



Revista Latinoamericana e Caribenha de Geografia e Humanidades

ISSN: 2595-0169

revistapatryter@gmail.com

Universidade de Brasília

Brasil

Mariano, Neusa de Fátima
Festa do Divino Espírito Santo, uma tradição em movimento
Revista Latinoamericana e Caribenha de Geografia e Humanidades, vol. 3, núm. 5, 2020, -Março, pp. 58-71
Universidade de Brasília
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i5.26908>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=604063281012>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UABM
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

A Festa do Divino Espírito Santo: uma tradição em movimento

Neusa de Fátima Mariano¹

Resumo: No estado do Maranhão, a Festa do Divino Espírito Santo acontece principalmente em terreiros de candomblé e tambor de mina. Interessa-nos aquela realizada na Casa Fanti Ashanti em São Luís (MA), cujo formato foi trazido para São Paulo por meio do processo migratório, tendo como abrigo a Associação Cultural Cachuera, no bairro de Perdizes. Objetiva-se a compreensão sobre o movimento que a Festa do Divino faz mantendo a tradição, mesmo em outro espaço e sob novas condições de realização. Para tanto, o foco principal está na atuação das Caixeiros do Divino, bem como em todos os seus cerimoniais e cenários. A partir de leituras, pesquisa de campo e coleta de relatos orais, é possível dizer que o acesso a dimensões temporais diversas (passado, presente e futuro) é acionado quando a Festa se materializa: a temporalidade do pretérito afronta o tempo linear e acelerado do urbano e aponta para o futuro utópico, em meio a contradições. A condição socioespacial receptora da Festa sacraliza o espaço vivido, ou espaço de representação, durante os dias festivos, bem como reverência a Festa originária, outrora realizada na Casa Fanti Ashanti.

Palavras-chaves: urbano; cultura popular; resistência; Festa do Divino; terreiro de Candomblé.

La Fiesta del Divino Espíritu Santo: Una tradición en movimiento

Resumen: En el estado del Maranhão, la Fiesta del Divino Espíritu Santo ocurre principalmente en terreros de Candomblé y Tambor de Mina. La que nos interesa es aquella realizada en la Casa Fanti Ashanti en São Luís (MA), cuyo formato fue traído a San Pablo por medio del proceso migratorio, teniendo como refugio la Asociación Cultural Cachuera, en el barrio de Perdizes. El objetivo es comprender el movimiento que la Fiesta del Divino hace, manteniendo la tradición, mismo en otro espacio y bajo nuevas condiciones de realización. Para eso, el foco principal está en la actuación de las Caixeiros del Divino, así como todas sus ceremonias y escenarios. Desde lecturas, investigaciones de campo y recopilación de informes orales, es posible decir que el acceso a dimensiones de tiempo misceláneas (pasado, presente y futuro) es desencadenado cuando la Fiesta se materializa: la temporalidad del pasado afronta el tiempo lineal y acelerado del urbano y apunta al futuro utópico, en medio de contradicciones. La condición socioespacial receptora de la Fiesta hace al espacio vivido, o espacio de representación, durante los días de fiesta, así como reverencia la Fiesta original, aquella una vez realizada en la Casa Fanti Ashanti.

Palabras clave: urbano; cultura popular; resistencia; Fiesta de lo Divino; terreros de Candomblé.

The Divine Holy Spirit Feast a tradition in motion

Abstract: In the State of Maranhão, the Divine Holy Spirit Feast takes place mainly at Candomblé and Tambor de Mina's yard. The feast that was chosen for analysis is the one performed at Fanti Ashanti House in São Luís (MA), whose format has been brought to São Paulo in the migratory process, and that is held annually at the Cachuera Cultural Association, in the district of Perdizes. It aims at understanding about the movement that the Divine Feast makes keeping the tradition, even in other spaces and under new conditions of accomplishment. To this end, the main focus is on the action of the Divine Caixeiros, as well as all on their ceremonials and scenarios. From readings, field researching and collection of oral reports, it is possible to say that the access to several time dimensions (past, present, and future) is triggered in the making of the Feast: the temporality of the past reproaches the linear and accelerated time of the urban, and points to a utopic future, among contradictions. The social and spatial condition that the Feast hosts sacralize the lived space, or space of representation, during the festive days, as well as reverence the original Feast, the one that once took place at Fanti Ashanti House.

Keywords: urban; popular culture; resistance; Feast of the Divine; Camdomblé's yard.



DOI: <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i5.26908>

Como citar este artigo: Mariano, N. F. (2020). A Festa do Divino Espírito Santo: uma tradição em movimento. *PatryTer – Revista Latinoamericana e Caribenha de Geografia e Humanidades*, 3 (5), 58-71. DOI: <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i5.26908>

Recebido: 28 de agosto de 2019. **Aceite:** 11 de novembro de 2019. **Publicado:** 01 de março de 2020.

¹ Professora da Universidade Federal de São Carlos, campus de Sorocaba, curso de Geografia. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3472-7158>. E-mail: neusa@ufscar.br.

1. Introdução

São muitos anos de estudos sobre a Festa do Divino Espírito Santoⁱ e, a cada ciclo, novas situações, realidades, simbologias e rituais se apresentam. Acima de tudo, um novo olhar sobre a Festa se compõe: mais curioso, mais reflexivo e, com certeza, mais sensível.ⁱⁱ

Pode-se dizer que cada festa tem as suas digitais, cada qual tem seus enigmas, seus ritos, suas especificidades distribuídas pelo tempo e pelo espaço, mas todas têm seu fundamento comum: a utopia, o olhar para o futuro. Na verdade, este é o mote do Espírito Santo: um mundo cheio de amor, alegria, justiça, caridade, sabedoria e fartura.

No intuito de conduzir uma leitura mais lúcida e esclarecedora sobre os processos históricos e sociais da Festa do Divino Espírito Santo, apontamos algumas das concepções teóricas sob as quais o presente artigo vai se revelando. Neste sentido, compreende-se a referida Festa como um espaço de representação, ou seja, um espaço vivido que leve a experiência do aprendizado para o mundo e não apenas como algo espetacular, sem conteúdo. Espaços de representação trazem um conjunto de símbolos carregados de afetividade que remetem a um lugar seguro, num imaginário de proteção e providência (Lefebvre, 2006). Este seria um lugar utópico, trazido pela tradição da Festa e, portanto, que se apresenta como resistência popular diante da realidade socioeconômica desigual e contraditória.

A utopia é aqui compreendida como relativa à realidade existente, da qual pode ser parte, mas ainda não decifrada. A outra parte seria nova, e o avanço, a superação, tenderia a se concretizar. Pensar em utopia requer o exercício da dialética, em que a contradição se coloca a serviço da emancipação da sociedade. Santos (1999, p. 324) traz a sua contribuição para o entendimento do movimento que a utopia provoca:

Apesar de algumas ideias utópicas serem eventualmente realizadas, não é da natureza da utopia ser realizada. Pelo contrário, a utopia é a metáfora de uma hipercarência formulada ao nível a que não pode ser satisfeita. O que é importante nela não é o que diz sobre futuro, mas a arqueologia virtual do presente que a torna possível. Paradoxalmente, o que é importante nela é o que nele não é utópico. As duas condições de possibilidade de utopia são uma nova epistemologia e uma nova psicologia. Enquanto nova epistemologia, a utopia recusa o fechamento do horizonte de expectativas e de possibilidades e cria alternativas; enquanto nova psicologia, a utopia recusa a subjectividade do conformismo e cria a vontade de lutar por alternativas.

