



UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA

BEATRIZ MARTINS MOURA

**“DINHEIRO DE SANTO, DINHEIRO DE GENTE”.**  
Usos e sentidos sociais do dinheiro no contexto afro-religioso



SANTARÉM-PA  
2014

**BEATRIZ MARTINS MOURA**

**“DINHEIRO DE SANTO, DINHEIRO DE GENTE”.**  
Usos e sentidos sociais do dinheiro no contexto afro-religioso

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Antropologia e Arqueologia, para obtenção do grau de Bacharel em Antropologia; Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Sociedade.  
Orientadora Dr. Lucybeth Camargo de Arruda.  
Co-orientadora: Msc. Carla Ramos.

SANTARÉM-PA  
2014

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)**  
**Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFOPA**

---

M931dMoura, Beatriz Martins

“Dinheiro de Santo, Dinheiro de Gente”: usos e sentidos sociais do dinheiro no contexto afro-religioso/ Beatriz Martins Moura. – Santarém, 2014.

75 f.: il.

Orientadora LucybethCamargo de Arruda, Co-orientadora Carla Ramos.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Sociedade, Programa de Antropologia e Arqueologia, Santarém, 2014.

1. Religião afro-brasileira. 2. Dinheiro – usos e sentidos sociais. 3. Lojas de Artigos Afro-Religiosos. .I. Sampaio, Lucybeth de Arruda, *orient.* II. Título.

CDD: 23 ed. 299.6

---

**BEATRIZ MARTINS MOURA**

**“DINHEIRO DE SANTO, DINHEIRO DE GENTE”.**  
Usos e sentidos sociais do dinheiro no contexto afro-religioso

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Antropologia e Arqueologia, para obtenção do grau de Bacharel em Antropologia; Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto de Ciências da Sociedade.

Conceito:

Data de Aprovação \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
Dr. Lucybeth Arruda – Orientador (a)  
Universidade Federal do Oeste do Pará

\_\_\_\_\_  
Dr. Rubens Elias da Silva  
Universidade Federal do Oeste do Pará

\_\_\_\_\_  
Dr. Angela Maria Garcia  
Universidade Federal do Oeste do Pará

## AGRADECIMENTO

Agradeço primeiramente aos programas e instituições de fomento à pesquisa e extensão, Fapespa, Mec e UFOPA que me deram a oportunidade de ter acesso às bolsas de extensão ao longo de minha graduação e que possibilitaram com isso o desenvolvimento deste trabalho.

Agradeço aos professores do Programa de Antropologia e Arqueologia PAA, entre os quais cito Anne Py-Daniel, Ângela Garcia, Rubens da Silva, Claide de Paula Moraes, Raoni Vale, Pedro Leal, Florêncio Vaz, Luciana Carvalho, Gabriela Prestes, Luciana França, Myriam Barboza e Ulysses Maciel, por terem me proporcionado uma excelente formação, de base crítica e ética, que abriu para mim caminhos incríveis.

À professora Msc. Carla Ramos, por toda a dedicação nesse processo de orientação e por ter contribuído de forma ímpar para minha formação enquanto antropóloga e enquanto pessoa, por ter acreditado sempre e por ter me mostrado como é bom sonhar. Agradeço à professora Dra. Lucybeth Arruda pela disponibilidade em me auxiliar em um momento fundamental de meu percurso acadêmico. Aos meus colegas e amigos Anderson Pereira e Telma Bemerguy, que compartilharam comigo essa caminhada e os desafios de construir um grupo de pesquisa e adentrar no campo.

À minha mãe Idalina Martins, que me ensinou desde muito cedo a ter forças para seguir adiante em busca de meus propósitos, dando a mim todo o incentivo que podia. Igualmente aos meus irmãos Juliana Moura e Gabriel Moura, que compartilham comigo momentos de alegria e dificuldade e para quem quero sempre ser um bom exemplo. À minha avó Vitália Martins e meu avô Pedro Martins *in memoriam*, pelas orações que sempre dedicaram a mim. Às minhas tias Salústia Martins, Nazaré Martins, Michelle Martins, Bernadete Martins, Wanda Moura e tios Altino da Silva, Augusto Martins e Aloízio Martins, por terem incansavelmente me apoiado, e contribuído com a minha formação. Às minhas primas irmãs Bruna Martins, Amanda Martins e Similis Moura, pela alegria com que me ajudam a encarar a vida.

Ao meu querido amigo Osinaldo Filho, por ter estado sempre perto, dando todo apoio ao longo dessa trajetória, por ter dividido angústias e felicidade. Quero igualmente agradecer aos amigos que fizeram destes anos de graduação os

melhores pelos quais passei e que direta ou indiretamente contribuíram com este trabalho Vanessa Carvalho, Aldo Lima, Mazzile Tavares, Suellem Esquerdo, Diego Alano Pinheiro, Bianca Medeiros, Paulo Augusto Pimentel e Fiana Almeida.

Ao sempre solícito Mayco Chaves, que muito generosamente me auxiliou na organização de meus trabalhos acadêmicos ao longo destes quatro anos e com quem partilhei bons momentos. A Alain Kaly, Aline Torres e Letícia Vianna, por todo o auxílio, as trocas de conhecimento e a parceria.

Meu muito obrigada aos afro-religiosos da cidade de Santarém e a seu Darlindo, em nome de quem agradeço aos donos das lojas de artigos afro-religiosos por terem aberto para mim um campo de pesquisa tão rico e tão vasto.

Agradeço também a Deus, à Mãe Mariana, às entidades que conheci ao longo desta pesquisa e a todos os orixás que me mostraram o valor, a força e a beleza das religiões de matriz afro-brasileiras.

## RESUMO

Essa monografia direcionou seu interesse para compreender os *sentidos sociais* que o dinheiro pode adquirir no universo de relações estabelecido em uma loja de artigos afro-religiosos e um terreiro de candomblé na cidade de Santarém, para a gama fluida de significados a ele atribuídos nesses espaços. Partindo de dados etnográficos obtidos por meio de trabalho de campo observei, por exemplo, os diferentes lugares ocupados pelo dinheiro na loja e no terreiro e os sentidos reservados a ele em cada um desses espaços. Quando é depositado aos pés de uma imagem que se encontra na loja, em tamanho real, feita de gesso, que representa uma entidade como a cabocla Mariana, o dinheiro torna-se objeto de ligação entre o fiel e a entidade, adquirindo significado ritual. Nesse caso, ele não é tomado para o caixa da loja tal qual aquele recebido a partir das compras realizadas pelos clientes. O que marca essa diferença? Como analisar quando o objeto está em seu espaço de uso cotidiano, como o mercado, mas ainda assim apresenta outros significados ali? Quais relações e processos estão envolvidos quando um objeto é ressignificado pelos sujeitos em um determinado contexto? O dinheiro encontra-se também presente em situações rituais acompanhadas em um terreiro de candomblé, onde o universo de sentidos atribuídos a ele se expande ainda mais. Que sentidos são esses? Como refletir questões que envolvem *dom* e *reciprocidade* em uma situação de troca com uma divindade? Esses são alguns questionamentos sobre os quais este trabalho debruçou sua análise. Busquei refletir aspectos relacionados à troca, processos de reclassificação e reciprocidade, nessa gama de relações vivenciadas nesse contexto afro-religioso, tomando como base as reflexões da antropologia a respeito das práticas econômicas e simbólicas.

**Palavras-chave:** dinheiro, religiões afro-brasileiras loja de artigos religiosos, práticas simbólicas.

## ABSTRACT

This monograph directed its interest to understand the *social meanings* that the money can acquire in the universe of relations established in shop of afro-religious articles and a terrier of candomblé in Santarém, for the meanings attributed to it in those spaces. Starting from ethnographic facts obtained by fieldwork I observed, the different places by the money in the shop and in the terrier and the senses reserved to it in each one of those spaces. When it is deposited to the feet of an image that is found in the shop, in real size, deed of plaster, that represents an entity as the Cabocla Mariana, the money becomes-itself object of connection between the faithful one and the entity, acquiring ceremonial meaning. In that case, it is not taken for the checkout of the shop just like that received from the purchases carried out by the clients. What awards that difference? How analyze when the object is in its space of routine use, as the shop, but nevertheless presents others meanings there? Which relations and trials are involved when an object is *ressignificated* by the people in a determined context? The money finds- itself also present in ceremonial situations accompanied in a terrier of candomblé, where the universe of hurt attributed to it is expanded still more. What hurt are those? How to reflect questions that involve *gift* and *reciprocity* in a situation of change with a divinity? Those are some questionings about which this work bent over their analysis. I tried to reflect aspects related to the exchange, trials of *reclassification* and reciprocity, in that range of relations experienced in that afro-religious context, taking like base the reflections of the anthropology to the symbolic and economic practices.

**Keywords:** money, afro- Brazilian religions, shop of religious articles, symbolical practices.

## LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Imagem 1 - Mapa das lojas de artigos afro-religiosos na cidade de Santarém...	19
Imagem 2 - Artigos de loja de produtos afro-religiosos no Mercado de Madureira.....	23
Imagem 3 - Fios-de- conta vendidos em loja do Mercado de Madureira.....	24
Imagens 4 e 5 - Banhos e alimentos vendidos em loja no Mercado de Madureira.....	24
Imagem 6 - Interior de loja de artigos afro-religiosos.....	33
Imagens 7 e 8 - interior de loja de artigos afro-religiosos.....	34
Imagens 9 e 10 - Fachada e interior de loja de artigos afro-religiosos.....	34
Imagem 11 - Sala lateral da Oke Arô.....	41
Imagem 12 - Vista de uma das paredes da loja Tenda de Oxóssi. No canto esquerdo Imagem em tamanho real da Cabocla Mariana.....	44
Imagem 13 - Imagem em tamanho real da Cabocla Mariana e o prato de moedas aos seus pés na loja Tenda de Oxóssi.....	44
Imagem 14 - croqui do espaço físico do Ilê Asé Oto Sindoyá.....	58
Imagem 15 - Tabuleiro trazido por Omolu sendo recolhido ao final com pratinho de dinheiro.....	65

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>9</b>
<b>CAPÍTULO 1: QUANDO EXÚ ABRE O MERCADO</b>	<b>17</b>
1.1 UM CENÁRIO GERAL DAS LOJAS DE ARTIGOS AFRO-RELIGIOSOS NA CIDADE DE Santarém	18
1.2 UM PASSEIO PELO MERCADO	25
<b>1.2.1 Cabana dos caboclos</b>	<b>26</b>
<b>1.2.2 O Zumbi</b>	<b>28</b>
<b>1.2.3 Cabana da Joana</b>	<b>30</b>
<b>1.2.4 Tenda da Cigana</b>	<b>32</b>
1.3 A ABERTURA DO MERCADO	35
<b>CAPÍTULO 2: OKE ARÔ: OS SENTIDOS SOCIAIS DO DINHEIRO NO INTERIOR DE UMA LOJA DE ARTIGOS AFRO-RELIGIOSOS</b>	<b>38</b>
2.1 A OKE ARÔ	39
2.2 A IMAGEM DA CABOCLA MARIANA, O DINHEIRO E SEUS SENTIDOS <i>ORDINÁRIOS</i>	45
2.3 MOEDAS PARA A CABOCLA	47
<b>CAPÍTULO 3: OMOLU E A CENTRALIDADE DO DINHEIRO NUMA CERIMÔNIA DE CANDOMBLÉ</b>	<b>53</b>
3.1 UMA BREVE INTRODUÇÃO SOBRE O CONTATO COM O CAMPO	53
3.2 O ILÊ ASÉ OTO SINDOYÁ	55
3.3 A ENTRADA NO CAMPO: UM ENCONTRO ETNOGRÁFICO	58
3.4 O OLUBAJÉ	61
3.5 O DINHEIRO E O AXÉ	65
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>71</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>74</b>

## INTRODUÇÃO

A partir de minha inserção em campo fruto da participação no projeto de pesquisa e extensão “Mapeamento das Casas/terreiros de religiões de matriz afro-brasileira na cidade de Santarém/PA” delinee o tema de pesquisa que está em andamento há dois anos e que será trabalhado por mim nesta monografia. Trata-se dos sentidos sociais do dinheiro no contexto afro-religioso em Santarém. É mister ressaltar, conforme apontarei de maneira mais profunda no capítulo a seguir, que o início do trabalho de mapeamento nos levou a perceber que as dimensões do universo afro-religioso não se limitavam ao espaço intramuros das casas, mas ao contrário se expandiam para outras espacialidades. Assim, as lojas de artigos religiosos<sup>1</sup>, de acordo com os dados etnográficos obtidos pela pesquisa, se apresentaram como fundamentais para a compreensão desse espaço ampliado de relações afro-religiosas. Levando isso em consideração, proponho aqui uma discussão acerca dos significados atribuídos ao dinheiro nas relações sociais que se estabelecem nesses contextos.

Esse debate por mim proposto, embasado em situações etnográficas que ocorreram nesses espaços em que o dinheiro é objeto recorrente, busca entendê-lo nos diversos usos que ele pode ter de acordo com a situação em que aparece. Ou seja, busco fazer uma análise de seus *sentidos sociais* (BAPTISTA, 2006), que se modificam de acordo com o sentido atribuído na relação social em que se faz presente.

Minha análise, portanto, se conecta com trabalhos realizados no âmbito da antropologia, que vêm desde Marcel Mauss, com o Ensaio sobre a dádiva (1950), para pensar questões relacionadas ao *dom*, chegando até autores mais contemporâneos como Lygia Sigaug (2007) e Federico Neiburg (2007), este último teorizando justamente acerca dos sentidos atribuídos social e culturalmente ao dinheiro. Trabalho, desse modo, nesta seara de debate que leva em consideração os diversos contextos e os circuitos do dinheiro, que no caso desta pesquisa vão desde a loja<sup>1</sup> de artigos afro-religiosos até os Terreiros de candomblé em Santarém

---

<sup>1</sup> Para fins deste trabalho chamo as lojas que comercializam produtos direcionados às religiões de matriz afro-brasileira de “lojas de artigos afro-religiosos”, como uma maneira de fazer diferenciação em relação aos estabelecimentos que vendem exclusivamente produtos cristãos e igualmente em conformidade com o que pude observar muitas vezes nas fachadas e nas falas dos donos das lojas.

para pensar assim seus sentidos recebidos nas relações entre os agentes que o manuseiam ali.

Busco dessa forma, ampliar a análise e fugir da ideia de segregação entre o que é sagrado<sup>2</sup> e o dinheiro. Essa noção de que as esferas da religião e da economia devem ser separadas está implicada em uma moral judaico-cristã, conforme nos aponta Baptista (2006), que compreende que as relações religiosas devem ser situadas na lógica da graça e que, portanto, a presença do dinheiro indicaria a contaminação dessas relações. É dessa maneira que a naturalização da aparição deste objeto nas religiões de matriz afro-brasileira exige uma série de regras de conduta quanto ao seu manuseio, para evitar os processos acusatórios. Desse modo, a presença do dinheiro vem carregada de estigmas e ambiguidades, à medida que se opera sob essa lógica da intangibilidade das esferas e, assim, se utiliza do dinheiro como categoria de acusação quando este se faz presente no domínio religioso. Frequentemente sob o discurso do interesse o dinheiro marca fortemente essa característica da qual o universo religioso deveria estar isento. Essa mesma lógica, conforme buscarei apontar nas análises desse trabalho, não parece fazer tanto sentido quando estudamos religiões de matriz afro-brasileira e isso se torna perceptível por meio das situações a serem descritas aqui, que ocorreram em dois espaços fundamentalmente: loja e Terreiro.

Para a realização da análise aqui proposta, meu trabalho, então, considera esses dois espaços como fundamentais. Além do interior dos Terreiros, o mercado, que conforme mencionei no início, se apresentou de grande importância, uma vez que nesse lugar as transações, trocas e intercâmbios, quer sejam de dinheiro, quer de experiências, de gentilezas, de dons, de interesses, são recorrentes.

A bibliografia, especialmente os textos de Barros, et al (2007), aponta para a centralidade desse espaço para a compreensão de todo esse universo de relações religiosas, pois compreender o mundo afro-religioso implica em passar pelo mercado, pois ali se aglutinam os grupos e as pessoas em busca de interesses relativamente semelhantes. Não é possível pensar as religiões afro-brasileiras sem essa conexão com as lojas. Percebo que há uma relação entre o espaço interno e o

---

<sup>2</sup> Por sagrado estou chamando aqui tudo aquilo que tem ligação com a esfera religiosa, que de alguma forma se conecta com o transcendente e que se explicita por meio da religião concebida em sua organização ritual e litúrgica.

externo dos terreiros. Se é dentro das casas que as cerimônias, as festas e os rituais ocorrem é do lado de fora, nas lojas de artigos afro-religiosos, que é possível adquirir alguns dos elementos fundamentais para que essas cerimônias possam acontecer.

Desse modo, aponto, a partir dos dados obtidos em campo e do que a própria bibliografia relata que uma análise acerca dessas dimensões que se tangem (a saber, o mercado e os Terreiros) permite um interessante debate para a disciplina. Estou considerando aqui justamente a tradição da antropologia em realizar estudos tanto no universo econômico e do dinheiro, conforme apontei anteriormente, como na esfera do simbólico, para pensar nesses significados atribuídos aos objetos, a partir das relações estabelecidas pelos sujeitos. Os dons e o dinheiro não podem, assim, ser entendidos como dicotômicos, mas como dimensões que se entrelaçam que se tangem em determinada circunstância, que promovem relações e interpretações que precisam ser analisadas de acordo com a situação em que estão inseridos, que requerem uma leitura para além de seu sentido mais explícito.

Este trabalho direciona, assim, seu interesse para compreender as ressignificações e os *sentidos sociais* (Baptista, 2006) que o *dinheiro* pode obter no universo de relações estabelecido em uma loja de artigos afro-religiosos e numa Casa de Candomblé da cidade. Para perceber e analisar a gama fluida de significados a ele atribuídos nesses espaços, na tentativa de compreender os *sentidos ordinários* (NEIBURG, 2007) do dinheiro, que se apresenta como um objeto “sociologicamente produtivo”, conforme aprofundarei posteriormente em minha argumentação.

Minha pesquisa dialoga no que tange à bibliografia abordada com autores que se propõem a debater questões relacionadas a uma antropologia econômica, tais quais, José Renato Baptista (2006) e Federico Neiburg (2007), uma vez que o enfoque do trabalho é justamente o dinheiro e as relações que se estabelecem mediadas por ele, nesse caso em contexto afro-religioso. Ambos os autores, assim como é minha proposta, argumentam acerca dos *sentidos ordinários* do dinheiro em contextos variados. Entendo aqui *sentidos ordinários* a partir da argumentação de Neiburg (2007), que nada mais são do que aqueles atribuídos social e culturalmente pelos grupos de acordo com a situação em que aparece. A categoria acionada por

Neiburg é fundamental na reflexão que proponho nesta monografia, para pensar a presença do dinheiro nos espaços afro-religiosos, ou ligados às religiões de matriz afro-brasileiras. O autor nos chama a atenção para a necessidade de expandir a reflexão acerca dos significados do dinheiro mesmo nos contextos em que o sentido mercantil aparece mais explícito. Com isso Neiburg quer destacar que são essencialmente as relações sociais e culturais tecidas pelos sujeitos que atribuem a esse objeto significado. Esse argumento é caro especialmente na análise que será trabalhada no segundo capítulo deste trabalho.

José Renato Baptista (2006), por sua vez nos apresenta justamente situações etnográficas que demonstram a recorrência do dinheiro em um contexto marcado pela afro-religiosidade. É certo que suas etnografias estão centradas no ambiente interno dos Terreiros, onde ele identifica uma naturalização da presença desse objeto, mas são valiosas para pensar como, o fato de estar inserido em um universo de relações afro-religiosas, faz com que as possibilidades de significação dadas ao dinheiro se apresentem de forma rica e variada. O autor aponta assim, este como um objeto “sociologicamente produtivo”, pois é chave pela qual é possível perceber uma série de relações, de trocas no sentido lato, que estão para além das relações objetificadas da dimensão econômica. A ritualidade e o simbolismo ao redor do dinheiro nesse contexto religioso intramuros de um Terreiro de candomblé, que Baptista identifica, é igualmente possível de perceber no contexto de análise deste trabalho, que além dos Terreiros considera as lojas de artigos afro-religiosos.

Além disso, autores como José Reginaldo Gonçalves (2007), em sua argumentação acerca da circulação e dos processos de ressignificação de reclassificação dos objetos ajudam a pensar questões relacionadas a uma antropologia simbólica, bem como Appadurai (2008) e Igor Kopytoff (2008), no que tange a uma reflexão sobre mercadoria e biografia social dos objetos. Gonçalves (2007) dedica sua análise justamente sobre esses processos de circulação dos objetos e das implicações sobre os sentidos que adquirem. Muito voltado para um contexto museológico, seu argumento nos ajuda a pensar as formas de circulação e as mudanças dos quadros valorativos. Reforça a ideia de não perder de vista o fato de que os objetos possuem biografia e uma história que vai sendo incrementada e modificada a partir desses processos de circulação.

