

Poder e diplomacia entre encantados, humanos e o Divino Espírito Santo.¹

Juliana Loureiro²

Palavras chaves:

Tambor de Mina, Festa do Divino, Sincretismo Afrocentrado e Cosmopolítica.

No Maranhão a Festa do Divino Espírito Santo é uma das expressões mais importante da cultura popular e tradicionalmente é realizada por afro-religiosos, em casas de tambor de mina³ e em territórios de preponderância da população afrodescendente⁴. Mesmo que existam particularidades e diferenciações entre as inúmeras festas que compõem o intenso calendário de pagamentos de promessas ao Espírito Santo nas várias regiões do Estado, a Festa do Divino tipicamente maranhense é uma manifestação de devoção religiosa que mantém certos padrões ritualísticos que em seu conjunto pode ser considerado como uma versão de um tipo de sincretismo afrocentrado⁵.

Questionamentos sobre a pureza ou a mistura das práticas religiosas de matriz africana⁶, qualificando-as como atualizações de africanismos ou sincretismos, sempre estiveram presentes nos debates acadêmicos e entre os próprios religiosos. Além da

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

² Doutoranda em Antropologia e Mestre em Sociologia e Antropologia pelo PPGSA/UFRJ e professora substituta de antropologia na UFMA.

³ O tambor de mina é uma denominação religiosa presente no Maranhão desde o século XVIII, que reúne um conjunto litúrgico característico para a incorporação de entidades espirituais encantadas, como voduns e caboclos. Para Sergio Ferretti, o tambor de mina é uma “religião popular de origem africana da qual participam principalmente negros e que possui muitos vínculos com o catolicismo, o espiritismo kardecista, religiões ameríndias e práticas de outras procedências” (Ferretti, 2013:15).

⁴ Característica social confirmada por Sergio Ferretti. Ele faz uma descrição minuciosa da Festa do Divino (2005) e a partir dela se dedica a repensar o sincretismo (2013).

⁵ Parto de um pressuposto que o sincretismo é inerente a qualquer possibilidade de interação cultural. Por isso é importante desessencializar a noção de sincretismo. A forma como esse sincretismo vai se manifestar em suas expressividades e emotividades vai variar conforme os contextos e os padrões culturais de simbolização (Wagner, 2015). As abordagens, perspectivas teóricas e paradigmas da afrocentricidade são inspiradores (Nascimento, 2009) e nos ajudam a refletir sobre os fenômenos sociais a partir da perspectiva de seus realizadores, portanto, das populações africanas, afrodescendentes, afrodiaspóricas, quilombolas. Não se trata aqui de pretender ocupar o “lugar de fala” do povo negro. Muito pelo contrário. A proposta é aprender o que o povo quilombola e contra-colonial (Santos, 2019) tem a nos ensinar. É importante considerar que a produção etnográfica inserida no contexto teórico da virada ontológica na antropologia tem pontos importantes de ressonância com o paradigma epistemológico da afrocentricidade, uma vez que promove o descentramento universal da Europa e a pluriversalização das epistemologias não universais.

⁶ A definição de religiões de matriz africana sugerida por Marcio Goldman (2015) - “um conjunto heteróclito, mas articulado, de práticas e concepções religiosas cujas **linhas de força** principais foram trazidas pelos escravos africanos para as Américas” (grifo meu) - é apropriada a uma perspectiva de fé e teórica que assumo e pode ser estendida a de matriz indígena, apenas considerando que as linhas de força indígenas já estavam aqui. Em termos simbólico e exterior, em certo sentido existencialista e fenomenológico, ao invés de metafísico que a ideia de força empregada por Goldman sugere, essas “linhas de força” podem ser consideradas, como “contextos simbólicos” nos termos de Roy Wagner (2010) ou “territórios simbólicos” nos de José Carlos dos Anjos (2006).

analítica das práticas, as abordagens assumiam tom valorativo, sendo inclusive instrumentalizadas para a produção de hierarquias no campo religioso. No plano político essas noções que são correlatas as de raça e miscigenação ganham uma força mais dramática, tanto no debate, como na ação concreta direcionada aos corpos, à fé, aos territórios, aos modos de viver do povo negro e afrodescendente. Esse debate não é menor e nem ultrapassado, porque está na agenda política do Estado e dos movimentos sociais e religiosos. Por isso peço a licença aos mais velhos e aos mais jovens para refletir sobre essa temática a partir da etnobiografia de uma mulher negra, quilombola, que é mãe de santo do tambor de mina, caixeira e devota do Divino Espírito Santo.

A proposta para este artigo não é se deter sobre as noções de sincretismos e africanismos e os mecanismos operados nas construções desses conceitos para procedimentos analíticos e político-afirmativos. Esse é um debate sério, complexo, com muitas fontes, caminhos e propósitos. Com humildade adentraremos na discussão seguindo o caminho percorrido pelo professor Sergio Ferretti para atualizar suas conclusões sobre a devoção ao Espírito Santo e aos santos católicos exercida pelos religiosos de matriz africana. Assim como as do professor, minha reflexão se apoia no conhecimento etnográfico, atento as experiências e saberes, as performances e oralidades dos religiosos.

A afirmativa de que a Festa do Divino é uma expressão de uma versão de sincretismo afrocentrado se confirma pela etnografia e parte de uma perspectiva teórica que considera que os elementos simbólicos de uma outra cultura, de um outro sistema religioso e de valores, mesmo que sendo impostos por um regime de dominação, por uma ideologia hegemônica, são incorporados através de uma extensão de sentidos relacionados ao próprio universo cultural daqueles que acionam e mobilizam esses símbolos⁷. Oriundos de contextos simbólicos estrangeiros, imagens, palavras, entidades

⁷ Para Roy Wagner (2015) a delimitação de um universo cultural, de um contexto simbólico, é resultante do choque cultural e se dá num constante processo de invenção, de simbolização. Somos socializados em contextos simbólicos que nos fornecem nossas convenções culturais, inclusive o “modelo” no qual realizamos nossas simbolizações, nossas formas de significar e entender o mundo. Entre esses “modelos”, alguns podem nos fazer agir de formar objetificante, nos separando como sujeito simbolizador das coisas simbolizadas, nos levando a ordená-las, codificá-las, rotulá-las, e, portanto, nos fazendo criar convenções. Esses “modelos” de simbolização convencional são hegemônicos em nossa sociedade “ocidental”, sendo o “inato” da teoria antropológica. Não por menos Roy Wagner considera os antropólogos como os “inventores” da “cultura”. Outros contextos simbólicos fornecem outros “modelos”, e, portanto, outras “convenções”, outras formas de simbolização do mundo, que Roy Wagner considera como “diferenciante”. Nessa simbolização diferenciante, onde a “invenção” é considerada “inata”, “dada”, o simbolizador não se separa do símbolo, ele é o próprio símbolo, portanto não o inventa, apesar de estar inventando. Por ser o próprio símbolo o simbolizador se distingue e se diferencia do outro símbolo simbolizador, e para que ocorra essa distinção ele agrega esse outro símbolo ao seu sistema simbolizador, ao seu contexto simbólico

ontológicas diversas, mitos, doutrinas, cantigas, gestual, são “familiarizados” e entram em uma dinâmica relacional com as pessoas, as entidades, os símbolos, os valores e os sentidos do universo cultural ao qual foi integrado. Sob essa perspectiva, podemos considerar que a Festa do Divino, tal como é realizada no Maranhão, e outras diversas manifestações religiosas do dito “catolicismo popular” estão muito mais integradas aos movimentos e preceitos litúrgicos das religiões e religiosidades de matriz africana do que aos do catolicismo.

“As caixeiras são tudo na Festa do Divino”. São elas que conduzem todos os seus ritos⁸. Pela expressão sonora composta pelo compasso rítmico da caixa, solene, fúnebre, ou acalentado, as caixeiras regem a emotividade que deve prevalecer em cada etapa dos ritos que compõem o ritual. Nas toadas que cantam expressam a simbologia mítica e as ações que devem ser executadas por cada um dos participantes. Para seguir a liturgia de cada rito é preciso estar atento aos comandos entoados pelas caixeiras, desde a abertura da tribuna; batismo, cortejo e levantamento do mastro; visita ao império; alvorada, matança do boi e do porco; banquete; coroação do império; procissão; coroação e passagem da coroa do império; derrubação do mastro; até o fechamento da tribuna. Sem as caixeiras não há como fazer a Festa do Divino e nem pagar a promessa para o Espírito Santo. Já a missa conduzida pelo padre é prescindível, podendo ser ou não um dos ritos integrados a uma determinada tradição ou ao pagamento de uma promessa específica.

A decupagem das ações, gestualidades e simbologias presentes em cada um desses ritos da Festa do Divino evidencia uma série de elementos que corroboram com afirmação da existência de simbologias, preceitos e fundamentos litúrgicos afro-religiosos na composição do ritual, contudo, correlacioná-los de forma realmente fundamentada demandaria uma profunda entrega religiosa. Minha participação em rituais do candomblé e do tambor de mina me permite apenas intuir tal afirmativa quando observo durante a Festa do Divino a gestualidade ritual da misura⁹; do batismo do mastro com cachaça e

e a si mesmo. A etnografia da Festa do Divino permite perceber que o Espírito Santo é integrado através de uma extensão de seu sentido apreendido pelo catolicismo. Através de uma operação simbólica diferenciante subverte a convenção católica e o integra a cosmopolítica dos religiosos de matriz africana.

⁸ Adotarei uma distinção entre os termos rito e ritual, designando por rito um conjunto de ações (liturgias) focadas em objetivos específicos que compõe cada etapa do ritual. No caso em análise a Festa do Divino seria o ritual e a coroação, por exemplo, é um dos seus ritos. Todas as ações empreendidas no rito exigem, por sua vez, um comportamento, uma postura, uma gestualidade, uma performance ritual.

⁹ Reproduzo o termo com erro de grafia para assumir a corruptela dos devotos. Em busca da grafia correta encontrei “mesura”, vocábulo que designa, na literatura medieval, as noções de medida, comedimento, cortesia, modéstia, reverência. Na Festa do Divino a misura é fundamental, pois a troca de cumprimento é realizada em vários momentos. Caixeiras e integrantes do Império, diante do cumprimentado cruza o pé no chão três vezes. Esse responde corporalmente com o mesmo cumprimento. A misura é realizada pelas

seu festivo cortejo por toda a comunidade, que o presenteia com bebidas e dinheiro; a gira sempre anti-horária de 3 voltas em torno do mastro em vários momentos do ritual; o rito de sacrifício com a morte do boi e do porco realizada e entoada pelo vaqueiro e regida pelas caixeiras; a indispensabilidade do sacrifício do porco; a fartura alimentar e a distribuição de comida para a comunidade; e principalmente a coroação, rito no qual a imperatriz e o imperador recebem a “santa croa” com a pomba do divino em sua cabeça.