O horizonte a ser alcançado possibilita mudanças, alternativas à realidade vigente, movimentando a sociedade em busca da sua emancipação na roda da vida e dos processos históricos. Em meio a contradições que envolvem tempo, espaço e visão social de mundo, as utopias podem ser colocadas como aquela parte que ainda não aconteceu, mas que está por vir; está na espera, na esperança, mas não na espera por ela mesma. Explica Bloch (2005, p. 13) que se trata de uma espera ativa:

O que importa é aprender a esperar. O ato de esperar não resigna; ele é apaixonado pelo êxito em lugar do fracasso. A espera, colocada acima do ato de temer, não é passiva como este, tampouco está trancafiada em um nada. O afeto da espera sai de si mesmo, ampliando as pessoas, em vez de estreitá-las: ele nem consegue saber o bastante sobre o que interiormente as faz dirigirem-se para um alvo, ou sobre o que exteriormente pode ser aliado a elas.

O vivenciado e o esquecido emergem trazendo algo até então não consciente, mas carregado de conteúdos antigos, à superfície fenomênica (Bloch, 2005). Neste sentido, pode-se pensar na tradição como elemento que aciona a utopia, pois é por meio dela que se traz para o presente o passado em forma de representação sob linguagens diversas. Esta ligação tem sentido quando a coletividade que a realiza está olhando para o futuro, o devir. Ou seja, busca-se na emersão do passado a antecipação do futuro no momento presente.

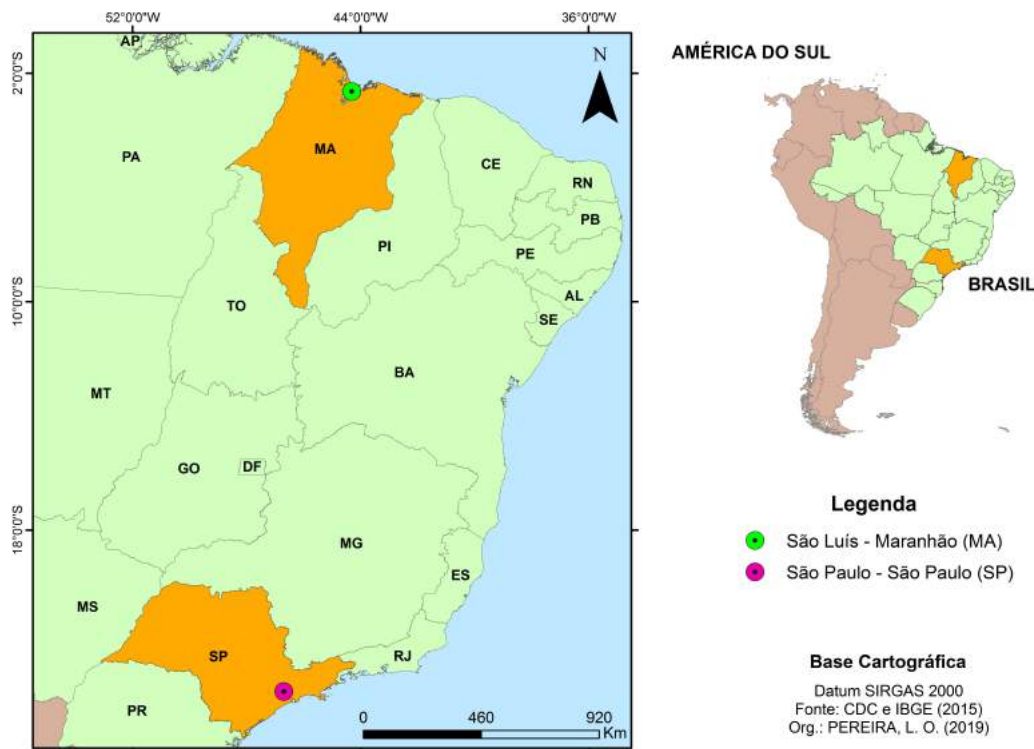
Como tradição, a Festa do Divino é realizada num ciclo anual, num intervalo de tempo que a desconecta da lógica da reprodução do capital, e fortalece os laços de afetividade não só entre os que a organizam, mas sua expansão durante o tempo-espaço sagrados atinge a todos que dela participam. É como se um portal para uma outra dimensão espaço-temporal fosse aberto, em que as regras de conduta e toda a sabedoria pudessem ser absorvidas por todos os que festejam.

Busca-se, para o presente artigo, a compreensão sobre o seguinte movimento da Festa do Divino Espírito Santo: da Casa Fanti Ashanti, terreiro de candomblé e tambor de mina, em São Luís (MA)ⁱⁱⁱ, para a Associação Cultural Cachuera^{iv}, no bairro de Perdizes, em São Paulo (SP) (Mapa 1). A pesquisa buscou investigar quais são os processos pelos quais a Festa se fortalece neste movimento que poderia contribuir para o enfraquecimento dos seus moldes tradicionais. Acredita-se que o protagonismo das mulheres Caixeiras do Divino, na Festa, seja o fator principal

para que ela já esteja, neste ano de 2019, em sua vigésima edição, demonstrando que o seu compromisso está para além dos limites territoriais do Maranhão. Outro fator fundamental diz respeito à utopia, pois a sociedade busca sempre um sentido para o mundo e a vida e, portanto, criar espaços de representação faz parte do cotidiano para a manutenção de resistências e de esperanças.

Divino como protagonistas, pois conduzem todos os rituais do tempo festivo, por meio de seus toques e cantos. Vale mencionar que desde 2015 não é mais realizada Festa do Divino na Casa, devido ao falecimento de Pai Euclides. No entanto, a tradição de homenagear o Espírito Santo é forte por todo o estado do Maranhão, e mantida pelas Caixeiros, seja em terreiros ou em igrejas.

Mapa 1 – Localização dos estados do Maranhão e de São Paulo



Para expor mais detalhadamente a festa como tradição em movimento, optou-se por apresentar o texto em três partes: a primeira traz um pouco da fundamentação histórica da festa e as bases que lhe dão sentido. Cabe, portanto, voltar ao tempo histórico na busca pelas origens da Festa do Divino em Portugal, país colonizador do qual a herdamos. Em alguns lugares, mais recentemente, e em outros com uma antiguidade maior e não necessariamente de forma contínua, a Festa do Espírito Santo permanece como tradição, não só em Portugal (Tomar, Soure, Açores, Madeira, por exemplo) mas como em demais territórios de domínio e colonização portuguesa, que é o caso do Brasil, além daquelas localidades que passaram pelo processo de imigração açoriana.

Em seguida, trazemos uma breve exposição sobre a Festa do Divino Espírito Santo da Casa Fanti Ashanti, tendo as Caixeiros do

Tecer as devidas relações, correspondências e/ou diferenças da Festa do Maranhão com a da Associação Cultural Cachuera requer a compreensão do espaço urbano na qual a segunda se insere. O bairro de Perdizes, em São Paulo, tem os valores mais altos por metro quadrado na cidade. A especulação imobiliária o configurou com uma população de classe média alta e alta, revelando uma elite que às vezes entra em conflito com as manifestações tradicionais consideradas patrimônio imaterial do povo. Ou seja, uma festa tão antiga e trazida pelos colonizadores portugueses - que soma cerca de oito séculos de existência e significância - torna-se algo incoerente com o espaço urbano elitizado, pelo desconhecimento ou, até mesmo, pelo preconceito para com a população afrodescendente e de classes menos abastadas que mantém a tradição.

O espaço urbano tende a homogeneizar as relações sociais por mediações diversas, auxiliadas, entre outras formas, pelas novas tecnologias de comunicação. No entanto, o movimento contrário é também constitutivo do espaço urbano e do processo de urbanização, do qual emergem resistências que reafirmam relações próximas, relações mais afetivas e duradouras, como é o caso de uma festa popular tradicional. Revelam-se, portanto, contradições do espaço, em que o popular se utiliza das novas tecnologias para se fortalecer; faz uso daquilo que tende a destruí-lo para se auto afirmar como sujeito no processo histórico; cria e constrói espaços de representação numa afronta à ordem vigente, ou seja, às representações que este espaço assume: de poder político, religioso, socioeconômico etc.

Tanto a participação na Festa da Associação quanto a coleta de relatos orais fizeram parte da metodologia da pesquisa, mas como toda investigação é movimento e processo, novas perspectivas poderão surgir a partir deste texto, compreendido aqui mais como inspiração do que algo acabado. Pois assim é a Festa do Divino e nesse solo fértil busca-se manter também a fluidez da investigação científica.