Utilizo-me do argumento de Barros, Mello e Vogel (1987), para pensar mercado em sua relação com as religiões afro-brasileiras, levando em consideração o mercado como espaço fundamental para o que eles vão chamar de uma “articulação sociológica” dos terreiros. Isso porque, segundo eles, os mercados são de fundamental importância na própria organização dos grupos em geral, entre os quais as religiões de matriz afro-brasileira, para as quais a conexão com esses outros territórios é fundamental, conforme deixarei mais claro no primeiro capítulo deste trabalho.

Acerca da reciprocidade o trabalho de Lygia Sigaud (2007) trouxe importantes reflexões a serem exploradas mais amplamente no terceiro capítulo da monografia. A autora trata do estudo sobre as compensações no sistema de relações patronais no contexto da zonada mata pernambucana na década de setenta. Essas relações se instituíam pelo não cumprimento de obrigações de dar, receber e retribuir. O trabalho dos empregados era pago por meio de “compensações do tipo *dom*”. Nesse sentido, a autora traça questionamentos sobre como, por exemplo, é possível calcular o valor do trabalho, no caso analisado por ela por meio do *dom*? Embora tratando de contexto bastante diferente daquele que estou analisando, as questões e as propostas argumentativas de Sigaud acerca da reciprocidade se mostraram iluminadoras para pensar igualmente questões que apareceram ao longo de meu trabalho, a saber: é de fato possível calcular e estabelecer reciprocidade entre aquilo que ofertamos para os orixás e entidades e aquilo que nos é transmitido por eles?

Para pensar essas questões me utilizo também de Marcel Mauss (1950), que refletindo justamente sobre a troca e seu caráter aparentemente voluntário, mas verdadeiramente obrigatório, nos afirma que as trocas com os deuses são naturalmente trocas desiguais. Os deuses são os “verdadeiros donos das coisas” (MAUSS, 1950), tudo o que há no mundo, tudo o que existe, o que temos é fruto de sua generosidade, de sua graça, sendo assim, segundo Mauss, nada do que possamos oferecer a eles como oferenda ou sacrifício é suficiente para retribuir de maneira igualitária o que nos é por eles concedido. O trabalho deste autor foi de fundamental relevância no entendimento de certos aspectos deste trabalho, principalmente no que se refere à reflexão sobre dádiva, reciprocidade e trocas simbólicas.

No primeiro capítulo desta monografia, portanto, apresentarei de maneira detalhada cada uma das lojas que conheci e estive em contato ao longo desses mais de dois anos de pesquisa, de modo a apontar suas características, a maneira como estabelecem relações com os terreiros, sua ligação mais ou menos direta com esses terreiros, o circuito que fazem de compra e venda com as demais cidades e capitais, o tempo que existem na cidade. Meu objetivo nesse primeiro momento é entender a dinâmica e a organização desses espaços, que foram fundamentais no processo de determinação e desenvolvimento de meu trabalho. De fato, conforme indicarei mais à frente, foi o contato direto com as lojas que me despertou para o meu objeto. Minha questão não foi previamente formulada antes do contato com o campo, ao contrário, foi a partir da vivência nesse espaço e da observação de acontecimentos cotidianos que delineei aquilo que tinha interesse em estudar.

Assim, compreendendo a relevância que esses espaços tiveram na constituição e desenvolvimento de minha pesquisa farei no primeiro capítulo uma apresentação destas lojas, de maneira descritiva, dialogando principalmente com Barros, et al (1987), no que tange à bibliografia para compreender de que maneira se constrói a relação mercado-Terreiro e qual a relevância desses espaços de comércio para a articulação e a organização das Casas de religiões de matriz afro-brasileira.

O segundo capítulo trata de uma situação etnográfica vivenciada a partir da inserção mais ampla no contexto de uma das lojas de artigos afro-religiosos que frequentei ao longo da pesquisa e onde desenvolvi trabalho de campo por quase dois anos. A vivência no cotidiano desta loja representou muito no desenvolvimento de meu trabalho e as situações etnográficas presenciadas ali figuraram de fundamental importância na compreensão daquilo que eu estava buscando estudar: os *sentidos sociais* do dinheiro no contexto afro-religioso. Tratarei neste capítulo do comportamento e das ações das pessoas em relação a uma imagem em tamanho real, existente nesta loja, de uma entidade muito conhecida na região chamada de Cabocla Mariana<sup>3</sup>. Conforme apresentarei de maneira mais detalhada, aos pés dela há um pratinho com moedas postas ali pelos clientes da loja. Esse comportamento

---

<sup>3</sup>Entidade muito querida na região, a cabocla Mariana é conhecida como uma das três princesas turcas que se encantou na Amazônia, mais precisamente nos lençóis maranhenses e passou por um processo de "ajuremação", ou seja, tornou-se índia. Entidade que tem a água como principal elemento, é também chamada aqui de Dona Mariana ou ainda, Mãe Mariana.

em relação à imagem da entidade mostra-se bastante interessante na reflexão sobre os processos de ressignificação pelos quais passam a imagem e o dinheiro de maneira conjugada.

Faço em cima da situação etnográfica descrita um debate pautado na bibliografia base que utilizei ao longo da pesquisa. Meu objetivo neste capítulo é problematizar o objeto *dinheiro* no que tange ao seu significado, ou nos diversos sentidos que pode receber a partir das relações em que se encontra, neste caso, estabelecidas no interior de uma loja de artigos afro-religiosos. Nesse sentido, alguns autores me serviram como chave metodológica na reflexão dos processos de ressignificação dos objetos e da presença do dinheiro nas relações em espaços marcados pela presença de afro-religiosidades, a saber: José Reginaldo Gonçalves (2007), e José Renato Baptista (2006), respectivamente. Além deles, Federico Neiburg (2007), Igor Kopytoff (2008), AjurnAppadurai (2008) e Tadeu Mourão (2012) apresentaram interessantes chaves analíticas para reflexão sobre simbolismo, ritual, a biografia e os sentidos sociais dos objetos, que igualmente trago no segundo capítulo deste trabalho.

O terceiro capítulo é dedicado à etnografia e análise de uma festa ocorrida em um terreiro de candomblé de Santarém em que a presença do dinheiro se faz de maneira explícita e carregada de simbolismos, de sentidos, que fez dessa uma situação rica para a compreensão dos sentidos sociais do dinheiro em contexto ritual. O terceiro capítulo é dedicado a apresentar a centralidade desse objeto nesta cerimônia específica, de modo a buscar compreender a função e os sentidos do dinheiro na situação descrita. Para tal, me sirvo das reflexões produzidas por autores como Lygia Sigaud (2007) e Marcel Mauss (1950) para tratar de temas como a reciprocidade, conforme já apontei anteriormente nesta introdução, o *dom* e os *sentidos sociais* do dinheiro no contexto trabalhado. A descrição etnográfica e as entrevistas realizadas me auxiliaram a fornecer as explicações necessárias para apontar a função e o sentido do dinheiro no contexto desta cerimônia.

Por fim apresento algumas conclusões que retiro do material trabalhado de maneira sistemática nessa monografia, trazendo ainda algumas discussões à luz da bibliografia e especialmente análises e argumentos aos quais cheguei a partir da discussão proposta no trabalho. Longe de chegar ao esgotamento do tema as conclusões apontam muito mais para a necessidade cada vez maior de avanço na

pesquisa e de aprofundamento no debate que se demonstrou muito rico e interessante dentro da antropologia enquanto uma disciplina que se constitui a partir do intuito de compreender os sentidos dados pelos sujeitos em relações sociais.

A organização dos capítulos é também uma proposta de demonstrar a própria maneira como eu fui desenvolvendo pesquisa em campo. Primeiramente com um grande enfoque nos espaços de mercado na cidade, compreendendo sua relevância para o universo de relações do contexto afro-religioso, identificando os processos de ressignificação pelos quais o dinheiro passa já ali no ambiente de uma loja de artigos afro-religiosos. Posteriormente me inserindo também no interior dos Terreiros na busca de identificar também ali situações que subsidiassem debates acerca da presença e da função do dinheiro quando este aparece em situações rituais.

Apondo, por fim, que os nomes utilizados ao longo desta monografia, tanto para as lojas de artigos afro-religiosos quanto para seus respectivos donos e vendedores são nomes fictícios preteridos aos nomes reais para que se mantivessem preservadas suas identidades.

## CAPÍTULO 1: QUANDO EXÚ ABRE O MERCADO

“Uma viagem ao mundo afro-brasileiro começa no mercado’. Sendo o começo um privilégio de Exú- (...), princípio dos princípios, nascimento, abertura,- (...), é o dono do mercado” (Barros, et al. Galinha d’angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira; prefácio de Antônio Olinto. Rio de Janeiro: Pallas, 2007).

Para iniciar a análise a qual me proponho fazer ao longo desta monografia chamo primeiramente a atenção para a relevância de se compreender o panorama das lojas de artigos afro-religiosos<sup>4</sup> da cidade. Início, portanto, este trabalho apresentando o contexto etnográfico que me permitiu levantar a questão que me proponho refletir como objeto desta pesquisa. Meus trabalhos nas lojas tiveram início no ano de 2012, quando, concomitante ao mapeamento das Casas/Terreiros de religiões de matriz afro-brasileira, sentimos a necessidade de ampliar a dimensão desses “territórios” que estávamos identificando porque eles abrangiam espacialidades que não se restringiam ao interior dos muros dessas Casas. Informados pelos dados etnográficos, partimos para a compreensão dos significados desse espaço ampliado que envolvia as lojas de artigos religiosos da cidade, ou, como trato para os fins desta pesquisa, lojas de artigos afro-religiosos.

O espaço intramuros abriga as diversas cerimônias e os rituais próprios das religiões afro-brasileiras, tais como “toques semanais”, festas, rituais de sacrifício, “obrigações” e inúmeras outras celebrações que fazem parte do calendário litúrgico desses templos religiosos. É, entretanto, no âmbito do mercado (fora das Casas) que se pode adquirir alguns objetos, substâncias, alimentos, ou seja, certas materialidades particulares que são necessárias para a realização dessas cerimônias. Compreendo, assim, que o universo de relações do sistema afro-religioso, no qual conduzi meu trabalho de campo em Santarém, não se encerra no espaço interno dos terreiros, mas ao contrário se faz fortemente conectado com a esfera das lojas de artigos religiosos, do mercado.

---

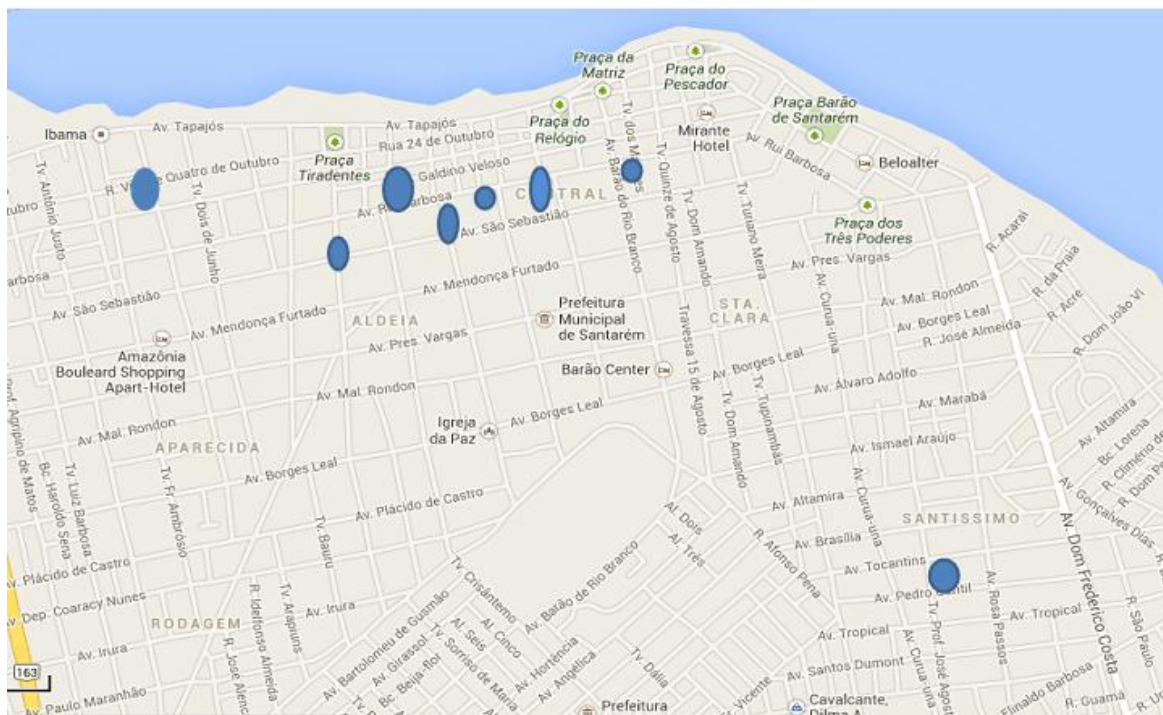
<sup>4</sup> A designação “loja de artigos afro-religiosos” é utilizada por mim neste trabalho em virtude de ser o termo empregado muitas vezes pelos donos desses estabelecimentos em entrevistas e conversas realizadas com eles ao longo desse trabalho e igualmente por estar presente nas faixadas e placas dessas lojas. Achei importante ressaltar o termo “afro-religiosos” em referência a esses espaços, porque, apesar de em algumas delas se vender artigos também ligados ao cristianismo, por exemplo, o grande volume de objetos oferecidos ao público se destina às religiões afro-brasileiras, além disso, senti a necessidade de marcar a diferença dessas em relação aos estabelecimentos que se destinam a comercializar apenas produtos religiosos cristãos.

Desse modo, neste mesmo ano, tive conversas informais com os proprietários e vendedores dessas lojas, acompanhada por meus colegas de pesquisa, em uma etapa ainda inicial de trabalho de campo. Meu intuito primeiramente era entrar em contato com as pessoas que ali trabalhavam e entender aspectos mais gerais relacionados àqueles espaços, tais como os fluxos de vendas e os objetos mais comercializados, além de encontrar um lugar onde eu pudesse prosseguir em minhas observações etnográficas. A posteriori, o aprofundamento de minha pesquisa me levou novamente a algumas dessas lojas, para entrevistas mais pontuais em busca de elementos mais específicos como o fluxo de clientes, a possível rede de comercialização com lojas de cidades vizinhas, a relação ou não com casas/terreiros da cidade. Meu objetivo era de fato compreender esse panorama de lojas de artigos afro-religiosos de Santarém, para que eu pudesse traçar um perfil desses lugares e compreender sua relação com os terreiros.

Assim, já em 2013, pouco a pouco fui voltando aos espaços, conversando novamente com os donos/vendedores, explicando meu trabalho de pesquisa e os meus objetivos, restabelecendo contato com eles, e marcando as novas entrevistas. Estas aconteceram em um largo espaço de tempo, exigiram às vezes mais de uma ida à mesma loja, para que eu finalmente conseguisse conversar com o (a) dono (a). Isso porque a dinâmica de um espaço de comércio é muito acelerada e depende muito do fluxo diário dos clientes, ou seja, em dias de grande movimento eu não conseguia fazer as entrevistas e necessitava retornar na tentativa de conversar com as pessoas. Alguns se mostraram bem dispostos a falar, já com outros o contato precisou ser um pouco mais lento e mais demorado, para que eles pudessem aceitar minha presença e se permitissem falar comigo sobre minhas questões.

## 1.1 UM CENÁRIO GERAL DAS LOJAS DE ARTIGOS AFRO-RELIGIOSOS NA CIDADE DE SANTARÉM

Imagem 1: Mapa das lojas de artigos afro-religiosos na cidade de Santarém.



Legenda: Lojas conhecidas pelo mapeamento ●

Fonte: Mazzile Tavares (2013).

Assim, partindo desses dados coletados pelo mapeamento, me sinto à vontade para apresentar alguns aspectos que destaco a partir dessas conversas realizadas nas lojas como um panorama mais geral desses espaços na cidade, para que possamos compreender um pouco mais sobre suas configurações, dinâmicas e organizações. Atualmente em Santarém, há oito dessas lojas por mim conhecidas destinadas a comercializar produtos ligados às religiões de matriz afro-brasileira, divididas entre imóveis alugados, próprios e cedidos pela prefeitura. Creio ser importante deixar claro que, embora os objetos ali comercializados não se limitem apenas àqueles utilizados por essas matrizes religiosas, sua quantidade se destaca em relação aos produtos mais ligados às religiões cristãs, por exemplo. Além disso, o termo “loja de artigos afro-religiosos”, pelo qual estou tratando esses lugares, frequentemente é acionado nas fachadas e nas falas de seus proprietários, embora a palavra “loja” apareça com mais recorrência nas conversas com as pessoas.

A maior parte (cerca de cinco estabelecimentos) se encontra na área do “centro” da cidade<sup>5</sup> (também chamada de centro comercial ou comércio de Santarém), sendo estas também as mais antigas. Uma delas, que é não apenas loja, mas também fábrica de velas está localizada em um bairro mais afastado e comercializa esses produtos ali fabricados com pelo menos quatro outras lojas. Duas estão dentro de grandes feiras populares, sendo uma delas filial da loja OkeArô<sup>6</sup>.

As entrevistas e também minhas observações revelaram que o fluxo de clientes é variado. Abrange tanto frequentadores de Terreiro na condição de Filhos de Santo<sup>7</sup> e lideranças religiosas<sup>8</sup>, em geral Pais de Santo ou alguém que ocupa cargo importante na hierarquia dessas Casas, quanto na condição clientes<sup>9</sup>. Além desses, muitas pessoas aparecem para adquirir seus produtos sem nenhum tipo de “receita” prescrita por algum médium, recorrendo, então, aos próprios vendedores para obter alguma indicação. “Os Pais de Santo receitam muita coisa pras pessoas virem comprar, então às vezes elas vêm por conta própria”, disse-me uma das vendedoras com quem eu conversei.

Segundo as entrevistas, identifiquei que os objetos comercializados advêm de cidades como Belém, de onde se encomenda majoritariamente as *imagens* e de capitais como São Paulo e Salvador, que os donos fazem referência na compra dos *banhos* e das *defumações*<sup>10</sup>, por exemplo. Além disso, apesar de em Santarém haver uma fábrica de velas, esse objeto, que é encontrado em grande quantidade nesses espaços, aparece em alguns deles como sendo comprado na cidade de Manaus. Ou seja, a teia de comércio parece interligar essas grandes

---

<sup>5</sup>O centro comercial de Santarém é local que agrupa a maior parte de lojas e comércios da cidade. Próximo à orla fluvial, ali é possível encontrar estabelecimentos diversos que comercializam uma grande variedade de artigos, entre os quais algumas lojas de artigos afro-religiosos.

<sup>6</sup>Esta loja será trabalhada mais detalhadamente na análise a ser realizada no capítulo posterior. Foi o local onde por dois anos realizei trabalho de campo no estudo sobre os usos e sentidos sociais do dinheiro nesse contexto afro-religioso.

<sup>7</sup>Na hierarquia das religiões de matriz afro-brasileira, a categoria *filhos de santo* se refere àqueles que passaram por algum ritual iniciático e que a partir disso passa a fazer parte dessa comunidade religiosa. Para tal conceituação me utilizo de descrições de Baptista (2006).

<sup>8</sup>Ainda levando em consideração a estrutura hierárquica das religiões com as quais estou trabalhando, chamo de lideranças religiosas as pessoas que ocupam os cargos e as posições mais elevadas nessas organizações religiosas.

<sup>9</sup>Considero clientes, ou ainda clientela nesse contexto as pessoas que estabelecem vínculos com as religiões afro-brasileiras baseado na compra e venda de serviços dos médiuns. Para tal conceituação me utilizo de descrições de Baptista (2006).

<sup>10</sup>Banhos e defumações, são produtos utilizados para diversas finalidades, tais quais atrair dinheiro e parceiros amorosos, limpar as energias do ambiente e da pessoa que os utiliza, livrar-se de pessoas ou coisas indesejadas, entre outros.

capitais, Santarém e cidades mais interioranas da região oeste do Pará. Digo isso, porque em pelo menos quatro lojas, a comercialização com cidades vizinhas aparece nas falas dos entrevistados. O relato mais comum está na própria OkeArô, o que pode se dar em virtude de sua localização próxima à região portuária da cidade, onde por diversas vezes eu mesma presenciei pessoas indo fazer compras ali e pedindo para que os objetos fossem enviados pelo barco que faz linha entre Santarém e municípios vizinhos como Curuá, Oriximiná e Monte Alegre, situados no oeste do estado, além da região do Lago Grande, localizada às margens dos rios Arapiuns e Amazonas.

