

FESTA DO DIVINO NO TAMBOR DE MINA¹

Estudo de ritos e símbolos na religião e na cultura popular

Sergio Figueiredo Ferretti
Antropólogo, Professor da UFMA

“A cultura de um povo é um conjunto de textos, eles mesmos conjuntos, que o antropólogo tenta ler por sobre os ombros daqueles a quem eles pertencem” (Geertz, 1978: 321).

INTRODUÇÃO:

A festa do Divino é um ritual religioso do catolicismo popular, de origem açoreana, que ocorre em vários países e, como acontece com o bumba-meu-boi, com o carnaval e com outras festas populares, possui características específicas em diferentes regiões do Brasil². No Estado do Maranhão, localizado ao Norte do Brasil, entre a Região Amazônica e o Nordeste, a festa do Divino é importante na capital, São Luís, e em vários lugares do interior, como na vizinha cidade de Alcântara³.

Fato curioso, que diferencia a festa do Divino de São Luís⁴ das demais festas semelhantes no Maranhão e no resto do Brasil, é que aqui é uma manifestação típica do culto religioso afro-brasileiro, denominado localmente de tambor de mina. Temos acompanhado essa festa em várias casas de culto afro, especialmente na Casa das Minas⁵, e em muitos outros terreiros. É rara sua ocorrência em terreiro de cidades do interior, bem como em casas que se denominam de umbanda, onde se diz que essa festa não é realizada por ser uma obrigação muito fina e que exige conhecimentos especiais.

Quase todos os terreiros de mina de São Luís organizam, uma vez ao ano, uma festa do Divino, em homenagem a uma entidade importante para o grupo e para a casa⁶ ou

¹ Trabalho apresentado na Sessão Temática: *Les religions afro-américaines aujourd'hui: permanences et transformations*, durante a XXV Conférence de la Société Internationale de Sociologie des Religions (SISR), realizado na Bélgica, na Université Catholique de Leuven, de 26-30 juillet 1999.

² Sobre a festa do Divino no Brasil e em Portugal, ver entre outros, Brandão (1978; 1981), Cascudo (1962), Santo (1988).

³ Sobre a festa do Divino em Alcântara, ver Pedro Braga dos Santos (1980; 1990), Lima (1988).

⁴ Sobre festa do Divino em São Luís ver Ferretti, S. (1995; 1996) e Gouveia (1997).

⁵ A Casa das Minas é a mais antiga comunidade de culto afro do Maranhão, fundada por africanos no século XIX e sobre a qual existe ampla bibliografia, onde destacamos Nunes Pereira (1979); Costa Eduardo (1948); Roger Bastide (1971, 1978); Pierre Verger (1952) e Sergio Ferretti (1995, 1996). Sobre o tambor de mina no Maranhão, ver trabalhos de Mundicarmo Ferretti (1993; 1994).

⁶ Na Casa das Minas, a festa do Divino é oferecida em homenagem a nochê Sepazim, vodum da família real que tem devoção ao Divino Espírito Santo. Mãe Hosana, a terceira chefe que dirigiu a casa até 1914 e recebia nochê Sepazim, era devota do Divino e desde fins do século XIX organizava essa festa em homenagem à sua senhora. Na casa de Jorge, a festa do Divino é organizada para Dom Luís Rei de França, um dos encantados recebidos pelo dono da casa. Na casa de Euclides, a festa do Divino é comandada por Corre Beirada, um dos encantados de Euclides, tido como

para abrilhantar uma festa do grupo. É considerada uma festa grande e tem um ciclo de uma a duas semanas, seguido, em vários terreiros, por alguns dias de toques de tambor de mina. A época de ocorrência da festa do Divino varia com cada casa, sendo realizada a partir do domingo de Pentecostes, em maio ou junho, quando é organizada nos terreiros mais antigos fundados por africanos, que são a Casa das Minas e a Casa de Nagô. Depois disso, até janeiro do ano seguinte, a festa vai sendo realizada em quase todos os outros terreiros da cidade.

Segundo estimativa de dona Celeste, que desde a década de 1940 participa e organiza a festa do Divino na Casa das Minas e ajuda a realizá-la em outros terreiros, em São Luís são realizadas cerca de 300 festas do Divino ao longo do ano. Dona Maria Farias, que foi chefe das caixeiros ou caixeira régia durante muitos anos nas festas da Casa das Minas, informou a uma pesquisadora, então sob nossa orientação, que todos os anos tocava caixas em mais de 30 festas do Divino em São Luís (Claudia Gouveia, 1997). Conforme dados do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho, só no domingo de Pentecostes são realizadas onze festas do Divino em São Luís.

Algumas pessoas organizam a festa do Divino em sua própria casa, fora de terreiros, o que é mais raro⁷. Geralmente são pessoas intimamente relacionadas com a religião afro-maranhense e que, por algum motivo, organizam a festa fora do local de culto, mas sempre a festa é discretamente oferecida a uma entidade cultuada em um terreiro de tambor de mina. É comum, em São Luís, termos conhecimento de pessoas que organizam ou organizaram a festa do Divino em sua casa ou num terreiro durante mais de cinquenta anos consecutivos.

Nos últimos anos, a Secretaria de Estado da Cultura ou do Município ou ainda órgãos relacionados ao Turismo, têm dado apoio para a realização de várias festas do Divino em terreiros, com o objetivo de colaborar na manutenção dessa tradição em casas mais antigas e conhecidas. Como diz Canclini (1997: 206), “o tradicionalismo é hoje uma tendência em amplas camadas hegemônicas”. Essa ajuda oficial, algumas vezes provoca conflitos entre os organizadores devido à interferência de influências externas ao grupo e a mobilização de recursos financeiros extras. Essa ajuda reflete a dimensão política, nem sempre explícita, que possuem as festas religiosas populares, bem como a presença de membros de classes sociais diferentes entre os organizadores e participantes. Ultimamente, essa ajuda tem sido dada principalmente através do Centro de Cultura Popular ou da Comissão Maranhense de Folclore, que inscrevem algumas casas para receberem a ajuda.⁸

Este trabalho baseia-se em rituais da festa do Divino que assistimos ao longo dos anos de 1980 e 1990 em cerca de uma dezena de casas de mina, sendo duas realizadas em residências particulares e as demais em terreiros de mina⁹. Temos notícias de sua realização em muitas outras casas de mina em São Luís. Vamos tratar aqui das festas que são realizadas nos terreiros de tambor de mina. A festa do Divino é realizada sempre com grande pompa e brilhantismo. Propomo-nos analisar, principalmente, os bastidores da festa, com a intenção de conhecer melhor sua organização e importância, preocupados em entender o significado de ritos e símbolos envolvidos na cultura popular.

filho bastardo de dom Luís Rei de França. Na casa de dona Elzita, a festa do Divino é feita para Vó Missã, que era “carregada” por dona Denira, sua falecida mãe-de-santo. Em diferentes terreiros, a festa homenageia outras entidades (voduns, orixás ou caboclos) cultuados no tambor de mina do Maranhão.

⁷ Temos notícia, atualmente, de três pessoas de terreiro em São Luís que organizam festa do Divino em casa, dona Nilza, no Goiabal, dona Neném, no Maracanã e dona Justina, no Bairro de Fátima. Sabemos que as duas primeiras são participantes ativas de terreiros de tambor de mina e suas festas estão relacionadas com entidades que elas recebem no terreiro.

⁸ O valor da ajuda varia com o prestígio do grupo e de seus organizadores e não é divulgado explicitamente. Nos últimos anos, têm sido distribuídas ajudas para a festa do Divino a cerca de dez a doze terreiros de mina. O valor dessas ajudas atualmente tem variado no equivalente entre 300 a 500 US\$ para as casas com festas consideradas menores e entre 1.500 a 2000 US\$ para 3 ou 4 casas que organizam festas consideradas maiores ou mais importantes na cidade.

⁹ Temos assistido a festas do Divino, entre outras, na Casa das Minas; na Casa de Nagô; na Casa de Fanti-Ashanti; na Casa de Iemanjá; na Casa de dona Elzita; no Terreiro da Turquia; no antigo terreiro da falecida dona Clarinda; no terreiro das Portas Verdes, no bairro do Anjo da Guarda; no de dona Dorinha, no bairro do Angelim; no terreiro de dona Celina, no Goiabal; bem como na residência de dona Nilza, também no bairro do Goiabal; no sítio de dona Neném, no Maracanã e na casa de dona Justina, no Bairro de Fátima.