2. O início da tradição: as origens da Festa do Divino

Parece que para a sociedade em geral, quanto mais antiga, mais real, verdadeira e genuína é a tradição. Com a Festa do Espírito Santo não é muito diferente, mas neste caso, a pesquisa científica busca elucidar a sua antiguidade com base documental. Em meio a controvérsias de historiadores, destaca-se Gandra (2014), que defende a antiguidade da Festa do Divino com base no *Compromisso da Confraria do Espírito Santo de Benavente*. Este documento indica que a realização do auto do Império do Espírito Santo em Portugal teria se iniciado, provavelmente, antes de 1272, ano em que o documento teria sido escrito^v. Quanto a esta hipótese tem-se o fato de o *Compromisso da Confraria de Santa Maria de Sintra* ter sido lavrado em Alenquer, em 1217, tendo como base o *Compromisso da Confraria do Espírito Santo de Benavente*, cuja data é posterior, mas que pode se tratar de uma transcrição do original mais antigo. Azevedo (1962-63, pp. 11-12) argumenta:

[...] induz-me a crer que a esta povoação [Alenquer] houvesse sido fundada em data mais remota a Confraria do Espírito Santo com estatutos semelhantes aos de Benavente, tanto mais que já aí existia ermida da mesma invocação, onde, depois de

sofrer obras de ampliações se celebraram com grande pompa as festas imperiais do Espírito Santo. Autores antigos [...] afirmam terem sido D. Dinis e a rainha Santa Isabel os instituidores dessa festa. A meu ver, porém, estes monarcas foram apenas os reformadores de uma festividade bem mais antiga, cuja gênese se descobre na cláusula do próprio compromisso da confraria que manda celebrar todos os anos um “convite” ou bodo aos pobres no dia do Espírito Santo.

No *Compromisso de Benavente* (apud Azevedo, 1962-63, pp. 14-15) são explicitados os deveres da Confraria também no dia do Espírito Santo, que se constituía em distribuir os bodos, ou seja, dar de comer e beber aos pobres:

Asy que nos sobreditos, desejando de cumprir estas cousas ystetuymos das proprias fazendas em ho ano bua vez huu convite aos pobres por dia do Espryto Santo, diguo, povres em Christo, o qual Christo he apreentado em os pobres, aos quaes todos os confrades cautelosamente terão e a nênhũu ofenderão e cõ diligencia ã vestiduras farpadas e bẽe aparelhadas, as quaes cada hũu dos confrades aserqua de sy terão pera ministrar, tirando os cleriguos cõ sobrepelizes e os leiguos cõ as vestiduras farpadas deve de decorrer pelas ygregias cantando cõ pandeiros e câõpãs bẽe soantes (juntamente asy como ho diz David) louvando ao Senhor, e destrebuyndo aquellas esmolas aquelle dia e cõ muito prazer e alegrya, porque em verdade ao dador ama Deos.

Diante do exposto, Azevedo (1962-63) e Gandra (2014) defendem que o Império do Espírito Santo com bodos aos pobres e folia com música e dança não teria sido instituído pelo Rei Dom Dinis (1261-1325) e pela Rainha Dona Isabel (1271-1336), conforme é comumente afirmado. Talvez a Rainha Isabel tenha ganhado popularidade como a “fundadora” da Festa do Espírito Santo a partir dos escritos de Frei Manuel da Esperança (já no século XVII), uma vez que a dita rainha teria mandado erguer em Alenquer uma igreja do Espírito Santo em 1321, e ali realizado o primeiro auto do Império: “A muitas cousas notaveis, em que teve boa parte a Rainha Santa Isabel, fez lugar a velhice desta casa. Hua he a solemnidade do Imperio, do qual ella, & seu marido, pera celebrar a festa do Espirito Santo, forão os inventores primeiros”. (Esperança, 1656, p. 132)

Entretanto, na biografia da Rainha Dona Isabel, autos ou festas do Espírito Santo não são mencionados, apesar da sua conhecida devoção. Há destaque para a sua personalidade amorosa e caridosa, e que teria deixado em seu testamento donativos a conventos, colégios de órfãos,

hospitais, asilos de leprosos, além de ter fundado o Mosteiro de Santa Clara em Coimbra (Confraria, 2012). Pela sua vida de bondade e cuidado com os pobres foi canonizada, em 1625, pelo Papa Urbano VIII, passando a ser conhecida como a Rainha Santa. Provavelmente ela tinha conhecimento do discurso do abade italiano Joaquim Di Fiori (1135-1202) sobre a Era do Espírito Santo, o qual não possuía caráter revolucionário ou subversivo, mas cujas ideias significaram uma afronta à Igreja (Delumeau, 1997). Sendo assim, não foi canonizado, apesar de ter sido muito caridoso em vida.

Para o abade, o mundo estaria dividido em três idades, conforme explica na sua obra *Concordia Novi et Veteris Testamenti* [Concordância do Novo e do Antigo Testamento, cap. 84, fº 112]:

O primeiro estado foi o da ciência; o segundo, o da sabedoria; o terceiro será o da plenitude da inteligência. O primeiro foi o da servidão dos escravos; o segundo, o da dependência filial; o terceiro será o da liberdade. O primeiro desenrolou-se sob o chicote; o segundo sob o signo da ação; o terceiro existirá sob o signo da contemplação. O temor caracterizou o primeiro; a fé, o segundo; a caridade marcará o terceiro. O primeiro era o tempo dos escravos, o segundo é o tempo dos homens livres; o terceiro será o dos amigos. O primeiro era o tempo dos velhos; o segundo é o dos jovens; o terceiro será o das crianças. O primeiro estava sob a luz das estrelas; o segundo é o momento da aurora; o terceiro será o do pleno dia. O primeiro era o inverno; o segundo a primavera; o terceiro será o verão. O primeiro trouxe urtigas; o segundo traz rosas, o terceiro trará lírios. O primeiro produziu ervas; o segundo produz espigas; o terceiro fornecerá frumento [trigo]. O primeiro é comparável à água; o segundo ao vinho; o terceiro será o óleo (Fiori apud Delumeau, 1997, p. 45).

O mundo é dividido, portanto, temporalmente: há um passado de medo e dominação do Pai e posterior graça com a regência do Filho Jesus Cristo, como consta no Novo Testamento da Bíblia, para que finalmente o mundo alcance a utopia do Espírito Santo. Este seria o Terceiro Testamento, ainda a ser escrito, em que as classes sociais não mais se distinguiriam e em que haveria iluminação espiritual, a chamada “era do espírito livre”, livre de pecado. Joaquim Di Fiori, em sua teoria, coloca Jesus Cristo como igual a todos, uma vez que todos seriam tocados pelo Divino Espírito. Além disso, destitui a teologia do Pai que remetia ao medo e à escravidão. Para “chamar” ou “antecipar” a Era

do Espírito Santo, o abade teria aconselhado a realização de festas Pentecostais com princípios sociais cristãos (Bloch, 2006), a exemplo da distribuição de alimento aos pobres.

Na fundamentação religiosa temos os registros da Bíblia (1994), onde consta que Jesus teria sido concebido pelo Espírito Santo, ou seja, teria nascido com a *ruach*, o sopro divino (Bíblia, Lc. 1:35). Além desse fato, tem-se que, na Páscoa, Jesus Cristo ressuscitado havia anunciado que enviaria o Espírito Santo em Pentecostes (cinquenta dias após sua promessa):

Chegou o dia de Pentecostes e estavam todos reunidos naquele mesmo lugar. De repente veio do céu um barulho que parecia o de um furacão: invadiu toda a casa onde estavam reunidos. Então lhes apareceram línguas como se fossem de fogo, que se dividiram e pousaram sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito os impelia a que se exprimissem (Bíblia, At. 2:1-4).

