁶ TRINDADE, Liana. Prefácio. In.: FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Maranhão Encantado**. Encantaria Maranhense e Outras Histórias. São Luis: UEMA Ed., 2000b, p. 5.

⁷ SÁ, Laís Mourão. Sobre a Classificação de Entidades Espirituais. In.: MATTA, Roberto da; PRADO, Regina de Paula Santos; SÁ, Laís Mourão. **Pesquisa Polidisciplinar “Prelazia de Pinheiro”; Aspectos Antropológicos**. São Luis: IPEI; CENPLA, 1975, p. 15-23.

⁸ GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens**. Um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976, p. 67.

mundo do fundo, multiplamente descrito para os habitantes de cima pelos pajés, pais-de-santo e pescadores”.⁹

Na experiência de mães e filhas-de-santo, a manifestação do “marido do fundo” e o papel que ele exerce se revelam em contextos específicos, podem ou não aflorar em certos rituais. Entretanto, o mais significativo é que os “maridos do fundo” (em algumas ocasiões, mais que os “maridos da terra”) informam, de diferentes modos, as relações e decisões cotidianas daquelas mulheres.

Dona Alzira Gomes diz ter aprendido tudo que sabe com sua mãe, Joana Silva Pereira. Para ela, ser mãe-de-santo é uma dádiva, um dom, e como tal, provém de Deus. Ser *mineiro* ou *mineira* é uma *obrigação*, é algo que, em certo sentido, ultrapassa sua própria vontade, pois “quem não quer assumir a obrigação leva cada tombo, às vezes nem sabe o que é, mas é o encantado”. Existe, desse modo, um envolvimento que escaparia às suas decisões, que dependeria unicamente de uma determinação divina.

Dona Maria do Carmo Ribeiro também pontuou que não aprendeu ser *mineira*, mas que trouxe um dom que Deus lhe deu. Faz culto ao Espírito Santo e São Sebastião (“nossos protetores”). Trabalha com umbanda e quimbanda. Seu guia de cabeça é Urubatã de frente. O guia do culto espírita é João de Deus Costa. Ela mencionou: “Urubatã, meu esposo do fundo, é um príncipe”. “Meu marido me levou na Casa de Nagô [em São Luís] até Mãe Dudu. Ela fez minha iniciação na linha branca de Urubatã. A iniciação na linha negra foi com Pai Teodoro de Codó. Meu outro guia é Vitorino, Caboco Roxo”.

A filha-de-santo Dona Francisca Sousa tem como guia Ubirajara. Para ela, “os encantados são uma luz divina”, que embora pertençam ao “mundo invisível”, com muitos segredos que não podem ser revelados, vivenciam íntimos contatos com o mundo visível. Em “Maranhão Encantado”, como salienta Mundicarmo Ferretti, os encantados estabelecem uma relação dialogal com os homens, fazendo parte constitutiva da vida social. Eles indicam tabus, valores e práticas e castigam seus escolhidos, quando não ouvidos por estes.¹⁰

“Maranhão Encantado” é uma coletânea de narrativas maranhenses sobre entidades espirituais recebidas em transe mediúnico em terreiros de Mina, Terecô, Umbanda, salões de curadores e de pajés. Uma das narrativas, “Filho de Mãe d’Água”, conta que, “uma vez, no interior do Maranhão, uma mulher teve um filho com um Mãe d’Água. A mulher viu tudo o que o Mãe d’Água fez com ela e ficou grávida, sem ter outra pessoa, fora aquela ‘sombra’, que ‘teve passado’ com ela”. Aquele Mãe d’Água “era um caboclo [que] veio como

⁹ ANDRADE, Joel Carlos de Souza. **Os Filhos da Lua**: Poéticas Sebastianistas na Ilha dos Lençóis-MA. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Ceará, 2002, p. 84.

¹⁰ Ver FERRETTI, M., op. cit., 2000b.

homem”. Essa história, segundo M. Ferretti, lembra a de donzelas que são “engravidadas por botos encantados que, assumindo forma humana, vêm ter com elas”¹¹.

A determinação divina da *obrigação* é algo recorrente no Tambor de Mina. Assim, as filhas e mães-de-santo cumpririam suas obrigações por necessidade místico-religiosa e, de modo geral, acolheriam com estima seus maridos do fundo. Dona Alzira, por exemplo, dedica dias exclusivamente para sua vida marital com o seu marido no fundo, como ela própria acentua: “tem uns dias destinados ao marido no fundo, nesses dias meu marido da terra não pode chegar perto. Tu sabe como é vida de homem e mulher, não sabe?”. De fato, a relação da mãe-de-santo, tanto com um marido quanto com outro, é parte dinâmica de seu universo cotidiano e afetivo.

O caboclo de dona Alzira se chama Valdivino. Este é também seu marido no fundo. Ela comenta que “muitos maridos no fundo não se unem com o da terra”. Muito marido da terra não quer que sua mulher “siga naquilo”. Também conta uma história envolvendo uma mãe-de-santo. “Uma vez, numa brincadeira, uma mãe-de-santo, amiga minha, que tinha um marido da terra que não aceitava o marido no fundo, na hora em que recebeu o caboclo [o marido do fundo], num tambor, e ele viu o outro, saiu estapeando. E tem muito caso desse...”. Muitas doenças que a mãe-de-santo apresenta, segundo Dona Alzira, se devem a esse tipo de desavenças entre maridos.