RITOS, SÍMBOLOS E CULTURA POPULAR

A análise de ritos e símbolos constitui um dos campos mais férteis da antropologia atual, de larga utilização em amplos domínios, tanto nos estudos sobre religião e a cultura popular, como em vários outros. Durkheim (1989: 363) considera que os ritos têm o objetivo de separar os seres sagrados dos seres profanos, enfatizando a importância do estudo dos cultos ou ritos positivos e negativos. Van Gennep (1978) ampliou o estudo dos ritos, como diz Da Matta (In: Van Gennep, 1978: 11), tanto para a análise de cerimônias quanto “como ponto de partida para uma reflexão sobre o universo das relações sociais formalizadas, entre os homens, os grupos, os espaços e as posições sociais fixas” e também para estudar o relacionamento entre os ritos e os atos teatrais.

Edmund Leach (1972) ampliou mais ainda o estudo dos ritos, que ele considera como uma forma de comunicação, “como uma linguagem que serve para exprimir o status do indivíduo e para expressar a estrutura social”. Leach (1972:18) afirma que pode-se considerar o rito como o aspecto comunicativo de todo comportamento. Para Leach (1972: 36), “o mito implica o ritual, o ritual implica o mito. São uma só e mesma coisa... O mito, considerado como um enunciado verbal, conta a mesma coisa que o rito, considerado um enunciado em ato... Ambos são meios de enunciar alguma coisa sobre as relações estruturais”.

Roberto da Matta (1977), discutindo rituais nacionais brasileiros, lembra que, no Brasil, a palavra ritual, no senso comum, está mais relacionada a momentos e comportamentos solenes ou formais, e que as festas estariam no pólo da informalidade. Da Matta considera, entretanto, o carnaval, as paradas e as procissões como ritos nacionais que mobilizam as populações onde eles se realizam. Considera o dia da Pátria, o Carnaval e as festas religiosas como discursos sobre nossa realidade social. “São discursos diversos a respeito de uma mesma realidade, cada qual salientando certos aspectos críticos essenciais desta realidade” (1977: 17). Para Da Matta (Id: 29): “os rituais dizem as coisas tanto quanto as relações sociais ...o problema é que, no mundo ritual, as coisas são ditas com mais veemência, com maior coerência e com maior consciência.”

Victor Turner, em vários trabalhos, desenvolveu amplamente o estudo do simbolismo dos ritos tribais como forma de entender as estruturas sociais. Considera que mesmo para entender um conjunto de atividades econômicas, necessita-se entender o idioma ritual dessas atividades (1974:23). Preocupa-se em conhecer a exegese nativa dos símbolos utilizados nos rituais. Turner (1974) desenvolveu o estudo dos ritos de passagem, enfatizando a “liminaridade” e a “communitas”, como momentos especiais desses ritos, destacando neles, especialmente, a elevação e a reversão ou inversão de posição e de status.

Segundo Ernst Cassirer (1972), o sistema simbólico representa um novo método de adaptação do homem ao meio. Cassirer (Id: 51) considera que “a razão é um termo muito pouco adequado para abranger as formas da vida cultural do homem em toda sua riqueza e variedade”. Considera que o homem deveria ser definido como animal simbólico, mais do que como animal racional.

Em “A Economia das Trocas Simbólicas”, Pierre Bourdieu (1974) deu novo impulso aos estudos da ideologia e da cultura nas ciências humanas. No ensaio Gênese e Estrutura do Campo Religioso (1974: 27-78), considera religião, arte e língua, ou sistemas simbólicos, como veículos de poder e política. Inspirado em Weber, Bourdieu vê os interesses religiosos como reflexo da competição pelo monopólio da gestão dos bens de salvação (1974: 32). Afirma que a religião funciona como princípio de estruturação e exerce um efeito de consagração e de legitimação. Diz também que as instâncias religiosas podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso. Em O Poder Simbólico, Bourdieu (1989: 9) lembra que: “os sistemas simbólicos (arte, religião, língua), como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder simbólico, para ele, é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica.

Em outra perspectiva, Clifford Geertz (1978) enfatiza a importância do estudo da cultura na Antropologia, desenvolvendo uma teoria que alguns denominam de

interpretativismo simbólico. Considera que um dos objetivos da etnografia é “tirar grandes conclusões a partir de fatos pequenos”. Para Geertz:

“O estudo antropológico da cultura é, portanto, uma operação em dois estágios: no primeiro, uma análise do sistema de significados incorporados nos símbolos que formam a religião propriamente dita e, no segundo, o relacionamento desses sistemas aos processos sócio-estruturais e psicológicos. A pouca satisfação que venho obtendo com grande parte do trabalho antropológico social contemporâneo sobre religião provém não do fato de ele se preocupar com o segundo estágio, mas do fato de negligenciar o primeiro e, ao fazê-lo, considerar como certo aquilo que precisa ser elucidado.” (1978: 142)

Segundo Geertz (1998: 107), ser aceito por uma comunidade contribui para o desenvolvimento, no antropólogo, da habilidade de analisar os modos de expressão de um povo, que ele denomina de sistemas simbólicos, e permitirá que o antropólogo possa melhor analisar os significados incorporados nos símbolos religiosos, bem como suas relações sócio estruturais.

Vemos, portanto, segundo diversos autores, que a análise de ritos e dos sistemas simbólicos constitui elemento fundamental para o conhecimento de uma comunidade. No estudo da religião e da cultura popular, a análise de ritos e de símbolos é um recurso essencial para a percepção da realidade.

Nesse campo de estudos, sabemos que os conceitos utilizados são muito questionados. Cultura e religião popular são termos muito discutidos, como a maioria dos conceitos utilizados pelas Ciências Sociais, sobretudo, devido às dificuldades de conceituação do que seja povo e popular. O termo folclore, usado como sinônimo de cultura popular, é ainda mais mal visto pelas Ciências Sociais modernas, especialmente no Brasil. A necessidade de distinguir religião popular e folclore faz com que preferamos utilizar o conceito de cultura popular ao estudarmos a festa do Divino, apesar das reconhecidas insuficiências desse conceito. Muitos não gostam do termo cultura popular pela dificuldade de se estabelecer fronteiras entre o popular e o erudito e entre a cultura dominante e a cultura do dominado. A expressão cultura popular pode ser compreendida, segundo alguns, como uma forma mais moderna de designar o folclore. O estudo das religiões praticadas pelas classes subalternas pode ser denominado de religiões populares, embora o conceito de religião popular seja também motivo de discordância entre os estudiosos. Ainda nesse campo de estudos, outro conceito objeto de discórdia é o de sincretismo, que quase sempre aparece como um “aglomerado indigesto”, com a conotação pejorativa de mistura impura e confusa de conceitos e idéias divergentes.

O estudo das festas populares situa-se, portanto, numa verdadeira floresta de conceitos sobre os quais há mais desacordos e divergências do que unanimidade. É preciso caminhar com cuidado nesse campo minado de discordâncias, evitando-se o perigo de ser mal compreendido num terreno bastante marginalizado e periférico no quadro das ciências sociais consideradas de vanguarda, mais preocupadas com temas e teorias que sigam uma abordagem globalizante, discutindo, por exemplo, a pós-modernidade, ou tratando de outros assuntos mais de acordo com as correntes da moda.

Propomo-nos analisar ritos e símbolos na religião e na cultura popular, procurando entender aspectos da festa do Divino realizada nos terreiros de tambor de mina de São Luís. Começaremos nos aproximando dos bastidores das festas.

OS BASTIDORES DA FESTA NOS TERREIROS:

Cavalcanti (1994: 71) analisa o carnaval do Rio de Janeiro como uma arena de enfrentamento entre múltiplas correntes, mostrando o papel do jogo do bicho, dos artistas plásticos, dos compositores, da televisão, dos numerosos profissionais envolvidos e da centralização das funções que esses atores desempenham. Maria Laura Cavalcanti constata que o carnaval do Rio de Janeiro se transformou num gigantesco empreendimento artístico e

comercial. Para ela, o barracão da escola de samba é o centro nevrálgico onde se materializa a elaboração artística dos desfiles. Junto com outros autores, Cavalcanti (1994: 153) visualiza as escolas de samba como manifestações barrocas, procurando entender os desfiles do carnaval carioca e estudando a criatividade artística presente nos barracões e nos bastidores. Inspirados nesse trabalho, procuraremos analisar os bastidores da festa do Divino, interpretando-a como um espetáculo barroco. Os bastidores da festa nos ajudam a entender melhor os símbolos envolvidos, alguns explicitados pelos participantes, outros intuídos pelo observador.