O Espírito Santo se manifestou para todos na forma de línguas de fogo, que significa vida e luz, e todos foram tocados pelo amor divino. É preciso explicar que está aí o motivo pelo qual a bandeira do Espírito Santo é vermelha, uma representação da Sua manifestação aos discípulos de Jesus e à Maria. A bandeira traz também uma pomba branca, pois foi nesta forma que Ele batizou Jesus Cristo (Bíblia, Jo. 1:31-34). É por causa desta passagem registrada no Novo Testamento da Bíblia que oficialmente a Igreja Católica homenageia o Espírito Santo cinquenta dias após a Páscoa, sendo, portanto, uma data móvel. No entanto, é importante assinalar: nem todas as Festas do Divino Espírito Santo se realizam conforme o calendário da Igreja, em função de vários fatores locais, que geralmente são de ordem mais prática do que mística ou religiosa.

Esta breve explanação sobre as possíveis origens da tradição em homenagear o Espírito Santo tem como propósito apenas nortear o leitor com relação à antiguidade da festa e ao seu significado. Pois ainda há muitos documentos históricos a serem explorados tanto em Portugal quanto em várias localidades por onde a Festa passou e ainda permanece, e que compõem uma infinidade de questões e argumentos relativos a um novo mundo, à utopia do Espírito Santo. Essa é a simbologia: o renascimento da esperança, de um mundo mais justo, fraterno, cheio de conhecimento, caridade e fartura.

3. A tradição: a Festa do Divino das Caixeiras

As homenagens ao Espírito Santo teriam chegado ao Maranhão a partir da imigração de açorianos no século XVII. A semelhança entre as Festas do Maranhão e as dos Açores^{vi} se pauta, por exemplo, no ritual do Império com a coroação dos Imperadores do Divino. Para além da corte imperial, há especificidades importantes, como, por exemplo, a associação da Festa aos terreiros de religiões de matriz africana, muito presente no estado maranhense.

Interessa-nos no momento o olhar voltado para a Casa Fanti Ashanti, localizada em São Luís (MA), em funcionamento desde 1958. Constitui-se em um templo do candomblé e de tambor de mina, cujo nome refere-se aos povos africanos da atual República do Gana, antiga Costa do Ouro, colonizada pelos ingleses. A Casa era comandada por Pai Euclides Menezes até o seu falecimento, em 2015, quando também foi interrompido o ciclo da Festa do Divino, a seu pedido. Ela estava vinculada à Festa de Oxalá, no mês de julho, desde 1960^{vii}. A identidade, na Casa, é entre o Espírito Santo e Ifá, divindade mensageira cultuada na Nigéria, como explica o Sr. Euclides^{viii}: “Ifá ou Fá é todo um sistema oracular daquilo que a gente quer saber e que, na palavra dos africanos equivale ao Divino Espírito Santo que é do Catolicismo” (Barbosa, 2006, p. 26). Assim, o Divino se manifesta como oráculo do futuro (Ferreti, 2005), trazendo mensagens de um mundo melhor, repleto de paz e harmonia, de justiça e fartura.

Demais Festas do Divino Espírito Santo realizadas no Maranhão compõem com outros terreiros de matriz religiosa africana – cada qual com a sua especificidade – as suas conexões com determinados orixás e entidades espirituais. “Até festejam o Espírito Santo porque fez uma promessa [...]. E tem terreiro também, porque um caboclo gostou e assumiu a festa. Sempre tem ligação com o santo”, esclarece Graça^{ix}, irmã do Sr. Euclides, e afirma também que as razões de festejar o Divino podem ser diversas, orientadas pela espiritualidade. O que une as várias comunidades no Maranhão na Festa do Espírito Santo é o papel fundamental e protagonista das Caixeiras do Divino. Trata-se de um conjunto de mulheres que tocam caixa (instrumento de percussão) e cantam, comandando os rituais da Festa. São guardiãs da tradição e se espalham pelo estado do Maranhão, como em Alcântara, São Luís, Rio Grande, Pedrinhas, Rosário, Providência, Comunidade Quilombola de Santa Rosa dos Pretos, entre outras localidades (Barbosa, 2006).

As formas de festejar podem variar conforme a territorialidade mais urbana ou mais rural, além do fato de estarem mais ou menos vinculadas aos terreiros de religiões afrodescendentes ou às

igrejas católicas. De qualquer maneira, todas as Festas do Divino começam a ser organizadas com muita antecedência, pois, conforme Ferreti (2005, p. 3), os preparativos se iniciam quando os membros do Império são escolhidos (casal de Imperadores, Mordomos régio e mor, Padrinhos do Mastro, entre outros).

Um semestre antes escolhe-se as cores predominantes das vestimentas, a serem usadas pelas crianças, e dos enfeites, para que os organizadores comecem a adquirir o material necessário, devendo tudo ser preparado com bastante antecedência. Uma festa do Divino considerada boa costuma ter, no mínimo, seis mesas de doces, cada uma com duas a três dúzias de enfeites ou lembranças para serem distribuídas entre os amigos e colaboradores.

A confecção de vestimentas especiais para cerca de 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, sendo os imperadores vestidos com manto ou “capote” de veludo bordado. Em algumas festas as crianças do império recebem roupas novas para o dia do levantamento do mastro, para os dias das visitas e roupas de grande luxo para os dois dias principais.

Cabe ainda lembrar as ornamentações, com cortinas, almofadas, toalhas e móveis, decoração em geral da chamada Tribuna, devidamente montada para receber a corte imperial representada por crianças, bem como o altar do Divino Espírito Santo. Este Império que está por vir, o Império do Divino, traz consigo a utopia de um tempo de paz, amor, fartura, caridade, justiça. Os preparativos, a decoração e o capricho se constituem em um ritual que emana esta utopia, e por isso, tanto a Festa na sua totalidade como a Tribuna em particular, podem ser consideradas como espaços de representação, uma vez que são espaços vividos envolvidos pela afetividade presente no cotidiano, e remetem a um lugar seguro e de providência.

Além de toda a dedicação coletiva nos preparativos da Festa, há doação de alimentos, dinheiro e às vezes de algum animal. Em localidades de caráter mais rural é comum o sacrifício de um boi, cuja carne é preparada e compartilhada entre os devotos. Este ritual, vale dizer, é realizado com respeito e cuidado para que o animal não sofra, e simboliza a distribuição da força do boi para a comunidade^x. Neste momento, as Caixeiras cantam durante o sacrifício do animal, gerando forte comoção entre os presentes.

*Não me mate os inocente
Os inocente tem valor*

*Inocente vai ser morto
Pra fortalecer o pecador^{xi}.*

A abertura da Tribuna, o buscamento e o levantamento do Mastro são momentos importantes, anteriores à Festa propriamente dita (Ferreti, 2005). A abertura da Tribuna pelas Caixeiros significa a chamada para o Espírito Santo descer à Terra, a abertura de um espaço-tempo sagrado para a recepção do ritual da Festa do Divino. A reivindicação do tempo utópico, assim compreendido neste espaço de representação, é envolvida pelo *Bendito do Hortelã*, momento quando todos os presentes ficam em pé por respeito. Em algumas festas, este bendito também fecha a Tribuna, como ocorria na Casa Fanti Ashanti, conforme relato de Graça.

A partir do registro de Barbosa (2006, pp. 30-31), apresentamos este pequeno recorte do bendito:

*Sacrário está abrindo
A chave veio de Lisboa
O sacrário está se abrindo
Pra essa Divina Coroa*

*Deus vos salve Hortelã
Salvador da Boa fé
Viram se por cá passou
Bom Jesus de Nazaré.*

Segundo Graça, o *Bendito do Hortelã* conta a vida de Jesus Cristo até o retorno do Espírito Santo ao céu. Os versos indicam a continuidade do ciclo festivo, garantindo, desta forma, a tradição que une passado, presente e futuro:

*Vai subindo vai subindo
Uma luz está brilhando
Vai subindo para o céu
O Divino Soberano*

*Vai subindo vai subindo
Vai subindo pro além
Vai subindo e vai dizendo
Até pro ano que vem*
(Barbosa, 2006, p. 178).

