

“DIVINOS MARANHENSES” NO RIO DE JANEIRO

relações entre práticas de sociabilidade e práticas rituais: a Festa do Divino Espírito Santo do Terreiro Cazuá de Mironga em Seropédica - RJ

Wilmara Figueiredo

O presente artigo tem como objetivo fazer uma reflexão a respeito da festa como espaço de sociabilidade a partir de uma breve inserção sobre as festas do Divino Espírito Santo de maranhenses no Rio de Janeiro. Tomando como exemplo a comemoração do Terreiro Cazuá de Mironga em Seropédica, região da baixada fluminense, faz uma abordagem descritiva de como as práticas de sociabilidade inter-relacionam-se com as práticas rituais do tambor-de-mina, perpassando pela idéia de que essa interdependência ajuda a construção de uma identidade regional e étnica dentro de um novo contexto social, econômico e cultural distinto do originário.

Palavras-chave

FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO, TAMBOR-DE-MINA, PRÁTICAS DE SOCIABILIDADE, TRANSCULTURALIDADE, IDENTIDADE ÉTNICA.

FIGUEIREDO, Wilmara. “Divinos maranhenses” no Rio de Janeiro: relações entre práticas de sociabilidade e práticas rituais - a Festa do Divino Espírito Santo do Terreiro Cazuá de Mironga em Seropédica - RJ. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 155-67, 2006.

Espíritos maranhenses na divina festa: breve contextualização das festas do Divino Espírito Santo maranhenses

Do ponto de vista dos estudos de folclore e cultura popular, o Maranhão é estado conhecido por sua grande riqueza e diversidade cultural, em que os ritmos, saberes e fazeres, mesclando crenças e tradições de seu povo, originaram estilos de vida diferenciados. Uma das impressões mais marcantes se dá no universo religioso, um mosaico em que inúmeras cosmologias e cosmogonias se reúnem e, acima de tudo, se complementam.

As festividades do Divino Espírito Santo exemplificam bem esse traço, sendo variadas suas formas de celebração. Segundo informações do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho (2003), no Maranhão existem mais de uma centena de comemorações divinas que ocorrem de janeiro a dezembro, mais de 60 delas concentradas na área da cidade de São Luís e localidades circunvizinhas (Paço do Lumiar, São José de Ribamar e Alcântara), e o restante espalhado pelos diversos municípios do estado.¹ Um aspecto preponderante na maioria das comemorações da capital do estado² é que, mesmo se tendo originado e por lá chegado por meio dos preceitos do catolicismo português, a pompa branca alusiva à terceira pessoa da Santíssima Trindade é louvada e festejada em meio a toques de caixas³ e cân-

ticos na ambiência dos terreiros de tambor-de-mina, a religiosidade afro-maranhense que se baseia na crença em voduns, orixás, caboclos e encantados, bem como nos santos católicos.⁴

O seguinte comentário de Mundicarmo Ferreti (2000: 241-242) nos traz um pouco desse universo, explicitando as relações dessas festividades com os terreiros além de alguns aspectos relativos à sua dinâmica de organização:

Festa do Divino é uma festa de origem portuguesa realizada, anualmente, com muita pompa, na maioria dos terreiros de São Luís, em louvor ao Espírito Santo... É realizada na Casa das Minas e na Casa de Nagô no domingo de Pentecoste e, nos outros terreiros, naquela data ou na época de sua festa grande. Na Casa Fanti-Ashanti é iniciada no segundo domingo de julho, tem duas semanas de duração e precede a festa de Oxalá... Naquele terreiro é assumida por Pai Euclides (festeiro) com apoio de seu caboclo Corre-Beirada (seu 'farrista' de Cura) e a colaboração de várias pessoas e encantados ligados à casa e as crianças, que assumem as funções de Imperador e Imperatriz, Mordomo e Mordoma-Mores, Mordomo e Mordoma-Régios e das caixeiras do Divino Maranhense – mulheres que tocam caixa (bombo) por devoção em festas do Divino de vários terreiros...

O império é uma corte simbólica em que crianças fazem as vezes de imperador, imperatriz, mordomos e mordomas,

representando o reinado do Divino na terra. O caráter altamente dispendioso do festejo é percebido pelas suntuosas roupas e adereços, como cetros, coroas, chapéus e mantos ricamente bordados trajados pela pequena corte. As caixei-ras, senhoras que tocam as caixas do Di-vino e que em grande parte dos casos têm algum vínculo com a mina, seja como filhas-de-santo, colaboradoras ou freqüentadoras, são essenciais no traje-to da festa por conta de todas as respon-sabilidades e funções que lhes cabem. Elas são as responsáveis pela condução do ritual, concentrando-se na caixeira-régia e na caixeira-mor a coordenação dos cânticos correspondentes a exatos momentos que marcam a festa.⁵ Talvez seja por isso que são reconhecidas como o "coração da Festa do Divino".