Duas das lojas de artigo afro-religiosos têm vinculação direta com terreiros da cidade, sendo administradas por Mães de Santo muito conhecidas em Santarém. Tornando-se, portanto, referência para os filhos e os iniciados dessas Casas, uma vez que, sendo ligados aos Terreiros dessas Mães de Santo, naturalmente, quando houver necessidade da compra de algum artigo, é para esses estabelecimentos que se há de recorrer. Trata-se aí de uma rede de confiança e de relações interpessoais entre os filhos de santo e as mães donas de lojas. Tal interligação se estende igualmente no que se refere a outros Pais/Mães de Santo que chegam a adquirir produtos nesses espaços de propriedade das sacerdotisas. Se ali escolhem fazer suas compras certamente é por conhecer, confiar e saber que aqueles produtos são adequados para suas necessidades religiosas. Entretanto, essa ligação não se limita apenas às duas lojas. Em todas elas, mesmo nas que os donos não se identificam como sendo vinculados a alguma religião afro-brasileira, tive relato de que recebem convites das (os) Mães/Pais de Santo para as festas que ocorrem nos terreiros. O que me parece ser uma prática comum na cidade. Todos eles afirmaram ter frequentado festa ou cerimônia afro-religiosa pelo menos uma vez a partir desses convites. Ou seja, o mercado é ambiente de estabelecimento de relações sociais para além unicamente de relações econômicas.

Mesmo porque, o conhecimento da vida litúrgica dos terreiros se apresenta como fundamental neste contexto. Barros, Mello e Vogel (2007) destacam esse como um dos pontos centrais na manutenção dessa relação mercado-terreiro. Assim como o mercado é de suma importância para a organização e articulação dos templos afro-religiosos, as lojas igualmente precisam ter o mínimo de conhecimento acerca da vida cerimonial dos terreiros. Não bastando, de acordo com que os

autores argumentam apenas conhecer as pautas de consumo, mas minimamente participar ou ter ciência do cotidiano desses espaços. Trata-se, segundo eles do estabelecimento do nexos fornecedor-cliente. “É como se, para servir adequadamente os seus fregueses, tivesse o comerciante de conhecer o próprio modo pelo qual se consomem os itens de seu comércio.” (BARROS; MELLO; VOGEL, 2007; p. 8).

Barros, Mello e Vogel (1987) dão enfoque justamente para a questão do mercado e sua relação com as religiões de matriz afro-brasileira, em seu texto “A moeda dos Orixás”. Esses autores nos falam a partir de um resgate inicial, que os mercados ao longo da história sempre se configuraram como importantes espaços de relações na vida e na organização social dos grupos.

Nele se realiza, em grau elevado, toda a diversidade de grupos, atividades, funções e alternativas que os homens são capazes de reunir. Aí se entrecruzam os diferentes planos da organização social num complexo jogo de articulações. (Barros et al, 1987:2)

Assim, nos apresentamos as religiões de matriz afro-brasileira como um desses grupos para o qual a conexão com esses outros territórios é fundamental. Isso porque muitos desses espaços de comércio surgiram em associação direta com os santuários, com os templos religiosos de maneira geral. E a exemplo das duas lojas expostas nesse capítulo que são administradas por Mães de Santo, o mercado de artigos afro-religiosos não escapa a essa percepção.

O Mercado de Madureira, localizado no subúrbio da cidade do Rio de Janeiro (espaço que tive a oportunidade de conhecer por meio de meu projeto de pesquisa)<sup>11</sup>, que concentra grande quantidade de lojas que atende ao chamado *povo de santo* é por eles apresentado como um exemplo para ilustrar a importância

---

<sup>11</sup> Em dezembro de 2012 estive no Rio de Janeiro por meio do programa de Mobilidade Nacional Externa Temporária, da Ufopa, por aproximadamente um mês. O objetivo do programa era fazer com que os alunos contemplados pudessem ampliar contatos com pesquisadores de outras universidades, no meu caso o instituto de filosofia e ciências sociais IFCS/UFRJ, de modo a amadurecer seus trabalhos de pesquisa. Assim, dentre as diversas atividades que realizei nesse período sob orientação da professora mestra Carla Ramos e tutoria do professor doutor Fernando Rabossi, como levantamentos bibliográficos sobre minha temática de pesquisa e participação de reuniões de núcleos de pesquisa fui até o mercado de Madureira. Nesse espaço tive contato com diversas lojas destinadas a vender produtos específicos para as religiões de matriz afro-brasileira, de modo que pude ter compreensão do contexto de mercado do qual a bibliografia por mim abordada descrevia.

também do mercado no processo de socialização e de aprendizagem das pessoas que fazem parte desse universo religioso. Bem como outros grandes mercados, em capitais como Recife, São Luís e Belém. Isso porque a relação com esses espaços de comércio permite maior conhecimento e contato com os objetos, as materialidades primordiais para a vida litúrgica, ritual de uma casa. O mercado é, assim, espaço onde se ensina e aprende também. É, portanto, fato social total, aos moldes do que nos argumenta Marcel Mauss (1950), por se configurar como espaço privilegiado para a observação de uma série de outros elementos que não apenas a compra e venda empenhadas na geração de lucros, mas também religião, política, economia e prazer, ensino e aprendizagem. São mecanismos de articulação social, espaço sociologicamente produtivo que permite a observação de uma série de relações sociais, de troca em sentido amplo, de mercadorias por dinheiro sim, mas também de solidariedade, de relações interpessoais, de conversa (Zelizer, 2002).

Imagem 2 - artigos de loja de produtos afro-religiosos no Mercado de Madureira



Fonte: Beatriz Moura, 2012 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

Imagem 3 - Fios-de- conta vendidos em loja do Mercado de Madureira.



Fonte: Beatriz Moura, 2012 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe)

Imagens 4 e 5 - Banhos e alimentos vendidos em loja no Mercado de Madureira.



Fonte: Beatriz Moura, 2012 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

Quando afirmo que as casas, nas pessoas de suas lideranças convidam os donos das lojas para frequentar as festas e cerimônias, vejo aí um exemplo de que há entre elas (casas e lojas) uma importante interligação na esfera das relações sociais, das articulações. Não são, portanto, esferas distintas, mas se associam no sentido de promover esses contatos que igualmente são relevantes para ambas. Retomando assim o argumento de Barros, et al (2007), não se pode perder de vista que a participação ou a frequência na vida cerimonial dos terreiros por parte dos donos das lojas, é fundamental para que se conheça o que vender, quando vender. Ou seja, ter o mínimo de ciência do calendário litúrgico dessas religiões (que em Santarém são candomblé, umbanda e mina) para saber o que oferecer aos seus clientes. As relações interpessoais, as redes de solidariedade e de confiança vão sendo tecidas aí, de acordo com que Barros, et al identificam em sua análise acerca do mercado. Esses espaços, portanto, precisam ser entendidos como profundamente interligados entre si.

## 1.2 UM PASSEIO PELO MERCADO<sup>12</sup>

Assim sendo, chamo agora o leitor para adentrar de maneira mais detalhada no contexto de quatro dessas lojas, onde o aprofundamento das entrevistas permitiu obter dados mais consistentes e interessantes a serem apresentados no enredo deste trabalho. Creio que são também lojas bastante ilustrativas para mostrar esse panorama dos espaços de comércio de artigos afro-religiosos da cidade e que permitirão ver de maneira mais esmiuçada aquilo que foi apresentado como um contexto geral dessas lojas no início deste capítulo.

Convido para observar mais de perto a maneira como algumas delas se organizam, suas dinâmicas, de modo há compreender um pouco mais como espaços foram relevantes na condução desta pesquisa. Creio ser interessante apresentar uma a uma essas lojas, com as quais pude ter um contato mais aprofundado para que assim o panorama possa ficar de fato claro e para que não percamos de vista que, conforme tratei no início, o conhecimento do universo afro-religioso perpassa de modo muito íntimo pelos espaços de comércio de

---

<sup>12</sup>As entrevistas foram feitas baseadas em questionário semi - aberto formulado por mi mesma. As perguntas versam sobre questões como os produtos comercializados, a comercialização com cidades vizinhas e o contato entre os donos das lojas e os terreiros da cidade. O mesmo questionário foi replicado para todas as lojas.

materialidades<sup>13</sup>. Trago, então, neste ponto do capítulo algumas dessas lojas e as principais informações que obtive por meio de entrevistas ou conversas mais informais com seus donos e vendedores. Assim, pretendo que o leitor possa fazer um passeio por esses espaços e com isso possa compreender melhor como tracei o panorama das lojas em Santarém e como conheci esses mercados, que foram fundamentais para o enredo deste trabalho.

### 1.2.1 Cabana dos caboclos<sup>14</sup>

A Cabana dos caboclos foi uma das primeiras lojas que visitei com a proposta de conhecer esse universo do mercado de artigos afro-religiosos na cidade. Soube de sua existência por meio de outro dono de loja que em entrevista contou que mantinha relação de compra e venda com a Cabana dos Caboclos. Sua proprietária tem por hábito chama-la de “showroom”. É de todas a mais afastada do centro da cidade e conjuga em um mesmo espaço a loja e uma fábrica de velas, que leva o mesmo nome. Esta fábrica aparece nas falas de outros donos de lojas como um local de onde fazem encomendas para os seus estabelecimentos, muito por conta da proximidade e da maior rapidez em receber os artigos para revenda. “As velas de lá são bem feitas, tem qualidade também, igual as de Manaus, que a gente compra também”, chegou a me dizer um dos proprietários. A fábrica apareceu como local de referência nas conversas que tive em pelo menos quatro das demais lojas, para a compra deste artigo especificamente.

Do lado de fora vemos apenas uma fachada que indica nome do estabelecimento, mas nenhum tipo de pintura na parede que remeta a elementos afro-religiosos, conforme já pude observar em algumas outras lojas que frequentei na cidade. A fachada indica além do nome que ali funciona uma “Fábrica de velas”. Ao entrar no local nos deparamos com um ambiente bastante limpo e iluminado. Há logo na entrada uma vitrine onde ficam expostas as *essências* postas à venda e também *cartas* e *livros* ligados às religiões de matriz afro-brasileira. A vitrine separa o cliente do restante dos produtos, que ficam todos localizados em prateleiras detrás, desse modo, apenas o vendedor pode manuseá-los de acordo com o que é

---

<sup>13</sup> Para uma discussão mais aprofundada acerca de materialidades ler os trabalhos de Torres(2014) e Pereira (2014)

<sup>14</sup> Todos os nomes pelos quais tratarei as lojas e seus respectivos vendedores ou donos tratam-se de nomes fictícios criados por mim para não expor a identidade das pessoas.

solicitado por aqueles que estão comprando. Assim, todos ficam de pé escorados junto ao balcão aguardando sua vez de ser atendido. Essa é a configuração mais usual na organização física das lojas na cidade.

As estantes com objetos tomam conta das paredes, nelas ficam armazenadas *velas* de diversos tamanhos e cores, *banhos*, *contas*<sup>15</sup>, e *imagens*. Expostos no chão estão os *tambores*, que ficam alocados em um cantinho bem próximo a uma das estantes. No fundo da loja encontra-se uma porta que separa, através de um cortinado o ambiente do comércio e a fábrica de velas, conforme me indicou a dona. O local não é demasiado espaçoso, mas mantém uma organização dos produtos nas prateleiras que passa a impressão de ser bastante organizado e bem cuidado. Senti logo que cheguei uma profusão de cheiros que percebi virem dos *incensos* e das *essências*<sup>16</sup> que se vende ali, mas como todos os objetos ficam distantes dos clientes a intensidade desses odores era bem menor do que percebi em outros estabelecimentos. Talvez o perfume, os odores, tenham sido o que logo me chamaram a atenção e o que mais ficou marcado como um elemento característico desses espaços para mim. Os cheiros que os *incensos* e as *essências* exalam pelo ambiente ficaram na minha memória como uma espécie de símbolo das lojas de artigos afro-religiosos, que frequentei por tanto tempo.

A loja sempre teve a mesma proprietária. Ana<sup>17</sup>, trabalhou durante dez anos em outro estabelecimento também destinado à venda de artigos afro-religiosos na cidade. Conta que saiu de lá para que pudesse “montar seu próprio negócio”. Segundo o que me falou durante nossa conversa, a loja tem como “carro-chefe”, como ela mesma costuma falar, a venda de *banhos* e *velas*. “*Velas* porque nós somos uma fábrica também, produzimos esse produto e *banhos*, porque as pessoas aqui em Santarém consomem muito isso. Eu não sei se é um costume da região, só sei que vende bem e se você perguntar em outras lojas vai ver como vão te falar muito de *banho* também.” “O que eu produzo aqui são as *velas* mesmo”, relatou ainda e “o que não é fabricado aqui, tipo os *banhos*, os *incensos*, essas outras

---

<sup>15</sup>Os fios de contas são colares feitos de miçangas de acordo com a cor de cada orixá ou entidade que representa.

<sup>16</sup>Produtos utilizados para diversas finalidades, entre as quais atrair dinheiro, parceiros amorosos e boas energias. Vendidos em pequenos frascos as essências são usadas como perfumes

<sup>17</sup> Seguirei aqui a indicação de não fazer uso dos nomes reais dos donos das lojas, desse modo “Ana” é um nome fictício usado para fazer referência à proprietária do estabelecimento, como todos os demais que farei referência aqui.

coisas todas eu compro de São Paulo, de Belém e da Bahia. De Belém é mais as imagens mesmo e as *essências* também vêm de lá”.

Em se tratando dos lugares de onde vêm os produtos comercializados por Ana em sua loja cidades como Belém, Bahia e São Paulo são as referências e esses lugares igualmente são possíveis identificar em várias outras falas de proprietários das lojas que entrevistei. Quando perguntei sobre uma possível rede de relação de compra e venda com cidades do interior Ana afirmou revender produtos para pessoas em localidades como Juruti, Altamira e Boca do Acre, no interior do estado do Amazonas. “Todos os dias eu embarco mercadoria pra lá”, afirmou ela. “É vela mesmo que o pessoal quer comprar, como eu disse, vela é o meu ‘carro-chefe’”.

Quando perguntei à Ana se ela já havia frequentado algum terreiro ou se tinha alguma ligação direta com algum deles ela me disse que “era de todas as religiões”, mas que recebe sempre convite para ir às festas nas “casas de Santo”, como chamou para se referir aos terreiros, e que achava muito importante ter contato com essas casas e com os Pais de Santo, para manter uma boa relação com os possíveis clientes. Essa fala de Ana é interessante para refletir o argumento de Barros, et al (2007), que tratei no início deste capítulo, para perceber como os donos das lojas lidam com a necessidade de conhecer e até frequentar terreiros para a manutenção de relações com os clientes e para conhecer o que é mais adequado de vender.

### **1.2.2 O Zumbi<sup>18</sup>**

O Zumbi é uma das duas lojas administradas por Mãe de Santo da cidade. É uma loja que chama a atenção desde a sua fachada, que apresenta uma série de pinturas, imagem e ícones que remetem às religiões de matriz afro-brasileira. A ativação desses elementos reforça ainda mais a vinculação religiosa deste estabelecimento e salta aos olhos de quem passa por ali. O Zumbi parece ser uma referência para clientes em especial ligados às religiões de matriz afro-brasileira, segundo o que me contou a neta da proprietária em entrevista,

---

<sup>18</sup>Este é um nome fictício dado por mim para identificar a loja de artigos afro-religiosos que descrevo neste ponto. Zumbi faz referência à grande figura, símbolo de resistência negra Zumbi dos Palmares. Beatriz Nascimento (1981) faz um interessante debate sobre como também os terreiros acabavam por se configurar de certa forma como quilombos, no sentido de produzir resistência e formar comunidades.

provavelmente por conta do prestígio da Mãe de Santo na cidade e pela crença de que os objetos ali vendidos podem atender de maneira mais eficiente às necessidades religiosas do *povo de Santo*, ao menos dos filhos de seu próprio terreiro.

A loja fica localizada bem próxima a uma grande feira no centro da cidade e o fluxo de pessoas que circula nesse ambiente é bastante intenso. Algumas delas caminham sem parecer se dar conta do estabelecimento ali, outras passam olhando para a fachada e para o interior da loja, talvez com curiosidade. A localização d'O Zumbi e a maneira como é organizada deixa muito bem marcada sua posição nesse cenário de lojas de artigos religiosos. A loja é bastante ampla e igualmente separa os clientes do restante dos produtos por meio de um balcão logo na entrada. Quem geralmente atende na loja é uma das filhas de sangue da Mãe de Santo, que também ocupa um importante cargo na hierarquia de seu terreiro. A loja sempre pertenceu à família da Mãe de Santo, mais especificamente ao seu marido e existe quase que concomitante ao tempo de sacerdócio da Ya<sup>19</sup>.

Os produtos mais procurados pelos clientes, são os *banhos de descarga* e os *atrativos*, além das *essências* e das *defumações*. Os clientes da loja, de acordo com o que me foi contado pela neta da Mãe de Santo, são “tanto filhos de Santo, gente da religião, quanto os clientes desses filhos”, disse ela. “Os filhos da casa, por exemplo, compram seus produtos direto n'O Zumbi, mas filhos de outras casas também compram, Pais de Santo também, acho que aqui em Santarém não tem muitas lojas que vendem esses produtos e terreiro tem bastante, então as pessoas procuram muito a nossa loja”. Além de seus clientes na cidade a loja também vende para localidades no interior como Curuá e Alenquer, ambas na região oeste do estado. “Nessas cidades tem filhos de Santo da Ya que já trabalham por lá e montaram suas lojinha também, então compram produtos d' O Zumbi para oferecer clientes deles”, disse ainda.

Em se tratando da origem dos produtos comercializados nesta loja algo muito interessante chama a atenção em relação aos outros estabelecimentos. Os produtos em geral são trazidos de Belém para serem vendidos ali, mas alguns artigos como *banhos* e *defumações* são produzidos pela própria loja. Em nenhuma outra, com exceção da fábrica de velas ouvi relatos de que artigos como esses eram

---

<sup>19</sup>Ya é uma abreviação do termo Yalorixá, que em Iorubá quer dizer Mãe de Santo. É um nome pelo qual comumente se chamam as sacerdotisas do Candomblé.

produzidos na própria loja. Esse fato muito me interessou por perceber a diferença existente no trato dos elementos quando há uma vinculação mais explícita entre loja e terreiro, como é o caso. Trato esse que vem, pelo que pude perceber, desde as pinturas na fachada da loja que remetem a símbolos da religião, até o próprio domínio na produção de certos artigos vendidos ali.

### **1.2.3 Cabana da Joana**

A loja Cabana da Joana foi um dos estabelecimentos com os quais tive mais dificuldade de estabelecer e manter algum contato. A dona sempre se mostrou aberta a me receber para frequentar o lugar, mas quando se tratava de me conceder entrevista ou de conversar comigo sobre uma ou outra pergunta que eventualmente eu tentava por a ela logo a barreira no diálogo se apresentava e eu precisava me retirar e tentar voltar em outro momento. O processo que aconteceu ali foi diferente de todas as outras lojas. Nos demais espaços de mercado, quanto mais tempo eu ia mais as pessoas aceitavam conversar, Joana, ao contrário, se permitiu falar comigo e responder minhas perguntas logo no início de nosso contato e à medida em eu ia até sua loja mais ela era receptiva à minha estada e menos às perguntas.

Em abril de 2013, quando iniciei o retorno às lojas na busca de aprofundar as entrevistas e as observações que havia realizado de maneira breve em 2012 logo fui procurar a Cabana da Joana, que é de todas a mais próxima de minha casa, localizada na maior feira livre da cidade, conhecida como Mercadão 2000. Além das bancas de alimentos, verduras e frutas o mercadão comporta boxes de lojas, que, em geral, se destinam a vender roupas, calçados, artigos de armarinho e artesanato. Entre esses vários boxes se encontra a Cabana da Joana. Como todos os outros estabelecimentos ali, o espaço da loja é cedido pela prefeitura em troca de algumas taxas de manutenção. O local não é muito grande, se assemelha em tamanho aos demais estabelecimentos do lugar. Logo que entramos nos deparamos com uma grande vitrine de vidro, com as prateleiras voltadas para o lado de dentro, que simula uma parede separando o espaço interno da loja e a parte de fora.

Nesta vitrine se encontra em grande quantidade dos pacotes contendo as *defumações* e algumas pequenas *imagens*, além de vidrinhos de essências atrativas para dinheiro e amor. Na mesa, que faz a função de balcão para separar os clientes

da vendedora, ficam expostos os *incensos* de diversos cheiros e finalidades que os clientes também podem manusear. Detrás do balcão fica uma cadeira de embalo de uso da vendedora e uma televisão. Sempre que estive na loja, em momentos que não havia clientes no local Joana se distraía assistindo aos programas. Além disso, os banhos e velas se localizam nas prateleiras atrás do balcão e a eles somente a dona tem acesso e entrega aos clientes que solicitam.

Dos produtos que mais saem nos pedidos dos clientes estão os *banhos*, contou-me Beth. “Tanto que pode ver que é o que eu mais tenho aqui de produto”. “Esses banhos eu mando buscar de Belém, esses que eu vendo aqui, é onde é melhor e mais fácil também de comprar. As encomendas chegam no barco aí tem que ir lá buscar (...) vale a pena, porque os produtos são bons, os clientes nunca reclamaram não, pelo menos.” “Nada do que eu vendo aqui é pro mal não, as pessoas me conhecem, pode ver aí os produtos, é tudo coisa mais pra atrair dinheiro, amor, essas coisas, que as pessoas procuram mais”. Além de banhos atrativos Joana disse que aqueles usados para descarrego também são bastante procurados, na busca de se livrar de energias ruins, ou como ela mesma chamou “mau-olhado, olho-gordo”.