As Caixeiros conduzem todos os momentos da Festa ao som das caixas e em versos ancestrais, num ritual que deve ser seguido minuciosamente. Segundo Paulo Dias^{xiii}, da Associação Cultural Cachuera, o toque das Caixeiros é ternário, com ritmos mais complexos, diferindo dos ritmos da música popular tradicional, o que caracteriza a cultura afro-brasileira. Para ele, como etnomusicólogo, os toques ternários relacionam-se à ideia de perfeição, o

Perfectum da Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Isso significa que não se trata nem do Pai vingador, nem do Filho redentor, mas do Puro Espírito que há em todos e que é reivindicado na Festa. Por isso, para Dias, as batidas das caixas deixam as pessoas em estado de incorporação, pois seria um convite do Espírito Santo à posseção pelas forças do sagrado. Ou seja, o ritmo ternário leva a uma bênção que transporta os participantes para uma dimensão do sagrado que purifica a alma durante os rituais.

Seguindo essa linha de raciocínio, em que os ritos da Festa compõem um conjunto de conexões com o sagrado, merece atenção toda a cerimônia que envolve o Mastro. Ele faz a ligação entre o céu e a terra, sobre a qual pousa o Espírito Santo trazido pelo canto das Caixeiros. Por isso deve permanecer erigido durante o período festivo e, para tanto, é pintado e/ou ornamentado com frutas, murta, bebidas, e é batizado num ritual que envolve água, vela, alecrim e vinho. Na sua ponta é anexado um Mastaréu, um pequeno mastro pelo qual se prende uma bandeira do Divino e uma imagem da Pomba esculpida. O Mastaréu possui uma base plana onde geralmente um tipo de bolo de tapioca é depositado, atraindo passarinhos. Uma vez o Mastro erguido e a Tribuna aberta, o próprio Espírito Santo está presente e reivindica muita música, muito alimento, muita devoção:

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, denominadas de alvoradas. Também costumam ser realizadas, nesse período, duas ou três visitas às casas dos mordomos e do império, com oferta de doces e refrigerantes (Ferreti, 2005, p. 5).

Há muita atividade durante o período festivo, com várias obrigações que relacionam o louvor, o agradecimento, o perdão, a purificação e a doação, num exercício que visa alcançar o mundo utópico. Mas ali, na Festa, ele parece estar presente, ainda que paralelamente, em uma dimensão não visível, mas sentida pelos que têm fé e creem na espiritualidade, em um mundo além do físico tal qual o conhecemos.

No dia da Festa do Divino, o Dia Grande, as Caixeiros e os Impérios (crianças da corte imperial) participam da Missa na Igreja e seguem em cortejo para o Terreiro onde o ritual tem continuidade. Vale observar o diálogo entre religiões, traduzido pelo popular como energias complementares, podendo ser acionadas nos momentos específicos requeridos nos rituais.

As Caixeiros conduzem a Festa tocando e cantando, às vezes, com versos improvisados, numa narrativa de tudo o que está acontecendo no

momento. Ao chegarem na Tribuna, os Impérios se sentam no trono, o que remete às origens da tradição da entronização durante a Festa no Maranhão. Além daquela história trazida de Portugal, em que a Rainha Dona Isabel teria coroado uma criança pobre no dia de Pentecostes e lhe dado poderes majestáticos – inclusive de soltar presos por dívida da cadeia –, há aquela mais local, contada por Graça:

Dom Pedro, quando foi para o Maranhão, falou para as irmãs que ia. Então, eram duas irmãs; elas ficavam meio que brigando porque queriam ir para casa. E ele resolveu, e não foi [para o Maranhão]. E como já estava feito o banquete, vestiram as crianças de imperatriz, imperador, e as sentaram na mesa.

E assim foi dada continuidade à montagem da corte em que as crianças também representam a inocência, o mundo que está por vir (o devir) e a própria continuidade da tradição. Aos Impérios, então, é servido um farto banquete com direito a sobremesa e refresco, tal como teria acontecido na ausência de Dom Pedro à mesa.

No dia seguinte, já numa segunda-feira, acontece o derrubamento do Mastro anunciando o fim da Festa. Faz-se a passagem de uma corte infantil para outra, indicando um novo ciclo que se inicia. Os Mordomos, numa hierarquia, passam a ser Imperadores para, no ano seguinte, também passarem a coroa para outras crianças.

Barbosa (2006, p. 167) registrou esse momento, em que o Encantado^{xiii} Corre Beira se manifestou em Pai Euclides, dando início ao passamento das posses:

*Dê-me licença, Caixeiras
Dê-me licença, real
Vou louvar os Impérios
Dessa corte imperial*

*Senhora Maria Rosa [Caixeira]
Prenda do meu coração
Já chegou a sua vez
Faça a sua obrigação.*

E assim, a Caixeira conduz o ritual em verso e ritmo, orientando e explicando o que vai acontecer. Pede para a Imperatriz deixar a cadeira e entregar a Coroa e o Capote e os dá à Mordoma, que passa, então, a ser a nova Imperatriz. Agradece à antiga Imperatriz e a abençoa. A Caixeira, em seus versos, vai acolhendo a criança emocionada que deixou seu trono. Processo igual acontece com o Imperador, após o qual o mesmo Encantado fecha o rito. Vale a pena trazer seus versos:

Caixeira do Espírito Santo

*Com a graça de Deus se veste
Agradeço-vos agora
Mas pra frente ainda tem festa*

*Os Impérios da Tribuna
Para o ano estou contigo
Nós não vamos fracassar
Pra dar gosto aos inimigos*

*Meu Deus Espírito Santo
É hora quero partir
Vos não esqueci de nós
Do manjar que vos pedi*

*Meus senhores e senhoras
Que estão aqui neste reinado
Com a atenção do Espírito Santo
Lbe fico muito obrigado
(Barbosa, 2006, p. 170).*

Este momento deixa bem evidente que a conexão da Festa do Divino no Terreiro não se trata apenas de espaço físico: a atuação das entidades da Casa é efetiva nos rituais, como mostra a incorporação do Encantado Corre Beira por Pai Euclides. Há uma orientação espiritual que deve ser respeitada e a manifestação das entidades reafirma a sacralidade do espaço (no caso, o terreiro) em que a Festa se realiza e, mais do que isso, reafirma a própria Festa como um tempo-espaço específico, de recepção de bênçãos, de agradecimento e também de sacrifícios. Como tradição, a Festa traz o passado para o presente por meio da representação, com o objetivo de alcançar um futuro utópico, de amor, paz, justiça, fartura, conhecimento, ou seja, a Era do Espírito Santo vislumbrada por Joaquim Di Fiori.

Ao se realizar, a Festa do Divino, como manifestação tradicional, se apresenta também como resistência da cultura popular que preza, para além da festa em si, o sentido da vida e do devir por meios ritualísticos. A Festa existe e resiste para um bem-viver, espaço de representação com maior intensidade em dias festivos, mas que se faz presente no cotidiano, seja nos preparativos ou simplesmente na sua espera.

Apesar de desde 2015 a Casa Fanti Ashanti não realizar mais a Festa do Divino, como já mencionado, a tradição no Maranhão mantém-se em várias localidades. Às vezes acontecem sobre sólidas estruturas, mas como tudo é processo e fluidez, em alguns lugares há a carência de incentivos, até mesmo com relação à passagem das funções das Caixeiras para as mais jovens. Tal fato foi identificado em algumas localidades por Bartira Menezes, Caixeira do Divino, que percebeu, a partir de pesquisa para produção de documentário^{xiv}, a necessidade de um movimento mais ativo para que a tradição das

Caixeiras não viesse a cabo no Maranhão. Por isso, começou a promover a oficina de Caixeiras nestas localidades, a exemplo da sua experiência em São Paulo, na Associação Cachuera, que será abordada mais adiante.