Antes do início da festa, há uma longa fase preparatória que começa com a tomada de decisão de realizar a festa do Divino em pagamento de promessa, por devoção ou por exigência de uma entidade religiosa. É necessária a decisão conjunta de diversas pessoas interessadas que se comprometem a levar adiante a obrigação de realizar a festa como promessa, que se espera venha a ser assumida durante alguns anos. Essas pessoas se reúnem sob a liderança de um ou dois responsáveis principais ou encarregados. Em geral, há a expectativa de que “uma festa bonita e bem organizada atraia muitas pessoas que, gostando, virão outras vezes, trarão novos convidados e, com isso, a cada ano a festa irá crescendo e atraindo mais pessoas”, como nos foi dito em 1996 na festa da casa de dona Neném. Quando se decide organizar, a festa passa a ser feita durante vários anos (enquanto a principal responsável puder fazê-lo), pois é considerada como muito séria e não se deve começar num ano sem continuar nos anos seguintes, a não ser por morte ou doença. Após a morte do primeiro organizador, muitas vezes a festa continua sendo organizada por pessoa do mesmo grupo, parente ou amiga.

Com antecedência mínima de um ano, são escolhidos os padrinhos, imperadores e mordomos¹⁰. Pelo menos um semestre antes deve-se escolher as cores predominantes das vestimentas, que serão usadas pelas crianças, e dos enfeites, para que os organizadores comecem a adquirir o material necessário. Estes devem ser preparados com antecedência. Uma festa do Divino, para ser considerada boa, costuma ter no mínimo seis mesas de doces, cada uma com duas a três dúzias de enfeites ou lembranças, preparados artesanalmente para serem distribuídos no dia da festa aos colaboradores e amigos.

A confecção das vestimentas especiais para uma dezena ou mais de crianças que representam o império do Divino exige a colaboração de muitas costureiras que confeccionam um ou mais vestidos para cada menina, ternos e fardas para os meninos, todos usando luvas, sapatos novos, com manto ou “capote” de veludo bordado, para os imperadores.

São necessários cortinas, toalhas, almofadas e móveis especiais para as mesas de doces, para a tribuna¹¹ do império e para o altar, além da colocação de fios e lâmpadas e pintura do local onde será realizada a festa e, as vezes, de toda a casa¹², preparação de enfeites de papel ou de plástico para decorar o altar, o salão das mesas e o quintal ou o lugar do mastro¹³. É necessário providenciar conserto dos instrumentos musicais ou caixas do

¹⁰ Na festa do Divino, o império é representado por cinco a dez ou mais crianças, na faixa etária entre 4 a 14 anos que são vestidas com roupas de época, usando trajes da corte de imperadores e mordomos, com seus respectivos símbolos, como coroa, tiaras, cetro e outros. São saudados como nobres e sentam-se em tronos ou tribunas, armados diante do altar católico da casa. Sobre a popularidade do império do Divino no Brasil, Câmara Cascudo (1962) comenta: “basta lembrar que José Bonifácio preferiu o título de ‘imperador’ ao de rei por aquele ser mais conhecido e amado pelo povo, no hábito do imperador do Divino. Essa é a razão de Dom Pedro I ter sido imperador e não rei do Brasil”. Outros autores, entretanto, comentam que o Império do Brasil pretendia ser uma reprodução do Império Napoleônico.

¹¹ A tribuna do império é geralmente armada como uma ampliação do altar católico que existe nos terreiros. Inclui um trono com cadeiras especiais onde sentam as crianças que representam o império do Divino. Costuma ser revestido de tecidos finos, de cores variadas, decorados com guirlandas de flores. Diante da tribuna, realizam-se diversos rituais importantes da festa, como abertura, encerramento e saudações aos impérios, com a participação das caixas e bandeiras e toda a corte do Divino.

¹² Em muitos terreiros a época do Divino é ocasião em que se faz uma limpeza e pintura geral de toda a casa e se renovam os enfeites de papel ou plástico que decoram o salão de danças, onde costumam ser armadas a tribuna do império ou as mesas de doce da festa.

¹³ O mastro constitui um dos elementos simbólicos importantes na festa do Divino. Sua presença assinala que a casa se encontra em período de festa. Costuma ser pintado ou enfeitado com folhas, frutos e bebidas. Segundo Câmara Cascudo (1962: 469), “os mastros votivos são reminiscências dos cultos agrários, homenagem propiciatória às forças vivas da fecundação”. Na festa do Divino, o mastro é um símbolo relacionado ao elemento masculino. São os homens que se encarregam dele no dia do buscamento, no levantamento e na derrubada. Nesses momentos, a bebida

Divino, bem como o local para guardar os gêneros e para preparar e conservar os alimentos que serão consumidos durante a festa. É preciso também decidir sobre o transporte e a preparação do mastro e, às vezes, o transporte dos participantes no dia da missa celebrada, numa igreja da cidade.

As caixeiras constituem elemento imprescindível e típico das festas do Divino no Maranhão. São senhoras idosas com o encargo de entoar cânticos e tocar caixas¹⁴ em louvor ao Divino Espírito Santo. Costumam fazer, isso por promessa, ao longo da vida e vinculam-se a um grupo de seis a dez ou mais pessoas, que anualmente toca em diversas casas, sob a liderança da caixeira régia e da caixeira mor. Em algumas festas recebem vestimentas iguais. Recebem alimento, dinheiro para o transporte, e no fim da festa, são agradas com pequenos presentes e sobras de mantimentos. Além de tocar e cantar, em alguns momentos da festa, realizam danças com as bandeireiras diante do trono, no altar, e diante do mastro erguido no quintal.

É preciso manter contatos prévios com as caixeiras que irão tocar e cantar e com todas as outras pessoas que irão colaborar nas múltiplas funções necessárias a uma bonita festa. Muitas pessoas colaboram com várias festas. É comum as caixeiras dizerem que têm obrigação de tocar em todas as festas que tiverem conhecimento. Da mesma forma, muitas pessoas cozinham ou preparam enfeites para várias festas e diversas fazem várias destas coisas numa mesma festa.

Alguns devotos oferecem porcos e galinhas que eles mesmos criaram. É comum, durante uma festa do Divino, matarem vários porcos e até mesmo um boi para alimentar a todos que participam. É preciso preparar e distribuir, com grande antecedência, convites aos amigos solicitando uma “jóia” ou “prenda”, além de recolher e contabilizar o que foi conseguido. É necessário adquirir tudo o que vai ser utilizado, como tecidos, decoração, ingredientes e mantimentos, procurando melhores preços e fazendo encomenda a amigos que viajam ao sul onde esses produtos são adquiridos mais em conta. As casas que sempre realizam festa costumam guardar com cuidado os tecidos e objetos próprios da decoração. Os doces e alimentos são preparados por cerca de dez a quinze (ou mais) auxiliares, durante um período mínimo de duas a três semanas.

Nos dias maiores da festa das casas mais conhecidas, chega-se a oferecer refeições para 400 a 600 pessoas. Também faz parte da tradição, distribuir pratos de doces aos visitantes e sobras de alimentos entre as caixeiras, colaboradores e outras pessoas¹⁵.

Todas estas atividades estão incluídas nos bastidores que não aparecem, mas que são imprescindíveis ao bom andamento de uma festa da qual participa um grande número de pessoas. Em todas as festas os bastidores são importantes, mas na festa do Divino, em que se realiza uma seqüência barroca de rituais, os bastidores são essenciais para que se tenha uma boa festa. Esses bastidores funcionam antes, durante e depois da festa.

Tendo em vista a complexidade e as dificuldades de se organizar uma festa do Divino completa, algumas casas realizam somente uma salva do Divino ou apenas erguem o mastro e rezam algumas orações. Mas, apesar de todas as dificuldades que sempre aumentam para as populações mais pobres, existe no Maranhão o costume de a cada ano os grupos quererem fazer uma festa do Divino mais bonita e mais rica do que a anterior. No Maranhão,

costuma estar presente junto com várias brincadeiras e piadas, destacando seu aspecto fálico. O mastro deve ser defumado, benzido e batizado pelas mulheres da casa e pelos padrinhos.