Para dona Alzira, o marido da terra que não aceita o do fundo “tá errado, porque é um dote que Deus dá, é um dote que vai melhorar até a situação dele, pode até ganhar dinheiro com aquilo”. Ela insiste em lembrar que é muito importante que os dois maridos se unam. “Pra não dar briga é só o marido da terra fazer as coisas que o marido no fundo pede, deixar fazer os serviços, a brincadeira...”. E fala de sua experiência: “Eu nasci, Valdivino nasceu como dote. Meu marido se une com ele e o marido da minha mãe se unia com o marido no fundo dela”.

“Para que o marido do fundo não interfira na vida conjugal é preciso que haja um acompanhamento do marido da terra nas obrigações da esposa”, afirmou dona Francisca Sousa, filha-de-santo do Tambor de Mina. Dona Maria do Carmo disse que quando tinha 34 anos seu marido (da terra) morreu. Nessa época, apareceram-lhe “muitos pretendentes, e de condição! Mas Urubatã não deixava”. Segundo a mãe-de-santo, “se o marido da terra fizer gosto fica com uma vida em paz, se não, pode haver até morte. Ele [o marido do fundo] diz pra onde eu devo ir. Não adianta teimar”.

Nessa perspectiva, as relações entre mães e filhas-de-santo e seus maridos do fundo parecem ultrapassar as obrigações místico-religiosas que são feitas às entidades de

¹¹ Id. *Ibidem*, p. 65.

modo geral. Os maridos do fundo assumem um poder que chega até a interferir nas relações que filhas e mães-de-santo estabelecem com seus maridos da terra. A escolha do marido da terra por uma filha ou mãe-de-santo, que também tem um marido no fundo, passa por uma relação de aceitabilidade do primeiro por este último e, concomitantemente, por uma relação de respeito do marido da terra para com o marido no fundo e de união entre ambos.

Daqui, pode-se depreender que as relações de gênero são relações de poder, e como tal, não são estáticas, mas dinâmicas. Sem dúvida, “na história e no presente, a questão do poder está no centro das relações entre homens e mulheres”¹². Poder é aqui compreendido sob a óptica foucaultiana¹³, como algo ao mesmo tempo “visível” e “invisível”, uma coisa investida em toda parte, que necessita permanentemente de (re)negociação entre os atores em cujas relações o poder se dissemina.

Dona Roxa não sabe exatamente o nome de seu marido no fundo, contudo o conhece em seus sonhos. “Sonho abraçando e cheirando meu marido do fundo. Ele é muito bonito, louro, tem os olhos verdes. Quando não tô fazendo certo minha obrigação vejo ele de costa até que ele some”. Como é perceptível, este marido no fundo tem seu perfil identificado com o padrão de beleza masculina ocidental. Segundo a filha-de-santo, ele a beija nos sonhos, fazendo-a acordar contente – “é tão bom ter um carinho”. Ambigualmente, falou que “as obrigações para o marido no fundo são as mesmas feitas para seu guia e as outras entidades que recebe”, mas que “existem coisas que não podem ser ditas” acerca disso.

Pode-se sugerir que as vivências dessas mulheres com seus maridos no fundo e da terra são experiências cotidianas, que lhes imprimem um sentido na vida, que chegam mesmo a agir diretamente na tomada de decisões em sua história. Não se trata de uma experiência mística num sentido antitético a uma experiência concreta. Aqui, o espiritual e o material imbricam-se na teia de conformação de sua existência; o espaço etéreo da mística e da religião está associado ao mundo concreto da vida, oferecendo um painel das sensibilidades e da mentalidade dessas pessoas e de suas práticas religiosas, mas também da sociedade, de modo geral, na qual elas estão inseridas.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Joel Carlos de Souza. **Os Filhos da Lua: Poéticas Sebastianistas na Ilha dos Lençóis-MA**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Ceará, 2002.

¹² Ver PERROT, Michelle. **Os excluídos da história. Operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 184.

¹³ Ver FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993, p. 75.

BARBOSA, Viviane de Oliveira; BARROS, Antonio Evaldo Almeida. Maridos do funda e da terra: gênero, imaginário e sensibilidade no tambor de mina maranhense. **Ciências Humanas em Revista**, São Luís, Centro de Ciências Humanas, v. 2, n. 2, 2004.

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Desceu na Guma**: o caboclo no Tambor de Mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti . São Luís: EDUFMA, 2000a.

FLAX, Jane. Pós-modernismo e as relações de gênero na teoria feminista. In.: HOLLANDA, B. de H. (Org.). **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens**. Um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.

HAMA, Boubou; KI-ZERBO, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In.: KI-ZERBO, Joseph (Coord.). **História Geral da África**. São Paulo: Ática / Unesco, p. 61-71, 1982.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história. Operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

SÁ, Lais Mourão. Sobre a Classificação de Entidades Espirituais. In.: MATTA, Roberto da; PRADO, Regina de Paula Santos; SÁ, Lais Mourão. **Pesquisa Polidisciplinar “Prelazia de Pinheiro”**; Aspectos Antropológicos. São Luis: IPEI; CENPLA, 1975.

SOUZA, Laura de Mello e. Ambigüidade amorosa. De santas a mulas-sem-cabeça. In.: _____. **Inferno Atlântico**. Demonologia e Colonização. Séculos XVI – XVIII. São Paulo: Cia. das Letras, p. 25-46, 1998.

TRINDADE, Liana. Prefácio. In.: FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. **Maranhão Encantado**. Encantaria Maranhense e Outras Histórias. São Luis: UEMA Ed. 2000b.