4. A tradição em movimento: a Festa do Divino das Caixeiras em São Paulo

A história da Festa do Divino na Associação Cultural Cachuera confunde-se com a história de Graça Reis em São Paulo, para onde migrou no final da década de 1980. Ela contou que a Associação ainda estava em construção quando se começou a fazer oficinas de caixas, que foi, na verdade, a semente para que a proposta da realização da Festa do Divino surgisse. A oficina, a pedido da Associação Cachuera, contou com o apoio das irmãs de Graça, Dindinha, Anunciação e Zezé, e de sua sobrinha Bartira (Caixeiras da família Menezes). Após três dias de curso, resolveram fazer uma demonstração da Festa, que teve a permissão do Pai Euclides da Casa Fanti Ashanti, o que aconteceu no ano de 2000, conforme relato de Graça.

A Festa do Divino na Associação Cachuera não segue o calendário litúrgico, ou seja, Pentecostes, tampouco o da Casa Fanti Ashanti, que é em julho. Afinal, a Associação não está vinculada a nenhuma religião, nem católica nem de orixás, mas respeita, acolhe e dialoga com todas as manifestações que podem ser compreendidas como patrimônio imaterial do povo. Aqui, a Festa tem início na véspera do dia das mães e abrange três finais de semana. Sem que haja alguma razão mística para essa data, a explicação está na praticidade, para que as irmãs de Graça – fundamentais para a Festa, pois detêm todo o conhecimento da tradição tal como ocorria na Casa Fanti Ashanti – possam participar. Para isso viajam de São Luís do Maranhão para São Paulo todos os anos.

Segundo Paulo Dias, a Festa realizada na Associação teve um início despretensioso, após a oficina das Caixeiras, apenas como uma amostra com alguns elementos possíveis de serem reproduzidos naquele espaço. Mas os anos se seguiram e a organização para as homenagens ganharam corpo e consistência, explicados pelo que ele chamou de constância, sobretudo das oficinas de caixas e formação de Caixeiras do Divino. Diz ele: “A gente está construindo uma maneira de celebrar completamente diferente do Maranhão, mas totalmente conforme o ritual da Casa Fanti Ashanti, ao mesmo tempo [que] totalmente e completamente conforme [...] e ao mesmo tempo com outros significados”. As pessoas, pela constância na participação, tendiam a saber suas

obrigações a partir dos papéis assumidos: Madrinhas e Padrinhos de Mastro e Mastaréu, de Mesa dos Impérios, além do Mestre Sala, que cuida das crianças do Império, e do Dono da Casa, entre outros.

Além disso, as regras de conduta começaram a ser expostas e seguidas, tais como o uso de roupas claras e proibição de mãos dadas e/ou beijos dos casais presentes. Outras, entretanto, foram sendo implantadas aos poucos, mas apenas as consideradas mais convenientes dada a realidade e o público específicos em São Paulo. Uma delas é a prisão simbólica de pessoas que desrespeitam alguma das regras: a violação de conduta é indicada ao se amarrar o infrator com um laço de fita, que para ser liberto tem que pagar resgate. Essa prática acontecia na Casa Fanti Ashanti, mas nunca foi implantada na Festa da Associação Cachuera.

Seguindo então a mesma ordem ritualística da Casa Fanti Ashanti, a Tribuna é aberta logo no primeiro dia de Festa (Fig. 1), mas só terá a ornamentação mais pomposa com os tronos enfeitados sob dosséis no dia da Festa do Divino, o Dia Grande. Aqui também é cantado o *Bendito do Hortelã*, para chamar o Espírito Santo à Terra.

Abre-se o tempo festivo, abre-se o portal sob o comando das Caixeiras do Divino do Maranhão, verdadeiras sacerdotisas, com a participação das mais jovens, que fizeram oficina e que passam a ter o entendimento sobre a importância dos toques na caixa e, que, aos poucos vão ganhando maturidade para compor o corpo efetivo das Caixeiras do Divino.

As Caixeiras maranhenses estão formando Caixeiras paulistas, numa integração que as vincula aos rituais mais profundos envoltos na energia da Casa Fanti Ashanti. Tal fato é entendido aqui, também como a Festa em movimento.

No final de semana seguinte, o foco está no levantamento do Mastro, que é pintado de branco e azul, e de branco e vermelho, alternando-se em um ciclo anual. O azul, conforme Paulo Dias, faz referência à Nossa Senhora, e o vermelho, ao Espírito Santo. Graça contribui com uma observação quanto aos Padrinhos do Mastro, pois devido às despesas que possuem para cumprir suas obrigações, foi resolvido que o Mastaréu poderia ser batizado por outro casal de padrinhos. Essa foi uma forma encontrada para que os gastos pudessem ser divididos. Sendo assim, estratégias para a manutenção de algum ritual, parte da Festa do Divino com um todo, sempre são acionadas conforme a realidade socioespacial se apresenta, sem prejuízo da tradição.

Evidencia-se, neste sentido, que algumas formas da Festa podem variar em função da

Figura 1 – Tribuna do Divino

Ao centro da Tribuna ficam a Bandeira do Divino e a Santa Coroa com a Pomba em seu interior sobre o altar devidamente organizado. As cadeiras são reservadas para os Impérios e os Mordomos. À frente, as caixas das Caixeiros do Divino aguardam para serem colocadas em ação.



Fonte: Neusa de Fátima Mariano (maio/2019).

Figura 2 – Batizado do Mastro na Associação Cultural Cachuera

O levantamento do Mastro é o momento da Festa do Divino em que os Impérios crianças participam segurando a Coroa e o Cetro; os Padrinhos do Mastro percorrem indo e voltando, do alto à base e de volta ao alto no sentido horizontal (pois ainda não foi erguido) benzendo-o com a vela, o vinho e o alecrim. Dão-lhe um nome que faça referência à natureza.



Fonte: Neusa de Fátima Mariano (maio/2019).

praticidade e das condições financeiras daqueles que dela participam com alguma função de maior responsabilidade. Por isso, pensar o sacrifício que a Festa do Divino impõe remete não só ao acordar de madrugada no frio de maio ou junho, ou ficar em pé durante o *Bendito do Hortelã*, mas também o doar-se para a Festa materialmente em prol de algo maior, a bênção maior da coletividade.

Embora alguns elementos da Festa tenham essa plasticidade, há também a opção e a vontade de seguir conforme a Casa Fanti Ashanti, como é o caso da ornamentação do Mastro, com folhagens, frutas e bebidas, a cada cinco anos, conforme mostra a Fig. 2.

A preparação para o levantamento leva um dia inteiro, desde o buscamento do Mastro até a sua ornamentação. Neste interim é distribuído almoço farto a todos os presentes, e a tarde segue com apresentação de grupos diversos como Congada, Moçambique, Batuque de Umbigada, entre outros.

Somente às 18h as Caixeiros comandam o ritual para o levantamento do Mastro e cantam, conforme registro de Barbosa (2006, p. 145):

(Refrão)
 Alvorada nova,
 Novas Alvorada
 De manhã bem cedo
 Sobre a Madrugada
 Alecrim cheiroso
 Angerica dobrada
 No sair da estrela
 Ela foi crôada [coroadas].
 [...]

O Mastro fica altivo, potente, e simbolicamente anuncia a conexão com o Divino Espírito Santo. Ele é enterrado cuidadosamente no quintal da Associação Cultural Cachuera, de frente para a rua. Rojões explodem no ar em júbilo. Os vizinhos ficam incomodados e, segundo Paulo Dias, questionam as pessoas vestidas de branco. Perdizes é um bairro de classe média onde o preconceito com a cultura popular se evidencia durante os festejos. Os ritos da Festa do Divino que acontecem na rua, conduzidos pelas mulheres negras vestidas de branco e que tocam caixa representam uma afronta à vizinhança que quer silêncio. “Este bairro não é para este tipo de festa” – Paulo repete o que sempre ouve ali. Ou seja, há uma ideia de que festas populares tem um lugar para acontecer, que é na periferia da cidade, longe da elite. O apoio que a Festa tem por ali vem de intelectuais, dos mais jovens, dos estudantes da PUC – Pontifícia Universidade Católica -, localizada ao lado da Associação.