Contudo, para afirmar a afrocentralidade do sincretismo e a religiosidade de matriz africana da Festa do Divino não é imperativo empreender essa detalhada análise simbólica. O perfil étnico e religioso das caixeiras, responsáveis pela condução litúrgica do ritual, é suficiente para validar a afirmativa. A maioria das Caixeiras do Divino são mulheres negras e muitas delas quilombolas, de terreiro e médiuns que incorporam entidades espirituais. A vivência atenta e inserida nas Festas do Divino nos permite presenciar a participação ativa dos encantados.

Os encantados são seres espirituais que viveram e se encantaram sem a experiência da morte ou que já nasceram no mundo da encantaria. Morada dos encantados, no fundo das águas, embaixo da terra, dentro das árvores. Uma dimensão invisível aos humanos, mas que pode tangenciar o mundo visível, em fendas de pedra, nascentes d’água, poços, mangues, praias e dunas. Os encantados podem ser ancestrais mitológicos humanos – como voduns¹⁰ e orixás africanos; nobres europeus ou turcos; ciganos; marinheiros; caboclos com etnias e procedências diversas, de índios a turcos, de reis a escravos, que possuem o comportamento mais “popular” ou que se encantaram no Brasil; e ainda surrupiras e mães d’água – ou não humanos – como as sereias, botos, caranguejos, peixes e cobras.

Mas como o Espírito Santo, os santos, as mitologias e os símbolos do catolicismo são acionados pelos religiosos de matriz africana e pelas próprias entidades espirituais? Como afro-religiosos e encantados expressam e vivenciam sua devoção ao Espírito

caixeiras e integrantes do império, com exceção da imperatriz e do imperador, que só recebem os cumprimentos, pois estão sentados na cadeira do império e sozinhos não podem se levantar. Observei que esse mesmo gesto é realizado por mães e pais de santo na abertura do salão para dar início a obrigação de tambor de mina. Eles a executam diante algumas das imagens, nas extremidades do salão e diante o assentamento central. Quando se pergunta as caixeiras o significado da misura, elas respondem que é “respeito”, “a tradição que veio dos mais velhos”.

¹⁰ O termo vodum é da língua fon e designa as entidades espirituais da mitologia jeje, tal como os orixás são nagô/yorubanos e os nkices de origem bantu. O tambor de mina agrega todas essas tradições, mas a maior influência jeje se expressa pela grande quantidade de voduns do reino do Daomé cultuados e pela popularização do termo, que assim como o termo caboclo é usado tanto de forma genérica para designar as entidades consideradas encantadas, como de forma específica, para discriminar a origem étnica da entidade. (Ferretti. M.,1996)

Santo? Como a Festa do Divino e a devoção ao Espírito Santo participam da Encantaria Quilombola, da vida, do sistema de valores e da cosmopolítica¹¹ quilombola?

Neste artigo, após uma introdutória reflexividade sobre as noções de sincretismo problematizadas e sugeridas pelo professor Sergio Ferretti, convido os leitores à uma breve imersão no universo etnográfico da Encantaria Quilombola¹². Para contribuir com o debate sugerido pela professora Mundicarmo Ferretti nesta Mesa Redonda, intitulada “sincretismos e africanismos nas religiões afro-brasileiras no século XXI”, elegi apresentar para nossa reflexão e aprendizado as narrativas de Mãe Severina e de sua cabocla Teresa Légua a respeito do Espírito Santo e de sua Festa do Divino, realizada em julho de 2017 no terreiro da Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, localizada no quilombo maranhense de Santa Rosa dos Pretos.

Santa Rosa dos Pretos é um quilombo com mais de 750 núcleos familiares descendentes de 7 famílias trazidas de Guiné Bissau para o trabalho escravo no vale do rio Itapecuru. Lá existe uma forte tradição de caixeiras. Há mais de 200 anos a comunidade promove uma grande Festa do Divino, onde se preserva o sotaque, as toadas e o gestual de comando ritual de muitas memoráveis caixeiras. A mais velha caixeira viva tem mais de 100 anos e é um símbolo de resistência e memória. As caixeiras de Santa Rosa são famosas e comandam muitas Festas do Divino em vários quilombos e povoados da região. Atualmente existem mais de 30 caixeiras na faixa etária entre 20 e 70 anos ativas, que são contratadas em grupos de 5 e lideradas por uma caixeira-régia. Muitas

¹¹ A filósofa da ciência Isabelle Stengers (2018) apresentou-nos uma “proposição cosmopolítica”, uma provocação e uma convocação política à ciência para que reconheça os poderes de ação de Gaia e considere e reative os saberes mágicos. “O cosmos, tal qual ele figura nesse termo, cosmopolítico, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes”. A cosmopolítica, como ela mesma elucida, é uma “proposição cujo desafio não é o de dizer o que ela é, nem de dizer o que ela deve ser, mas de fazer pensar”. Ela “não se destina em primeiro lugar aos “generalistas”. Ela apenas adquire sentido nas situações concretas, lá onde trabalham os praticantes”. Nessa acepção ela foi rapidamente incorporada nas enunciações da antropologia interessada nas concepções e práticas de magias, feitiços e contra-feitiços das populações que ainda resistem em preservar suas técnicas de negociação com as forças invisíveis; e que, portanto, vivenciam o que podemos denominar como cosmopolítica.

¹² Apesar de todos pudores de enunciação, considero a existência de especificidades que permitem delimitar não só em termos analíticos a Encantaria Quilombola. Contudo, não pretendo convencionar o que ela é. Uma vez que se potencializa na multiplicidade de vivências e interações exercidas em muitas das mais de três mil comunidades quilombolas em todo Brasil. Tampouco anseio promover uma demarcação prévia de fronteiras étnico-religiosa. Almejo em princípio delimitar o universo de pesquisa, considerando inicialmente que pertencem a Encantaria Quilombola os ambientes, lugares, humanos, encantados, espécies animais, vegetais e minerais, objetos, famílias, linhas, correntes, doutrinas, toadas, cantorias, ritmos, festas, rituais, ritos e performances considerados pelos quilombolas e encantados com os quais interajo na pesquisa como sendo encantados e/ou quilombolas, encantarias e/ou quilombos e/ou de encantados e/ou de quilombolas.

dessas caixeiras também dançam tambor de mina e por vezes são seus próprios encantados que incorporados nelas assumem as liturgias dos ritos.

Além da secular e tradicional Festa do Divino, com calendário oficial que começa em novembro e seus ritos só terminam em janeiro, são realizadas na Santa Rosa outras Festas do Divino para o pagamento de promessas individuais e/ou de uma família específica, nas quais a comunidade também participa em prol do pagador da promessa, pela devoção ao Espírito Santo, por assumir uma função específica, como caixeira, imperatriz, imperador, mordomo, dama, salveiro, alferes, cozinheira, entre outras funções, e pela fartura, confraternização e diversão que a festa promove.

A presença dos encantados nas festas exalta a alegria no ritmo da caixa e no desafio dos repentes. Improvisação de versos por cada caixeira, que deve responder com perspicácia e boa rima o refrão entoado pela caixeira que lançou o desafio. A performance mais exuberante dos encantados é aclamada por muitos, mas também pode gerar algum fuxico e constrangimento, principalmente entre os mais velhos. Como veremos nas narrativas adiante, por ser considerada pelos próprios participantes como um ritual católico, os encantados possuem um lugar ambíguo na Festa do Divino. Mesmo que por vezes assumam uma posição privilegiada, financiando a festa ou conduzindo a liturgia incorporados nas caixeiras, a presença dos encantados é mal vista e estigmatizada. “A Festa do Divino não é uma festa de caboclo”. Por isso eles preferem vir discretamente, disfarçados na indumentaria e identidade de seus cavalos (médiums), de um modo não explícito e nem publicizado¹³. A participação dos caboclos na Festa de Divino é um ato de subversão e coragem. O que se observa é que apesar de a liturgia ritual ser conduzida por afro-religiosos e pelas próprias entidades espirituais, as distinções entre esses dois universos religiosos ainda são preservadas, e, portanto, sua integração envolve protocolos e moralidades, o que sugere diferenciações de pertencas e poder entre as entidades e espaços litúrgicos, e portanto, uma cosmopolítica que integra e relaciona esses distintos universos religiosos.

Em contextos etnográficos em que os religiosos e as próprias entidades das religiões de matriz africana são produtores das manifestações culturais enquadradas como uma expressão do catolicismo popular, repensar a noção de sincretismo é algo que

¹³ O professor Sergio Ferretti (1995), identificou que em São Luís a tradição das Festas do Divino é mantida por quase todas as casas de tambor de mina da cidade, mas observou que apesar de na Casa das Minas a festa do Divino ser dedicada a entidade vodum Nochê Sepazim, esse fato quase não é comentado e é desconhecido para a maioria dos participantes.

obviamente se impõe. No exercício proposto pelo professor Sergio Ferretti, a partir de sua etnografia na Casa das Minas, ele sugere que no sincretismo praticado pelos religiosos do tambor de mina não há o que tradicionalmente se pensa como sendo a manifestação desse fenômeno, que seria a fusão ou hibridações entre as entidades. O modo operante do sincretismo que ele observou foi por ele classificado de paralelismo entre universos religiosos distinguidos.

Dentre as noções de sincretismo religioso inventariadas por Ferretti, há autores que consideram o catolicismo popular como uma máscara. A devoção aos santos católicos seria um disfarce para encobrir a verdadeira entidade cultuada. Outros corroboram com a tese de que de fato há uma fusão dos elementos religiosos africanos e católicos. Não contemplado por uma perspectiva sociológica que vê a adoração aos santos católicos entre os de religiosidade afro-brasileira como uma estratégia de disfarce historicamente processada, e tampouco considerando que a presença da devoção aos santos católicos no tambor de mina se configuraria como fusão de entidades que corromperia a tradição, a “pureza” da matriz africana, o professor Ferretti se propôs a “repensar o sincretismo” (1995), buscando entender a fé nos santos proclamada pelos voduns e religiosos do tambor de mina.

Para ele as contribuições de Bastide inspiradas nas proposições de Lévy-Bruhl sobre o “pensamento primitivo” ajudam a pensar o fenômeno do sincretismo não como fusão, mistura e/ou identificação, mas como um sistema de equivalências funcionais, de semelhanças, de analogias e de participações; contudo não concorda com a solução encontrada por Bastide com sua elaboração do “princípio de cisão” como explicação do catolicismo vivenciado pelas populações afro-brasileiras. As participações para Bastide se dariam no interior das divisões que compõem o universo. De modo que um adepto ao candomblé cultua seu orixá em sua total integridade e participa da liturgia católica e da sociedade nacional sem comprometer sua ancestralidade. O princípio de cisão permitiria compreender como não contraditório essa dupla fé, esse duplo vínculo a duas cosmologias distintas, que não seriam necessariamente opostas, mas sim separadas. Para Ferretti de fato “o participante do candomblé consegue construir o mundo como um todo coerente harmonioso e vive suas crenças sem nelas encontrar contradições, como mesmo Bastide constatou” (Ferretti. S., 2013: 64). Contudo, discorda de que o fiel vive cada fé de forma separada como sugere o princípio de cisão.

Anjos e Oro (2008) apresentam uma análise que caminha criticamente na mesma direção de Ferretti, mas com algumas proposições que diferenciam suas abordagens.