¹⁴ As caixas do Divino são tambores semelhantes aos usados pelos soldados nas paradas militares. São instrumentos membranofônicos confeccionados em metal cilíndrico, com cerca de 70 cm de altura por 50 de diâmetro e couro nas duas bocas, afinados por cordas laterais. São tocadas com duas varetas de madeira. São pintadas de vermelho e branco ou de azul e branco. Nos deslocamentos, ficam suspensas ao ombro da caixeiras, por tiras de pano. São batizadas, possuem padrinhos e recebem nomes especiais. No Maranhão, diferentemente do que constatamos em outros lugares, os tambores ou caixas do Divino são tocados quase exclusivamente por senhoras idosas, chamadas caixeiras, que em alguns momentos executam dança complexa diante do mastro e do império, acompanhadas por meninas que seguram bandeiras, chamadas de bandeireiras. A caixeira régia, que chefia as outras caixeiras, constitui personagem de grande importância ritual na festa do Divino.

¹⁵ Na Casa das Minas era comum, antes da década de 1940, distribuir as sobras da festa do Divino aos leprosos. Eram levadas carroças com mantimentos para os leprosos que viviam no leprozário, então localizado ao lado do Cemitério do Gavião, que fica próximo da Casa das Minas. (Ver nota 23).

esse costume ocorre, também, na festa do bumba-meu-boi como acontece igualmente em muitas outras festas populares no Brasil e em outros países.

ALGUNS ELEMENTOS SIMBÓLICOS DA FESTA:

A festa do Divino Espírito Santo é comemorado pela Igreja Católica no domingo de Pentecostes, com data móvel celebrada 50 dias após a Páscoa. Nesse dia a Igreja lembra a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos, representado iconograficamente por uma pomba e por línguas de fogo. Esse evento é considerado um dos mistérios da Igreja. A idéia de mistério é um dos componentes das religiões afro-brasileiras, muito acentuado no tambor de mina, onde grande parte do conhecimento religioso é considerado um segredo, transmitido oralmente e conhecido por poucos¹⁶. A pomba e a cor vermelha¹⁷ são símbolos presentes na festa do Divino em toda parte.

Em função de pregações missionárias anteriores e a partir de comparações feitas pelo catolicismo e por outras religiões¹⁸, entre a descida do Espírito Santo em Pentecostes e o transe religioso, provavelmente os praticantes das religiões de origem africana, passaram a ver na festa de Pentecostes, uma analogia com a possessão mediúnica por entidades sobrenaturais, fenômeno essencial nas religiões de transe ou possessão.

A abertura da tribuna, o buscamto e o levantamento do mastro são etapas rituais preparatórias da festa do Divino que, como vemos, é extremamente ritualizada. Costuma-se dizer que “o que se faz no começo tem que ser feito no encerramento”¹⁹ ou no fechamento da tribuna.

A abertura da tribuna é um ritual quase privado do qual participam poucas pessoas envolvidas, como os membros do império (ver nota 10) e seus familiares, as caixeiras e algumas pessoas do terreiro. É realizado numa tarde de domingo durante algumas horas, geralmente no domingo de Páscoa, após o sábado da Aleluia²⁰; no domingo seguinte, dito da Pascoela; ou num domingo algumas semanas antes da data da festa. Nesse ritual aparecem, de modo evidente, os símbolos básicos da festa, como a pomba, a coroa, as caixas e bandeiras, que entram no salão da festa e são colocados diante ou sobre o altar católico do terreiro. As caixeiras se reúnem com o império, usando ainda roupas comuns e iniciam os toques de abertura. Parentes das crianças acertam detalhes e preparativos da festa, combinando dias e encargos das visitas.

Na Casa das Minas, algumas vezes canta-se na abertura da tribuna o “bendito do Espírito Santo”, um hino longo e solene que narra a estória de Cristo do nascimento até a descida de Pentecostes, enfatizando a vinda do Espírito Santo. No encerramento da festa,

¹⁶ Palavras relativas ao mistério de Pentecostes e sobre os seus símbolos, costumam ser acentuadas pelo padre que prega o sermão na Missa desse dia, assistida pelos participantes da festa.

¹⁷ Em algumas festas, o azul também é cor importante, sobretudo, nas vestimentas e na decoração do altar e das mesas de doces. Na Casa das Minas se diz que quando a festa é realizada em junho predomina o vermelho que é a cor dos santos comemorados com fogueiras nesse mês, e quando a festa cai em maio, predomina o azul, que simboliza N. Sra.

¹⁸ O movimento pentecostalista evangélico e o movimento carismático católico, muito desenvolvidos atualmente, também comemoram a descida do Espírito Santo, desenvolvendo algumas práticas como o transe, o dom de curas e a glossolália, ou fala de várias línguas, considerado símbolo do Espírito Santo, a partir de elementos retirados de narrativas Evangélicas. Esses movimentos costumam considerar o transe nas religiões afro-brasileiras como possessão demoníaca.

¹⁹ Dona Celeste, da Casa das Minas, compara a festa do Divino com o ritual da Missa Católica, onde não pode ocorrer nenhum erro e onde os ritos possuem simbolismo e eficácia específica, não podendo deixar de ser realizados. Na festa do Divino, segue-se um ritualismo minucioso, não podendo ocorrer erros que representam um mau agouro. Em outro trabalho (Ferretti, 1995: 185), indicamos a existência de relações entre a festa do Divino e o culto de Fá ou Ifá dos Fons e Yorubás da África Ocidental, mostrando que, na Casa das Minas, esta festa é vista também como um oráculo do futuro, uma vez que qualquer falha nos rituais é interpretada como prenúncio de mau agouro para a comunidade e para os organizadores da festa.

²⁰ A festa do Divino inclui-se no ciclo de Pentecostes, após o tempo da Quaresma, que vai da Quarta-feira de Cinzas ao Sábado de Aleluia, em que os terreiros tradicionalistas costumam permanecer fechados, sem realizar toques, seguindo o antigo costume católico de não se realizarem festas nessa época.

canta-se outro cântico; o bendito de hortelã, que narra novamente a vida de Cristo do nascimento até a morte e ressurreição, enfatizando a sua despedida. Dona Celeste nos afirma que em cada um desses benditos são obrigatórios oito cânticos principais.

O buscamto do mastro costuma ser realizado num domingo antes do início da festa. O mastro, um tronco de árvore longo com sete a dez metros de comprimento, colhido previamente pelo doador em pagamento de promessa, é levado para uma casa próxima²¹. O buscamto constitui um ritual predominantemente masculino, realizado por homens amigos da casa, que se reúnem para carregá-lo, distribuindo-se bebidas alcoólicas e fazendo brincadeiras com conotações eróticas relacionadas aos elementos fálicos simbolizados pelo mastro. As caixeiras, o império, familiares e pessoas da casa acompanham o pequeno cortejo, tocando e cantando salvas alusivas ao fato, até o mastro ser colocado no local onde será posteriormente erguido. Nos dias seguintes, o mastro é preparado com folhagens e frutas, ou lixado e pintado, para ser erguido na frente ou nos fundos da casa. Uma das funções explícitas do mastro é assinalar, no bairro, que aquela casa está organizando uma festa importante. Como a festa está próxima, a responsável combina com os pais das crianças e os organizadores, os últimos detalhes sobre decoração, vestimentas e comidas.

Pintado com cores da festa e com seu nome²² ou revestido por murtas, folhagens, frutas e bebidas, o mastro é encimado pelo mastaréu, com bandeira, com símbolos do Divino ou do santo comemorado, e no topo, coloca-se uma pequena pomba esculpida em madeira. No mastaréu coloca-se sempre um bolo de tapioca. As caixeiras, o império, os padrinhos e outros encarregados batizam o mastro antes dele ser erguido, dando voltas ao seu redor com vela, toalha, rezas e cânticos. Algumas vezes, nesse dia, durante a ladainha, também se batizam novas caixas que serão utilizadas na festa.