Os conflitos estão presentes e são evidentes no período festivo, uma vez que o povo toma as ruas do bairro e desfila com suas caixas, bandeiras, roupas de uma corte que anuncia e reivindica a chegada de uma Era sem diferenças socioeconômicas. Este é um caráter revolucionário e de resistência que a Festa do Divino traz, pois representa uma pausa do cotidiano nivelado pela reprodução do capital para voltar a atenção para a potencialidade de cada um e de todos juntos, sob as bênçãos da espiritualidade e, sobretudo, do Espírito Santo. Essa pode ser considerada uma das contradições que o espaço urbano revela: seu tempo de produção e do capital é constituído por lapsos nos quais outras temporalidades se inserem, como o tempo cíclico, o tempo da dimensão do sagrado. Algo permanece nas manifestações da cultura popular, através de costumes e tradições, algo que não se deixa cooptar pela sociedade urbano-industrial. Para contribuir com este pensamento, Bloch (2006, p. 459) observa que

[...] *também no feriado arruinado pelo capitalismo ainda existem locais semiprotetidos. Ainda vive uma fração ou um fragmento humano não totalmente comercializável, não completamente prestável como negócio de reprodução. E nele se conservaram de tempos mais antigos, pré-capitalistas, determinados resíduos do lazer pleno, dignos de ser levados em conta, e eventualmente adaptados sob condições modificadas.*

Para Lefebvre (1967), no resíduo está o germe do despertar, a esperança para a transformação da sociedade e é justamente este o temor das elites: o fim das diferenças socioeconômicas e políticas, utopia do Espírito Santo.

Talvez o momento mais questionado no bairro seja o Dia Grande, que é composto por uma missa e procissão. Vamos encontrar aqui também alguns estranhamentos. A missa acontece geralmente^{xv} na Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, localizada no centro da cidade de São Paulo, no terceiro domingo da Festa. Segundo Graça, há nessa igreja uma abertura maior para receber a Festa do Divino com as Caixeiros por ser voltada à comunidade negra, em função da identidade e da linguagem em comum:

Bem... de negros, a gente toca na Igreja, depois que o padre celebra a missa, a gente toca e canta: “O padre que disse a missa/ lá no céu tem seu assento/ uma cadeira de ouro toda bordada por dentro/ orai pro nobis”. Aí a gente vai dizendo o verso para o padre e aí sai tocando, eles deixam tocar. Já no Maranhão tem padre que as caixeiros ficam do lado

de fora, nós tocávamos do lado de fora, não dentro da Igreja. Então aqui está melhor.

Conta Graça que há vinte anos, durante a primeira Festa do Divino, a missa foi rezada na Igreja da PUC, por ser bem próxima à Associação Cachuera. No entanto, talvez por se tratar de um bairro de classe média alta, tenha ocorrido algum constrangimento relativo à manifestação popular que associa catolicismo e religiões afrodescendentes. Cabe observar que, como disse Graça, mesmo em São Luís do Maranhão não é permitida a entrada das Caixeiros na igreja, o que evidencia a segregação e o preconceito com relação ao que pode ser considerado folclórico no sentido do exótico e do pitoresco, desmerecendo a dimensão do sagrado. A Festa do Divino das Caixeiros revela o protagonismo não só das mulheres, mas das mulheres negras, que trazem toques ternários remetendo aquele momento à cultura medieval, como revelou Paulo Dias, ou seja, trata-se de um registro sonoro que prega a conexão direta do homem com Deus, sendo, portanto, praticamente um ato herético para o pensamento católico mais rígido. Por isso, tal fato pode ser considerado uma afronta à sociedade como um todo. É neste sentido que a resistência do popular ganha força, pois, por meio da tradição de uma festa que busca a unidade, o caráter revolucionário e a transgressão à ordem estabelecida são colocados em pauta e em prática.

As ruas são tomadas pela procissão em um trajeto de cerca de 1 km, do Parque da Água Branca, para onde, em caravana, todos chegaram após a missa, até a Associação Cultural Cachuera. Lá reza-se uma ladainha em latim e os Imperadores e os Mordomos são entronizados na Tribuna – agora montada com tronos e dossel decorados com toda pompa e capricho. Logo após é servido o banquete aos Impérios enquanto as Caixeiros conduzem o ritual sob os versos que homenageiam Nossa Senhora Santana, mãe de Maria e avó de Jesus, como segue no pequeno trecho registrado por Barbosa (2006, p. 160):

*Santana é a maior santa
Em cima de uma pedreira
De lá ela abençoava
Na terra dos filhos seus.*

*Senhora Santana
Vai subindo os montes
Por onde ela andou
Foi deixando uma fonte.*

Ao pôr do sol, 18h, todos se reúnem em volta do Mastro para, posteriormente, ser servido o jantar. Importante destacar a presença da distribuição de alimentos em vários momentos da Festa e, assim como nos bodos das origens da Festa em Portugal, há aqui a representação da fartura e o agradecimento para que nunca falte alimento ao povo.

O Dia Grande se encerra após a ladainha conduzida pelas Caixeiros. O Mastro é derrubado no dia seguinte, quando também acontece a entrega dos cargos da Festa, bem como a posse dos Impérios. Aqui, as Caixeiros conduzem a entrega das capas dos Impérios, suas coroas e o cetro para os novos que até aquele momento eram Mordomos. E tudo acontece conforme a ritualística da Casa Fanti Ashanti. Na terça-feira, a Tribuna é fechada (ou desmontada) e o ciclo termina com o chamado Bambaê das Caixas^{xvi} e o Batuque de Umbigada.

Pensar na Festa do Divino da Casa Fanti Ashanti e sua permanência na Associação Cultural Cachuera leva a buscar o seu significado de movimento e resistência. A Festa não foi transferida, ela foi reproduzida em outro local, mas deixou de acontecer na Casa que a originou, diante do pedido de Pai Euclides. Na manutenção das regras oficiais e tradicionais, ela altera o cotidiano urbano de São Paulo ao provocar inquietações, constrangimentos e conflitos socioespaciais no bairro de Perdizes. A resistência não se dá pelo embate, mas pela existência de ser o que se é, na reivindicação da utopia do Espírito Santo de forma alegre e festiva.

5. Considerações Finais

A Festa do Divino Espírito Santo foi introduzida no Brasil pelo processo de colonização portuguesa, estabelecendo fortes vínculos populares. As formas de se festejar entraram em comunicação, e seus elementos alegóricos podem ser alterados diante da realidade da coletividade que a realiza.

Em São Paulo, a Festa do Divino na Associação Cultural Cachuera possibilita reflexões sobre a tradição e sua plasticidade, sobre as regras de conduta no novo espaço urbano, sendo uma nova Festa do Divino sem deixar de ser a mesma que a originou, aquela da Casa Fanti Ashanti.

Destacamos uma nova forma de linguagem que a Festa ganhou ao ser realizada em uma Associação totalmente independente de qualquer religião, e que a trata como patrimônio imaterial que deve ser cuidado e respeitado. O espaço urbano possui lacunas por onde penetram a

espontaneidade de um tempo não linear, o que proporciona temporalidades diversas acontecendo no período festivo. O tempo lento é vivido como espaço de representação, em que as formas de manifestação possuem significados para além do visível. Todas as regras de conduta e o roteiro da Festa do Divino estão em consonância com algo maior, talvez inexplicável, mas que contraria toda a lógica do urbano onde acontece. Por isso, além de resistência, a manifestação popular aparece como afronta. É resistência por se tratar de uma festa com base sólida, antiga, tradicional em meio à cidade de São Paulo, em um bairro nobre. Também resiste porque é protagonizada por mulheres negras que vieram da região nordeste brasileira, ou seja, passível de todos os preconceitos que uma sociedade elitizada possa emanar. As Caixeiros, para além de um feminismo, mostram a força do feminino voltada para o coletivo, são mensageiras do Espírito Santo, que não distinguem as pessoas, as classes sociais, a etnia, a religião etc. Elas comandam a Festa na perspectiva do bem comum, diante do compromisso com o Divino e com a sociedade, beneficiária direta das bênçãos que o festejo traz.