O fluxo de clientes na Cabana da Joana é principalmente de pessoas que não são filhos de Santo, mas sim clientes dos terreiros. Segundo ela, as pessoas em sua maioria chegavam com uma “listinha” de coisas que precisavam comprar e a dona apenas fornecia os produtos aos clientes. Segundo ela, é mais raro aparecer alguém ali que não saiba ainda o que quer. Joana afirmou conhecer e manter contato com outras lojas da cidade, inclusive para comprar algum produto que eventualmente precise, como as *velas*, para revender em seu estabelecimento. Mas em relação aos terreiros, disse que frequentara apenas um deles a convite do Pai de Santo “um que fica perto do bosque”<sup>20</sup>, disse-me ela. Afirmou que não costuma ir muito, mas vez ou outra tira um tempo para comparecer a alguma festa das que recebe convite.

Assim, a rede de relações que Joana mantém em sua loja parece estar situada num âmbito mais local, com seus clientes, que segundo ela não tem associação de filiação direta com alguma casa, com as lojas da cidade, com as

---

<sup>20</sup>-Terreiro do Pai Clodomilson de Ogum. Acompanhado pelo projeto de Mapeamento, esse terreiro se localiza em uma área relativamente central da cidade e era anteriormente comandado pela já falecida Mãe de Santo Izabel.

quais ela afirmou ter contato até mesmo para manutenção de comércio e com o terreiro que afirma já ter frequentado a convite do Pai de Santo. Diferentemente de outras lojas com as quais tive contato a Cabana da Joana não mantém relações diretas com mercados de capitais como Salvador, que aparece nas falas de outros donos de lojas nem com lojas ou clientes de cidades vizinhas, que igualmente são recorrentes nas falas obtidas em outros estabelecimentos.

#### 1.2.4 Tenda da Cigana

“Artigos de umbanda em geral”. É assim que anuncia a fachada da Tenda da Cigana, assim como a loja O Zumbi, esta traz a visualidade das imagens e desenhos de entidades das religiões de matriz afro-brasileira como forma de marcar sua vinculação e a quem seus produtos se destinam. O estabelecimento pertence ao irmão da moça que trabalha como vendedora, Tereza. Trata-se de um imóvel alugado, localizado na região central da cidade e funciona no mesmo local há aproximadamente dois anos.

Quando entramos na loja nos deparamos com o costumeiro perfume dos incensos e essências exalados pelo ambiente. Há armários de madeira que acomodam os produtos, e um balcão onde a vendedora atende aos clientes e embala os produtos comprados. Além disso, logo nos chama a atenção a presença da imagem de uma entidade da umbanda que a vendedora chama de Dona Cigana e que aparentemente é quem dá nome à loja. A imagem feita de gesso não é muito grande e tem posto aos seus pés velas acesas e taças com bebidas, como uma espécie de oferenda à Dona Cigana.

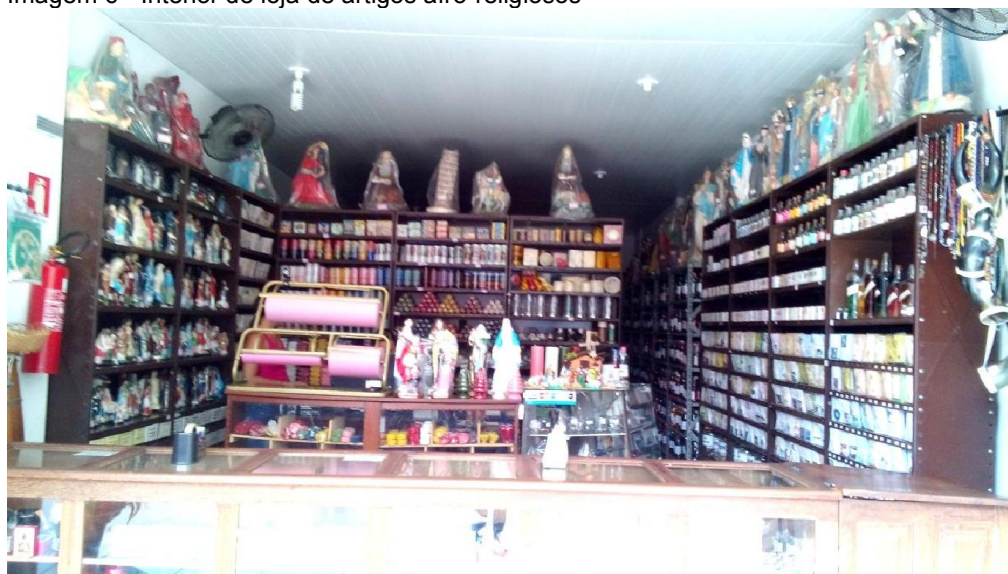
Tereza sempre se mostrou muito receptiva a conversar comigo, embora nem sempre soubesse responder às minhas perguntas. Durante a conversa que tive com ela a vendedora falou um pouco dos produtos vendidos na loja, afirmando que são encomendados por seu irmão, o dono, geralmente de Belém, Manaus e Salvador. Belém, como em outras lojas aparece como referência na compra de *imagens* e *essências*, já de Manaus a moça disse que se encomendam algumas *velas*, além das que se compra na própria fábrica de Santarém. “O que eu mais vendo aqui são os *banhos*, *incenso*, por exemplo, sai bem pouco”, contou-me ela, “a pessoa quando vem aqui ela já sabe o que tá precisando, então já vai direto no

produto. Uma ou outra que me pergunta o que é bom pra tal coisa, se eu souber eu ajudo. Os Pais de Santo receitam muita coisa pras pessoas virem comprar, então às vezes elas vêm por conta própria”, afirmou Tereza.

“Acho que *banho* e *velavende* muito, porque é o que mais as pessoas procuram pra fazer os trabalhos”, falou durante a conversa. “Então as pessoas procuram mais os produtos pra fazer os trabalhos que precisam?”, indaguei, ao passo que ela me respondeu “É, eu acho, mas aqui a gente só vende coisa pro bem”. Ainda sobre o fluxo de vendas da loja Tereza contou que conhece alguns clientes que vêm de cidades vizinhas para fazer compras em sua loja. “Tem de Altamira e tem gente daqui do Lago Grande também”, afirmou ela.

Quando perguntei a ela se costumava receber convite para as festas que aconteciam nos terreiros, ou se ficava sabendo dessas festas Tereza contou que sempre fica sabendo, porque recebe os convites de alguns terreiros para que possa frequentar as celebrações, geralmente são pessoas que frequentam terreiros na condição de filhos de Santo e que compram na Tenda da Cigana que levam esses convites. Contou já ter ido a algumas casas, mas não se vinculava a nenhuma especificamente, buscando estar presente sempre que possível nos terreiros para os quais era convidada.

Imagem 6 - Interior de loja de artigos afro-religiosos



Fonte: Beatriz Moura, 2014 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

Imagens 7 e 8 - interior de loja de artigos afro-religiosos



Fonte: Beatriz Moura, 2014 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

Imagens 8 e 9: Fachada e interior de loja de artigos afro-religiosos.



Fonte: Beatriz Moura, 2014; Telma Bemerguy, 2012. (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

### 1.3 A ABERTURA DO MERCADO

Percebendo, ao longo do desenvolvimento da pesquisa, a conexão, a interligação mercado-terreiro, e na busca de compreender melhor essa rede de relações que parecia se apresentar a mim “me lancei” a esses mercados, essas lojas. Não tinha ainda qualquer questão pré-formulada, sequer me passava, naquele primeiro momento, pela cabeça a reflexão sobre os *usos e sentidos sociais* do dinheiro nesse contexto.

Ir até as lojas era muito mais um exercício de conhecer esses espaços e perceber de que maneira suas dinâmicas se teciam e, na medida do possível, visualizar como essas dinâmicas tangiam o cotidiano dos terreiros. Assim, pouco a pouco, indo a cada uma delas, retornando posteriormente a algumas, onde pude estabelecer um diálogo maior com seus donos, fui de fato percebendo que mais do que ambiente para trocas monetárias apenas, que minha compreensão superficial subentendia a priori, as lojas eram espaço eminentemente de relações.

Relações entre vendedor-cliente, entre os próprios clientes, entre as lojas e os terreiros, entre os clientes e as suas divindades, entre afro-religiosos, entre cidades, entre lojas e mercados. Uma gama tão ampla de contatos, uma rede tão vasta de inter-relações que eu jamais poderia imaginar que encontraria à primeira vista.

Foi principalmente o longo período que passei em uma dessas lojas, que será mais amplamente explorada no capítulo posterior deste trabalho, observando seu cotidiano, seu fluxo de vendas que essas relações foram aos poucos se revelando para mim nas pequenas situações. Na confiança entre vendedor e cliente presente na prática comum de “comprar fiado”, nos laços de solidariedade estabelecidos entre vendedor e Pai de Santo quando este primeiro indicava seus clientes para se consultarem com o Pai e vice versa, para citar alguns exemplos.

E cada vez que eu sensibilizava mais o olhar, que eu buscava apurar melhor a compreensão, que tentava promover mais reflexões sobre o que eu estava observando nesses cotidianos que um objeto foi se apresentando como essa “janela”, como metaforicamente chama Baptista (2006) pela qual essas situações se apresentavam. O dinheiro.

Exú, “o mensageiro dos deuses, que abre e fecha os caminhos, o senhor das encruzilhadas, o princípio da comunicação, aquele sem quem nada pode dar certo” (BARROS, et al, 2007), abriu pra mim o mercado. O mercado com suas cores e aromas marcantes, com sua organização peculiar, suas dinâmicas, seus conflitos e amizades, suas histórias. Foi ali que mais do que trocas mercantis eu pude observar trocas em sentido amplo, direta ou indiretamente atravessadas pelo dinheiro.

O dinheiro, presente nas relações que se estabeleciam esse espaço, sobre o qual passei alguns anos da graduação debruçando minhas reflexões abriu a possibilidade não só do estabelecimento e do aprofundamento de um objeto de investigação, mas também do desenvolvimento de minha pessoa nesse universo de pesquisa. Sua construção teve ligação estrita com o exercício metodológico do trabalho de campo etnográfico que eu estava me propondo a desenvolver, de modo que o próprio estabelecimento do objeto deu-se concomitante ao processo de experiências e amadurecimento pelo qual eu estava passando.

Perceber o os usos e sentidos sociais do dinheiro como um objeto interessante de investigação perpassou por essa caminhada pelos mercados, pela estada nesses espaços, pela tentativa de compreensão de suas dinâmicas e seus panoramas. Esse trabalho só foi possível, da maneira como sua trajetória foi traçada, a partir da compreensão da relevância dos espaços das lojas para o contexto afro-religioso e a partir da gradativa sensibilização de meu olhar enquanto pesquisadora, da fundamental parceria que tive com minha orientadora e meu grupo de pesquisa e do aprofundamento na bibliografia.

Desse modo, tendo apresentado como Exú abriu para mim mais do que o mercado, com ele a possibilidade do desenvolvimento de minha pesquisa, tal qual ela se desenrolou ao longo desses anos, que no capítulo seguinte tratarei de modo mais detalhado de uma situação etnográfica em especial. Ainda no ambiente da loja de artigos afro-religiosos, onde desenvolvi trabalho de campo por aproximadamente dois anos, trarei para a análise justamente aquela que se tornou a mais emblemática situação etnográfica em minha pesquisa.

Essa situação me acompanhou ao longo desses anos sendo analisada e reanalisada sob a ótica da antropologia econômica e ritual. Portanto, tratarei sua reflexão a partir de autores chave nesse processo de amadurecimento do objeto,

como José Renato Baptista (2006) e Federico Neiburg (2007), no que tange à compreensão dos *usos e sentidossociais* do dinheiro nesse contexto afro-religioso. Ademais, autores como José Reginaldo Gonçalves (2007), Igor Kopytoff (2008) e AjurnAppadurai (2008) me darão base para a argumentação relacionada aos processos de circulação, ressignificação e biografia social dos objetos.

## **CAPÍTULO 2: OKE ARÔ: OS SENTIDOS SOCIAIS DO DINHEIRO NO INTERIOR DE UMA LOJA DE ARTIGOS AFRO-RELIGIOSOS**

No presente capítulo volto a análise para uma situação etnográfica com a qual me deparei fazendo trabalho de campo na loja de artigos afro-religiosos “OkeArô”<sup>21</sup> ainda em meu primeiro ano de pesquisa. Trata-se da descrição das ações das pessoas em relação à presença da imagem, feita de gesso, em tamanho real de uma entidade muito conhecida na região, que atende pelo nome de Cabocla Mariana sob cujos pés está um pratinho com moedas postas ali pelos frequentadores da loja. Essas ações praticadas pelos clientes e frequentadores do lugar, permitem, conforme apontarei mais a frente, refletir sobre os processos de transformação pelo qual passam a imagem da Cabocla Mariana e o dinheiro que lhe é ofertado. Essa situação se tornou fundamental na compreensão daquilo que eu estava buscando observar: os sentidos sociais do dinheiro no universo afro-religioso na cidade de Santarém.

Entendo que essa situação etnográfica é bastante interessante para refletir acerca dos *sentidos ordinários* (NEIBURG, 2007) do dinheiro. Além disso, elucida questões sobre a transformação de mercadorias e objetos de uso monetário em objetos rituais, místicos, carregados de sentidos atribuídos nas relações sociais que se desenrolam. Esses sentidos ultrapassam a ordem econômica e comercial e entram na lógica religiosa, conforme apontarei. Em suma, trata-se de um processo de caráter ritualizado, se entendermos aqui a definição fornecida por Peirano (2002), que considera a ideia de ritual interessante para analisar eventos sociais em sentido lato. Como pensar no fato de o dinheiro ser reclassificado em uma loja de artigos religiosos? Como analisar quando o objeto está em seu espaço de uso cotidiano, como o mercado, mas ainda assim apresenta outros significados ali? Quais relações e processos estão envolvidos quando um objeto é ressignificado pelos sujeitos em um determinado contexto? Para tal, dialogarei com autores como José Reginaldo Gonçalves (2007), e José Renato Baptista (2006) como chave metodológica na reflexão acerca dos processos de ressignificação dos objetos e como exemplo de etnografia das relações em espaços marcados pela presença de afro-religiosidades,

---

<sup>21</sup>Trata-se de um nome fictício escolhido por mim para me referir ao estabelecimento onde desenvolvi minha pesquisa por mais de um ano. A opção de usar um nome fictício se deu em virtude de preservar a identidade da loja e da família proprietária.

respectivamente. Ademais, autores como Federico Neiburg (2007), Mariza Peirano (2002), Igor Kopytoff (2008), AdjurnAppadurai (2008) e Tadeu Mourão (2012) me auxiliarão como chaves analíticas na reflexão sobre simbolismo, ritual, a biografia e os sentidos sociais dos objetos.

Para iniciar esta análise chamo a atenção para a necessidade de não perder de vista o fato de as lojas de artigos afro-religiosos terem se configurado também como espaços privilegiados e importantes para a compreensão do contexto afro-religioso na cidade de Santarém, conforme abordei anteriormente e igualmente se mostraram preciosas na observação e reflexão acerca dos sentidos sociais do dinheiro neste universo religioso. Sabendo disto, este capítulo terá como cenário justamente uma dessas lojas, onde desenvolvi trabalho de campo por aproximadamente dois anos e que foi fundamental para o amadurecimento de meu objeto e especialmente para o meu próprio enquanto pesquisadora, uma vez que foi ali que pude dar meus “primeiros passos” no complexo exercício do trabalho de campo etnográfico, que envolve uma série de descobertas, desafios, medos e prazeres também.

A escolha deste espaço e deste ambiente especificamente para minhas observações, entre tantas outras lojas de artigos afro-religiosos na cidade, deu-se por uma abertura e disponibilidade do proprietário para comigo, em me receber em seu estabelecimento e permitir que eu desenvolvesse ali minha pesquisa. Este, que não se diz praticante de religião de matriz afro-brasileira e que herdou a loja, que já existe há mais de trinta anos, segundo conta, de sua mãe, abriu para mim a possibilidade de desenvolver meu trabalho e serviu muitas vezes de interlocutor, contando-me o que sabia sobre as perguntas que eventualmente eu tinha a partir de minhas observações.

## 2.1 A OKE ARÔ

A loja “OkeArô”, como já havia relatado no capítulo anterior, está situada no centro da cidade em uma rua próxima à região do cais do porto. Trata-se de um imóvel próprio, que pertencia à mãe do agora proprietário<sup>22</sup> e que já existe há aproximadamente trinta anos. Atualmente o estabelecimento se divide em dois

---

<sup>22</sup> Tratarei aqui o dono da loja pelo nome fictício de Eli.

locais, sendo um deles no mercado popular conhecido como “Feira da Candilha”, administrado por um de seus filhos. O lugar é relativamente grande, amplo o suficiente para acomodar as prateleiras que cercam as paredes de cima a baixo onde ficam expostos os produtos. Os armários são de madeira e deixam à mostra uma grande diversidade de objetos que chamam atenção pelas cores e aromas. Os *incensos* e as *essências*, especialmente, exalam pelo ambiente uma combinação harmoniosa, apesar de diversa, e muito marcante de cheiros. Não pude mais, depois de ter frequentado por tanto tempo aquela loja, sentir novamente aqueles aromas sem lembrar automaticamente da “OkeArô”. Habituei-me a eles, que se tornaram agradáveis ao meu olfato.

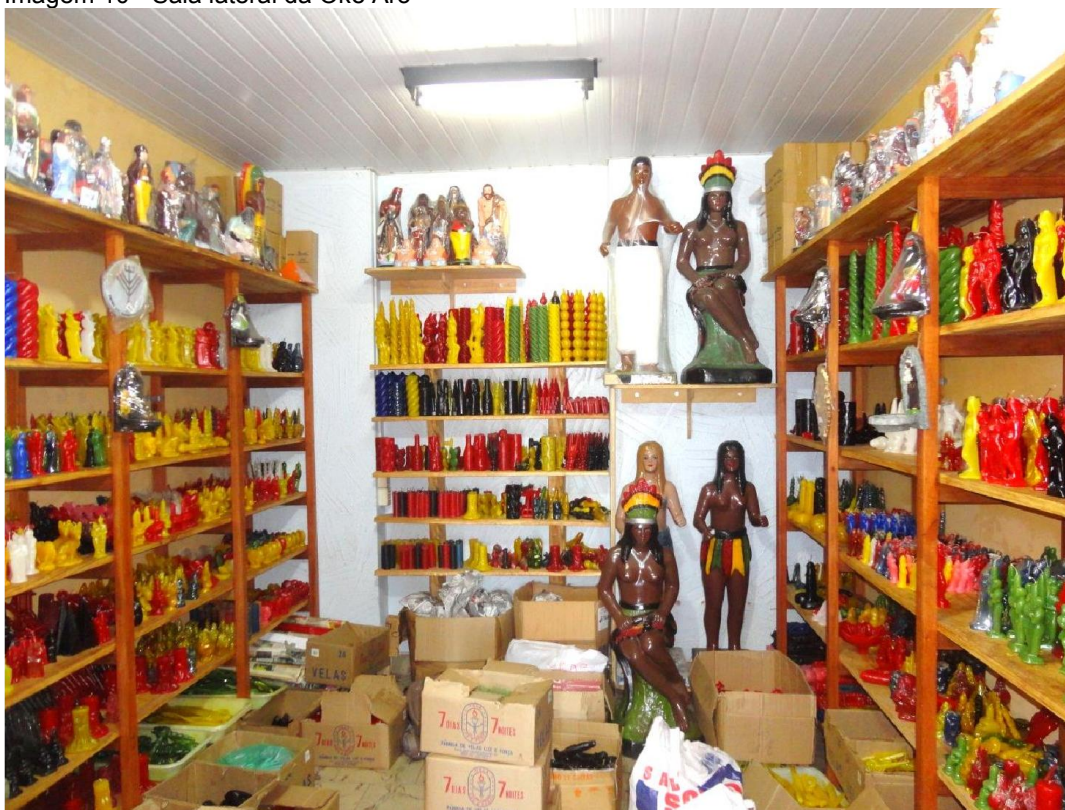
As *velas* e os *banhos* se encarregam de colorir as prateleiras de modo a dar destaque às mercadorias. No caso das primeiras as cores têm influência sobre a função desse produto, por isso *velas* vermelhas geralmente estão associadas à busca de trabalhos para amor e as amarelas comumente são relacionadas à procura pelo dinheiro e a riqueza. Seus formatos e tamanhos também são bastante diversificados e igualmente influenciam na sua função. Os *banhos* se encontram postos de tal maneira que o vendedor e até mesmo os clientes mais antigos e frequentes da loja sabem exatamente onde estão cada um deles. Por serem engarrafados não exalam perfume algum, mas destacam-se também pelas cores, que não percebi como tendo associação direta com sua função e desempenho, como no caso das *velas*.