O levantamento do mastro assinala a abertura da festa. É feito à noite, com ladainha, batismo, padrinhos, império, caixeiras, música e grande animação, reunindo bastante gente. A cerimônia do levantamento exige perícia e coordenação do trabalho de vários homens, encarregados de cavar o buraco e erguer o mastro com cordas e escadas. É costume servir bolo, mingau, café ou bebida. A partir desse dia, intensificam-se os preparativos da festa com o preparo de doces e comidas, pintura da casa, arrumação do trono e das tribunas e todos os últimos detalhes. Quando o mastro está erguido e a casa está em festa, é costume haver diariamente uma salva de caixas ao amanhecer, ao meio dia e ao anoitecer. Também costumam ser realizadas, nesse período, duas ou três visitas às casas dos mordomos e do império, com oferta de mesa de doces e refrigerantes.

O AUGUE DA FESTA - O DIA PRINCIPAL:

A antevéspera e a véspera da festa são dias de trabalho intenso. Matam e salgam bichos de quatro pés (geralmente vários porcos e até boi), muitas galinhas e patos e se prepara grande parte da comida. Na Casa das Minas, como em outros terreiros, é comum diversas pessoas passarem a última noite inteira na casa, umas cozinhando e outras trabalhando na decoração de mesas, do altar e dos tronos ou tribuna.

Na manhã do dia da festa, marca-se o encontro na igreja em que é celebrada a missa. As crianças comparecem, pela primeira vez, com as vestimentas do império, acompanhadas de seus familiares. As caixeiras assistem à missa com grande número de acompanhantes e frequentadores da festa. Até inícios dos anos oitenta, era comum, em São Luís, as caixeiras deixarem as caixas na porta da igreja. Hoje entram com caixas, algumas vezes tocam uma salva no fim da missa e tiram fotos com o império ao lado do padre.

Dona Celeste comenta que os padres não sabem mais a importância da festa do Divino. Absorvido por outras preocupações, o clero católico, com raras exceções, se interessa

²¹ Torna-se comum, hoje em dia, muitos terreiros guardarem o mastro para ser utilizado posteriormente durante vários anos. A cerimônia do buscamto, entretanto, continua sendo organizada em todas as festas.

²² O mastro nas festas do Divino, ao ser batizado, costuma receber um nome como Manoel da Vera Cruz, Oliveira, João, ou outro, nomes estes que são tradicionalmente preservados em cada terreiro.

muito pouco pela festa do Divino, como por outras manifestações do catolicismo popular. Atualmente, influenciado pela perspectiva da inculturação, figuras do clero católico costumam encarar essas práticas com certa tolerância e condescendência, valorizando seus aspectos folclóricos tradicionais.

Após a missa, realiza-se um cortejo solene até a casa da festa. Este costuma localizar-se longe da igreja onde se assistiu à Missa da festa, o que, de certa forma, contribui para preservar o anonimato do terreiro. Consegue-se um ônibus contratado para levar e trazer o pessoal até uma parada próxima, de onde, na volta, se faz o cortejo até o terreiro.

O cortejo, acompanhado alternadamente pelo toque das caixeiras e algumas vezes por banda de música, desfila com pompa, precedido por crianças agitando bandeiras com símbolos do Divino e cores da festa. Soltam-se foguetes no caminho, sendo todos recebidos, solenemente, na porta da casa²³. Chegando da igreja, o império saúda o mastro, é instalado na tribuna e saudado pelas caixeiras. Costuma-se servir chocolate com bolo aos presentes.

Cada membro do império deve oferecer uma mesa mais bonita que as outras, preparada com grande esmero e arrumadas num dos salões principais da casa onde são mostradas aos visitantes, filmadas e fotografadas. As cores predominantes dos bolos e dos enfeites variam com as da roupa da criança que oferece. Cada bolo, com dez a vinte libras, tem duas a três dúzias de enfeites para serem distribuídos ao fim da festa. As mesas costumam ficar envoltas por cortinados para evitar moscas, permanecendo expostas por dois ou três dias, apreciadas pelos presentes que as comparam com as mesas das outras casas ou dos organizadores dos anos anteriores, cada um se esforçando para que a sua seja sempre considerada mais bonita.

É costume a participação, pelo menos numa das refeições, de todos os que deram alguma ajuda na festa. Os que colaboraram mais intensamente, as caixeiras, cozinheiras, familiares das crianças e ajudantes em geral são alimentados em função da festa durante dois, três ou mais dias. A fartura²⁴ na comida é um dos elementos simbólicos importantes dessa festa. Fala-se que quem come na festa do Divino terá sempre comida em casa. Mas os organizadores necessitam redobrar os cuidados para evitar desperdícios e furtos ou para evitar que alguns mais espertos entrem na fila para comer duas vezes.

Cada casa faz pequenas alterações no conjunto dos rituais da festa. O roubo do império é uma delas, que nem todas as casas realizam. Consiste numa brincadeira em que um cortejo com caixeiras e império passa horas recolhendo, em casas da vizinhança, símbolos da festa como cetro, coroa, bandeira e outros, que nela foram escondidos previamente. A casa que “roubou” deve pagar uma prenda, que consiste, geralmente, em bebidas e refrigerantes.

Em algumas festas também há o costume de pessoas da casa ou amigas e colaboradoras de outros terreiros entrarem em transe com uma entidade e permanecerem nesse estado durante algumas horas, conversando com os presentes, dando recados ou mensagens e ajudando em atividades como preparar pratos e distribuir a comida.

É comum organizarem, durante a festa, uma barraca com venda de refrigerantes e bebidas, fornecendo mesas, cadeiras e caixas de som com música. A barraca é explorada por amigo ou parente. Também existe o costume de organizar, durante alguns dias da festa, um salão de baile com radiola, geralmente tocando música reggae, que cobra ingressos. Representam alternativas para atrair mais gente e conseguir algum recurso para a festa.

²³ O império é recebido na porta, quase sempre, por pessoa da casa em transe com entidade homenageada ou que a represente, fato que não é percebido pelos não prevenidos. Na Casa das Minas, nessa hora, o império dá esmolas a alguns pobres, simbolizando costume antigo de levar, ao fim da festa, sobras de comida ao leprozário, que até meados da década de 1930 localizava-se próximo da casa, ao lado do Cemitério do Gavião.

²⁴ A expectativa de fartura existente na festa do Divino leva alguns a tentar identificar elementos milenaristas e messiânicos nessa festa, que teriam sido introduzidos por um de seus idealizadores na Idade Média, o monge cisterciense italiano Joaquim de Fiore (1136-1202), como comentamos em Ferretti (1995: 170; 186). Falbel (1996: 273-276) discute elementos teológicos da doutrina trinitária na obra de Joaquim de Fiore que, sob o mistério da Trindade, constrói uma periodização das três idades do mundo onde, no período do Espírito Santo, predominará o Amor, inaugurando a humanidade do futuro, prefigurada na ordem monástica. Como dissemos no trabalho mencionado anteriormente, até o momento não encontramos a presença explícita de elementos milenaristas ou messiânicos na Festa do Divino dos terreiros de São Luís.

Há casas que organizam visitas da santa “croá” ou do império, um cortejo do império com seus símbolos, caixeiras e música, a uma capela, a terreiros da vizinhança ou a uma casa próxima que esteja realizando a mesma festa. Também é costume realizarem, durante a festa, visitas à casa de membros do império. No terreiro de dona Elzita, assistimos a um bonito ritual com toque de caixas homenageando a chegada de mantimentos trazidos pelas madrinhas do mastro na véspera do dia do buscamento. Na festa do Divino, como em outras festas populares, constatamos a tendência a uma constante (re)criação de rituais, num ritualismo barroco que parece atrair os organizadores e participantes dessas festas.

DERRUBADA DO MASTRO E ENCERRAMENTO DA FESTA:

A derrubada do mastro é uma das etapas rituais importantes que assinalam a finalização da festa. Costuma ser feita no início da noite do segundo dia, seguida ou antecedida por ladainha solene. Com toques de caixas e a presença do império, o mastro é derrubado por vários homens, acompanhado por vivas, palmas, e fogos de artifício. Em muitas casas, antes de derrubado, o mastro recebe golpes simbólicos de machado, dados pelas entidades espirituais que, discretamente, estiverem presentes e, em ordem hierárquica, pelo império e seus familiares, pelos demais membros da casa e organizadores da festa. Como o levantamento, a derrubada do mastro exige paciência dos homens encarregados desse serviço. Geralmente ficam suados, tiram a camisa e demonstram orgulho pelo trabalho árduo que executaram (observados pelas mulheres, crianças e todo o público), acompanhado de aplausos, toques de caixas e da banda de música, também presente. Após a derrubada, o mastaréu e a bandeira do mastro são entregues, solenemente, pela organizadora da festa aos futuros padrinhos do mastro no próximo ano.