Torna-se uma afronta porque ao mesmo tempo em que resiste simplesmente por existir, questiona a ordem estabelecida. A Festa é uma coletividade em que todos tem papéis importantes, dos mais simples aos mais complexos, desde os de pouca até os de muita responsabilidade. Uma delas é a manutenção da tradição com a passagem das funções para as novas gerações. E assim, na repetição anual, a tradição vai se constituindo em uma nova territorialidade urbana, sendo traduzida para este novo contexto, sem perder o seu mote da utopia que pode também ser qualificada como afronta à sociedade regida pela lógica do capital.

E assim a Festa está em movimento, não só fisicamente, uma vez que, grosso modo, pode-se dizer que seguiu de Portugal Continental para os Açores, de lá para o Maranhão e do Maranhão para São Paulo. Essa afirmativa é muito simplista já que, nesse trajeto, são muitas Festas que surgem num leque muito grande de possibilidades para a sua execução. O movimento está no tempo e no espaço, no percurso entre as temporalidades, no entremeio da lógica da reprodução e acumulação de capital e na ordem do divino, do sagrado.

6. Referências Bibliográficas

Azevedo, R. P. de. (1962-1963). O Compromisso da Confraria do Espírito Santo de Benavente, *Lusitânia Sacra*, 6, 7-23.

Recuperado de <http://hdl.handle.net/10400.14/5053>.

- Barbosa, M. (2006). *Umas mulheres que dão no couro*. São Paulo: Empório de Produções & Comunicação.
- Bíblia. (1994). *Bíblia. Mensagem de Deus*. São Paulo: Editora Santuário; Edições Loyola.
- Bloch, E. (2005). *O princípio esperança*, 1 (N. Schneider, Trans). Rio de Janeiro: EDUERJ; Contraponto.
- _____. (2006). *O princípio esperança*, 2 (W. Fuchs, Trans). Rio de Janeiro: EDUERJ, Contraponto.
- Cascudo, L. C. (2001). *Dicionário do folclore brasileiro*. São Paulo: Global.
- Confraria da Rainha Santa Isabel (Eds.). (2012). *Confraria da Rainha Santa Isabel* (11th ed.). História popular da Rainha Santa Isabel, protectora de Coimbra. Coimbra: Gráfica de Coimbra.
- Delumeau, J. (1997). *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso* (P. Neves, Trans). São Paulo: Companhia das Letras.
- Esperança, M. (1656). *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal. Primeira Parte. Que contém seu princípio e argumentos no estado primeiro de Custódia*. Lisboa: Officina Craesbeeckiana. [Versão digital]. Recuperado de <http://purl.pt/20706>
- Ferreti, S. F. (2005). Festa do Divino no Maranhão. *Catálogo de exposição Divino toque do Maranhão*. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular / IPHAN / MEC. (pp. 9-29). Recuperado de <http://www.repositorio.ufma.br:8080/jspui/bitstream/1/295/1/Festa%20do%20Divino%20no%20M%20Maranhao.pdf>.
- Gandra, M. J. (2014). Festa dos tabuleiros – Tomar. *Cadernos da tradição. História e identidades dos povos de língua portuguesa*, 2 (8). Rio de Janeiro: Instituto Mukharajj Brazilian e Centro Ernesto Soares de Iconografia Simbólica.
- Lefebvre, H. (1967). *Metafilosofia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- _____, H. (2006). *A produção do espaço* (D. B. Pereira & S. Martins, Trans). [Versão digital]. Recuperado de https://gpect.files.wordpress.com/2014/06/henri_lefebvre-a-producao-do-espace.pdf
- Santos, B. S. (1999). *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade* (5th ed.). São Paulo: Cortez.

7. Referências Audiovisuais

Garcia, E. (Diretor) & A Barca (Produtor) & Olhar Imaginário (Produtor). (2010). *Casa Fanti Ashanti. parte 1/2*. [Filme/DVD]. Brasil, A Barca. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=B6iypRcSy44>.

Menezes, B. (Diretor) & PiÔ – Produção cultural coletiva (Produtor). (2016). *Itinerâncias de uma jovem caixeira – Apresentação*. [Filme]. Brasil, Gopala Filmes. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=yHnMlAJ4j2E&t=8s>.

Notas

ⁱ Os estudos tiveram início com a pesquisa de doutorado intitulada *Divina tradição ilumina Mogi das Cruzes. O Espírito Santo faz a Festa*, defendida em 2007 pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da Universidade de São Paulo, sob a orientação da Profa. Dra. Margarida Maria de Andrade.

ⁱⁱ Este artigo é parte de pesquisa desenvolvida no âmbito do pós-doutorado realizado no Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo (2015-2016) intitulada “A Festa do Divino Espírito Santo: o espaço vivido como utopia”, sob a supervisão do Prof. Dr. Jaime Oliva. A investigação continua de forma independente.

ⁱⁱⁱ Cabe observar que o Maranhão, em 1619, recebeu imigrantes açorianos, o que pode explicar a reterritorialização de uma dada identidade cultural e religiosa de forma a envolver novos elementos do plano do sagrado, uma vez que a Festa, oriunda do catolicismo popular, vincula-se mais, neste estado, aos terreiros de religiões de orixás, como o candomblé e o tambor de mina.

^{iv} A Associação Cultural Cachuera é uma ONG (Organização não governamental) constituída em 1998. É voltada à divulgação da cultura popular brasileira, mantendo e produzindo registros audiovisuais. Desde o ano de 2000 funciona no Bairro de Perdizes em São Paulo. Para maiores informações consultar <https://www.facebook.com/accachuera/>.

^v O Compromisso da Confraria do Espírito Santo de Benavente foi traduzido do latim para o português por volta de 1544 pelo Vigário Rui Lopes e transcrito para o Tombo da Matriz.

^{vi} Para saber mais, consultar Festas do Espírito Santo nos

Açores, disponível em <https://www.facebook.com/espiritosantoacores/>.

^{vii} Conforme depoimento do Sr. Euclides em documentário Casa Fanti Ashanti (Parte 1/2), disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=B6iypRcSy44>.

^{viii} Conforme entrevista realizada por Barbosa (2006).

^{ix} Graça Reis de Menezes, em entrevista realizada em novembro/2016.

^x Na Casa Fanti Ashanti, por se localizar na cidade de São Luís, há dificuldade em sacrificar um boi e, por isso a prática havia cessado. No entanto, foram encontradas as matanças em locais mais rurais, remanescente de quilombo em Santa Rosa dos Pretos e São José do Ribamar (Barbosa, 2006).

^{xi} Conforme D. Raimunda Brígida Viveiros, Caixeira em São Luís, em depoimento no Documentário *Umas mulheres que dão no couro*, anexo ao livro do mesmo nome, de Barbosa (2006).

^{xii} Paulo Dias é um dos fundadores da Associação Cultural Cachuera, o anfitrião da Festa do Divino, cuja entrevista foi realizada em 05 jul. 2019.

^{xiii} Encantado é um guia espiritual que pode incorporar em seu protegido.

^{xiv} Trata-se do documentário contemplado pelo edital Rumos Itaú Cultural, intitulado *Itinerâncias de uma jovem caixeira - Apresentação*, em 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yHnMlAJ4j2E>.

^{xv} Neste ano de 2019, a Missa aconteceu na Matriz Paroquial Nossa Senhora da Conceição, em Santa Ifigênia, centro de São Paulo. O motivo da mudança não foi divulgado.

^{xvi} Bambaê, conforme Cascudo (2001, p. 44) refere-se ao batuque de caixas, ou farra de caixa, com dança de umbigada, ou seja, em que os pares encostam seus umbigos numa “topada”.