As *imagens*, talvez por sua fragilidade, ficam sempre nas prateleiras mais altas dos armários de madeira e é o próprio dono quem as tira quando algum cliente quer vê-las ou compra-las. As *imagens* são tanto de entidades e orixás das religiões de matriz afro-brasileira quanto de santos católicos. Lembro-me das diversas vezes em que ficava observando-as tentando descobrir que entidades representavam e do quanto repetia a mesma pergunta a seu Eli: “aquela imagem ali é quem?”, sempre que identificava alguma que ainda não conhecia, ao passo que ele sempre pacientemente me respondia, mais de uma vez em algumas ocasiões. Para quem chega pela primeira vez, como era o meu caso, a quantidade, a variedade, o colorido, o aroma das coisas ali provocam uma série de sensações entre confusão e encantamento. Esse misto de sensações me levou a ficar observando essas prateleiras diversas vezes enquanto estive na loja, na tentativa de ver

detalhadamente tudo o que estava exposto ali, entender sua organização e conhecer os produtos que eu via pela primeira vez.

Ainda na descrição da organização espacial da “OkeArô”, há no local um balcão que fica aos fundos da loja, essa disposição não é muito recorrente nos outros estabelecimentos e ali os clientes podem tocar os objetos a vontade, embora muitos requeiram o vendedor para fazê-lo. Ao lado direito desse balcão encontra-se uma porta que leva a uma sala onde fica exposto um número significativo de velas e imagens. Do lado esquerdo, um banheiro que é de uso do vendedor. Próximo à porta de entrada está um banco de madeira comprido para acomodar os clientes que estão à espera de atendimento quando há grande movimentação, eu mesma estive sentada ali diversas vezes no decorrer de meu trabalho de campo. O fato de estar próximo da janela ajudava muito a aliviar o calor, especialmente nas tardes dos meses de outubro e novembro quando o verão na cidade atinge o ápice.

Imagem 10 - Sala lateral da Oke Arô



Fonte: Telma Bemerguy, 2012 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

O dono da OkeArô não se identifica como praticante de nenhuma religião como já mencionei, mas me revelou já ter frequentado uma conhecida Casa de

candomblé na cidade a convite do Pai de Santo dessa casa. Muitos são os médiuns que compram ali os artigos que necessitam tais como *velas*, eventualmente objetos para a composição da vestimenta de alguma entidade, pratos de barro chamados de *alguidás*, que servem para depositar alimentos. Eu identifiquei esses médiuns por meio de suas falas em conversas informais ao longo das atividades desenvolvidas pelo projeto de Mapeamento e mesmo por sua frequência no espaço durante o meu trabalho de campo. Os bons preços, a possibilidade de “pagar depois” e de negociar com o dono sempre aparecem como elementos que fazem dessa loja um local bastante procurado pelos afro-religiosos.

Seu Eli costuma oferecer, aos clientes que perguntam por algum médium com quem possam se consultar, o telefone de dois sacerdotes Pais de Santo, com Terreiros abertos na cidade. Essa prática proporciona um vínculo entre o estabelecimento e esses Terreiros, uma vez que esses mesmos Pais de Santo fazem ali suas compras e indicam a “OkeArô” para que seus filhos e clientes possam adquirir os objetos necessários para os rituais. Desse modo, é possível perceber que a rede de troca não está apenas na esfera imediata entre dinheiro e produto, mas avança para além, para trocas de favores, de solidariedade e de relações. O que nos permite dialogar com a chave da argumentação de José Renato Baptista (2006). Esse autor trata especificamente da presença do *dinheiro* no universo afro-religioso e aponta para as implicações dessa presença e para as inúmeras possibilidades de análise acerca desse objeto no conjunto de relações tecido nesses espaços. Ele nos afirma que na contramão da análise de Simmel (2004), que compreende o dinheiro como objetificador das relações sociais, elemento que esfria, e rompe laços, sua perspectiva analítica compreende este objeto como sendo

uma janela por onde é possível observar as relações entre as pessoas (...) o dinheiro permite pensar relações que não estão circunscritas apenas no universo econômico, mas estabelecer, como ensina Viviana Zelizer (2002), uma compreensão mais profunda do modo com que os homens se relacionam, criam laços de solidariedade, intimidade e conflito. (BAPTISTA, 2006, p. 10)

Segundo esse autor, que se propõe analisar os sentidos sociais do dinheiro a partir de situações vivenciadas no universo de uma casa de Candomblé no Rio de Janeiro, a análise marxista que vincula o dinheiro a um sentido apenas, o de reserva de valor e conseqüentemente objeto universal de troca, limita muito as

possibilidades de entendimento quando, em contextos variados, a circulação desse objeto implica em processos de reclassificação e, portanto, adquirir sentidos diversos.

Na “OkeArô” é grande a diversidade de objetos expostos para a comercialização: *defumação, banhos, incensos*<sup>23</sup>, *alguidás*<sup>24</sup>, *fios de conta, contra – egum*<sup>25</sup> e quadros de divindades como lemanjá (conhecida como a rainhas das águas no candomblé) e os pretos-velhos (entidades dos antigos escravos africanos), entretanto, três deles chamam a atenção pela quantidade existente: *velas, banhos e imagens*. Em nenhuma outra loja vi *velas* em tal quantidade como na Okê Aro, ali elas podem ser encontradas de diversos tamanhos, expostas nas prateleiras e na sala próxima ao balcão.

No primeiro dia em que estive no local observei cuidadosamente o ambiente na tentativa de identificar os produtos, e entender melhor da organização do estabelecimento. Percorrendo o olhar pelo ambiente me saltou aos olhos uma imagem em tamanho real da cabocla Mariana<sup>26</sup>, entidade que eu havia conhecido durante uma festa que frequentei dentre as atividades do meu núcleo de pesquisa e que é muito conhecida na região. A *cabocla* está posta em um canto da loja e sua disposição fazia com que parecesse ser parte daquele lugar. Não vi nela preço nem nenhuma indicação de que estava à venda. Aos seus pés há um prato de metal cheio de moedas, o que particularmente aguçou ainda mais minha curiosidade de pesquisadora recém-iniciada em meu campo de pesquisa. O que faziam aquelas moedas ali naquele prato? Quem as havia deixado? Por quanto tempo estavam ali?

Achei o fato muito interessante e tomei nota na expectativa de poder fazer mais perguntas a seu respeito para o dono da loja. Naquele mesmo dia não toquei no assunto da Cabocla Mariana e seu pratinho de moedas. Muitas outras perguntas eram prioridade para mim e fizeram esse fato ficar em plano secundário naquele momento. Mas, consegui autorização para retornar ao estabelecimento mais vezes e

<sup>23</sup> Objeto, também conhecido como vela indiana, que tem a finalidade principalmente de limpar e equilibrar as energias dos ambientes.

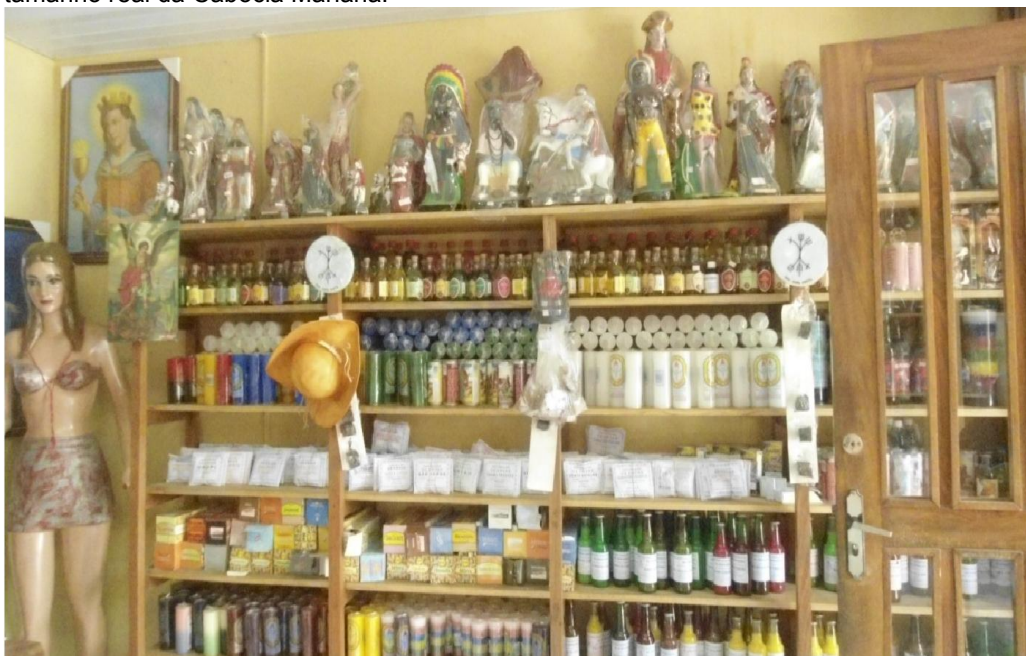
<sup>24</sup> Pratos feitos de barro usados nas casas para servir o alimento aos orixás.

<sup>25</sup> Contra Egun é um traçado de palha da costa, que serve de proteção contra espíritos desencarnados. Esse traçado é posto no braço, no tornozelo e/ou na barriga. É utilizado para se livrar da perturbação ou até mesmo da aproximação desses espíritos.

<sup>26</sup> Entidade muito querida na região, a cabocla Mariana é conhecida como uma das três princesas turcas que se encantou na Amazônia, mais precisamente nos lençóis maranhenses e passou por um processo de “ajuremação”, ou seja, tornou-se índia. Entidade que tem a água como principal elemento, é também chamada aqui de Dona Mariana ou ainda, Mãe Mariana.

realizar ali minhas observações. Talvez eu não tivesse ainda a dimensão, mas aquela imagem seria a primeira situação empírica que me permitiria uma análise acerca dos *sentidos ordinários* do dinheiro (NEIGBURG, 2007).

Imagem 11 - Vista de uma das paredes da loja Tenda de Oxóssi. No canto esquerdo Imagem em tamanho real da Cabocla Mariana.



Fonte: Beatriz Moura, 2012 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

Imagens 12 - Imagem em tamanho real da Cabocla Mariana e o prato de moedas aos seus pés na loja Tenda de Oxóssi



Fonte: Beatriz Moura, 2012 (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

## 2.2 A IMAGEM DA CABOCLA MARIANA, O DINHEIRO E SEUS SENTIDOS ORDINÁRIOS

Como minhas visitas à loja se tornaram rotineiras, a partir daquele dia, aos poucos consegui expandir o leque das conversas que tinha com seu Eli e seu filho (que eventualmente estava ali atendendo aos clientes também). De início tinha com eles diálogos mais gerais sobre o que exatamente eu estava querendo estudar (tive que falar várias e várias vezes sobre isso ao longo do tempo em que estive ali fazendo trabalho de campo), ou sobre temas mais amplos acerca da cidade, da minha opinião sobre a política local, das religiões em geral, da universidade e do meu curso. Consegui lentamente voltar o foco das conversas para as minhas dúvidas (que não eram poucas), sobre as inúmeras questões que iam me instigando à medida que eu estava ali. Foi desse modo, que num dia quente do mês de setembro ainda em 2012, estive na loja conversando com o filho de seu Eli (encarregado de cuidar das vendas naquele dia), que eu entrei na questão sobre aquela imagem tão grande e seu pratinho de moedas que haviam me chamado a atenção ainda na minha primeira visita ao local. “E essa imagem grande da Cabocla Mariana, é para vender também?”, perguntei. Ele então me explicou o porquê das moedas e a história dessa imagem.

Contou-me que ela havia sido encomendada de Belém para ser vendida, como todas as outras. Entretanto, quando foi posta em exposição as pessoas que entravam na “OkeArô” começaram a deixar dinheiro aos pés da imagem da cabocla. “Às vezes nem compravam nada”, contou ele, “entravam, chegavam perto, conversavam com D. Mariana, deixavam o dinheiro ali e saíam”. Essa prática tornou-se habitual e, vendo isso, o dono decidiu não vender mais a imagem. Desde então ela está exposta em um cantinho, como “parte da loja”, não mais como mercadoria. Esse fato muito me chama atenção quando identifico que nesse caso a imagem da cabocla Mariana passou por um processo de resignificação. Gonçalves (2007) bem fala sobre a importância de atentar para isso quando observamos os objetos. Estes cotidianamente circulam e circulando são reclassificados de acordo com o contexto em que estão presentes. O autor nos chama a atenção para o fato de que

Na medida em que os objetos materiais circulam permanentemente na vida social, importa acompanhar descritivamente e analiticamente seus deslocamentos e suas transformações (ou reclassificações) através dos diversos contextos sociais e simbólicos (...) acompanhar o deslocamento dos

objetos (...) é em grande parte entender a própria dinâmica da vida social e cultural. (GONÇALVES, 2007, p. 15)

Quando aquela imagem foi fabricada provavelmente foi pensada enquanto mercadoria e foi com esse status que chegou até a “OkeArô”. Mas ao chegar ali os agentes, a partir de suas relações, atribuíram a ela um novo sentido. Entendemos assim que ela foi ressignificada. A partir do momento em que moedas foram sendo deixadas aos seus pés e seu Eli desistiu de vendê-la por perceber que os clientes davam importância a ela como a materialização da entidade tão querida, a imagem passou para o estado de *ex-mercadoria*, que, segundo Jaques Maquet (1971, apud Appadurai, 2008) são “Coisas retiradas, quer temporária ou permanentemente, do estado de mercadoria e postas num outro estado.” (p. 31).

É importante ressaltar, entretanto, de acordo com a discussão feita por Mourão (2010) em seu estudo sobre as imagens usadas nos Terreiros e seu processo de fabricação, que os santeiros (pessoas que artesanalmente fazem as imagens) têm plena consciência de que aquele produto que estão fabricando tem uma finalidade ritual. Eles sabem que aquele objeto passará por processos de sacralização no momento em que chegar às Casas, para que assim deixem seu caráter comum e adquiram status de objeto sagrado.

É interessante notarmos que o universo das fábricas demonstra como a criação da imaginária religiosa implica uma série de valores ligados ao universo mítico das entidades representadas, pois ninguém que participa desse processo de fabricação das imagens parece estar completamente imune à ação desses objetos em seu imaginário particular. (MOURÃO, 2010, p. 156)

Decerto, o fabricante sabe que ao chegar até seu destino final (que deveria ser o Terreiro) a imagem deixará de ser um objeto comercial e vai entrar na lógica das materialidades sagradas. Entretanto, no momento em que a compra é feita por uma loja de artigos religiosos a imagem é ainda mercadoria, devendo passar, de acordo com essa lógica, apenas uma breve estada nesse espaço de mercado, sendo logo vendida e seguindo sua “vida” até o Terreiro ou demais espaços religiosos. No entanto, nesse caso descrito por mim, a imagem da Cabocla Mariana não cumpriu todos esses percursos. Sua biografia (no sentido ativado por Kopytoff, 2008) parou ali mesmo na loja, onde deixou o estado de mercadoria e passou a adquirir o status de “parte da loja”.

Gonçalves (2007) dedica sua análise justamente sobre esses processos de circulação dos objetos e das implicações sobre os sentidos que adquirem. Muito voltado para um contexto museológico, seu argumento nos ajuda a pensar as formas de circulação e as mudanças dos quadros valorativos. Reforça a ideia de não perder de vista o fato de que os objetos possuem biografia e uma história que vai sendo incrementada e modificada a partir desses processos de circulação (Kopytoff, 2008).

### 2.3 MOEDAS PARA A CABOCLA

No dia 29 de outubro de 2012, cheguei à loja por volta das nove horas da manhã, o dono estava no balcão atendendo uma cliente, parecia ser uma venda relativamente grande, não consegui identificar exatamente do que se tratava, mas havia muitos *banhos* entre os artigos. Entrei e como de habitual cumprimentei o vendedor, que apenas me disse “Bom dia”, pois estava realmente muito ocupado em calcular a compra de sua cliente. Dirigi-me, então, para o banco de madeira próximo da porta para me sentar, de onde fiquei observando o movimento do lugar. Muitas pessoas entraram em seguida, entre homens e mulheres.

Uma moça perguntou pelo *banho* “mão aberta”. Ela parecia já ser cliente da loja, pois transitava no espaço com certa familiaridade e sabia o lugar dos artigos nas prateleiras. Em um dado momento a moça aproximou-se do balcão e pediu um conjunto de essências atrativas, ao passo que o vendedor foi prepará-las para ela. Esse processo de “preparo” ou de “fazer preparados”, como muitas vezes ouvi as pessoas falando, trata-se de combinar ou misturar em um mesmo recipiente diferentes essências para uma mesma finalidade. No caso do pedido da cliente que buscava por essências atrativas, o vendedor foi misturar em uma única embalagem alguns dos líquidos que servem a esse fim, de modo a potencializar seus efeitos.

Seu Eli prosseguia atendendo aos pedidos da moça, enquanto o restante dos clientes aguardava sua vez de ser atendido, uns de maneira paciente e outros um tanto agitados, por talvez ter outras compras a fazer no comércio ou mesmo pelo calor inquietante da cidade. Alguns permaneceram de pé próximos ao balcão e outros sentaram ao meu lado no banco. Uma mulher vestindo roupas muito simples, carregando uma criança no colo entrou, aproximou-se do balcão e pediu “uma

ajuda” (essa é uma forma muito comum na cidade de as pessoas pedirem doações, quer em dinheiro, quer em outros objetos). O dono da loja, ainda preparando as essências pedidas por sua cliente, tirou dinheiro da gaveta e deu à moça, que saiu em seguida. No mesmo momento em que a moça com a criança no colo estava saindo do local, entrou na loja uma mulher, vestindo short e blusa pretos, meus olhos que estavam acompanhando a jovem que havia “pedido uma ajuda” se voltou para a mulher que entrava naquele momento.

Ela aproximou-se da imagem da cabocla Mariana, no canto da loja, segurou-lhe a mão, tirou do bolso algumas moedas e pôs no pratinho aos pés da Cabocla. Tocou novamente nas mãos de D. Mariana e nas contas penduradas em seu pescoço. Repetiu esses gestos várias vezes. Falava baixinho enquanto o fazia. Fez também gesto como se tivesse abraçando o próprio corpo. Ficou ali entre cinco e dez minutos repetindo esse gestual e conversando com Dona Mariana. Depois passou a andar pela loja a espera de sua vez de ser atendida.

Pouco a pouco os clientes foram fazendo suas compras e deixando o espaço, entre os quais a mulher que havia deixado moedas aos pés de Dona Mariana. Quando a loja já estava vazia seu Eli sentou em sua cadeira habitual, próxima ao banco onde eu me encontrava e começou a conversar comigo. Falamos sobre como o movimento estava grande aquele dia. “O senhor viu a moça que deixou moedas no pratinho da dona Mariana?”, aproveitei para perguntar, “ah, minha filha, tu ainda não tinha visto? Isso acontece sempre desde que essa imagem chegou aqui”, me respondeu, “Tu ainda *vai* ver muito isso. As pessoas gostam muito dela”. Continuei minha indagação, tentando não perder a oportunidade de sanar minhas dúvidas. “E esse dinheiro fica aí mesmo?” “Fica, fica”, disse-me de volta, “Não pode mexer não, só quando o pratinho já tá muito cheio é que eu tiro algumas e boto no caixa, pra *desabarrotar* o prato, mas aí a oferenda da pessoa já tá feita, o objetivo dela já foi alcançado, aí não tem mais problema de tirar não”.

Enquanto ele terminava de me dizer isso um casal (um homem e uma mulher) entrou na loja e o dono foi então atendê-los. Não voltamos mais a falar da imagem e do seu pratinho de dinheiro, o movimento decorreu normalmente durante o restante do dia até por volta das doze horas, horário em que me despedi e fui embora. Trago para a análise novamente os argumentos de Gonçalves (2007) para

refletirmos sobre o objeto que passa por um curioso processo de resignificação: o dinheiro.

Presente na “OkeArô”, naturalmente o sentido mercantil do dinheiro é mais ativado e mais explícito também, afinal, trata-se de uma loja, onde as pessoas trocam mercadorias por dinheiro. Nesse momento este serve como reserva de valor, unidade de troca universal, tal qual nos afirma Marx (1988). Desse modo tendemos a admitir a noção homogeneizadora da presença do dinheiro como detentor de um único sentido. Entretanto, se sensibilizarmos nosso olhar para uma observação mais detalhada das situações que ali ocorrem, especialmente para a situação acima descrita da imagem da cabocla Mariana e suas moedas percebemos que também nesse espaço, aparentemente comercial, outras relações são criadas através da circulação do dinheiro. Quando é depositado aos pés da imagem ele torna-se objeto de ligação entre o fiel e a entidade, adquirindo significado ritual, caráter “sagrado”. Nesse caso, o dinheiro não é tomado imediatamente para o caixa da loja tal qual aquele recebido a partir das compras realizadas pelos clientes.

Aponto assim a diferenciação entre o argumento perseguido por Gonçalves e a proposta de meus estudos, pois sua análise

Tem se voltado para os processos de transformação social e simbólica que sofrem esses objetos, quando eles vêm a ser reclassificados e deslocados do contexto de seus usos cotidianos. (GONÇALVES, 2007: 9)

Entendo que o autor está indicando, em sua leitura acerca dos processos de reclassificação, como o deslocamento dos objetos de seu contexto usual implica na atribuição de novos sentidos a esses objetos. Isso porque seu argumento está analisando os deslocamentos dos contextos de uso cotidiano para o contexto de uso institucional, como as coleções de museus e patrimônios. Há então duas variáveis que operam nesse processo de reclassificação, o deslocamento e as relações sociais que advém desse processo.