Depois, as caixeiras se reúnem diante da tribuna para proceder à entrega das posses do império aos próximos imperadores e mordomos, com cânticos das caixeiras e lágrimas das crianças que deixam os cargos. Canta-se então um cântico solene de encerramento que na Casa das Minas, é o “bendito de hortelã”, narrando a vida de Cristo, do nascimento até a morte, e referindo-se à futura volta do Divino. O fechamento da tribuna assinala o término da festa, com as caixas sendo arriadas no chão.

No dia seguinte, os responsáveis passam o dia dividindo bolos e sobras de alimentos. É costume deixarem pedaços de carne salgada para dar aos colaboradores e, especialmente, às caixeiras. Também preparam-se pratos com bolo, pastilhas e lembranças para serem mandadas aos colaboradores principais.

A festa do Divino costuma ser realizada num domingo, a derrubada do mastro, na segunda e na terça-feira é costume realizar o serramento do mastro. É a última ocasião para reunir todos os que participaram da festa, enquanto se procede o serramento do mastro ao som do carimbó de velha. É um momento de confraternização, com uma brincadeira alegre e descontraída, em que participam os que trabalharam e os que colaboraram ou simplesmente assistiram a momentos da festa.

Como o carimbó tem atraído muita gente, está surgindo, ultimamente, na Casa das Minas, o costume de distribuir, nesse dia, um prato de arroz com toucinho, preparado com sobras da festa, chegando-se a consumir até meia saca de arroz. Trata-se de um novo ritual que também está sendo desenvolvido nos últimos anos em algumas casas que organizam festa do Divino. Vemos assim que, apesar das dificuldades crescentes, os organizadores da festa procuram sempre recriar novos rituais para ampliar a duração da festa.

Em muitas casas, os símbolos do império e as roupas das crianças permanecem por alguns dias diante do altar católico, enquanto se realizam festas de tambor de mina, com toque no terreiro, que geralmente é feito no espaço principal onde estava armada a tribuna. Nessas casas a festa do Divino costuma estar inserida num ciclo de festa grande do terreiro, que inclui, muitas vezes, a data principal ou no aniversário da casa.

Algumas, no fim de semana, ainda fazem um “arranca toco” ou “lava pratos”, com um tambor de crioula²⁵ para a despedida da festa. Outras também fazem, no domingo à tarde após a festa, uma reunião, quando se desmancham os tronos e o altar, recolhendo e dobrando as cortinas e outros objetos que são devidamente empacotados e guardados para a festa do próximo ano.

O BARROCO NA FESTA DO DIVINO:

O ritualismo barroco e minucioso evidenciado nos cânticos lentos e demorados das caixeiros e nas longas cerimônias da festa do Divino nos terreiros é, também, encontrado em outros rituais do tambor de mina, lembrando o Te Deum e as Missas Solenes que a Igreja Católica costumava realizar no passado. O exagero barroco de rituais em contraste com a sóbria discricção dos participantes é, também, uma característica das festas populares no Maranhão.

Como dissemos em outro trabalho (Ferretti, S. 1995: 187), o sincretismo da festa do Divino nos terreiros de mina pode ser visto como paralelismo entre religiosidade e rituais de origem africana e do catolicismo popular, como se fossem duas retas que se encontram no infinito. Paralelismo de idéias e valores que estão próximos, mas não se misturam nem se confundem.

Analisando elementos simbólicos na festa do Divino no Tambor de Mina, podemos constatar a presença de uma série de dualismos estruturais:

1) Antes de começar a festa, arrecadam-se “jóias” ou esmolas para que possa haver fartura na distribuição de alimentos no grande dia da festa;

2) A festa começa e termina com a abertura e o encerramento da tribuna, respectivamente, e com cânticos relativos à descida do Espírito Santo e à sua subida. O levantamento e o derrubamento do mastro constituem os dois momentos solenes que assinalam a abertura e o fechamento do ciclo festivo;

3) As danças solenes e ritualizadas das caixeiros diante do mastro e da tribuna, durante a festa, contrastam com as danças jocosas no carimbó de velhas que elas mesmas apresentam no quintal, ao término do ciclo da festa;

4) O mastro, símbolo masculino, e as caixas, símbolos femininos, devem ser batizados antes da festa. No império, os meninos são colocados de um lado do altar e as meninas do outro. No buscamto, no levantamento e na derrubada do mastro pode-se constatar a complementariedade e a alternância dos sexos: as mulheres tocam, cantam e dançam, enquanto os homens fazem força e demonstram perícia em carregar, levantar e derrubar o mastro. Essas separações assinalam espaços e momentos masculinos ou femininos distintos, complementares e bem demarcados, especialmente nas classes subalternas;

5) Crianças representando o Império e velhas tocadoras de caixas constituem os personagens principais da festa. As velhas caixeiros cantam e tocam caixas, trocando passos de dança com meninas, que seguram bandeiras coloridas. Durante o ciclo da festa do Divino, mulheres caixeiros desfilam nas ruas durante o dia e tocam tambores, conhecidos como instrumentos que são tocados por soldados. Por outro lado, ao término da festa do Divino, nos rituais do tambor de mina que se seguem nos mesmos espaços, homens tocam tambores sagrados de estilo africano, na escuridão da noite, enquanto as mulheres, no estado de transe, recebem os voduns e outras entidades.

Antigos membros do império e padrinhos nos anos seguintes transformam-se em juizes perpétuos, com a obrigação de continuar colaborando para o brilho de novas festas. Os bastidores do Divino, antes, durante e depois da festa, mostram a capacidade de articular pessoas e habilidades para se alcançar o objetivo de dar o maior brilho possível à festa.

²⁵ Sobre tambor de crioula ver Ferretti e Outros, 1996. Trata-se de um ritual semi profano muito popular no Maranhão. Em alguns terreiros, a Festa do Divino é antecedida por um toque de tambor de crioula na véspera ou no dia do levantamento do mastro, que costuma durar toda a noite.

Costa Eduardo (1947), que documentou a Casa das Minas em 1944, considera que a festa do Divino desempenha importante função recreativa e de prestígio aos que a organizam: os encarregados, as caixeiras, os padrinhos e os familiares das crianças do império. Assinalamos em outro trabalho (Ferretti, 1996), que essa festa desempenha a função de abrir os terreiros de mina à comunidade mais ampla, pois, nesses dias, são visitados por muita gente que não os frequenta regularmente. Tem também a função de socializar muitos jovens e crianças com a casa, pois nessa festa, alguns, (os que fazem parte do império), recebem muitos alimentos e doces e são tratados com deferências especiais.

A festa do Divino reflete aspirações de abundância e de glórias do passado que estão presentes nas classes populares. É uma festa comunitária que ritualiza a colaboração e a fartura conseguida através da organização e da criatividade popular. É uma festa solene e muito ritualizada que se destaca mais pelo cumprimento do dever e da obrigação, do que pelos elementos de brincadeira, que, entretanto, estão presentes, sobretudo, nos rituais relacionados com o buscamento, levantamento e a derrubada do mastro.

Em relação ao contexto social mais amplo, podemos dizer, segundo Canclini (1997: 73/74), que:

“Os países latino americanos são atualmente o resultado da sedimentação, justaposição e entrecruzamento de tradições indígenas (sobretudo nas áreas mesoamericana e andina), do hispanismo colonial católico e das ações políticas educativas e comunicacionais modernas.”

Canclini refere-se a culturas híbridas, preferindo o termo hibridismo ao termo mais antigo de sincretismo, que ele considera como tendo maior conotação religiosa. No caso da Festa do Divino no Tambor de Mina do Maranhão, estamos tratando eminentemente de um fenômeno religioso, incluído na convergência do catolicismo popular com as religiões afro-brasileiras. Muitos não gostam de utilizar o termo sincretismo por considerá-lo demasiadamente vinculado à dominação religiosa do período colonial. Não temos preconceito em utilizar o termo sincretismo. A nosso ver, o sincretismo imposto pelo colonizador foi assimilado junto com crenças de outras procedências e está presente na festa do Divino dos terreiros de tambor de mina como um fato evidente que não pode deixar de ser constatado.