Ferretti acreditava na declarada fé católica dos mineiros¹⁴ e voduns, os outros dois autores consideram que o sincretismo é produzido pelo modo de encadeamento de dois regimes de existências, e não está ancorado propriamente na “crença dos nativos” e na conversão ao catolicismo. Na análise que produziram a partir da pesquisa com os vários perfis de devotos de Nossa Senhora dos Navegantes, padroeira da cidade de Porto Alegre, concluíram que o que dá sustentação ao sincretismo da santa com Iemanjá é o encadeamento possibilitado pelo fato de a imagem ter chegado pelas águas. O que possibilita a fé na santa é o fundamento de Iemanjá que ela carrega. Por isso os autores supõem que “o sincretismo emane mais dos objetos em circulação do que dos homens em alienação”. Não se trata da colonização de perspectivas, mas de uma apropriação (englobamento, integração) “contra-colonial”, como diria Antônio Bispo dos Santos (2019), liderança intelectual quilombola, dos símbolos disponíveis no ambiente colonial.

As contribuições de Anjos e Oro são importantes no sentido de evidenciar que “sem fundamento não há sincretismo e a manutenção do fundamento carrega o ícone alienígena para o interior da cosmologia afro-brasileira”. O “contágio iconográfico” seria para os autores a expressão de uma “gramática da relação desse mundo religioso afro-brasileiro com outros mundos. As coisas ‘de outro mundo’ destacam-se como o lugar da presença se puderem ser encadeadas à série preexistente”. Ou seja, os elementos simbólicos – palavras, gestos, entidades, imagens - só ganham sentido se contextualizados e relacionados aos próprios valores e aos universos simbólicos ao qual foram integrados.

É visualizando essa “gramática da relação”, na qual santos, doutrinas, mitologias e símbolos do catolicismo são compartilhados pelos afro-brasileiros, que podemos compreender suas dinâmicas cosmopolíticas. Essas cosmopolíticas são múltiplas e configuradas nos diversos contextos religiosos. Sejam os de escala mais ampla, que permite a delimitação de diferenças e a especificação de várias denominações religiosas de matriz africana, sejam na escala mais particular e singular, dos contextos simbólicos específicos vivenciados pelos devotos.

As contribuições analíticas do casal de antropólogos, Sergio e Mundicarmo Ferretti, são valiosas, porque ancoradas em um profundo conhecimento etnográfico. Recuperar a proposição do professor Ferretti, de que no tambor de mina se opera um tipo de sincretismo de paralelismo, é um passo importante na visualização e compreensão dessa gramática da relação, melhor dizendo, da cosmopolítica no tambor de mina.

¹⁴ Religiosos do tambor de mina.

Para elucidar sua proposição de um sincretismo de paralelismo presente no tambor de mina, Ferretti prefere utilizar como metáfora a imagem de um bolo recheado com diferentes camadas, mas que são saboreadas e digeridas indistintamente. Há separações e não fusões, pois os voduns podem até ser identificado por ter algumas semelhanças de atributos com os santos católicos, agregando-os as suas linhas, correntes e famílias, mas não são e não se confundem e nem são disfarçados como sendo santos. Não há fusão, nem mascaramento e nem cisão. Os fiéis aos encantados e os próprios voduns exercem a fé nos santos católicos em sua plenitude e não apenas nos momentos e espaços dedicados aos seus cultos. É por isso que existem altares de santos católicos nos quartos de consulta e salões onde dançam os voduns. Por vezes encontramos encantados nas missas e procissões católicas. Eles adoram a Festa do Divino e ainda batizam crianças. Contudo, apesar dos afro-religiosos manifestarem sua fé aos santos católicos, esses não são vistos incorporados e dançando nos terreiros. Eles pertencem a outra dimensão, conservam sua “santidade” e, como proclamado pela doutrina católica, estão lá no céu realizando seus milagres aos devotos da terra.

Na topografia do mundo da encantaria os santos estão lá no céu e os encantados na terra, na mata, no fundo, nas águas. Podemos considerar que a noção de sincretismo de paralelismo que o professor Ferretti sugere, também nos induz a pensar topograficamente, assim como a afirmativa dos religiosos de sua crença na existência de mundos espirituais paralelos. Esses mundos ocupam diferentes dimensões, cujas forças espirituais que delas emanam se inter cruzam e são sentidas na biografia dos religiosos; que compartilham a fé de que as múltiplas ontologias espirituais agem com poder sobre o mundo dos viventes da terra, sobre os corpos, sobre a dimensão material e visível.

As conversas que tive com Mãe Severina e com sua cabocla Teresa Légua sobre a Festa do Divino elucidam essa cosmogonia e sua cosmopolítica, as relações de poder e diplomacia entre encantados, humanos e o Divino Espírito Santo. Façamos uma pausa na escrita e leitura reflexiva para visualizarmos a cosmopolítica da Encantaria Quilombola através das narrativas autobiografias de Mãe Severina, uma mulher quilombola que nasceu em 1953, e a de sua encantada, a cabocla Teresa Légua, que é por ela considerada como sendo sua farrista, guia e mãe.

A *atuação*¹⁵ (incorporação, performance e agência) da cabocla Teresa Légua no corpo e na vida de Mãe Severina produz uma série de acontecimentos que marcam de forma significativa a sua biografia. As memórias a respeito desses acontecimentos, resgatadas pelas oralidades dos envolvidos, também são produtoras de uma biografia mitológica de Teresa Légua. Na etnografia fílmica da Encantaria Quilombola que realizei¹⁶, Severina e Teresa, humana e encantada, são as duas personagens principais. Cada qual com ontologias, performances e oralidades próprias e diferenciadas entre si. São duas biografias entrelaçadas, a da mãe de santo e a da cabocla, mesmo que produzida por um só corpo; ou seja, vividas e contadas através da materialidade corpórea de Mãe Severina. Pois quando Teresa Légua está incorporada é a cabocla quem fala, com oralidade e posição na história distintas das de Mãe Severina. Aliás, podemos considerar que na biografia de Severina, contada por ela e por sua cabocla, ela é a protagonista e Teresa Légua a antagonista. Como personagens distintos, cada qual tem sua biografia e uma atuação própria na história da outra.

Importante registrar que Mãe Severina começou a dançar tambor de mina com uns 20 anos de idade, em meados dos anos 70, na Tenda Santa Bárbara, em Santa Rosa mesmo. Seu Cearenso, caboclo de uma família de encantados da Turquia, foi o primeiro guia a incorporar e, portanto, tem posição hierárquica superior à da cabocla Teresa Légua. Assim como sua cabocla, o caboclo turco é imprescindível na biografia de Mãe Severina. Teresa Légua é uma guia muito poderosa e junto com Seu Cearenso preparou Severina para se tornar uma mãe de santo. Com o corpo preparado passou a receber muitas outras entidades, algumas delas tive a oportunidade de conhecer e filmar. Em meados dos 80,

¹⁵ Assim como *croar*, o termo *atuar* é amplamente utilizado pelos encantados e pelo povo do quilombo para se referir ao fenômeno da incorporação. O interessante é perceber que os usos desses termos ampliam a noção de incorporação e expressam diferentes características e potências do fenômeno. *Croar* denota incorporar porque indica como se dá a ação específica de uma entidade espiritual possuir um corpo humano, que acontece quando os “os encantados descem pela croa”, que fica localizada no alto da cabeça. Estar atuado indica outros aspectos da incorporação, o de estar com “os sentidos tomados pelos encantados”; com o corpo e as ações que dele se projetam comandados por forças espirituais. O *atuar* é uma potência dos encantados que se expressa em suas ações durante todo o tempo de possessão dos corpos humanos, quando esses estão *atuados*, dominados pelas entidades espirituais.

¹⁶ Minha inserção como pesquisadora da Encantaria Quilombola em Santa Rosa dos Pretos foi iniciada em 2004, em um fazer fílmico etnográfico. De 2004 a 2007 filmei várias festas de tambor de mina. Em 2016 retornei à comunidade com a proposta de inserção no doutorado, que veio a se concretizar em 2017. Desde então retomei as filmagens das festas. Minha pesquisa de campo se estende por toda a comunidade, mas se concentra na biografia de Mãe Severina. Em sua casa me hospedei por várias temporadas que variaram de um a quatro meses cada uma nos anos de 2017 e 2018. Em outubro de 2018 me mudei para São Luís e passei a ir quase todos os finais de semana para Santa Rosa. Também passei a frequentar as festas em outros salões de tambor de mina. Ampliando meu aprendizado com outros país, mães, filhas e filhos de santo. Pretendo defender em 2021 a tese “Encantaria Quilombola: uma etnografia fílmica do *atuar* dos encantados junto à comunidade rural negra maranhense de Santa Rosa dos Pretos”.

Mãe Severina começou a erguer a sua Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, num quartinho de taipa. Atualmente é a maior entre as cinco tendas de tambor de mina da comunidade. Teresa Légua, entidade da encantaria das matas de Codó, é filha do Velho Légua. Patriarca de uma grande, gregária e importante família de encantados. Ela tem muitos irmãos que também incorporam em Mãe Severina e em muitos outros médiuns da comunidade. É costume dizer que na Santa Rosa a família Légua tem reinado. Teresa assume a liderança e com isso é a entidade que mais se faz presente na vida comunitária. Na biografia de Mãe Severina as outras entidades que ela incorpora também são atuantes. Por sua vez, a biografia mitológica de Teresa Légua é construída também pelo que acontece no mundo da encantaria e por sua atuação incorporada em outros médiuns¹⁷.

Neste artigo vamos nos concentrar em um evento específico da trama biográfica de Mãe Severina e Teresa Légua, no qual o Espírito Santo foi acionado para solucionar o conflito entre as duas, humana e encantada. Selecionei entre os relatos autobiográficos que ambas me oferecem quando eu ligo a câmera, com a intensão declarada por mim e por elas de registrá-los, aqueles que narram os acontecimentos por elas vividos e que versam sobre essa trama que levou Mãe Severina a pedir uma “esmola de saúde” ao Espírito Santo e a prometer se coroar como imperatriz na Festa do Divino, receber em sua croa a coroa do Império.

O pagamento dessa promessa foi realizado 23 anos depois do prometido, entre os dias 06 e 11 de julho de 2017, com uma grande Festa do Divino, a qual eu e outros pesquisadores tivemos a oportunidade de participar, filmar e fotografar. A festa seguiu a liturgia tradicional, mas com uma novidade. Foi a primeira vez que uma senhora foi coroada imperatriz, pois o costume é coroar crianças e adolescentes. Foi uma festa muito bonita e badalada, reunindo centenas de pessoas da comunidade e de outros quilombos da região, professores e estudantes de várias universidades. As imagens que registrei me permitiram identificar a sequências dos ritos; as gestualidades, elementos e símbolos rituais; a importância e a centralidade litúrgica das caixeiras; as performances dos participantes e os papéis assumidos por eles. Mas só conversando com as duas, Severina e Teresa, que pude compreender as motivações e emotividades, agências e afetações, que estiveram presentes na Festa do Divino realizada por Mãe Severina para o pagamento de sua promessa.