Para ele os objetos são parte do sistema classificatório dos grupos e sua retirada desse universo de relações cotidianas para a inserção em museus é explicitamente uma forma de resignificar esses objetos, pois a mudança de lugar implica em uma mudança também de sentido, de status e porque não dizer de função. Nos museus certamente os artefatos são entendidos pelos sujeitos sob uma nova ótica, agora como patrimônios, não mais com o mesmo papel que exerciam

quando presentes no dia a dia. Mas como pensar, por exemplo, no fato de o dinheiro ser reclassificado ainda na loja de artigos religiosos? Como analisar quando o objeto está em seu espaço de uso cotidiano, como o mercado, mas ainda assim apresentam outros significados ali?

Nesta situação que descrevi o dinheiro não está necessariamente deslocado de um contexto mercantil. Ao contrário está onde é recorrente e natural que esteja: uma loja, um lugar de comércio. Como explicar? Entendo assim que não são apenas os processos de circulação ou de deslocamento que implicam em ressignificação, mas a variável determinante é, na verdade, nesse caso que observo o sentido atribuído pelos indivíduos a esse objeto nas relações que se estabelecem ali. Uma vez que o dinheiro se encontra em lugar onde usualmente está, que é o comércio, são as relações entre os agentes que me indicam a alteração de seu sentido.

Afinal, no momento em que a fiel chegou próximo à imagem, conversou com ela e deixou sua oferenda, ela estava estabelecendo relação com a entidade Cabocla Mariana por meio daquela imagem. Essa relação promoveu uma mudança na significação do objeto dinheiro e da imagem também. Naquele momento o dinheiro já não era mais moeda no sentido mercantil, mas objeto de intermediação, de conexão entre ela e a entidade. A imagem, por sua vez não era mais apenas imagem, senão a materialização da própria entidade, não era mais mercadoria, tal qual chegou para ser vendida, mas sim objeto que permitia visualizar e entrar em contato com a cabocla Mariana. O dinheiro cria, portanto, nesse contexto, relações entre pessoas e espíritos também. O que não significa que os valores para ambos sejam os mesmos, nem que se trate apenas de valor econômico. O dinheiro se transforma em mediador na relação entre vivos e espíritos. Ele, que até então poderia ser pensado apenas em seu *sentido erudito*, se revela detentor de uma gama fluida de significados, de *sentidos ordinários*, tal qual nos apresenta Neiburg (2007). Estou tomando para esta análise as duas categorias que Federico Neiburg (2007) trabalha, entendendo como *sentidos eruditos* aquele teorizado pela economia política, que detém apenas um sentido, carrega consigo apenas o valor mercantil. Os *sentidos ordinários* são aqueles atribuídos social e culturalmente pelos grupos de acordo com a situação em que aparece. Essas noções, segundo o que o autor nos aponta, se relacionam o tempo inteiro, pois estamos lançando olhar sobre situações

corriqueiras em que o dinheiro é objeto corrente. É isso justamente que estou buscando compreender.

Neiburg (2007) nos faz refletir sobre como mesmo em contextos em que se pode crer que apenas uma percepção é possível para o dinheiro, tal qual nas economias modernas e suas instituições econômicas, é necessário que se vá além e se perceba que não são as teorias econômicas que dão sentido ao dinheiro, mas as relações sociais e culturais em que este aparece. O autor nos apresenta seu panorama de estudos a partir de uma crítica feita à própria antropologia, que no que tange aos estudos das moedas e das economias, se limitam a contrapor a moeda das sociedades modernas à moeda das sociedades primitivas. A antropologia busca, segundo ele, compreender as moedas ordinárias, ou seja, aquelas próprias das sociedades ditas primitivas e deixa a cargo dos economistas apenas a compreensão das moedas modernas. Entretanto, Neiburg nos aponta em seu argumento, que é necessário compreender que mesmo as moedas modernas são objetos carregados de sentidos e práticas que também são passíveis de análises antropológicas. Sua proposta é então estudar sentidos sociais e culturais do dinheiro no contexto das próprias economias ditas modernas. Pois de acordo com seu argumento, nos estudos antropológicos o dinheiro precisa ser interpretado a partir dos seus sentidos diversos. Desse modo, ele busca compreender por meio de perspectiva histórica e de abordagem empírica de que maneira as teorias da economia se conectam com as culturas econômicas. Ou seja, as moedas e seus sentidos culturais e sociais não são aspectos absolutamente distantes das teorias e estudos das ciências econômicas, eles se tangem em alguma medida.

Assim também na loja de artigos afro-religiosos mostra-se necessário que se amplie o olhar para a compreensão de que apenas um significado não dá conta de explicar esse universo de possibilidades de significação que o dinheiro pode receber nas relações. Quer ali no espaço da loja, onde seu sentido mercantil mais explícito já não é o único, quer no contexto ritual de Casas de religiões de matriz afro-brasileira, que será explorado mais adiante neste trabalho, é necessário perceber os processos de reclassificação que estão em jogo no manuseio do dinheiro. A partir dessas situações observadas e daquilo que me foi relatado pelo dono da *OkeArô* e seu filho percebo que a *imagem* e o *dinheiro* que aos seus pés é depositado pelos fiéis passam, a partir desse ritual realizado no contexto do

cotidiano dessa loja, por processos de ressignificação, adquirindo um novo sentido para os agentes envolvidos na relação. A imagem que era mercadoria deixou de sê-lo e passou a ocupar um status sacralizado, que inicialmente só deveria receber a partir de sua chegada a um Terreiro. Igualmente o dinheiro, quando é ofertado aos pés da entidade sai da esfera da troca econômica e expande sua significação para uma esfera de troca simbólica, ritual.

São processos profundamente imbricados um no outro, como pudemos observar ao longo desta análise. A imagem passa a receber novo sentido a partir do ato de depósito das moedas aos seus pés, passa a ser, então, parte da loja, materialização da entidade. As moedas, por sua vez, em tendo sido depositadas na forma de oferenda para a cabocla Mariana deixaram a esfera do sentido monetário apenas para receber status de oferenda, objeto ritual e mesmo sagrado. Os processos são mútuos, processos correlatos de transformação que se mostram complexos e extremamente interessantes de refletir a partir da chave analítica da ressignificação. São, portanto, dois movimentos que dependem completamente um do outro e ambos, para ocorrer, dependem das ações dos agentes, dos sujeitos que acreditam na moeda e na imagem de modo interligado.

No capítulo a seguir apresentarei análise e discussão acerca da presença e das significações dadas ao dinheiro no interior de uma casa de Candomblé da cidade e, mais do que isso, mostrarei a centralidade desse objeto em uma cerimônia realizada nesta casa. A partir de descrição etnográfica e entrevistas que subsidiem as explicações necessárias buscarei compreender e apontar a função do dinheiro e os seus sentidos nesta cerimônia em particular. Desse modo, ainda dialogando com a argumentação de autores que me servem como chaves analíticas, tais como Lygia Sigaud (2007) e Marcel Mauss (1950) tratarei de temas como a reciprocidade, o dom e os sentidos sociais do dinheiro neste contexto cerimonial, religioso.

### **CAPÍTULO 3: OMOLU E A CENTRALIDADE DO DINHEIRO NUMA CERIMÔNIA DE CANDOMBLÉ**

Neste capítulo farei uma descrição etnográfica e análise de uma cerimônia do candomblé conhecida por Olubajé<sup>27</sup>, que vivenciei em janeiro de 2014 e que se revelou muito rica para um debate acerca dos usos do dinheiro em contexto ritual. Na descrição desta situação etnográfica aponto para um processo de aprofundamento no desenvolvimento de minha pesquisa no que tange à apreciação da presença do dinheiro nos espaços religiosos, que me levou da loja que apresentei no capítulo anterior, até os terreiros da cidade, e, nesse caso mais específico, a um terreiro de candomblé.

O fato de eu ter começado a realizar trabalho de campo em uma loja e de querer observar as situações que se apresentavam naquele ambiente para refletir acerca dos *sentidos sociais do dinheiro*, me distanciaram em certa medida, por algum tempo, de uma inserção mais profunda no espaço dos terreiros de religiões de matriz afro-brasileira. Foi a partir de um processo de amadurecimento meu enquanto pesquisadora, de minha questão, de meu trabalho em si e de conversas que tive com outros pesquisadores<sup>28</sup> é que, no ano de 2013, fui sentindo a necessidade de me voltar para os contextos cerimoniais, na busca de observar, também ali, como o dinheiro se apresentava de maneira implícita ou explícita nas falas e nos rituais. Para tal, passei a frequentar as cerimônias para as quais éramos convidados (meus colegas, orientadora e eu) não mais apenas como expectadora, como fazia até o momento, mas, além disso, passei a ir também com o intuito de perceber se, e de que modo, as situações ali vivenciadas poderiam contribuir para a análise da minha questão.

#### **3.1 UMA BREVE INTRODUÇÃO SOBRE O CONTATO COM O CAMPO**

---

<sup>27</sup>O olubajé é uma cerimônia dedicada a homenagear o Orixá Omolu e partilhar com os presentes o axé dos Orixás por meio da comida. Como esta é a divindade ligada à morte, pragas e doenças faz-se essa festa em homenagem a ele para pedir saúde e o afastamento de todas as mazelas.

<sup>28</sup>Durante o período de mobilidade externa nacional temporária que realizei em dezembro de 2012 pude ter contato com pesquisadores importantes para o próprio desenvolvimento de meu trabalho, tais como Alline Torres e José Renato Baptista, que indicaram que a possibilidade de mergulhar mais no contexto ritual do interior dos terreiros pudesse ser interessante para o desenrolar de meu trabalho.

Como já mencionei no primeiro capítulo desta monografia, nossas visitas, enquanto grupo de pesquisa, aos terreiros da cidade incluíam diversas atividades entre cerimônias e por vezes atividades promovidas por nós mesmos enquanto projeto de extensão, a exemplo da oficina de cartografia social, realizada em 2013<sup>29</sup>. Buscávamos estar presentes nos diferentes terreiros e nas várias cerimônias para as quais éramos convidados, de modo que nossas visitas promovessem o estabelecimento de contato com os afro-religiosos e, assim, uma abertura maior do contexto de pesquisa.

Entretanto, o processo de estada em campo implica em certas aproximações, de acordo com nossas próprias escolhas enquanto pesquisadores e também de acordo com a maneira como os grupos nos recebem, nos acolhem e estão dispostos a conviver conosco durante nossas pesquisas. Clifford (1998) nos ajuda a refletir sobre como o fazer etnográfico, o trabalho de campo do antropólogo, se faz a partir de escolhas, fundamentalmente, ou seja, estar em campo é um exercício em si permeado por processos de negociação, de mútua afetação e de escolhas exercidas tanto por aquele que pesquisa quanto pelos agentes que estão sendo pesquisados. Não é possível, trazendo pra o debate principalmente a reflexão valiosa de autores contemporâneos tais como Clifford (1998) e Abu-Lughod (1986), pensar em etnografia como um fazer isento ou objetivo, mas ao contrário, como um complexo exercício que inevitavelmente envolve condições de gênero, de raça, posição social e escolhas feitas em campo.

Não pretendo aqui aprofundar muito esta seara de debate, mas aponto este como um caminho bastante interessante para a reflexão acerca dos processos que ocorrem em campo e que acabam por influenciar a condução e os caminhos de uma pesquisa. Digo isto porque o fato de a aproximação ter sido grande com um terreiro em especial, o que não quer dizer que deixamos de frequentar outros, fez com que ele se tornasse um lugar interessante para o desenvolvimento de minhas observações e conseqüentemente das reflexões que traçarei aqui. Creio ser

---

<sup>29</sup> A oficina de cartografia social ocorreu no mês de outubro de 2013. Essa oficina foi fator importante para o processo de consolidação do mapeamento das Casas e Terreiros da cidade de Santarém, desenvolvido desde 2012. Tendo contado com a presença de algumas lideranças afro-religiosas e trabalhando a partir da dinâmica da cartografia social, que permite que os próprios atores sociais envolvidos possam expressar a maneira como se percebem, se pensam e atuam sobre o mundo a oficina foi de grande valia na elaboração do mapa dos espaços dos templos afro-religiosos da cidade de Santarém.

relevante levar este aspecto em consideração, para que não se perca de vista que o trabalho em campo e conseqüentemente a produção de uma etnografia é um processo de construção e de manutenção de relações, em que somos constantemente posicionados.

Desse modo, ao longo desses mais de dois anos, fomos nos aproximando bastante desta que foi uma das casas<sup>30</sup> acompanhadas por nosso projeto. Trata-se de um terreiro de candomblé, comandado por uma Mãe de Santo bastante conhecida e respeitada na cidade de Santarém. Com esse terreiro estreitamos relacionamento, de modo que éramos constantemente convidados para as atividades ali desenvolvidas e também os convidávamos a estarem presentes no espaço da Universidade em ocasiões de palestras, eventos, aulas. Inúmeras foram as festas, celebrações, cerimônias, rituais que acompanhamos ali. Creio que tenha sido um dos terreiros mais visitados por nós enquanto grupo de pesquisa. Isso porque as lideranças desse templo se mostraram desde o início muito receptivas a nós e dispostas a conversar conosco e a fazer parceria na realização de alguns projetos nossos vinculados à pesquisa e a extensão que nosso núcleo desenvolve<sup>31</sup>.

Assim, apresento esse como o terreiro de onde partirá a situação da qual farei análise neste capítulo.

### 3.2 O ILÊ ASÉ OTO SINDOYÁ

O Ilê Asé Oto Sindoyá<sup>32</sup>, segundo dados obtidos a partir do nosso projeto, existe enquanto terreiro de práticas afro-religiosas desde 1987. O terreiro é “afronizado”, como afirmam seus membros, ou seja, desde 2008 pratica o culto às divindades do panteão africano. Apesar disso, ali também acontece semanalmente

---

<sup>30</sup> Casa, assim como terreiro são denominações utilizadas aqui para se referir a esses espaços para o qual convergem os rituais, as cerimônias, as festas e as sociabilidades de uma *família de Santo*. Para os fins desta pesquisa ambos estão sendo usados com o mesmo sentido, embora esteja-se aqui privilegiando o termo “terreiro”, por ser o mais recorrente nas falas dos afro-religiosos da cidade. Em ioruba também é chamado de Ilê, que significa casa.

<sup>31</sup> O Núcleo de Pesquisa Documentação das Expressões Afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe vem desde 2012 desenvolvendo atividades no âmbito da extensão e da pesquisa, tratando não só de mapear, mas igualmente de conhecer e compreender as dinâmicas que envolvem o universo afro-religioso.

<sup>32</sup> Nome do terreiro de candomblé no qual pude presenciar a situação que descreverei aqui. Optei por manter seu nome por entender que em virtude de seu envolvimento com nossa pesquisa não haveria problemas em utilizar o nome original da casa.

toques aos caboclos, entidades indígenas, em sua maioria, que são cultuadas em religiões como Umbanda<sup>33</sup> e Mina.

A Mãe de Santo deste terreiro iniciou sua caminhada espiritual ainda criança, aos doze anos, conforme relatou em entrevista, quando morava no estado do Ceará com a família e incorporou pela primeira vez a cabocla Mariana. Foi, contudo, somente depois que chegou ao estado do Pará que começou a ser acompanhada, ou “desenvolvida”, como ela mesma afirma, no terreiro de uma conhecida e já falecida Mãe de Santo da Cidade de Santarém, Mãe Izabel. O primeiro terreiro aberto de Sindoyá<sup>34</sup> foi de Umbanda. Ela tornou-se iniciada no candomblé no ano de 1982, quando por ordem da Federação Espírita Umbandista dos Cultos Afro-brasileiros (FEUCABEP), os sacerdotes e sacerdotisas deveriam “raspar o santo”<sup>35</sup> para manter seus terreiros abertos<sup>36</sup>. A Mãe de Santo, então passou a praticar também o culto aos Orixás. Trabalhando, quando completou sete anos de iniciação<sup>37</sup>, também como Sacerdotisa no Candomblé.

O Ilê Asé Oto Sindoyá tem muitos filhos de Santo e iniciados, o terreiro está sempre cheio e em dias de festa e cerimônia o vai e vem e o falatório enchem ainda mais de vida o templo religioso. Digo isso por já ter acompanhado de perto os preparativos de uma festa oferecida para a cabocla Mariana. Percebi que alguns filhos da casa moram na residência da Mãe de Santo e, até aqueles que não o fazem, estão sempre no templo, mesmo fora dos dias cerimoniais.

O terreiro se localiza em uma região relativamente central de Santarém, próximo a uma instituição privada de ensino superior da cidade. A rua que leva até lá não tem asfalto e chegando a frente do templo nos deparamos com um muro onde está escrito o nome do terreiro e dois portões de entrada, um maior que dá acesso à garagem e outro por onde comumente entram as pessoas que ali frequentam. O

---

<sup>33</sup> Umbanda é tida como a única religião brasileira. Assim como a Mina a Umbanda dedica-se aos cultos a caboclos e encantados. Utilizando também a definição fornecida por Bastide (2001), é uma religião banta, forma africana de espiritismo.

<sup>34</sup> Para identificar a Mãe de Santo da Casa irei chama-la por seu nome no Candomblé.

<sup>35</sup> “Raspar o Santo” é uma expressão utilizada para se referir ao processo de iniciação de alguém no candomblé. É assim denominado porque as pessoas durante os rituais de iniciação precisa raspar os pelos do corpo, como uma alusão ao fato de estarem nascendo para a religião, são como bebês.

<sup>36</sup> Este debate é bastante aprofundado no trabalho de Bemerguy, 2014, que trabalha justamente com os processos de regulação social e as modificações ocorridas no campo afro-religioso em Santarém a partir da chegada desta Federação.

<sup>37</sup> Esta é a idade que, segundo os preceitos da religião um iniciado já tem condições de abrir sua própria casa e ter seus filhos.

terreno é grande e comporta tanto o espaço religioso quanto a residência da família da Mãe de Santo. Próximo à entrada está posta uma imagem em tamanho real do Orixá feminino Iemanjá<sup>38</sup>. Ao entrarmos podemos visualizar muitas plantas no caminho que nos conduz do portão de entrada até a porta do salão, onde ocorrem as cerimônias. Do lado direito há portas que permanecem fechadas durante todo o tempo, a não ser em ocasiões rituais, mas que apenas são acessadas pelos iniciados<sup>39</sup> da Casa.

Adentrando mais é possível ver um amplo espaço onde há uma cozinha ao ar livre, mas coberta, comumente usada nos dias de cerimônias e onde são postas as mesas que servem para comportar os convidados nos momentos de jantar nos dias de festa do terreiro. O fato de ser um espaço bastante arborizado ajuda a aliviar o calor típico da cidade. Se andarmos mais um pouco para a esquerda chegamos a frente ao salão cerimonial. Na entrada há imagens em tamanho real das entidades da Mina<sup>40</sup> Dona Mariana, Cabocla Erondina<sup>41</sup> e Cabocla Jarina<sup>42</sup> e também do caboclo das matas conhecido por Zé Raimundo<sup>43</sup>. À esquerda vemos uma cozinha privada da residência da Mãe de Santo, separada do restante do ambiente por uma grade. Tive acesso a ela uma vez quando estava acompanhando os preparativos da festa para a Dona Mariana, em 2013.

Já entrando no salão podemos perceber cadeiras de plástico próximas à porta de entrada, para acomodar o público que frequenta as festas, ao fundo há três tambores tocados nos rituais para invocar as entidades e orixás. Um bonito e colorido painel decora a parede atrás dos tambores, com pinturas de divindades do terreiro. Dali é possível ver ainda duas salas, uma usada nos atendimentos que a Mãe de Santo realiza aos seus clientes e outra de onde por vezes vi filhos da casa, incorporados por seus deuses, sendo recolhidos para serem vestidos com os belos trajes rituais. À exceção do painel ao fundo o restante do salão é pintado de branco,

---

<sup>38</sup> Iemanjá é um dos mais conhecidos Orixás. Divindade feminina das águas salgadas Iemanjá é cultuada como um orixá de temperamento muito maternal, é tida como a mãe dos orixás.

<sup>39</sup> Pessoas que já passaram por rituais de iniciação dentro da religião.

<sup>40</sup> Mina é umas das três religiões que conhecemos como de matriz afro-brasileira na cidade de Santarém. Esta religião dedica-se aqui ao culto dos chamados caboclos e encantados. Entidades que viveram em plano material e que hoje atendem em plano espiritual.