A festa do Divino no Maranhão é uma festa barroca, como pode também ser considerado o desfile das escolas de samba do Rio de Janeiro (Cavalcanti, 1994: 153) e muitas outras festas brasileiras. A ornamentação das tribunas e das mesas de doces das festas no Maranhão reflete a ornamentação rica que decora o interior da maioria das nossas igrejas coloniais, onde se observam misturas de colunas douradas com pássaros, anjos, frutas e flores, num equilíbrio artístico bonito de ser apreciado. O excesso dos interiores das igrejas barrocas brasileiras, geralmente, contrasta com a singeleza das formas exteriores dos templos. Da mesma forma, o excesso e o luxo da festa do Divino muitas vezes contrasta vivamente com a pobreza do ambiente onde se realizam essas festas.

Acostumado a conviver com a arte barroca que decora as igrejas coloniais e com os cânticos religiosos aprendidos com os missionários na colônia e preservados até hoje, o brasileiro trouxe para as festas populares a alegria da arte barroca. Muitas imagens de santos de igrejas brasileiras lembram figuras atuais dos desfiles das escolas de samba, como sugerem diversas ilustrações do excelente catálogo “O Universo Mágico do Barroco Brasileiro” (Araújo, 1998: 138-139). Maria Lúcia Montes (In Araújo, 1998: 363-383) apresenta uma fina análise da Festa do Triunfo Eucarístico, realizada em Vila Rica, Minas Gerais, em 1734, a partir da descrição de Simão Ferreira Machado.²⁶

Maria Lúcia Montes compara a descrição feita por Simão Ferreira Machado, da Festa do Triunfo Eucarístico com as atuais descrições apresentadas pela mídia, dos desfiles das escolas de samba do Rio de Janeiro. Considera que a riqueza da festa colonial brasileira

²⁶ Esse trabalho do cronista Simão Ferreira Machado é considerado, por Affonso Ávila (1967: 11), o primeiro documento de interesse literário sobre o estilo barroco na sociedade mineiradoura no Brasil do século XVIII. Ávila (1967: 11-23) diz que Triunfo Eucarístico foi o cortejo que providenciou, com grande solenidade, a transferência da Eucaristia e assinalou a inauguração da Igreja de N. Sra. Do Pilar, em Vila Rica, no ano de 1734.

assinala uma visão da história religiosa e social. Nessa perspectiva, Maria Lúcia Montes (1998: 372) indaga:

“Seria a festa no território americano sob o domínio português, um instrumento de integração obrigatória dos diferentes estoques étnicos e socioculturais que aqui convivem lado a lado, a força de uma autoridade exterior que os dizima enquanto selvagens e os domina como escravos, e a todos desqualifica enquanto inferiores? Seria ela também um poderoso instrumento de controle social dessas massas subalternas que, pela própria miséria a que os condena sua condição de vida, estariam sempre a beira de uma rebelião, não fosse a força apaziguadora, integradora, e quando necessário, abertamente repressiva do poder colonial - do Estado Colonial Português - que promove a festa e ao mesmo tempo, a regula minuciosamente para melhor controlá-la? Ou seria a festa ao contrário, pela sua natureza mesma, de quebra e hiato da rotina, quando não, pelas suas características simbólicas de ritual de inversão, uma poderosa arma de resistência desses oprimidos, fornecendo-lhes ocasião de explicitar e exercitar sua própria identidade e cultura ou o que delas foi possível manter sob as condições de existência da sociedade colonial?”

Quase ao término de sua interessante e oportuna análise, Maria Lúcia Montes (1998: 382) considera que:

“Entretanto é através da permanência do espírito e da cultura da festa, hoje confinados ao mundo das formas populares em quase todo o Brasil, que se poderiam entender talvez algumas das características mais significativas de nossa sociedade e dos valores de nossa cultura.”

Concordamos com Maria Laura Cavalcanti, com Maria Lúcia Montes e outros que consideram as festas populares no Brasil uma continuidade da civilização barroca, que deixou marcas tão profundas entre nós. É importante destacar, entretanto, que o barroco alegre e carnavalesco das cidades e das igrejas no Brasil é bastante diferente do barroco marmóreo e frio das igrejas européias, como podemos, por exemplo, admirar no país de Flandes e ao Norte da Europa.

Consideramos que a Festa do Divino pode ser vista como uma continuidade das festas barrocas no Brasil, identificando nela características simbólicas de ritual de inversão²⁷ através de um catolicismo popular que domina triunfante, caminha paralelo à religiosidade africana e que resiste com vigor, utilizando, estrategicamente, a impressão de se mostrar dominado e subalterno. A ambigüidade dessas relações contraditórias faz com que o observador apressado enxergue nessa festa apenas uma das suas dimensões manifestas - o triunfo do catolicismo se sobrepondo à dominação da religião africana. Uma análise mais profunda e detalhada mostra, entretanto, a força do tambor de mina, que traz o catolicismo popular para dentro do terreiro e o conduz com autonomia, oferecendo a festa a uma entidade sobrenatural (vodum, orixá ou caboclo), que tem devoção ao Divino Espírito Santo, fato que passa completamente despercebido aos observadores externos menos avisados.

CONCLUSÃO:

Como dissemos antes, a festa do Divino é um ritual do catolicismo popular que, em São Luís, é incluído no ciclo de festas das casas de culto afro. Sua realização é considerada um costume tradicional das casas de tambor de mina. Não temos conhecimento de sua realização em terreiros que se dizem de umbanda, organizados no Maranhão nos

²⁷ Como analisa Victor Turner (1969).

últimos trinta ou quarenta anos. Assim, em São Luís, festejar o Divino é um costume tradicional dos terreiros de mina, que acontece, segundo temos notícias, desde fins do século passado²⁸. As poucas festas do Divino feitas fora de terreiros de que temos notícias em São Luís são, geralmente, organizadas por pessoas ligadas a algum terreiro, embora nas cidades vizinhas como Alcântara e Paço do Lumiar e em outros municípios do interior do Estado, o Divino seja festa do catolicismo popular²⁹ sem relações com o tambor de mina. Assim, em São Luís do Maranhão, essa festa tradicional de origem açoreana encontra-se incluída no universo das tradições afro-brasileiras.

Nos terreiros de mina de São Luís, o festejo do Divino é organizado em homenagem ou a pedido de uma entidade espiritual importante que é devota do Divino e gosta ou exige a realização dessa festa. O transe muito discreto com entidades, que ocorre em alguns momentos da festa e passa despercebido pelos que não conhecem os costumes da casa, é uma das características tanto da festa do Divino quanto do próprio tambor de mina no Maranhão. Aliás, a “discrição quase britânica” e a evitação de exterioridades constituem-se num dos atributos e costumes dos praticantes dessa religião afro-brasileira e podemos dizer que é, também, uma característica da “maranhensidade” (ver Ferretti, S, 1995). Essa discrição é ultrapassada pelo “brilhantismo barroco”, que cada casa, a cada ano, procura dar à festa, tornando-a maior, mais rica e mais bonita do que as outras e do que as dos anos anteriores. Percebe-se, muitas vezes, a rivalidade presente na preocupação em comparar a generosidade dos organizadores atuais com a dos anos anteriores, muitos fazendo questão de mostrar que podem ser melhor do que os outros.

Um dos pontos que até hoje nos intriga na festa do Divino em São Luís do Maranhão é o porque de se fazer essa festas nos terreiros de Mina e não nos terreiros de Umbanda. A resposta que seus organizadores sempre nos dão é que a festa do Divino é um compromisso muito sério, uma obrigação muito fina, e que as casas que não fazem essa festa já têm muitos outros compromissos com festas demoradas e não querem assumir mais um compromisso tão sério. Ouvimos, também, dizer que os terreiros de mina antigos (como a Casa das Minas e a de Nagô) fazem a festa do Divino porque aprenderam com os mais velhos e continuam fazendo porque devem saber por que o fazem. Como as casas mais novas assumiram outros compromissos que são, também, muito absorventes, não querem assumir mais esse só por que acham a festa bonita³⁰.