¹⁷ Eu mesmo já encontrei Teresa Légua incorporada em outros médiuns. Por duas vezes, em médiuns e salões de tambor de mina diferentes e bem distantes da Santa Rosa, ela veio falar comigo com a clara intensão de demonstrar que era ela, a mesma Teresa que incorpora em Mãe Severina.

As conversas foram filmadas, transcritas e editadas. Mesmo que editadas, as falas selecionadas de Mãe Severina e Teresa Légua preservam a integridade de suas formas narrativas e das histórias por elas contadas. A intenção é expor o discurso autoral dos sujeitos etnobiografados. Sigo nesse intento, inspiradas nas belas palavras de Walter Benjamin: “Adere à narrativa a marca de quem a narra como na tigela de barro a marca das mãos do oleiro”¹⁸.

Antes de adentrarmos nas conversas vamos às auto apresentações. Destaco um trecho em que Mãe Severina se define e um outro em que sua cabocla Teresa Légua identifica o nome dos seus pais e de alguns dos irmãos, ordem de encantamento entre eles, e o lugar que ela ocupa nessa ordem. É claro que as duas, a mãe de santo e a sua encantada, são muito mais. Só convivendo e conversando com elas que vamos as conhecendo, aprendendo que “cada qual é cada qual”. Ambas, ao permitir que eu filmasse suas conversas pactuaram comigo que querem ser conhecidas. Que gostariam de compartilhar suas biografias, suas histórias, seus saberes. Pelo menos aqueles que elas podem e querem contar. Porque segredo não se conta.

Mãe Severina se define assim:

Hoje eu sou uma mãe de santo. Eu já era costureira. Eu comecei a costurar novinha. Desde 10 anos que costuro. Sou mãe de santo. Sou costureira. Me orgulho. Sou mãe de santo e agora virei caixeira do Espírito Santo. Também com muito orgulho sou caixeira do Divino.

Cabocla Teresa Légua se define com uma das mais velhas da família Légua, como uma encantada com muita experiência e que pode vir como criança ou mocinha, em suas próprias palavras ela exalta e revela o nome dos mais velhos da família Légua e explica a hierarquia e as múltiplas possibilidades de aparência e performance etária dos encantados:

¹⁸ Citação capturada da epígrafe do capítulo “Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens” de autoria de Marco Antonio Gonçalves no livro Etnobiografia do livro Etnobiografia: subjetivação e etnografia, por ele organizado. Neste capítulo o professor faz um inventário das formas que a biografia foi incorporada na etnografia. Na primeira fase da antropologia moderna a biografia era utilizada para ser extrapolada como exemplo etnográfico de tipos sociais, sendo tratada, eliminava-se as singularidades e a autoria dos personagens. A biografia era explicada e não considerada como algo que explica. O que ele sugere, no entanto, é assumir o a narrativa autobiografia situada no mundo é engendrada pela relação. De modo que “o etno de etnobiografia é derivado da etnografia”. “A produção de uma pessoa-personagem depende de uma relação, a construção do eu depende de uma alteridade, não de um outro que simplesmente escuta, mas de uma capacidade de evocar um discurso sobre si própria que comunica ao mundo está potência do ser “eu”, sendo “outro”, por definição. Esta alteração é o que garante a construção da pessoa-personagem, uma potência em transcender uma intimidade, uma subjetividade individualizante para se realizar através de uma narrativa que dá conta de um estar no mundo” (2012:36).

O mais velho de meu pai Légua Bogi da Trindade é Leguinha. Quando ele nasceu, se encantou-se - melhor dizendo - minha mãe, que é Ana Joaquina, botou o nome dele o nome de meu pai. Meu pai é José Joaquim Légua Bogi da Trindade, ele é o Velho Légua e Leguinha é José Joaquim Légua Bogi da Trindade Filho. Eu sou mais velha do que meu irmão Pedro. Certo que eu venho em linha de criança, de mocinha eu venho. Mas eu sou coroa veia. Eu estou tarimbada na mina.

As duas conversas com a cabocla Teresa Légua incorporada em Mãe Severina, apresentadas a seguir, foram filmadas no quarto de atendimento da Tenda Nossa dos Navegantes. Na primeira, um filho de santo de São Luís estava presente. Na segunda estavam presentes a filha, o genro, a irmã e o primo de Mãe Severina. Todos são compadres de Teresa Légua, deram pelo menos um dos filhos para a cabocla batizar. Com a boa audiência as conversas foram reveladoras. Entre as duas conversas com a cabocla, exibo uma que tive com Mãe Severina. A ordem de apresentação das conversas segue uma sequência cronológica, dialógica e de revelação. A Festa do Divino, que aconteceu três semanas antes das conversas, foi o assunto principal.

Para facilitar a visualização da dinâmica de diálogo as falas estão enquadradas. Cada quadro da tabela é um que fala. Logo no início do quadro o nome de quem fala está anunciado. A fala da cabocla Teresa Légua está com a letra destacada em itálico e em negrito e a de Mãe Severina está em itálico. Na minha fala, enunciada como “Eu”, a letra segue padrão sem destaque. Quando na performance narrativa elas reproduzem os diálogos entre diferentes personagens que participam de uma cena por elas contadas, as falas que elas imitam será evidenciada pelo travessão.

No final de uma tarde ensolarada do dia 22 de julho de 2017, entramos, eu e a câmera, no quarto de atendimento da Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, para uma “breve” conversa com Teresa Légua. Ela estava ocupada com um filho de santo e eu queria ir para um tambor de crioula de pagamento de promessa para São Benedito da Casa do Forno. A intenção era marcar uma outra conversa, com trechos na sequência apresentados. Apesar da minha pressa, Dona Teresa tocou em pontos importantes que estimulam a reflexão proposta, compreender “a gramática da relação” entre humanos, encantados, e o Espírito Santo como uma expressão da cosmopolítica de matriz africana.

Teresa Légua: *Porque você ainda não entrevistou da festa dela. Ela precisa falar muito disso aí. Que eu tenho certeza. Eu também quero conversar com a senhora.*

Pense em uma festa. Aqui dentro do quilombo Santa Rosa dos Pretos ainda não deu uma festa de Divino Espírito Santo organizada, cada qual no seu lugar, farta que nem essa de Dona Severina.

Muito bonito. Mas eu prometi a eles e a ela que não viria porque eles estavam pagando uma promessa. Um voto que ela pediu uma esmola de saúde para o Divino Espírito Santo. Então eu não podia empatar. Promessa é promessa. E promessa é dívida. Então ela tinha que estar com a croa limpa para poder receber o Espírito Santo na croa, na cabeça, para poder pagar a promessa. Então eu não podia estar em mastro, eu não podia estar na morte do boi. Eu não podia na coroação. Se fosse de uma irmã dela ou de uma filha, talvez eu estaria. Eu também sou caixeira e toco caixa. Estava tocando caixa. Mas eu não podia. Prometi a Deus e prometi aos santos, e prometi para ela. Porque eu sou mulher de palavra. Eu sei o que é o Espírito Santo e eu sei o que me cabe. Eu não posso misturar as coisas. E pedi para meus irmãos:

- Não bagunça com o coreto que eu não gosto. Deixa para vocês virem terça-feira ou segunda-feira. Não bagunça que eu não vou gostar. Lá é uma festa que não é permitido nós estar. Deixa Dona Severina pagar a promessa como ela prometeu para o Santo. Deixa ela fazer as coisas direitinho. Com a condição dela. Com a palavra dela que ela deu para o Divino.

Tudo de muito ela comprou. Todo mundo está almoçando, todo mundo está jantando à vontade. Isso é o que eu queria. Eu comprei pra Dona Severina um porco para ela fazer a festa.

Dona Julia eu estava aqui. Não estava em croa, mas eu estava prestando atenção nas coisas. Tudo muito maravilha. Gente eu adorei aquela festa, mesmo que foi longe, eu adorei. Na hora da coroação foi tarde da noite, mas foi uma coroação excelente. Ela ficou tão desaparecida que parecia que ela estava acabada. Muito cansada. Deu pena dela, mas... Ela é guerreira.

No convívio dia a dia com Mãe Severina entendemos o que Dona Teresa Légua quis dizer por guerreira. Está sempre inventando uma obra na casa, assumindo a função de pedreira, cuidado das criações, costurando, brigando com os netos. Numa manhã ensolarada do dia 26 de julho, no quintal, encontrei ela sentada “concertando” peixe e aproveitei para conversar sobre a Festa do Divino e filmar.

Dona Severina: *Minha Festa foi maravilhosa. Se eu tivesse morrido ontem eu tinha ido satisfeita. Porque depois que eu paguei minha promessa eu me sinto muito leve. Tem 23 anos que eu devia essa promessa. Lutando para pagar.*

Fiz as compras tudo no dinheiro, não faltou nada. Entreguei pra Dalva tudo que tinha comprado. Não deixou meu povo com fome. As cozinheiras que foram quase umas 20 pessoas ajudando. Que quando eu olhava para ali, para cozinha nos pés de árvore estava tudo cheio de cozinheira me ajudando, minhas conterrâneas me ajudando.

Eu: E a senhora fez essa promessa por quê?

Dona Severina: *Aí a história é longa. Eu adoeci e não tinha remédio que me curasse e eu me peguei com o Divino Espírito Santo. Uns diziam que eu estava enfeitiçada, mas eu sabia que não era feitiço. Magia, né? Magia negra. Diz que tinham me enfeitiçado. Eu sabendo que não era. Eu sabendo por onde tinha começado. Estava raspando 6 meses que eu tinha adoecido. Eu tomava remédio, remédio e nunca ficava boa. O pessoal vinha para cá. Fazia*

quarto comigo. Passava o tempo comigo, cuidando de mim e eu não ficava boa. Na época meu marido estava trabalhando para o Rio. Todo o dinheiro que ele mandava eu estragava com remédio e não ficava boa. Eu fui e me peguei com o Divino Espírito Santo. Se ele me desse uma esmola de saúde eu me croava. Ia me preparar e me croava. Botava ele na minha croa. Queria que ele me desse uma esmola de saúde. Com o decorrer do tempo, dos dias eu fui melhorando. Sim tomando os remédios, outros tipos de remédio, injeção, comprimido. Eu já tinha passado por esses remédios e nunca tinha me curado e tornei a renovar os remédios. Então os poderes de Deus, Nossa Senhora e o Espírito Santo é muito grande. Ele ouviu os meus pedidos de me dar essa graça e me deu. Eu fui recuperando, até que eu fiquei boa. Graças a Deus. Passou tempo e eu fui cuidando do salão (de mina) e esqueci da promessa. Quando foi uma época aí para atrás. Está com 6 anos a 7 anos. Aí eu fui sonhando com pombo sentando na minha cabeça. Eu enxotava da minha cabeça. Porque tinham um jeito de dizer que quando você sonhava com pena era alguém da família que morria. Então eu tinha medo de sonhar. Aí foi que eu lembrei que era promessa que eu tinha que pagar.

Meu marido disse:

- Não, não era nada demais. É tua promessa.

Eu disse:

- Ixi. Deveras. Eu estou devendo.