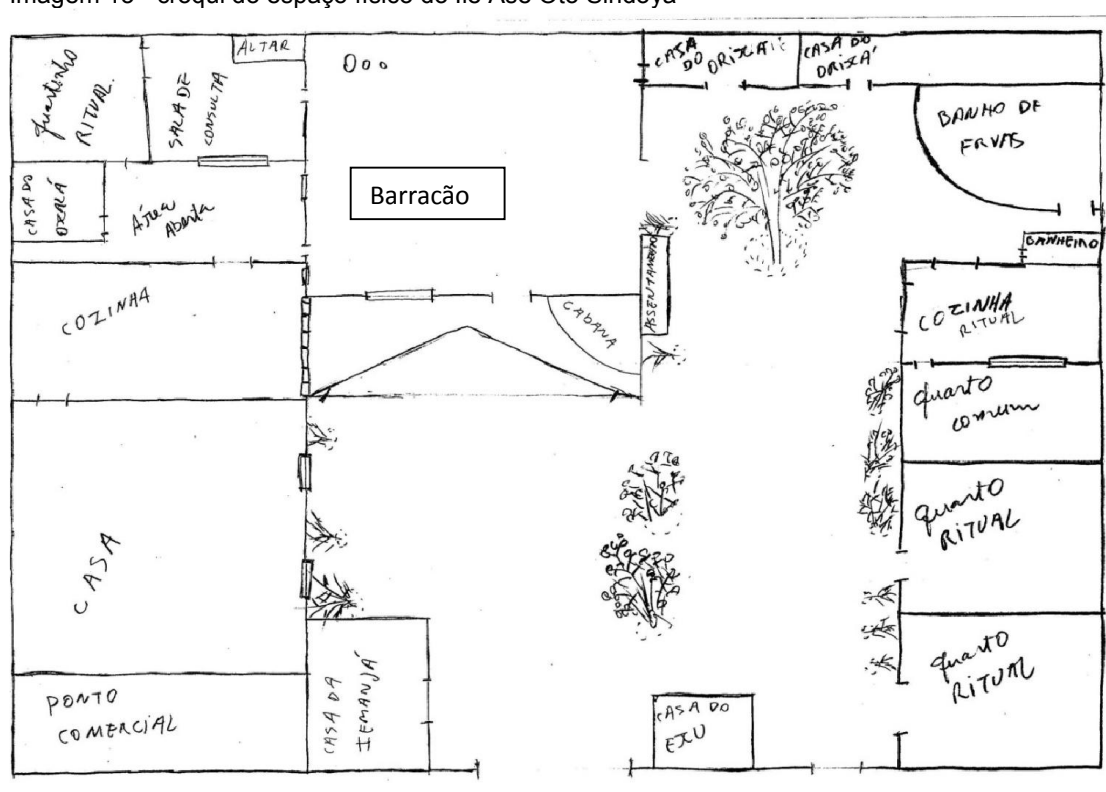
<sup>41</sup> Entidade da Umbanda, uma das três princesas turcas encantadas nos lençóis maranhenses. Irmã de Mariana e Jarina, Erondina é conhecida por sua personalidade forte.

<sup>42</sup> Entidade da Umbanda, uma das três princesas turcas encantadas nos lençóis maranhenses. Irmã de Mariana e Erondina, Jarina foi a primeira das três a se "ajuremar", ou seja a tornar-se índia.

<sup>43</sup> Caboclo que, segundo a lenda foi encantado nos lençóis maranhenses aos 16 anos e que se manifesta em giras de Umbanda e Mina.

as lajotas igualmente são dessa cor, sendo apenas uma delas de tonalidade marrom, que os afro-religiosos chamam de fundamento ou axé<sup>44</sup> do terreiro. Há duas saídas laterais, uma que leva ao interior da residência da família e outra que leva a um espaço próximo à cozinha comum, onde há uma grande mangueira e os assentamentos de alguns Orixás da Casa. Ali também podemos ver um pequeno muro que reserva o espaço onde os filhos do terreiro tomam seus banhos antes das cerimônias. Banhos rituais que servem para limpeza e purificação.

Imagem 13 - croqui do espaço físico do Ilê Asé Oto Sindoyá



Fonte: Anderson Pereira, 2013.

### 3.3 A ENTRADA NO CAMPO: UM ENCONTRO ETNOGRÁFICO

O Ilê Asé Oto Sindoyá foi o primeiro terreiro de religião de matriz afro-brasileira que frequentei, no ano de 2012 quando me inseri no Núcleo de Pesquisa e Documentação das Religiões de Matriz Afro-brasileira do Oeste do Pará e Caribe.

<sup>44</sup> Elemento sem o qual não existe candomblé, de acordo com Bastide (2001). O axé é o alicerce do culto afro-religioso, é onde se fixa, por meio de cerimônias, as forças e as energias dos Orixás ou entidades, fundamentais para o desenvolvimento dos cultos. Axé é como se denomina também as forças e as energias que emanam dentro dos cultos afro-religiosos.

Até então eu nunca havia frequentado um templo afro-religioso, fui criada sem qualquer tipo de contato mais próximo com religiões afro-brasileiras, sendo para mim seus preceitos, rituais, cerimônias completamente desconhecidos. Minha inserção foi então um lento processo de conhecimento desse universo distante até então de mim. Desse modo, estar ali no Ilê Asé Oto Sindoyá foi, no sentido estrito da expressão, à maneira como é trabalhado pela antropologia um encontro etnográfico.

Lembro-me ainda de toda a curiosidade e ansiedade que estava sentindo por ir pela primeira vez a um terreiro. Procurei me informar sobre a maneira que deveria me vestir, pois essa era umas das muitas preocupações que me perpassavam a cabeça. “Como seria? O que eu veria? Será que as pessoas gostariam de mim?”, eram algumas das perguntas que eu me fazia. Fui à cerimônia eu, os dois colegas de pesquisa, além de três professores da universidade, entre os quais minha orientadora. Era o início das atividades de nosso núcleo de pesquisa, que se tornariam cada vez mais intensas ao longo de quase três anos.

A festa estava marcada para o início da noite, por volta das sete. Cheguei acompanhada de um colega de curso, que estava indo conhecer o lugar também. Ao chegar logo encontrei o restante das pessoas que haviam marcado de ir. Ansiosa e cautelosa eu tentava dar conta de ver o máximo de elementos possível. O choque do primeiro contato com o diferente me fez estranhar, no sentido de sentir muito distante de tudo o que eu já havia visto. As pessoas todas de branco, o modo como se comportavam o fato de algumas sentarem-se no chão, o vai e vem de gente, a maneira de alguns adultos estarem agindo e falando como crianças<sup>45</sup>. Tudo era absolutamente novo aos meus olhos, ou aos moldes do que nos argumenta Velho (1978), tudo era exótico à minha primeira percepção de pesquisadora recém-iniciada em campo. Digo isso, pois, de fato, meu processo de entrada em campo, tanto na loja de artigos afro-religiosos, quanto no ambiente dos terreiros, foi por muito tempo, e porque não dizer o tempo inteiro, um exercício da reflexão teórica de Gilberto Velho de transformar o exótico em familiar.

Conversamos neste dia brevemente com alguns afro-religiosos lideranças do terreiro antes que a cerimônia começasse. Com o início da festa um universo de novas informações se apresentou a mim, uma infinidade de símbolos, de ações, de

---

<sup>45</sup> Trata-se aqui da incorporação de erês, que conforme trato mais adiante e segundo a definição fornecida por Bastide (2001), são espíritos infantis que acompanham as divindades e os homens. É um tipo de transe infantil, conforme o autor afirma.

gestos, de cheiros, danças, ritmos e músicas. Meus olhos nada acostumados àquilo tudo ficaram eufóricos e desnorteados com tanta coisa a observar ao mesmo tempo. Quando a Mãe de Santo entrou no salão lançando no ar o que depois eu conheceria como defumação, foi como se uma porta estivesse se abrindo para um mundo que eu ainda não conhecia. Eu tentava dar conta de ver de tudo um pouco, de memorizar o que acontecia ali e, na busca de compreender aquela profusão de novos elementos tentava até aproximar o que via de algo que eu já pudesse ter vivido ou visto em minha própria realidade religiosa. Não tive muito sucesso nesse exercício. Lembro-me, assim, de pouca coisa concreta acerca do ritual, exceto de sair cheia de dúvidas e perguntas e de estar demasiado encantada com o que havia podido presenciar.

Nesse mesmo dia conheci três das principais lideranças do terreiro, o Ogã<sup>46</sup>, a Yakekerê<sup>47</sup> e a Mãe de Santo e ao final da festa, nós da universidade e alguns afro-religiosos, sentamos em uma lanchonete de propriedade do terreiro, que ficava bem ao lado do templo, onde se servia comida regional e conversamos por um bom tempo antes de retornarmos para nossas próprias casas. Naquele momento eu ainda rememorava coisas que havia visto durante a festa e tentava não esquecer as perguntas que tinha, para fazer depois à minha professora. Desde então, passei a frequentar diversas outras atividades do terreiro, entre as quais saídas de laô<sup>48</sup>, a festa de vinte e um anos de “feitura” da Mãe de Santo da Casa<sup>49</sup> além de alguns, toques e festas do calendário litúrgico do Ilê Asé Oto Sindoyá. Lentamente o ambiente, certos elementos das cerimônias, alguns dos comportamentos foram se tornando mais conhecidos por mim. O que não significa que passei a compreender claramente toda a complexidade dos rituais e das relações de imediato, entretanto, se comparo com minhas impressões da primeira visita percebo que consegui me aproximar mais do espaço e de suas práticas.

---

<sup>46</sup> Ogã é um cargo na hierarquia das religiões afro-brasileira, ocupado exclusivamente por homens. Os ogãs são responsáveis por invocar as divindades e saudá-las por meio da música. Além dessa os homens que ocupam este cargo se encarregam de muitas outras funções dentro de um Terreiro.

<sup>47</sup> A Yakekerê é o segundo cargo mais importante na hierarquia de uma Casa, está logo abaixo da Mãe de Santo nesta ordem hierárquica.

<sup>48</sup> Os laôs são os recém iniciados na religião, que ainda estão aprendendo pouco a pouco sobre a vivência religiosa, seus preceitos, suas músicas, seus fundamentos.

<sup>49</sup> Esta é a última grande obrigação que um Filho de Santo precisa cumprir. A obrigação de vinte e um anos já indica que a agora Mãe ou Pai de Santo tem total autonomia sobre suas práticas e sobre sua Casa, tendo, até então que se reportar ao seu Pai ou mãe de Santo.

### 3.4 O OLUBAJÉ

No dia 25 de janeiro de 2014 fui ao Ilê Asé Oto Sindoyá, sem muita dimensão do que eu veria, pois até então eu não havia presenciado ou ouvido falar a respeito desta cerimônia conhecida por Olubajé. Cheguei por volta das oito horas de uma noite relativamente fria, por ser início do ano, período de chuvas em Santarém. As pessoas já estavam dentro do salão aguardando o início do ritual. Além de mim, minha colega de pesquisa e duas professoras nossas também estavam presentes. Fomos todas juntas. Logo que chegamos ainda havia poucas pessoas na assistência, de modo que procuramos lugares para nos acomodar e assim acompanhar de perto a cerimônia.

O espaço interno do salão estava, conforme o habitual muito limpo e organizado. Era a primeira festa do ano no terreiro e estava sendo realizada para saudar o Orixá Omolu, que é um dos Orixás da Mãe de Santo do Ilê. Reparei que havia no salão, próximo aos atabaques, duas imagens em tamanho real das divindades Iemanjá e Oyá<sup>50</sup>, que são as principais divindades da Yá do terreiro. Não demorou muito e os ogãs entraram no espaço e começaram a tocar em sinal de que a cerimônia deveria ter início e, portanto, todos deveriam estar a postos para adentrar o salão. Como de costume, o toque se iniciou com saudação aos principais Orixás do panteão africano cultuados pela Casa. Exú, que deve ser o primeiro a ser reverenciado, pois ele é o responsável por abrir os caminhos, além dele, Iemanjá, Oxalá, Oxum, Oxóssi, Oyá<sup>51</sup> também foram reverenciados nas canções e danças.

Percebi que havia muitos laôs e Abiãs<sup>52</sup> no salão. Os afro-religiosos dançavam e cantavam saudando uma a uma as divindades. Em um determinado momento todos começaram a se dirigir à porta de entrada onde se agachavam, como se fossem ficar de cócoras e encostavam a cabeça no chão, como uma forma de reverência. Repetiram o mesmo gesto próximo ao fundamento<sup>53</sup> da Casa e aos

---

<sup>50</sup>Oyá é um importante Orixá feminino ligado aos ventos, aos raios e às tempestades.

<sup>51</sup>Orixá é, segundo Bastide (2001), um termo genérico para tratar as divindades africanas. Em termos gerais Oxalá é o principal de todos os deuses, Iemanjá é a divindade materna, rainha das águas salgadas, mãe da maioria dos outros orixás, Oxum é a deusa da beleza, rainha das águas doces, Oxóssi é a orixá da caça e Oyá, também chamada de Iansã é o orixá feminino que representa os ventos e a tempestade, é uma deusa ligada à guerra.

<sup>52</sup>Abiãs são aqueles que ainda estão em preparação para serem iniciados na religião.

<sup>53</sup>Os fundamentos de um terreiro são, segundo definições fornecidas por Bastide (2001), os espaços onde se “fixam” os Orixás para que eles possam ser devidamente cultuados. Esses espaços

pés da Mãe de Santo. Em seguida as pessoas dirigiam-se umas às outras com o gesto de pedir a bênção e assim todos se cumprimentaram. Os recém-iniciados vez por outra caíam em transe, à medida que as músicas iam sendo tocadas e os Orixás eram saudados. Eles permaneciam assim por algum tempo, até que as ekedys<sup>54</sup> do terreiro, cobrindo-lhes a cabeça com um pano e sussurrando algo, cujo conteúdo desconheço, em seus ouvidos trazia-lhes de volta, mas dessa vez incorporados pelos espíritos do erês, que são espíritos de criança que servem como estágio intermediário de energia entre o estado de não transe e o estado de transe nos filhos de Santo. Os eres chamavam bastante atenção por seu jeito brincalhão, falavam alto, puxavam o cabelo um do outro e eram constantemente repreendidos pelas Ekedys para que ficassem quietos e assim deixassem que a cerimônia ocorresse normalmente.

A festa até então acontecia como as demais que eu já havia presenciado e eu estava um tanto curiosa para saber o que aconteceria a seguir, o que teria esta cerimônia de diferente em relação às outras que eu já havia acompanhado e eu estava com a sensação de não estar entendendo o que se passava ali e de estar perdendo elementos importantes para minha compreensão, justamente por esta me parecer tão familiares às demais festas que eu já frequentara. Foi, entretanto quando os ogãs começaram a tocar cantigas para Omolu, quando o Orixá se manifestou na Mãe de Santo da Casa, que a festa começaria a fazer mais sentido para a mim e eu entenderia o que viria a seguir o sentido do ritual.

Após ter manifestado a divindade, a Mãe de Santo do terreiro foi retirada do salão e levada para o quatinho lateral, para trocar de roupa, supus eu, e retornar posteriormente usando vestes rituais que caracterizassem a divindade que “estava em sua cabeça”. Essa era a maneira que se procedia nas diversas outras cerimônias que eu já havia acompanhado. A retirada da Mãe do espaço do salão representou uma pausa no toque dos atabaques e ficamos todos aguardando a retomada da cerimônia. Nesse intervalo fiquei conversando com uma de nossas professoras. Os Eres faziam bastante barulho naquele momento e as pessoas se divertiam em vê-los brincando e implicando um com o outro. Algumas mulheres

---

geralmente remetem às características da divindade, de modo que o fundamento de Oxum, por exemplo, é próximo à água, o de Oxóssi perto das árvores e assim por diante.

<sup>54</sup>Etedy é um importante cargo dentro da hierarquia de um Terreiro, ocupado fundamentalmente por mulheres. Estas mulheres não manifestam orixás durante momentos rituais, são responsáveis por cuidar das divindades na cabeça dos filhos de Santo.

entraram servindo-nos refrigerantes, ao passo que eu peguei um copo de guaraná para beber. Enquanto falávamos a Yakekerê do terreiro entrou de volta no salão, se aproximou de uma de nossas professoras, que é iniciada no candomblé e pediu que ela a acompanhasse. Fiquei curiosa para saber por que a professora havia sido chamada.

Não demorou muito então e Omolu entrou de volta no salão, manifestado na Mãe de Santo do Terreiro. Trazia consigo um enorme tabuleiro na cabeça contendo pipoca. Atrás dele outras mulheres autoridades da casa e a nossa professora, que havia sido chamada momentos antes, carregavam pratos de variadas comidas, as comidas de cada um dos Orixás. Todos entraram em uma grande fila indiana. Omolu foi sentado em um banco e diante de dele, sobre uma esteira coberta por um lençol branco puseram o farto banquete que seria partilhado naquela noite. Havia milho, pipoca, acarajé, feijão e todos aguardavam ansiosamente o que viria a seguir. Próximo às comidas havia também folhas de bananeira e um pratinho de barro vazio que foi posicionado em frente ao tabuleiro trazido pelo Orixá.

Quando tudo estava devidamente em seus lugares a Yakekerê deu-nos boa noite, agradeceu por nossa presença ali e então fez o anúncio de como deveríamos proceder naquele momento. Convidou a todos nós, presentes ali, a nos organizarmos em fila, seguindo a ordem hierárquica do terreiro, “dos mais velhos no Santo até os mais novinhos”, disse ela. Nós entraríamos, portanto, após os laôs. “Quem está presente que queira vir pegar o Axé, a bênção de Omolu pode vir. Se quiser trazer o *wowo*, que é o dinheiro, venha, passe em torno da cabeça, em movimentos circulares, no corpo, pedindo mais *wowo*, saúde, prosperidade, paz. Aí você deixa aqui nesse pratinho e pegue a bênção. É o axé do Orixá.” Nos disse a Yakekerê.

Assim fizemos. Eu estava demasiado eufórica. “Quem diria que eu veria o dinheiro e todo o simbolismo ao seu redor ali naquela noite.”, eu pensava. Começou uma inquietação na assistência, as pessoas procuravam em suas bolsas, nos bolsos das calças, com algum colega, por qualquer valor em dinheiro que pudessem levar para ofertar à divindade ali presente. Fiquei aliviada ao olhar na pequena bolsa que eu trazia comigo e perceber que havia uma cédula ali dentro. Assim, como os demais, eu entrei na fila para receber a comida e o axé do Orixá. Passava o dinheiro

pelos braços e ao redor do corpo, ao mesmo tempo preocupada em saber se o fazia de maneira correta e mentalizando prosperidade e saúde.

Quando chegou a minha vez uma das Ekedys, que estava bem próxima ao Orixá sorriu e disse: “olha a pequenininha, pode pedir a bênção dele”, sorri de volta para ela, deixei no pratinho o dinheiro que trazia e me curvei para chegar à altura de Omolu, que permanecia sentado. Peguei na mão dele e pedi a bênção, beijei-lhe a mão e ele beijou a minha também, em seguida me puxou para um abraço e eu pensava “saúde, saúde(...)”. Quando o Orixá me soltou do abraço a ekedy que havia me cumprimentado pôs em minhas mãos uma folha de bananeira cheia da variedade de comidas dos Orixás e disse dirigindo-se a Omolu: “ponha a pipoca, pai”, ao passo que a divindade encheu a mão com a pipoca que havia no tabuleiro a sua frente e colocou na folha de bananeira junto como restante das comidas.

Fui então me sentar para comer. Estava contente por ter essa experiência. Percebi que não só eu, mas todos os presentes estavam agitados, eufóricos, conversando bastante entre si e alguns ainda na fila aguardando sua vez de deixar o *wowo* e receber a bênção. Ficamos conversando entre nós saboreando cada comida. Alguns muito concentrados no que faziam e outros falando com pessoas conhecidas. Quando todos haviam se servido, já estavam terminando de comer e estavam já um pouco mais calmos, as ekedys se encarregaram de organizar o que restou da comida dentro do tabuleiro. O pratinho de dinheiro foi posto junto. Assim, o tabuleiro foi retirado e os ogãs retornaram aos atabaques e começaram a tocar músicas em saudação á Omolu. O Orixá, então executou uma sequencia de danças, que pelo que pude entender contavam um pouco de sua história.



Fonte: Myriam Barboza, 2014. (Acervo do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe).

Todos estavam muito atentos ao que acontecia no salão. Terminadas as danças ele entrou novamente para o quartinho lateral e a cerimônia deu-se por encerrada. Apenas os erês permaneciam ali, ainda fazendo muita bagunça e falando bastante. Fui me retirando do salão, juntamente dos demais por quem estava acompanhada, conversamos um pouco ainda com alguns filhos da Casa, falamos também entre nós sobre como estávamos animadas por ter estado ali e depois de um tempo fomos embora. Eu profundamente encantada com tudo o que tinha visto naquela noite.

### 3.5 O DINHEIRO E O AXÉ

Após ter participado da cerimônia, várias questões foram surgindo para mim como pontos importantes a serem debatidos acerca da presença do dinheiro, de maneira explícita, em um contexto cerimonial. Mas as principais delas se referem à noção de reciprocidade e do sentido atribuído ao objeto nesse contexto específico. Quais sentidos são dados ao dinheiro ali naquela cerimônia para que ele seja

depositado aos pés do Orixá em troca de sua bênção? O que se fazia deste dinheiro após ser recolhido com o que havia restado da comida servida?