Vimos que há muitos ritos e símbolos envolvidos na Festa do Divino. A análise desses ritos e símbolos é complexa, exigindo observação e reflexão acurada que contribui para se conhecer melhor a realidade social em que estão inseridos. A teoria da reciprocidade de Marcel Mauss (1974: 37-184), segundo a qual as festas podem ser analisadas como um dom que se faz em contrapartida a um dom que se recebe, pode ser uma das maneiras de se entender esse fato social. A festa do Divino no tambor de mina do Maranhão pode também ser entendida como uma forma de integração de grupos de culto afro marginalizados à sociedade envolvente, que se considera branca e católica. É uma festa barroca, como podem ser consideradas muitas festas populares no Brasil.

²⁸ Emanuela Sousa Ribeiro, em relatório final de Bolsa de Iniciação Científica, sob nossa orientação, estudando Requerimentos de Licenças para Festas nas Secretaria de Polícia de São Luís entre 1873 e 1933, localizou requerimentos de cerca de 70 licenças para realizar festas dos Divino entre 1890 e 1928, grande número delas organizadas em terreiros de tambor de mina.

²⁹ Sobretudo no sul do país, como por exemplo no Estado de Santa Catarina e em outras regiões do Brasil, onde o Divino é uma festa com acentuadas características portuguesas.

³⁰ Um pai de santo de terreiro de mina cruzada com umbanda, nos disse que não faz festa do Divino em seu terreiro, pois tem outra festa com mastro em sua casa, mas que sempre acompanha o Divino no terreiro de pessoa amiga. Que não faz essa festa porque não recebeu essa obrigação de suas entidades.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Emanuel. (Curador). O Universo Mágico do Barroco Brasileiro. São Paulo: SESI, 1998.
- ÁVILA, Affonso. Resíduos seiscentistas em Minas. Textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1967. 1º Vol.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues, O Divino, o Santo e a Senhora. Rio de Janeiro: MEC-FUNARTE-CBDF, 1978.
- _____. Sacerdotes de Viola. Rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971.
- _____. O Candomblé da Bahia. (Rito Nagô). São Paulo: C. Ed. Nacional, 1978.
- BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- _____. O Poder Simbólico. São Paulo: DIFEL, 1989.
- CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997 (Original, 1989).
- CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: MEC/INL, 1962.
- CASSIRER, Ernst. Antropologia Filosófica. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1972.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Carnaval Carioca. Dos Bastidores ao Desfile. Rio de Janeiro: UFRJ/Minc/Funarte, 1994.
- COSTA EDUARDO, Octávio da. The negro in Northern Brazil. A Study in Acculturation. New York: J.J. Augustin Publisher, 1948.
- DA MATTA, Roberto. Carnavais, paradas e procissões: reflexões sobre o mundo dos ritos. In: Religião e Sociedade. Rio de Janeiro. ISER: Maio, 1977. N. 1, p. 3-30.
- DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa (o sistema totêmico na Austrália). São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.
- FALBEL, Nachman. São Bento e a ordo monachorum de Joaquim de Fiore (1136-1202). In: Revista USP. N. 30. Dossiê Brasil dos Viajantes. São Paulo: USP, jun - ago 1966: 273-276.
- FERRETTI, Mundicarmo. Desceu na Guma. O caboclo no Tambor de Mina no processo de mudança de um terreiro de São Luís - a Casa Fanti-Ashanti. S. Luís: SIOGE, 1993.
- _____. Terra de Caboclo. São Luís, SECMA: 1994.
- FERRETTI, Sergio. Religiosidade Popular no Tambor de Crioula. In: Anais da 47ª Reunião Anual da SBPC. São Luís: UFMA, 1995. Vol. I, pp 53-58.
- _____. Repensando o Sincretismo. São Paulo: EDUSP/FAPEMA, 1995.
- _____. Querebentã de Zomadônu. Etnografia da Casa das Minas. São Luís: EDUFMA, 1996. 2ª Ed.
- FERRETTI, Sergio e Outros. Tambor de Crioula Ritual e Espetáculo. S. Luís: SECMA/CMF/LITHOGRAF, 1995. 2ª Ed. Revista.
- GARCÍA, José Luís G. El Contexto de la Religiosidad Popular. In: Santaló, Carlos Álvares e Outros, La Religiosidad Popular. Vol. I. Antropología e História. Barcelona: Anthropos, 1989: 19 - 29.
- GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- _____. O Saber Local. Novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1998.

- GOUVEIA, Claudia Rejane Martins. O Reinado de Vó Missã. Estudo da festa do Divino em um terreiro de mina em São Luís. São Luís: UFMA, 1997. Monografia de conclusão do Curso de Ciências Sociais. 118 pp. Ilustr. Inédito.
- LEACH, Edmund R. Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie. Analyse des structures sociales kachin. Paris: François Maspero, 1972.
- LIMA, Carlos de. Festa do Divino Espírito Santo em Alcântara (Maranhão). Brasília: MEC/GT de Alcântara, 1988.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: EPU/ EDUSP, 1974: 37-184..
- NUNES PEREIRA, M. A Casa das Minas. O Culto dos voduns jejes no Maranhão. Petrópolis: Vozes, 1979.
- PRIORI, Mary del. Festas e Utopias no Brasil Colonial. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- RIBEIRO, Emanuela Sousa. Requerimentos de Licenças para Festas na Secretaria de Polícia de São Luís (1873-1933). São Luís: UFMA/PPPG, Relatório Semestral de Bolsa de Iniciação Científica, 1998.
- SANTO, Moisés Espírito. Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa. Lisboa: Assírio & Alvim, 1988.
- SANTOS, Pedro Braga dos. Alcântara a sociologia da festa do divino. São Luís: FIPES, 1980.
- SANTOS, Pedro Braga dos. A festa do Divino Espírito Santo, em Alcântara, Maranhão. In: Revista de Antropologia, S. Paulo: USP, Vol 33, 1990, p 191-197.
- TURNER, Victor. O Processo Ritual. Estrutura e Antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1969.
- VAN GENNEP, Arnold. Os Ritos de Passagem. Petrópolis, Vozes, 1978.
- VERGER, Pierre. Le culte des voduns d'Abomey aurait-il été apporté à Saint Louis de Maranhão par la mère du roi Ghezo?" In: Les Afro-Américains. Dacar: IPHAN, 1952. P. 157-160.

Louvain99

SISR

Société Internationale des Sociologies des Religions

Festa do Divino no Tambor de Mina. Estudo de ritos e símbolos na religião e na cultura popular.

Sergio Ferretti - UFMA

Resumo

A religião afro-brasileira no Norte do Brasil e no Estado do Maranhão, denominada tambor de mina, caracteriza-se por forte presença do sincretismo com o catolicismo popular. Nesta religião destacamos a Festa do Divino Espírito Santo realizada anualmente na maioria das casas de culto afro de São Luís em homenagem a entidade espiritual importante para o grupo de culto. Trata-se de festa muito ritualizada, preparada com grande antecedência, com fartura de alimentos, mesas de doces enfeitadas e vestimentas caras, usadas por crianças que representam o Império, são saudadas por mulheres idosas tocando tambores especiais e cantando hinos em louvor ao Divino e seu Império. Este ritual, repleto de simbolismos, constitui uma forma de integração do grupo de culto à sociedade envolvente, que se pretende branca e católica.

Palavras chaves: Festa do Divino, Sincretismo, Símbolos e rituais.

Résumé:

La Religion afro-brésilienne dans de Nord du Brésil et dans l'État du Maranhão, dénommée "Tambor de Mina", est caractérisée par la forte présence du syncrétisme avec le catholicisme populaire. Dans cette religion, on peut détacher la Fête du Divin Saint-Esprit, réalisée annuellement dans la plupart des maisons de culte d'origine africaine de São Luís en l'hommage à un entité spirituelle importante pour le groupe de culte. C'est une fête pleine de rites, préparée avec beaucoup d'antéicipation, avec abondance d'aliments, tables de confiture et de gateaux décorées et vêtements chers usées par les enfants qui représentent l'Empire et qui sont reçus avec cérémonie par les femmes âgées qui jouent des tambours spéciaux en chantant des hynnes en l'honneur du Divin et de son Empire. Ce rituel plein de symbolisme, constitue une forme d'intégration du groupe de culte à la société qui l'entoure et que se juge blanche et catholique.

Nom: SERGIO FIGUEIREDO FERRETTI

Adress postale: Av. do Vale 14 apt. 401 - Ed. Titanium - Renascença II

São Luís - MA - BRÉSIL - CEP 65075-820

Fax et Email: (5598) 235-1291 - ferretti@elo.com.br