Aí foi que eu fui lembrar. Aí eu fui fazer plano. Meu marido me deu um boi. Terezinha Bogi da Trindade, que é minha mãe de santo, me deu um porco pequeno. Era a ajuda que ela podia me dar. Aí eu criei com muito cuidado. Hilário saiu cedinho para não ver eles matarem o porco. Eu chorei muito, meu bisneto também chorou bastante. Eu chorei pelo boi que eu não vi crescer e chorei pelo porco. Aí tivemos que matar o porco. Festa de Divino tem que ter o porco.

Se você entrava naquela cozinha bem ali você achava comida. Era do povão. Ninguém saiu daqui desagradado. Que para isso eu me preparei. Sim. Deus e Nossa Senhora me deu a força. Para mim, meu genro, meu compadre, minha filha e meu marido. Me deu a força e nós nos preparamos para comprar a coisa toda a dinheiro. Eu não me queixo. Eu não devo nada. Então a promessa para mim foi bem paga. Eu não exagerei. Eu fiz aquilo que eu tinha condição fazer.

Bom não é você dizer, bom é você manter com sua palavra. Então foi o que eu fiz. Mantive minha palavra. Aprontei todos. De prova estava todo mundo aí.

Eu: Os santos que a senhora mais se apega?

Dona Severina: *Eu não tenho classificação. Para mim todos os santos que Deus botou no mundo, quando eu não acerto o nome de todos eu digo:*

– Todos os Santos do céu e da terra, que ouçam minhas palavras e me protejam cada passo que eu dou, cada hora, cada minuto. Me usem em pensamento. Me faça de mim os seus instrumentos, Senhor, com seus santos.

Eu me apego com todos os santos. Que têm muito santo que a gente não sabe nem o nome. Mas com esses todos que Deus colocou no mundo eu me apego.

Eu: Mas a senhora não tem um predileto?

Dona Severina: *É como eu estou lhe dizendo. Se a gente disser eu tenho meu predileto os outros se zangam. Então eu não posso escolher. Quando eu não acerto o nome de todos eu me apego com todos os santos, do céu e da terra.*

Eu: A senhora já fez promessa para quantos os santos?

Dona Severina: *Fiz uma promessa com o Divino Espírito Santo. Depois eu fiz uma promessa com São José de Ribamar, que é justamente foi esse que eu paguei agora junto com o Divino Espírito Santo. Essa de Espírito Santo que eu coloquei meu bisneto de imperador. Na qual foi muito bonito ele. Eu que aprontei ele. Foi eu que fiz a roupa dele. Mandei fazer a bota. Saiu um príncipe ele.*

Sim. Foi Benedito que ia atrás de remédio para mim. Quem me socorria na hora. Ai eu me apaguei ao Divino Espírito Santo que se ele desse uma esmola de saúde eu daria Benedito de mordomo para ele. Eu dava o dinheiro e dava os foguetes para ele se apresentar. É assim foi. Benedito foi o mordomo do Santo.

Agora a coisa que eu pensei na minha vida era de receber minhas caixeiras como eu recebi aqui na minha casa. Porque as caixeiras são uma peça muito fundamental, também que nem eu sou. São minhas irmãs, minhas colegas, tudo para mim.

Eu: O que faz as caixeiras na festa do Divino?

Dona Severina: *Muita coisa. Se não tiver caixa não tem Festa do Divino. Não se faz Festa do Divino sem caixeira. Elas que fazem toda a cerimônia. Primeiramente é visitar os impérios, segundo se tiver algum mordomo que queira ser visitado com caixa, elas têm obrigação de visitar.*

Eu: Quantas caixeiras têm que ter na festa do divino?

Dona Severina: *No meu grupo já somos 6, mas eu acho pouca. Porque a croação é muito puxado. Como eu sou a líder do grupo e só tenho que ganhar o quanto elas ganham. Tem lugar que os companheiros ajudeia os outros companheiros. Mas eu não. Aqui na Santa Rosa não. Todo mundo ganha o mesmo tanto.*

Sou profissional e me orgulho. A primeira vez que eu toquei caixa para ganhar dinheiro foi 2006. Hoje eu sou caixeira. Me encontro caixeira do Divino Espírito Santo. Me assumi. Eu agradeço a Deus e Nossa Senhora e Paula, minha tia Paula.

Na entrada da noite deste mesmo dia 26 de julho, uma quarta-feira, dia da semana em que Mãe Severina costuma fazer a “chamada” para seus caboclos, o quarto de atendimento estava cheio. Cabocla Teresa Légua recebeu a visita de Chicocó, que é curador da comunidade e primo de Mãe Severina. Depois da conversa particular entramos para prostrar e beber com a cabocla, eu, Dona Francisca, que é filha de santo e irmã de Mãe Severina, sua filha Núbia e seu genro José. Todos os presentes pertencerem a família de Mãe Severina e são compadres de Teresa Légua. A cabocla estava animada e a conversa filmada foi reveladora.

Teresa Légua: ***E Dona Julia? A senhora vai filmar essa bebedeira aqui?***

Eu: Já está filmado. Não pode filmar a bebedeira não?

Teresa Légua: ***Pode. Porque eu sou beberona. Eu não posso esconder minha origem.***

Eu bebo sim. Estou bebendo. Tem gente que não bebe está morrendo.

Mas na terça-feira eu não estava bem. Pedro não estava, Leguinha não estava. O combinado era vir na segunda ou terça-feira. Como eu não queria incomodar Dona Severina que ela estava muito abatida deixei para vir na terça-feira. Cheguei não achei ninguém... Fiquei um pouco descontrolado da coisa.

Eu disse para meus irmãos:

<p>– <i>Eu não quero um encantado nessa festa. Porque é Festa de Divino e Dona Severina vai pagar a promessa dela. E eu não quero encantado aqui.</i></p> <p><i>Para depois o povo está falando. Né? Então nossa festa vem aí. Tem agosto, tem setembro. Eles estão até aqui comigo. Eu não estou nem aí.</i></p>
<p>Eu: Se os encantados viessem para a Festa do Divino o povo ia falar mal?</p>
<p>Teresa Légua: <i>Fala. Fala porque não compete. Complica. Muda. Para Dona Severina pagar a promessa dela muito bem paga. Como ela pagou.</i></p> <p><i>Eu não estava em croa, mas eu estava prestando atenção em tudo.</i></p>
<p>Eu: Dona Teresinha tinha outro irmão da senhora assistindo a festa?</p>
<p>Teresa Légua: <i>Não. Eles me atenderam muito bem. Só assim eu que estava invisivelmente na casa, mas meus irmãos não me incomodaram não.</i></p>
<p>Eu: É porquê se ele viesse..</p>
<p>Teresa Légua: <i>Um vinha, vinha outro. Era mina feita. E não era mina. Era festa do Espírito Santo. Foi uma esmola que Dona Severina pediu para o Divino.</i></p>
<p>Eu: Se os encantados viessem tudo...</p>
<p>Teresa Légua: <i>Virava uma bagunça. Porque a bebedeira começava.</i></p>
<p>Eu: Aí todo mundo ficava sabendo que a festa do Divino....</p>
<p>Teresa Légua: <i>Tinha virado mina. Porque o pessoal aqui diz o que eles querem.</i></p>
<p>Eu: Nenhuma festa do Espírito Santo pode virar batuque de mina?</p>
<p>Teresa Légua: <i>Não. Não pode.</i></p> <p><i>A família dos Léguas toca muito bem. Faz uma coroação excelente. Eu sou caixeira. A família dos Légua toca caixa muito bem. Manezinho, Leguinha, Pedro.</i></p>
<p>Teresa Légua: <i>Eu vou lhe contar a história como foi essa doença de Dona Severina. Eu não sei se Seu José sabe disso. Dessa doença dela. Eles viviam na miséria. Eles viviam ruim, não tinha mesmo. Só trabalho em roça. Padre Ribamar apareceu aqui, que era meu amigo, e Manezinho, que ele carregava Manezinho, que é meu irmão. Toda vez que ele passava aqui ele deixava 100 reais para eu comprar luz para casa. Padre Ribamar que era cavaleiro de Manezinho. Quando foi um dia:</i></p> <p>– <i>Teresa.</i></p> <p><i>Isso Manezinho em croa, porque todos os meus irmãos me respeitam, graças a Deus:</i></p> <p>– <i>Teresa eu vou lhe dar um boi para sua festa.</i></p> <p><i>Tudo bem. E passou a festa que era do Velho Cearenso. Não sei se compadre se lembre disso? Que eu estava preparada que esperaram o boi e o boi não veio. Eu guardando o dinheiro de uma banda de boi, mas não disse nada a ninguém. Seu Sebastião estava preocupado que não tinha carne. Eu chamei 5 horas para cá e entreguei o dinheiro para eles comprarem a carne. Aí com 8 dias ele passa e deixou um cheque para mim em troca do boi. No valor do boi. Depressa veio uma vaga para Seu Hilário para ir para o Rio de Janeiro. Ela (Dona Severina) vai e recebe o cheque:</i></p> <p>– <i>Olha nêgo o cheque que Padre Ribamar deixou.</i></p> <p><i>Aí com 3 dias o rapaz veio:</i></p> <p>– <i>Hilário tem um convite para ir para o Rio de Janeiro.</i></p> <p><i>Ele (Seu Hilário) disse:</i></p>

– *Rapaz eu não tenho dinheiro.*

Ela (Dona Severina) vai por aqui e disse:

– *Talvez Dona Teresinha aparecesse por aqui ela te emprestasse o dinheiro. Tu ias para o Rio de Janeiro. Porque tu não podes perder esse serviço.*

Ele disse:

– *É mesmo.*

Pois eu só vim na outra quarta-feira. Aí ela veio me chamou. Era até para acolá. A casa era de taipa. Ela chamou eu vim:

– *Dona Teresa, eu quero negócio com a senhora.*

– *É mesmo Seu Hilário?*

– *Sim senhora.*

Os meninos eram tudo pequeno. Aí disse:

– *Para a senhora me emprestar um dinheiro aí que apareceu para mim um trampo e eu quero viajar, mas não tenho dinheiro.*

– *Ô Seu Hilário, eu não tenho dinheiro. O dinheiro que eu tinha eu gastei na festa do Velho Cearenso. E não tenho dinheiro.*

– *A senhora tem.*

– *Não tenho não.*

Eu ainda não tinha visto.

– *Padre Ribamar deixou um cheque para a Senhora aí. E eu queria que a Senhora destrocasse e me desse a passagem para mim.*

– *O dinheiro do boi? Cadê esse cheque?*

– *Está dentro do quarto.*

Eu fui, revirei. Ela tinha metido o cheque dentro de uns livros que eu tinha. Cacei, cacei.

– *É esse o cheque. Pegue o cheque e destroque. Tira a sua passagem.*

– *Eu só quero a passagem.*

– *O senhor troca o cheque. Tira o dinheiro da passagem, das despesas com sua viagem, compra a mercearia da sua mulher. Agora quando você receber seu dinheiro eu quero o dinheiro aqui na palma da minha mão.*

Assim mesmo.