No momento em que a Yakekerê anunciou como as pessoas deveriam proceder, uma a uma elas iam se aproximando do orixá, deixando o dinheiro no pratinho e pedindo a bênção para a divindade. Achei muito interessante perceber que mesmo ela tendo dito que “quem não tiver dinheiro não tem problema, pode vir do mesmo jeito pegar a bênção e a comida” ninguém foi até lá sem levar qualquer valor que fosse em dinheiro. As pessoas procuravam entre suas coisas e quando não encontravam falavam com pessoas conhecidas para que lhes cedesse algo para ser ofertado. Não me pareceu que fosse muito importante naquele momento o valor monetário que estava sendo oferecido, mas apenas o ato de ir e não deixar de dar alguma oferenda para o orixá como uma maneira de retribuir seu axé.

Neste ponto evoco primeiramente as conjecturas de Marcel Mauss (1950) ao analisar os sistemas de troca das ditas “sociedades primitivas ou arcaicas”. Os argumentos do autor, que se tornou um clássico nos estudos acerca do que ele vai chamar de “dádiva”, nos apontam para um aspecto que se apresenta como interessante na análise desta situação: os acordos tácitos em torno da troca. No caso de Mauss este argumento gira ao redor da compreensão do que leva, nas relações estabelecidas nas sociedades por ele chamadas de “primitivas”, um presente recebido ser necessariamente retribuído? O que há por trás desta relação, que aparentemente é espontânea e gratuita, mas que na verdade vem carregada de “normas de conduta, formalismo, obrigação e interesse?” Segundo ele, não há regras esclarecidas e explícitas em leis escritas, senão a existência de acordos tácitos, acordos que não necessariamente existem em forma de leis, mas que geram constrangimentos morais, especialmente pelo conhecimento de que a coisa dada carrega consigo parte de seu doador, o *hau*, e que, portanto, deve ser retribuída.

O tema de interesse de Marcel Mauss gira em torno justamente da compreensão do “caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e, todavia forçado e interessado por essas prestações” (p. 52). Ou seja, das trocas, em teoria, voluntárias, mas que, na realidade, obrigatoriamente e tacitamente exigem retribuição. Desse modo, o autor expõe, por meio de uma série de exemplos de que maneira essas relações de troca vão se desenrolando em “sociedades de tipo arcaicas”, explicita fundamentalmente a questão da natureza espiritual da “coisa

dada”, que, segundo ele, tem profunda ligação com o doador, carrega consigo uma parte de deste, o *Hau*, e, desse modo, força a reciprocidade, uma vez que não é de interesse do donatário ficar com uma parte do doador. Além disso, a manutenção do *mana*, ou seja, do status do doador é outro fator importante nesse sistema. Mantém seu status aquele que é capaz de desprender-se mais generosamente de seus bens e doa-los a outrem. Essa dádiva é em si uma dádiva desigual, que exige, portanto, uma retribuição à altura, para a manutenção também do status daquele que recebeu o presente primeiro.

Creio que a noção de acordos tácitos trazida por Mauss (1950), nos ajuda a refletir sobre as motivações em depositar dinheiro aos pés de Omolu, mesmo em tendo sido dito que não era estritamente necessário que se o fizesse para receber a bênção e a comida por ele servida. Naquele momento, não havia nenhuma regra que obrigasse a doação de qualquer valor em dinheiro, entretanto, em virtude do próprio sentido da cerimônia, que previa o estabelecimento de troca de energias com o Orixá, por meio da oferenda em dinheiro as pessoas sentiam-se constrangidas em se dirigir à divindade sem poder ofertar-lhe nada em troca. Pois, segundo o que o próprio Mauss afirma os deuses são os “verdadeiros donos das coisas”, tudo o que há no mundo, tudo o que existe, o que temos é fruto de sua generosidade, de sua graça, sendo assim, segundo o que ele nos argumenta, nada do que possamos oferecer a eles como oferenda ou sacrifício é suficiente para retribuir de maneira igualitária o que nos é por eles concedido. Naquele momento, portanto, o dinheiro ofertado por nós na cerimônia não tinha o intuito de “comprar” ou retribuir igualmente ao Orixá, mas de estabelecer ali um tipo de relação muito mais na lógica do simbólico.

Além disso, essa troca estabelecida naquela relação entre Orixá e fiéis é troca no sentido amplo, mediada pelo dinheiro. O dinheiro ali carrega consigo uma gama de sentidos que vai além de “coisas úteis economicamente”, é antes de tudo, crença, fé, amabilidade, gratidão, preces. Vai muito além das limitações teóricas sobre esse objeto em contexto econômico. Até porque, neste caso, o dinheiro está deslocado desse contexto, está inserido em um ambiente essencialmente ritual, em que a gama de significados simbólicos se mostra demasiado rica em torno de tudo aquilo que envolve esse ritual. O dinheiro ali está sendo ressignificado, nos termos trabalhados por Gonçalves (2007) e mais amplamente explorado capítulo anterior

desta monografia. Não era em si o valor monetário do dinheiro que estava em jogo, mas a carga simbólica em torno da troca de energias e do estabelecimento de relação com a divindade ali presente.

Há ainda outro ponto interessante para o debate que proponho neste capítulo: como especialmente o dinheiro se configura como objeto valoroso neste sistema de trocas? Segundo a Yakekerê, em uma conversa posterior que tive com ela, o dinheiro é um objeto carregado de energia, em virtude de sua grande possibilidade de circulação e, naquele momento da cerimônia, precisávamos oferecer algo em troca da energia que nos foi dada pelo Santo por meio de seu abraço e das comidas servidas por ele. A relação precisava ser estabelecida a partir de reciprocidade. “O Orixá pensa: como é que querem o axé de mim e não fazem as coisas direito?” disse-me a Yakekerê. Ali, portanto, o dinheiro servia como meio de mediar troca com o Orixá Omolu a quem a celebração era oferecida, de “fazer a coisa direito”. Deixou, portanto, a esfera da circulação financeira e passou para a esfera da circulação no universo simbólico. Passou a ser mediador de uma relação baseada na fé e não mais na obtenção de lucro, nesse contexto. O deus estava ali cedendo sua bênção, sua energia.

Barros Mello e Vogel (1987) nos chamam a atenção em seu texto “A moeda dos Orixás” que é preciso considerar em se analisando o “sistema de objetos através dos quais se procura configurar o ‘Santo’, definindo-o por intermédio dos seus gostos, preferências e necessidades, faz parte, também, o dinheiro” (p.7). Este objeto carrega consigo uma carga simbólica muito forte, segundo o que nos dizem os autores, para o sistema de crenças das religiões de matriz afro-brasileira. Isso porque é um objeto que está em constante circulação no cotidiano das pessoas e à medida que circula que é usado como objeto de troca, vai adquirindo mais e mais energia, *axé*. É essa energia que é valorizada pelos Orixás e que serve de alimento para eles, de acordo com esse argumento.

Esses autores se detêm a explorar em seus estudos tanto a relevância do mercado para a “articulação sociológica dos Terreiros” quanto à presença e o sentido do dinheiro nesse contexto religioso. É fundamental, segundo o que nos afirmam que compreendamos tudo o que está implicado nessa rede de relações que envolvem o mercado e a circulação do dinheiro: fé, troca, energia, aprendizado, papéis e posições sociais, consumo, gostos. Todos esses elementos estão

implicados no próprio sentido do mercado, enquanto um espaço onde se estabelecem relações e se articula a vivência dos Terreiros, tanto quanto na presença do dinheiro permeando esse contexto de relações.

De fato, se atentarmos para aquilo que a Yakekerê relatou na conversa posterior à festa veremos justamente que essa noção de “dar de comer ao Santo”, de trocar energia com ele por meio do dinheiro se faz presente em sua fala. Perguntei a ela durante a nossa entrevista “Quando as comidas são recolhidas o wowo vai junto?”, ao passo que ela me respondeu “Vai junto, dentro do tabuleiro das pipocas. A comida toda vai pra dentro do ronco e fica lá por três dias. Depois eles [os orixás] comem, buscam todos os nossos pedidos, o Orixá se alimenta dessa energia e aí sim, depois de três dias tudo aquilo é suspenso”. É possível perceber aqui que o objeto dinheiro é objeto que carrega consigo a energia necessária para alimentar as divindades. No momento em que foi depositado pelos fiéis em troca da bênção, quando é posto junto com o restante dos alimentos para os Orixás o dinheiro está recebendo ali o sentido de oferenda, objeto de troca ritual e simbólica, depósito de energia e alimento.

Por fim, outro aspecto que chama a atenção nessa situação descrita e que trago para a discussão neste capítulo é a noção de reciprocidade. É possível retribuir a uma divindade por sua graça concedida, ou no caso da festa do Olubajé, as boas energias passadas pelo Orixá? É de fato possível calcular e estabelecer reciprocidade entre aquilo que ofertamos naquele momento e o que nos foi transmitido pelo Santo? Lygia Sigaud (2007) vem nos auxiliar nessa reflexão em seu texto “Se eu soubesse: os dons, a dádiva e suas equivalências”.

Sigaud (2007) apresenta seu estudo sobre as compensações existentes no sistema de relações da mata pernambucana que se instituíam pelo não cumprimento de obrigações de dar, receber e retribuir. Ou seja, ali os trabalhadores, em contexto da década de 60 e início da década de 70, não recebiam direito a salários como prevê a lei constitucional. Sua mão de obra era paga em compensações do tipo dom, em forma de terras para fazer roçado, peixe em tempos de semana santa e algum tipo de auxílio por parte do patrão, que não eram, contudo, entendidos como obrigações patronais, mas como generosidade. Sigaud levanta então o questionamento: como é possível calcular o valor, nesse caso do trabalho, por meio do dom?

Esse mesmo questionamento me ilumina a pensar de que maneira é possível estabelecer reciprocidade entre aquilo que está sendo oferecido pelo orixá e o que é ofertado pelos fiéis no momento de receber a bênção? É de fato possível calcular algum tipo de equivalência entre ambas as oferendas?

Para responder a tal questionamento trago para a reflexão o argumento da própria Sigaud, que apesar de estar desenvolvendo estudos em contexto da zona Mata Pernambucana, traz elementos interessantes para pensar também o contexto das trocas no universo religioso, especialmente em se tratando de análise sobre a questão da reciprocidade. As relações que a autora analisa e que igualmente se desenrolam na situação descrita neste capítulo são situações de caráter extremamente ritualizado e que exige a partilha de códigos no momento do estabelecimento da relação. Assim sendo, os fiéis bem sabem que não é o objetivo daquela troca retribuir em pé de igualdade aquilo que está sendo ofertado pelo Orixá: saúde, prosperidade, *wowo*, energia, mas apenas de alguma forma retribuir essa energia em forma do objeto que mais agrada por carregar consigo também energia, o dinheiro.

Essa relação é sim concebida como desigual, não só por estar pautada em níveis hierárquicos absolutamente distintos, mas pela própria natureza da relação. Pois, retomando novamente o que Mauss (1950) afirma, se os deuses são os “verdadeiros donos das coisas”, os fiéis estão desde o início e o tempo inteiro em dívida com eles, dívida essa que não é sanada em caráter imediatista, mas serve para a constante manutenção da relação entre as divindades e os humanos. Logo, é possível depreender da análise desta situação vivenciada em Terreiro de candomblé em Santarém que não era de modo algum o objetivo da troca estabelecida naquele momento do ritual que o dinheiro ofertado pelas pessoas “pagasse” ou retribuísse de forma recíproca as graças concedidas pela energia do Orixá. Ao contrário, tendo consciência do grande valor dessas graças e do gosto da divindade pela energia existente no dinheiro o objetivo ali era de algum modo devolver a ele gratidão por meio daquela energia e daquela relação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Terminar esta monografia tratando dos *sentidos sociais* do dinheiro em uma cerimônia ocorrida no terreiro foi extremamente significativo para mim no que se refere à maneira como fui traçando o percurso realizado ao longo deste trabalho. Permitiu-me demonstrar a trajetória que fiz ao longo da pesquisa. A organização do trabalho refletiu a própria maneira como o eu mesma fui adentrando nesse contexto religioso e a maneira como a consolidação de meu objeto e de minhas questões foi se configurando. Assim, parti primeiramente de minha caminhada pelas lojas de artigos afro-religiosos em geral, do contato que tive com cada uma delas e da maneira como esses espaços abriram para mim a possibilidade da realização de trabalho de campo. Apresentando um panorama geral desses espaços na cidade e apontando características de algumas delas, que nos permitiram refletir esse contexto do mercado de artigos afro-religiosos em Santarém.

Posteriormente mostrei como a inserção mais profunda em uma dessas lojas representou a real construção do objeto com o qual trabalhei durante meus anos de graduação e sobre o qual tracei análise nesta monografia: os *usos e sentidos sociais* do dinheiro em contexto afro-religioso. Isso porque, como já havia mencionado inicialmente, a formulação de minha questão se deu posterior ao início do trabalho de campo, a partir da vivência no cotidiano desta loja, que se tornou tão cara aos meus estudos. A situação com a qual trabalhei neste segundo capítulo foi uma verdadeira joia etnográfica que adquiri e fui lapidando ao longo desses últimos três anos, acabou por se configurar como uma situação emblemática da questão que me propus a investigar nesta pesquisa.

Por fim a etnografia sobre a festa do Olubajé demonstrou como a aproximação com o contexto do terreiro possibilitou um enriquecimento e um amadurecimento ímpares para meu trabalho. Se no contexto da Okê Aro as possibilidades de análise eram grandes, no ambiente do terreiro a questão se mostrou ainda mais produtiva e interessante. Isso é claro a partir de uma base bibliográfica sem a qual o desenvolvimento desta pesquisa não poderia ter ocorrido. Na própria constituição do objeto e na formulação de reflexões e interpretações, foi a partir das leituras que o trabalho ganhou corpo e profundidade, permitindo que construísse de maneira mais profunda as reflexões e análises.

Tendo em vista esses aspectos retomo nesta conclusão o caminho que fiz ao longo da pesquisa e dos anos de participação no Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões Afro-Religiosas do Oeste do Pará e Caribe. Não posso deixar de apontar, trazendo novamente o debate que abordei brevemente no terceiro capítulo sobre os processos de contato, negociação, escolhas e posicionamentos em campo, como o trabalho neste projeto foi fundamental em minha formação. Formação não só acadêmica, que, aliás, tornou-se muito rica em virtude disso, mas principalmente formação pessoal. Não é possível e isso Clifford (1988), Abu-Lughod (1986) ou mesmo Geertz (2002) argumentam com bastante propriedade, estar em campo sem de alguma forma ser afetado por ele, pelas pessoas com quais se entra em contato.

Há tempos a antropologia vem percebendo e debatendo esses aspectos de modo a tronar a reflexão sobre o trabalho de campo e a produção da etnografia, por conseguinte, mais sensíveis e ricos. Assim, por mais que este não tenha sido o foco central desta monografia creio ser importante levar isso em consideração, pois o desenvolvimento deste trabalho foi sim permeado por processos de contato, de conhecimento, de estranhamento, de conflito, de negociações. Além disso, ter realizado pesquisa neste contexto que me era tão distante inicialmente tornou-me mais próxima de questões relacionadas aos terreiros, como a intolerância religiosa por exemplo. Desse modo, o distanciamento não foi nem de longe uma possibilidade desde meu contato com esse campo, mesmo não tendo me iniciado ou partilhado diretamente desses sistemas de crenças. Assim, mais do que conclusões teóricas quero primeiramente deixar aqui considerações sobre meu contato com campo e sobre a maneira como conduzi e fui conduzida também por essa pesquisa.

Procurei demonstrar também como as lojas de artigos afro-religiosos se mostraram espaços privilegiados para a observação dessas relações de troca e como são também espaços que compõem o circuito constituído pelas relações relevantes para as religiões de matriz afro-brasileira. Esse jogo que envolve aquilo que se desenrola dentro dos terreiros e aquilo que se encontra fora do espaço do templo religioso apontou como o universo afro-religioso não se encerra no espaço interno do terreiro, mas ao contrário, considera uma série de outros espaços como fundamentais para a sua organização, para sua “articulação social”, entre os quais as lojas de artigos afro-religiosos.

Ademais, ter partido da discussão sobre os *sentidos sociais* do dinheiro em contexto afro-religioso me possibilitou chamar a atenção, amparada pelos dados etnográficos e pela bibliografia, para questões como os processos de circulação e resignificação pelos quais passam os objetos, em especial o dinheiro aqui mais amplamente focado. Assim, para além do sentido mercantil mais explícito nas relações pude visualizar o dinheiro adquirindo status de objeto sagrado, mediador de trocas rituais, oferenda. Enredado em uma teia de relações que envolviam troca em sentido lato, que perpassavam pela esfera da confiança, dos laços de solidariedade, da crença, da amabilidade, da fé. O dinheiro se configurou como uma chave interessante para a observação de relações e trocas, portanto.

Com isso, finalizo apontando que ao longo desta monografia busquei apresentar elementos que nos permitam refletir acerca dos inúmeros significados que o objeto dinheiro pode receber a partir das relações sociais em que se encontram e da situação está inserido. Longe de esgotar a riqueza do debate acerca dessa temática, reconheço a real importância do contato que tive com as religiões de matiz afro-brasileira a partir do Núcleo de Pesquisa e Documentação das Expressões Afro-religiosas do Oeste do Pará e Caribe, que me permitiu tanto desenvolver meu trabalho quanto conhecer esse rico universo religioso. Aponto finalmente para a necessidade de aprofundamento cada vez maior no que tange minha análise, de maneira a possibilitar um debate cada vez mais consistente acerca dos *sentidos ordinários* do dinheiro.

## REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. **Veiled sentiments: honor and poetry in a Bedouin society**. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press, 1986.
- APPADURAI, Ajurn, Introdução: **Mercadorias e política de valor**. In: A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural, Ajurn Appadurai; Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.
- BAPTISTA, José Renato de Carvalho, **Os deuses vendem quando dão: um estudo sobre os sentidos do dinheiro nas relações de troca do Candomblé**; Rio de Janeiro, 2006.
- BARROS, José Flávio Pessoa; MELLO, Marco Antônio da Silva; VOGEL, Arno. **A Moeda dos Orixás**. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 14, n.2, p. 04-17, 1987.
- BARROS, José Flávio Pessoa; MELLO, Marco Antônio da Silva; VOGEL, Arno. **Galinha d'angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**; Rio de Janeiro, 2007.
- BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**; São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BMERGUY, Telma. **Histórias dentro da história: os cultos afro-religiosos em Santarém Pará**. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA, 16, 2014, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: ANPUH, 2014.
- CLIFFORD, James. **Sobre a autoridade etnográfica**. In: GONÇALVES, J.R.S. (org.) *A experiência etnográfica. Antropologia e Literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.
- CRUZ, Alline Torres Dias. **Sobre dons, pessoas, espíritos e suas moradas**; Rio de Janeiro, 2014.
- GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos, **Teorias antropológicas e objetos materiais**. In: *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*; Rio de Janeiro, 2007.
- KOPYTOFF, Igor, **A biografia cultural das coisas; a mercantilização como processo**. In: A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultura, Ajurn Appadurai I; Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.
- LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- LIMA, Vivaldo da Costa. **Os Obás de Xangô**; Do setor de estudos sociológicos e antropológicos do CEAO.

MARX, Karl, **O capital: crítica da economia política**; São Paulo, 1988.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**; Lisboa, 1950.

MOURA, Beatriz Martins. **Os sentidos sociais do dinheiro no interior de uma loja de artigos afro-religiosos em Santarém/PA**. In: II Jornada Acadêmica da UFOPA: Integrando Ensino Pesquisa e Extensão na Amazônia, Santarém-PA, 2013.

MOURÃO, Tadeu. **Encruzilhadas da cultura: imagens de Exú e Pombajira**; Rio de Janeiro: Aeroplanos, 2012.

NEIBURG, Federico, **As moedas doentes, os números públicos e a antropologia do dinheiro**; MANA 13(1): 119- 151 2007.

PEIRANO, Mariza. **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**; Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

PEREIRA, Anderson Lucas da Costa. **Materialidades do sagrado**: documentação fotográfica dos símbolos e elementos sagrados das casas e terreiros de religiões de matriz afro-brasileira em Santarém/PA. In: II Jornada Acadêmica da UFOPA: Integrando Ensino Pesquisa e Extensão na Amazônia, Santarém-PA, 2013.

SIGAUD, Lygia. **“Se eu soubesse”**: os dons, as dádivas e suas equivalências; RURIS, vol. 1, nº 2, setembro, 2007.

SIMMEL, George, **Fidelidade, Gratidão e outros textos**; Antropos, 2004.

VELHO, Gilberto. **Observando o Familiar**. In: NUNES, Edson de Oliveira – *A Aventura Sociológica*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

WEBER, Florence. **Práticas econômicas e formas ordinárias de cálculo**; MANA 8(2): 151-182 2002.

ZELIZER, Viviana, **The social meaning of money: pin money, paychecks, poor relief, and other currencies**; New York: Basic Books, 1994.