– *Trato feito. Eu vou ganhando um tanto e vou lhe pagar.*

Seu Hilário foi destrocou meu cheque. Né?

Então destrocou meu cheque. Comprou mercearia para eles, calçãozinho para menino, comprou japonezinha. Eu não me esqueço disso minha comadre. Deixou todo mundo calçadinho. A casa fornecida. Um cheque num valor alto. Tirou a passagem dele, tirou a despesa dele. Deixou um troquinho para eles e foi embora. Lembro minha comadre como se fosse hoje. Tudo pobrezinho. Você sabe como era. Ela (Dona Severina) muito respeitadora na mesa, mas nesse dia ela desceu do salto comigo:

– *Seu Hilário viajou, arrumou a mala e foi embora para o Rio de Janeiro.*

Eu estou quieta no meu lugar.

Ela chorou, chorou, chorou. Ela pegou. Não achou que estivesse bom, bateu na porta do segredo. Saiu de lá só de camisola:

(Encena batendo na porta do quarto de segredo)

– Fica com meu marido, miserável. Tu deste o dinheiro para o meu marido ir se embora. Fica com ele de caseiro para ti.

Dona Severina fez isso. Me deu Seu Hilário de caseiro para mim porque eu dei a esmola do dinheiro para ele caçar emprego para ele. E ela me dando seu Hilário de caseiro. Você acha meu compadre que uma cabocla bonita como eu sou. Eu sou bonita não sou? Fale a verdade! Uma cabocla bonita como eu sou. Você acha que eu, se eu fosse uma ser humano eu ia querer Seu Hilário? Para que? Só se fosse para jogar fora. Que para ser meu marido eu não queria. Porque é feio e pobre. Eu não queria. Eu me casaria com homem aviador, homem que tem avião, tem navio. Se eu fosse uma ser humana.

– A vai. Que essa você vai me pagar bem caro.

Não fiz nada com ela nesse momento não senhor. Ela voltou chorando.

– Miserável eu? Miserável vai ser tu.

Deixei quieto, mas nessa hora que ela disse isso.

– Ixi! Eu vou descer do salto e vou te matar ainda por esses tempos. Vou te matar para tu me respeitar. Aí eu não gostei. Não gostei mesmo. Porque todo mundo me respeita. Deixei passar 15 dias. Dos 15 dias ela veio encher água bem aqui com a escova. Que ela só queria ser gostosa. Ela saiu com a escova, a camisola muito bonita. Ela queria ser importante. Com pote bem ali e eu atrás. Encheu o pote e colocou nas costas. Quando ela meteu o pote que estava cheio eu ajuntei com Dona Severina:

– É hoje que eu te mato!

Ela só deu um grito. Seu Elias desceu. Derramou água, derramou tudo. Ele pegou ela. Eu ia jogar ela dentro do poço. Ele pegou e arrastou ela.

– E agora ela vai pegar uma trombose com 6 meses para aprender a me respeitar, se ela não morrer. Não matar ela.

Chegou no que eu queria. Eu dei um problema para Dona Severina. Problema daqueles sérios. Que ela se internava. Caía da cama do hospital. Estava ficando doida. Foi aquela coisa. Remédio. Eu nem. Sossegada. Em nem pchite. Eu nem como coisa. Aí ela chama seu Sebastião para se despedir do salão. Se lembra minha comadre? Que nesse dia ela ia morrer.

– Está certo. Ela vai sofrer bastante para poder morrer. Agora não.

Aí ela andava. E a mão. Era se tremendo. A boca entortada. Amarelinha da cor de um paninho. O pessoal passava a noite todinha fazendo quarto para ela.

Aí minha comadre Santa veio e disse que era para ir para casa de Dona Luzia que ela estava enfeitiçada. Ela disse:

– Não vou.

Miserável, já sabia o que ela tinha dito. Ela disse:

– Minha comadre eu não vou. Eu não estou enfeitiçada.

– Minha comadre a senhora está enfeitiçada.

– Não vou minha comadre.

– E a senhora sabe, então minha comadre a senhora tem alguma coisa aí, a senhora não quer dizer. Se for com meu compadre Cearenso até vai, mas se for minha comadre Teresinha a senhora vai morrer ainda hoje.

Todo mundo que olhava para ela dizia:

– Minha comadre o que foi que você fez?

Seu Libânio:

– Minha filha o que foi que você fez? O que foi que você fez para Teresa?

Ele chama é Teresa, me respeita.

– O que foi que você fez para Teresa?

– Nadinha.

E eu taca. Essa foi uma taca. Ela não estava mais aguentando. Quando foi um dia ela disse assim. E eu fiquei com raiva dela. Ela olhou para tempo e disse assim:

– Meu Divino Espírito Santo da Santa Rosa. Eu vou lhe pedir uma esmola de saúde. Me dê uma esmola de saúde que eu me croô. Eu vou ser imperatriz. A minha croação vai ser assim num dia de sexta-feira e meu mordomo é Benedito, que é muito meu amigo. Eu dou o dinheiro para ele se apresentar de mordomo e o dinheiro que eu der nós vamos lhe entregar. Me acode meu Divino Espírito Santo. Me dê uma esmola de saúde.

– Sua valência, miserável da peste.

Agora meu compadre eu quero que vocês me digam aqui o que eu vou fazer com o Divino Espírito Santo?

Nada. Que Espírito Santo é Deus. Quem sou eu?

– Infelizmente tu não vais cair no chumbo agora.

Aí ela foi indo. Aí o Velho Cearenso chegava e eu suspendi, não vim mais. Vinha assim, mas não descia. Passei seis meses.

– Seu Hilário vai chegar e eu vou vir buscar o meu dinheiro.

Ele só pagando conta dela. Mas o dia que ele chegar eu não deixo nem dormir juntos. Na hora que ele chegar eu pulo nela. Não tem conversa. Porque eu sou mal. Eu sou muito boa, mas eu não gosto de ninguém pisar minha pereba, minha ferida, tirar o meu calção, porque eu piso no pé dele também.

Eu: Mas Seu Cearenso sabia?

Teresa Léguas: Sabia, mas não podia fazer nada. Porque ela não podia me esculhambar desse jeito. Eu não quero homem de ninguém e nem quero ninguém. Não tem porquê eu namorar ser humano. Eu tenho meu particular, lá. Lá no meu reinado, mas aqui eu não quero particular com ninguém, e nem posso e nem tenho. Aí ela foi indo. O mesmo remédio. Voltaram tudo de novo. E Seu Cearenso:

– É as vezes ela tomando os remédios que já tomou ela vai levantando.

Ele já sabia. Ela foi repetindo e ela foi melhorando. Espírito Santo é pai. Ela pediu uma esmola de saúde para o Divino Espírito Santo e deu Seu Benedito de mordomo. Um mordomo para o Divino Espírito Santo. Agora ela tinha os dela da festa.

Gente, eu vou dizer. Mulher caprichosa. Ela não esqueceu de um detalhe que ela prometeu para o Santo. Ela se esqueceu da promessa. Mas quando ela se lembrou se lembrou tudo que tinha prometido para o Santo.

Só Divino. Só o pai.

Melhorou aos poucos. Até que ela foi. Ficou boa. Ficou forte. Sei que quando seu Hilário chegou, ela estava empinada.

Aí Seu Hilário liga que vinha chegar. Ela se produziu. Eu digo:

– Vai... Só que se deitar juntos... Vai...

Aí ela com as meninas. A lua bonita. Tudinho. Ela vinha aqui acendia a luz.

– Ô minha mãe, nunca mais apareceu. Só meu pai Cearenso.

Aí quando Seu Hilário chegou. Ia chegar umas 3 horas da manhã.

– Essa hora que eu venho buscar meu dinheiro. Vai ter que pagar meu dinheiro.

Ele não tinha pagado. Que teve que gastar com ela.

– Mas no dia que ele chegar eu quero meu dinheiro aqui, ô, na minha mão.

Aí ele chegou. Os meninos tudo contente. Pai tinha chegado. Certo. Quando carro parou me aproximei.

Quando ele deu boa noite, que ela abraçou ele, eu derribei:

– Epa!!! Vim buscar meu trocado aqui seu Hilário. Pode vir agora.

– Dona Teresinha?

– Eu mesma. Você é dono da sua casa eu sou dona da minha casa. Vim buscar meu dinheiro.

– Está bom minha velha. Vou só tomar um banho.

Só fui sair daqui eram umas sete horas da manhã. Não deixei eles se deitarem. Foi é com nojo. Não deixei. Ele ria.

– Pode rir. Mas não saio.

Que estava com 8 meses, 10 meses fora. Ele disse:

– Dona Teresa, quanto é que eu lhe devo.

– Você levou daqui 700,00. Você tem que me pagar 1.200,00. Por causa dos juros. Saque o dinheiro no dia de amanhã que eu quero fazer minha festa. Está perto. E é coisa que estou contando. Agora.

Depois de amanhã em diante você vai dormir com sua mulher. Hoje e amanhã eu estou aqui todo dia.

Eu fui em Itapecuru com Seu Hilário para trocar meu dinheiro. Procura para ele. Rodemos.

Mas ele me pagou. Duvido. Eu duvido com quem queira. Eu dou essa aqui a tapa e minha mão para caboclo corta de tora se Dona Severina disser pelo menos minha mãe é feia. Eu duvido. Ela me chamava Dona Teresa, e passou me chamar foi mãe. Faz é tempo que ela me chama de mãe. Porque comigo a coisa é mais embaixo.

Pode brincar com quem você quiser, mas a coisa comigo é diferente. Por isso, Seu José, minha comadre, Dona Juliana e meu compadre. Meu compadre já me conhece há muitos anos. Ele já me sabe.

Eu gosto de brincar com ser humano até na metade dos possíveis. Quando eu vejo que não deu eu corto as brincadeiras. E meus irmãos todo mundo me respeita.

“Promessa é dívida”. Se pudéssemos inventariar as motivações envolvidas na realização das manifestações da “cultura popular” e do “catolicismo popular” iríamos descobrir que a maioria são “dívidas” espirituais adquiridas por seus realizadores e em muitos casos essas “dívidas” são até herdadas. A Festa do Divino, o bumba-boi para os santos juninos, o tambor de crioula para São Benedito, as festas para os encantados no tambor de mina são “dívidas” em pagamento de promessas por graças recebidas. Essas

manifestações são realizadas para o agradar aos “santos”, “os do céu e os da terra” e “negociar” “esmola”, “misericórdia”, pedidos de saúde, amor, dinheiro, caminhos abertos, enfim, as mais inúmeras dádivas emanadas pelas forças espirituais. O que consideramos uma “manifestação cultural”¹⁹ é para os realizadores uma “obrigação”. Mãe Severina quando faz uma festa de tambor de mina para os encantados, quando prepara a “brincadeira” do bumba-boi Canário de Ouro, quando vai tocar caixa para o Divino Espírito Santo, sempre diz que está fazendo uma “obrigação”. Realizar e participar das festas é cumprir com seriedade suas “obrigações” em prol da sanidade física e mental de seu corpo e de seu povo. Àqueles que tem “obrigações” e deixam de participar das “brincadeiras”, de dançar ou tocar tambor, de tocar caixa e de viver a comunhão, sofrem sérios riscos de serem punidos pelas forças espirituais. Quem as tem em sua intensidade, com alto grau de afetação corpórea, não pode vacilar nisso não.

Escolhi expor as narrativas autobiográficas de Mãe Severina e sua cabocla Teresa Légua por elas nos possibilitar visualizar a dramaticidade das relações de poder e diplomacia entre humanos, encantados e o Divino Espírito Santo. A atitude de Mãe Severina de desrespeito para com sua cabocla – a entidade espiritual que a governa e com poderes de agir diretamente sobre seu corpo – custou quase sua vida. Por mais de 6 meses a cabocla Teresa Légua a castigou, a deixando com “trombose”. O que Mãe Severina recebeu foi o que o povo costuma chamar de “taca”, “peia de caboclo”. Ela conta que “apanhou” muito para aprender a aceitar sua sina e respeitar seus caboclos.

Existem muitos relatos entre o povo das religiões de matriz africana sobre a ocorrência desses castigos físicos, muitas vezes associados as crises de aceitação da sina de ser médium e ter que ceder o seu corpo para uma entidade espiritual “atuar”, e com isso acabar por “governar” sua vida. O que se constata é que ainda são muitos os preconceitos dirigidos para quem incorpora entidades espirituais. O que amplia o sofrimento dos médiuns, pois eles mesmos e seus familiares, diante dos preconceitos acabam por internalizar a ideia de que a incorporação é prejudicial e socialmente negativa. Aceitar a incorporação, ou seja, ceder-se a um estado de inconsciência, ter uma entidade espiritual comandando o seu corpo e agindo à revelia de sua vontade, é uma condição a ser conquistada. Não é nada fácil. A não aceitação da mediunidade e dos efeitos de ser múltiplo na vida familiar e social decorre não só de um preconceito cunhado na ideia

¹⁹ Manuela Carneiro da Cunha (2009), em seu livro *Cultura com Aspas: e outros ensaios*, faz uma interessante reflexão dos usos do termo “cultura” pelas populações que são diferenciadas etnicamente por suas “características” e “manifestações culturais”.

universalizante de que a sanidade está na unidade e centralidade do indivíduo, mas pela própria dificuldade que se tem em lidar com seus múltiplos. A aceitação e o amadurecimento, ou seja, o saber e o disciplinamento necessários para a constante manutenção de ritos de limpeza corporal e do ambiente, são fundamentais para lidar com as forças espirituais. O que em compensação traz fortalecimento e potencialidades de ação ao médium, o empodera.

Na história de Mãe Severina ela apanhou, aprendeu, e se assumiu, aceitou sua sina, se empoderou, e hoje considera sua cabocla, Teresa Légua, uma mãe, que lhe ensina, protege e acolhe. Uma entidade que a governa, a quem respeita e recorre. A cabocla fortalece Mãe Severina em vários sentidos da vida e sempre a ajudou na manutenção de seus meios de vida e na realização das 4 festas anuais de obrigação do tambor de mina. Teresa Légua também participa da política, em prol do salão de mina e na defesa da cultura e dos territórios quilombolas. É ela quem participa das cerimônias políticas mais emblemáticas. Quando na presença dos políticos, vereadores, prefeito, governador, e até ministro, apresenta ao público as “manifestações culturais de matriz africana”. Como “brincante” é a dona do Boi Canário de Ouro. Ela e seus irmãos Pedro Légua, Leguinha, Lourenço e muitos outros também são caixeiros do Divino Espírito Santo e foliões do bloco carnavalesco Balaio dos Quilombos.

Ser uma liderança espiritual, uma mãe de santo, um pagador de promessa nesse contexto, em que a retribuição da dádiva é a dívida da festa, é ser nos termos ocidentais um “produtor cultural”, um “agente da cultura”. A busca por recursos financeiros para promover as festas de fato coloca tanto Mãe Severina como Teresa Légua nesse lugar de “captador de recursos” na relação com os de dentro e os fora desse mundo, principalmente com os quais elas julgam ser potenciais financiadores. Ambas costumam negociar aporte de recursos com políticos e profissionais da “cultura”: professores universitários, antropólogos, funcionários de ongs e de secretárias de cultura. Por isso, para além da própria vaidade e da consciência da importância do registro para preservação de suas memórias, tanto as da singularidade humana de Mãe Severina como as de Teresa Légua e dos outros encantados; elas também querem ser filmadas, fotografadas, ter visibilidade para conquistar mais capital cultural e social nos termos de Bourdieu. Contudo, a almejada possibilidade de utilizar esses capitais para o aumento do capital econômico nada tem a ver com a ideia ocidental de acúmulo financeiro como fim. A valor não está em se autopromover, e sim em ter condições econômicas de cumprir com suas “obrigações” religiosas, suas demandas cosmopolíticas.

Conforme nos conta Mãe Severina e sua cabocla Teresa Légua, foi o poder de misericórdia do Espírito Santo que foi acionado por Mãe Severina para sanar o seu corpo e os conflitos entre ambas. Mãe Severina tinha consciência da afronta que fez a sua própria entidade espiritual e sentiu no próprio corpo a sua irá. Sabia que não tinha sido enfeitçada por terceiros e que não adiantaria recorrer a ajuda de outra mãe de santo. Não lhe serviria um contrafeitiço. Precisava recorrer a um poder superior ao de sua cabocla, o que dependia da sua própria fé. Para ser atendida pela misericórdia do Espírito Santo e poder pagar bem essa dívida com o Divino, Mãe Severina soube reunir “os dela da festa”, o que foi para Teresa Légua uma demonstração de poder.

O Divino Espírito Santo que é “o Pai”, o “Deus”, o dono do “Império”. É o mais poderoso que “governa” “todos os santos do céu e da terra”, todos os reinos. No pedido de “esmola” ao Espírito Santo, Mãe Severina além de prometer que faria a festa, que se coroaria como imperatriz, averbou que faria Seu Benedito o mordomo do Divino. Os mordomos da festa são também chamados de “dono”, pois devem contribuir com dinheiro pagando a joia do Império. Além de Seu Benedito ter sido um leal amigo a ajudando em busca de remédios para curar sua doença, ele é uma das principais lideranças da comunidade e com muito zelo se ocupa em agradar ao Espírito Santo. Todos os anos ele realiza na Barreira Funda, uma das localidades do quilombo da Santa Rosa, sua Festa do Divino. Ter Seu Benedito como o mordomo do Espírito Santo foi uma forma para ela de reunir forças e aumentar as chances de ter seu pedido atendido.

Na Festa do Divino de Mãe Severina participaram mais de 20 caixeiras, de várias gerações, tanto da Santa Rosa como de outros quilombos da região, que se revezaram durante os 6 dias de ritual. Na composição dos personagens principais da Festa do Divino, Mãe severina contou, por exemplo, com a fortaleza de Anacleta Pires, que foi uma das damas do império. Anacleta é a liderança política mais conhecida de Santa Rosa, com presença e expressividade marcantes na luta pela terra e pela identidade quilombola. Sua força emana da devoção espiritual, ela é uma senhora caixeira do Divino, filha e herdeira política de Libânio Pires, outra grande liderança da Santa Rosa. Ele e ela, ano a ano, demonstram imensa preocupação e agem com toda a suas energias para a manutenção da tradição da Festa do Divino secular da Santa Rosa.

As alianças comunitárias entre os humanos são fundamentais nessa cosmopolítica. Não tem como “negociar” com os santos e encantados uma festa privada, um coquetel para meia dúzia. Eles querem uma grande festa comunitária. Para alegrar São Benedito, o santo negro que o vodum Averequete é devoto, tem que ter muita fartura de bebida e

comida, tambor de crioula, tamborzeiros, cantadores e coreiras. Nas festas de tambor de mina para os encantados a comunidade é convidada para a ceia farta. Na salva de parabéns ao encantado aniversariante as crianças são agradadas com o bolo, refrigerante e bombons. Uma festa com a alegria de muita gente alimentada agrada aos encantados, aos santos católicos e ao Espírito Santo. Quanto maior for a participação comunitária maior é a agregação de forças humanas na diplomacia cosmopolítica. Com isso a comunidade reafirma sua força e poder para quem dela participa.

A fartura e distribuição de bebidas e comidas são fundamentos básicos dessa negociação. Sovinar comida é o maior pecado que jamais pode ocorrer nessas festas. Por isso as cozinheiras, apesar de não estarem na visibilidade litúrgica da festa, são fundamentais. Para garantir o efetivo pagamento da promessa Mãe Severina deu a cozinha da Festa para Dona Dalva, sua principal filha de santo. Ela carrega Pedro Légua, irmão e fiel parceiro de Teresa Légua na Tenda Nossa Senhora dos Navegantes.

Dona Dalva é uma mineira da mais elevada estima e conhecida por muitos mineiros. Sua voz e suas doutrinas encantam nas festas de Tambor de Mina. Devota e caixeira do Divino, ela é quem comanda a cozinha da centenária Festa do Divino da Santa Rosa e de muitas festas de tambor de mina. Uma guerreira, passa o dia na cozinha e da noite até o amanhecer cantando e dançando incorporada por Pedro Légua. Ela é a expressão da força da matriz africana. Nas vésperas das Festas do Divino sempre comenta que tem uma pomba sobrevoando a comunidade. “É o Divino!”

A imagem da pomba na coroa mais que representar, concentra a força espiritual do Divino que será transmitida à imperatriz e ao imperador através da coroação. Por isso Tereza Légua não podia estar incorporada em Dona Severina. Tinha que deixar a croa limpa para que Mãe Severina recebesse a força espiritual do Divino e afirmasse a si mesmo na consagração do poder Divino. Ele não a incorpora, pois não é a atribuição de potência do Divino. Ele abençoa, purifica, fortalece e protege o coroado e toda a comunidade.

Durante a filmagem da Festa do Divino de Mãe Severina fui até o terreiro, onde embaixo das árvores estavam as cozinheiras cortando as carnes e temperos sobre os jiraus de ripas. Dona Dalva, uma anfitriã alegre e gregária, logo me cobrou a doação de cerveja para agradar as cozinheiras. Com muitas mulheres na cozinha as piadas têm sempre um duplo sentido com conotações sexuais, e Dona Dalva sempre afiada tem uma na ponta da língua. Se apartando das brincadeiras, embaixo de uma árvore mais afastada ela entou para outra caixeira:

*caixeira canta mais eu
com tua voz mais serena
pra te deixar eu não posso
mas pra te levar tenho pena
quando eu saí da minha casa
eu passei lá na pedreira
eu cantei com essa devota que mora lá em Moreira
quando eu saí da minha casa
eu passei numa cruz
eu canto com essa devota que mora em Itapecuru*

Contou que “aprendeu” essa toada para uma caixeira de Moreira e que quando canta se arrepia. Dona Dalva nos termos ocidentais é uma grande “compositora”, mas ela sempre fala que aprendeu. Se a pergunta é com quem aprendeu, ela responde que foi com a mãe natureza. O que consideramos inspiração, invenção, autoria, para ela é dádiva. Nessa toada que ela cantou está explícito seu vínculo com um dos símbolos dos fundamentos de matriz africana, a “pedreira”, e com o símbolo explicitamente católico, a cruz. Ela passa pelos dois, pela cruz e pela pedreira. Quando o povo foi buscar o mastro na “matinha”, local de ritos e de pontos de encantados, as caixeiras cantaram para o “Rei das Matas”. Muitas outras toadas expressam a integração de elementos simbólicos desses distintos universos religiosos que, como o professor Ferretti constatou, é vivido integralmente pelos devotos.

O Espírito Santo como expressão da fé em uma força espiritual maior, nomeada como Deus, cujo poder é superior a todas as forças, acaba por mediar os conflitos entre os humanos e os encantados. Quando as caixeiras e a comunidade religiosa consagram a coroa do Divino Espírito Santo na croa da imperatriz e do imperador, estão louvando essa força maior, esse Deus soberano, que não é exatamente o Deus dos católicos, é o “Divino Espírito Santo da Santa Rosa”, o Deus dos quilombolas e de todos, dos humanos e dos encantados, de tudo que há. A força maior que governa o mundo é divina. O “Império” é do “Divino”.

Os símbolos do catolicismo e do império presentes nos contextos simbólicos dos afrodescendentes são por eles integrados a dramática relacional da cosmogonia e da cosmopolítica de matriz africana, porque atualizadas por afrodescendentes que vivenciam contextos simbólicos afro-diaspórico, afro-quilombola e afro-indígena. A Festa do Divino pode sim ser considerada como uma manifestação de “sincretismo” como sugere Ferretti, mas promovida em um universo simbólico e relacional afrocentrado. As motivações, moralidades, a gramática ritual, os fundamentos da Festa do Divino no Maranhão são mais bem compreendidos a partir da percepção de suas expressões no contexto simbólico e de simbolização da religiosidade de matriz africana.

A proposição do professor Ferretti de um sincretismo de paralelismo é justificada pela evidência etnográfica de que apesar desses universos estarem integrados pela fé dos devotos, eles ainda preservam suas fronteiras, estão topograficamente situados, ocupam dimensões diferentes e possuem potências diferenciadas de atuação. A Festa do Divino é um evento ritualizado, de expressão simbólica, da integração, subversão e atualização das fronteiras entre esses dois universos religiosos. Como fica explícito na conversa com Teresa Légua, a participação dos encantados na Festa do Divino é algo que ainda é sujeito a preconceitos e estigmatização. Pois não é o lugar destinado ao culto aos encantados. A presença dos encantados fora dos terreiros, salões e tendas de tambor de mina ou de outra denominação religiosa promotoras de seus rituais secretos e privados, festivos e públicos, ainda é muito estigmatizada.

Por outro lado, os encantados subvertem os papéis sociais de seus médiuns, seus planos de vida e seus desejos. Na estrutura familiar, por exemplo, Teresa Légua não é filha dos pais de Mãe Severina, e a eles não deve obediência. Como não é esposa do marido de Mãe Severina, o trata com desdenho de quem quer preservar o tabu de distanciamento amoroso que deve ser mantido entre encantados e os seres humanos. Mas é sedutora com outros homens, e se declara secretamente apaixonada, mesmo sabendo que não pode e que é proibida pelos tabus da encantaria de consumir uma relação sexual com humanos. Essa subversão de papéis sociais engendrada pelos caboclos nos corpos de seus cavalos se não for positivamente potencializada pode gerar de uma série de conflitos matrimoniais, familiares e comunitários.

As fronteiras entre os as diferentes dimensões espirituais e o mundo dos humanos e o da encantaria são ultrapassadas e demandam ser negociadas. O que ocorre em duas mãos, gerando muito litígios entre humanos e não-humanos. Os humanos adentram aos espaços sagrados da encantaria sem permissão, quando desmatam, poluem os rios, garimpam pedreiras e o subsolo. Os encantados e outras forças espirituais por sua vez podem adentrar nos espaços públicos e domésticos dos humanos causando danos sociais e familiares. Por isso os rituais são necessários na cosmopolítica, na constante negociação com todos esses poderes, atuações e afetações.

A cabocla Teresa Légua é famosa por ser considerada boa nos feitiços de amor, sabe fazer e desfazer os serviços espirituais. Por ser “artista”, como ela mesmo se declara. canta, dança e toca com beleza e maestria, e, apesar de rigorosa, é alegre e expansiva. Com essa performance atrai muitos clientes, admiradores e amigos. Ela sabe cobrar e ganhar dinheiro, produzindo sua própria economia para a manutenção da tenda, o

financiamento das festas e ainda ajuda no sustento da família de Mãe Severina, tanto a nuclear como também a que se estende pela rede comunitária de compadrios. Com esse poder a cabocla produz não só uma hierarquia no plano espiritual, mas gera diferencial de poder na estrutura familiar de Mãe Severina e na política comunitária. A cabocla gera um empoderamento do feminino, que podemos considerar como uma potencialidade e expressão do feminismo negro e afro-quilombola. Essas questões serão etnograficamente trabalhadas em um outro artigo.

Para finalizar, o que a noção de sincretismo de paralelismo proposta pelo professor Ferretti elucidada é justamente a diferenciações de domínios, o que por sua vez dão lhes um lugar que lhes são próprios, os coloca em relevo, os fazem existir. Chama a atenção que na medida que esses diferentes domínios espirituais são integrados pelo devoto em sua biografia, eles acabam por se relacionar e propiciar a interferência de um domínio sobre o outro, sem que haja uma ruptura de fronteiras, que apesar de subvertidas são mantidas e preservam um ordenamento do mundo.

Padre Ribamar, legitimado pelo catolicismo oficial para ministrar a relação dos humanos com Deus e os “santos do céu”, era também um médium afetado pelos poderes da encantaria. Por certo, sua biografia expressa a integração, a ambiguidade e as contradições de compartilhar esses dois universos religiosos. Ele sempre ajudava financeiramente Mãe Severina para “manter luz na casa” e reconhecia sua liderança espiritual para lidar com os “santos da terra”, os encantados. Ela por sua vez, o acolhia como médium e o respeita em sua autoridade de padre. Antes de falecer, padre Ribamar costumava ir a Tenda para que seu encantado, Manezinho Légua, pudesse interagir com seus irmãos. Ele não dançava no salão. Publicamente se assumia como padre e em sua presença nas festas de encantado realizava em espaço separado uma pequena missa aos santos que com suas imagens consagram o terreiro.

Em uma imersão no universo simbólico da Encantaria Quilombola verificamos que apesar de o Espírito Santo pertencer a teogonia católica, ele ocupa na cosmogonia afro-religiosa um lugar e um poder no mundo espiritual composto de várias dimensões e ontologias. O Espírito Santo é uma força imprescindível na diplomacia entre o mundo invisível da encantaria e o mundo material da terra, entre as forças espirituais e a vida dos humanos. A manutenção e a subversão das distinções dos espaços de culto e das manifestações rituais para a devoção ao Divino e para a incorporação dos encantados garante a atualização da dinâmica relacional e de poder nesta cosmopolítica. Ademais, a fé, a simbolização, as moralidades e emotividades envolvidas, a abdução da agência do

Divino, dos santos e dos encantados são as dos devotos, caixeiras, integrantes do império, pagadores de promessas, mineiros e das próprias entidades espirituais que se fazem presentes na vida religiosa do quilombo.

A Festa do Divino do Maranhão é uma expressão do sincretismo afrocentrado. Os símbolos, mitologias, e o Espírito Santo considerados católicos são englobados ao universo cultural dos devotos, que em seus modos de simbolizar o mundo atualizam a cosmologia de matriz africana. Muitas das manifestações da cultura popular consideradas católicas são expressões cosmológicas de matriz africana, o que nos leva a categorizá-las como um expressões de um sincretismo afrocentrado. É claro que nem todos que participam dessas manifestações tem a ciência que estão envolvidos em uma diplomacia cosmopolítica entre diferentes dimensões e forças espirituais, em que os encantados por viverem entre nós, na terra, de forma invisível ou incorporados, são os maiores protagonistas. Contudo, se inquirimos os devotos por suas motivações, emotividades e observamos suas performances, acabamos por encontrarmos muitos elementos simbólicos que corroboram com a tese de sincretismo afrocentrado. Bom seria que todos se dessem conta que ao cantar, tocar e dançar estão alegrando e consagrando os deuses que dançam, a encantaria e sua matriz africana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Anjos, José Carlos Gomes dos. 2006. No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- _____. 2008. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. Debates do NER, Porto Alegre, ano 9, n. 13, pg. 77-96, Jan./Jun.
- _____ e Oro, Ari Pedro. 2009. Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Bastide, Roger. 1971. As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações, vol. 1. São Paulo: Edusp.
- Claster, Pierre. 2003. A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify.
- Cunha, Manuela Carneiro. 2009. Cultura com aspas e outros ensaios. Editado por M. C. Cunha, São Paulo: Cosac & Naify.
- Ferretti, Mundicarmo. 1996. Desceu na Guma: o caboclo do tambor de mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti. 2.ed. São Luís: Edufma.

- _____. 1985. Mina uma religião de origem africana.
- _____. 2008. Encantados e encantarias no Folclore Brasileiro. In: VI Seminário de Ações Integradas em Folclore. São Paulo.
- Ferretti, Sérgio. 1985. Querebentan de Zomadonu: etnografia da Casa das Minas. São Luís: UFMA.
- _____. 1989. Voduns da Casa das Minas. In. MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (Org.). Meu sinal está no teu corpo. São Paulo: EDICON / EDUSP, p.176-201. Cap.7.
- _____. 2013. Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: Edusp; São Luís: FAPEMA.
- Gell, Alfred. 2018. Arte e agência: uma teoria antropológica. São Paulo: Ubu editora.
- Goldman, Marcio. 1984. A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- _____. 1991. Razão e Diferença: sobre Lucien Lévy-Bruhl. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- _____. 2003. Observações Sobre o “Sincretismo Afro-Brasileiro”. In: Kàwé Pesquisa. Revista Anual do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais da UESC.
- _____. 2015. “Quinhentos Anos de Contato”: Por uma Teoria Etnográfica da (Contra)Mestiçagem”. *Mana. Estudos de Antropologia Social* 21 (3).
- Gonçalves, Marco Antonio. 2008. O real imaginado: etnografia, cinema e surrealismo em Jean Rouch. Rio de Janeiro: Topbooks.
- _____. 2012. Etnobiografia: subjetivação e etnografia.
- Nascimento, Elisa Larkin (org.). 2009. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro.
- Santos. Antônio Bispo. 2019. Colonização, Quilombos: Modos e Significações. Brasília: Editora Ayô.
- Stengers, Isabelle. 2018. A proposição cosmopolítica. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.
- Strathern, Marilyn. 2006. O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- _____. 2014. O Efeito Etnográfico. São Paulo: Cosac & Naify.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2015. Metafísicas Canibais. São Paulo: Cosac & Naify.
- Wagner, Roy. 2010. A invenção da cultura. São Paulo: Cosac & Naify.