Outras pessoas desempenham papéis-chave na organização e no apoio à festa. Alguns devotos oferecem jóias e prendas (doações e ajudas de custo para a comemoração, que podem vir em dinheiro, produtos alimentícios ou decorati-vos). As cozinheiras passam dias e noi-tes à beira dos fornos e fogões no prepa-ro de uma imensa quantidade e varieda-de de comidas que são servidas aos per-sonagens centrais da festa como o im-pério e caixei-ras, bem como a todos os participantes, uma vez que a fartura e a comensalidade são preponderantes na dinâmica do festejo. Nesse momento, o cunho religioso alia-se ao profano: a mú-sica, as bebidas, a dança e a diversão roubam a cena, em que pecadores (nome pelo qual os caboclos comumente se re-ferem aos devotos por sua condição de

fragilidade carnal) e encantados incor-porados em filhos-de-santo se esbaldam, ocorrendo a participação de diversas atrações, variando dos grupos de tam-bor-de-crioula⁶ às radiolas de *reggae*.

Essas festas normalmente ocorrem por devoção ou promessa por parte dos festeiros ou entidades religiosas e, uma vez iniciadas, devem ser mantidas, ze-ladas e respeitadas mesmo em circuns-tâncias e situações adversas sob pena de castigos e punições, exprimindo o com-promisso espiritual dos devotos para com seu mundo cosmológico. De tal ma-neira, por conta da complexidade em sua realização, é conhecida como uma festa de "muita ciência", na qual os cuidados são os maiores durante seus preparos e ritos por parte de todas as pessoas en-volvidas, que devem exercer suas fun-ções com presteza e acuidade.

Cada festa é precedida por uma longa fase preparatória, que come-ça com a tomada de decisão em realizá-la em pagamento de pro-messa, por devoção ou exigência de uma entidade religiosa (...). As atividades incluídas nesse contex-to, embora não vistas pelo públi-co, são imprescindíveis ao bom andamento da festa, que conta com a participação de um grande nú-mero de pessoas.

É necessária a decisão conjunta de pessoas interessadas e com-prometidas em levar adiante a obrigação de 'fazer a festa' como promessa, que se espera venha a ser assumida durante alguns anos, pois se trata de um com-promisso muito sério, que não se

deve começar num ano caso não se possa dar continuidade nos seguintes. Essas pessoas se reúnem sob a liderança de um ou dois responsáveis principais ou encarregados (...).

Tomada a decisão de organizá-la, a festa passa a ser feita vários anos, enquanto o principal responsável puder fazê-la, e no caso de sua morte, muitas vezes continua sendo mantida por pessoa do mesmo grupo, parente ou amiga (Ferretti, 2005: 13).

Talvez nessa noção de obrigação reside uma explicação de por que muitos desses maranhenses quando saem de suas localidades rumo a outras cidades levam consigo os signos de sua cultura e por lá promovem sob os moldes maranhenses os seus costumes (Sahlins, 1997). Como exemplo, aqui será tomado o caso da festa do Divino Espírito Santo de um dado grupo de maranhenses frequentadores do Terreiro Cazuá de Mironga, em Seropédica, no Rio de Janeiro.

Práticas de sociabilidade para a sobrevivência das práticas rituais

Segundo Sérgio Ferretti (1995), por volta das décadas de 1950 e 1960, a crise econômica e política que assolava o Maranhão devido à falência do parque têxtil gerou uma leva massiva de desempregados que acabou por resultar numa importante onda emigratória no estado.

Nesse período, muitos maranhenses, em busca de empregos e melhores condições de vida, mudaram-se para os grandes centros urbanos do país. O Estado do Rio de Janeiro foi um dos destinos escolhidos, talvez pelo fascínio exercido, àquela época, pela imagem de capital do país, e alguns desses maranhenses se fixaram em bairros periféricos e cidades circunvizinhas do Grande Rio.

Segundo entrevistas, de modo geral, esses maranhenses residiam em bairros populares de São Luís e adjacências, e parte considerável frequentava os terreiros de tambor-de-mina, fossem como filhos-de-santo, tocadores de instrumentos ritualísticos ou colaboradores e participava das rodas de tambor-de-crioula e bumba-meu-boi e das festas do Divino Espírito Santo, sendo esses os meios pelos quais alguns já se conheciam. Não obstante a vinda para uma terra distante, alguns desses migrantes procuraram artificios que dessem continuidade a seus compromissos religiosos por medo de repressões por parte das entidades, conhecidas por eles como muito vingativas e severas quando desobedecidas. Segundo outros,⁷ as próprias entidades proporcionaram o encontro entre os devotos maranhenses, o que facilitou a organização de imandades religiosas e terreiros de mina entre o grupo, compensando, ainda, a saudade da terra natal.

Possuidores de complexos calendários rituais, os terreiros precisavam de um aparato humano dotado de um saber ritualístico específico e exegeta dos passos a serem dados para que as tradições fossem mantidas e seguidas conforme as

referências de suas próprias experiências em solo maranhense. Tal preocupação detinha um duplo motivo que implicava tanto a fidelidade à idéia de uma identidade maranhense quanto a necessidade de acerto dos ritos, já que, segundo os códigos de conduta, um mínimo erro pode significar severa punição para alguém, sobretudo para aquele que tem comprometimento espiritual mais estreito, podendo pagar com a própria vida.

De tal modo, a realização dos toques de tambor-de-mina e festas do Divino sob os exatos moldes maranhenses frente ao pequeno número desse pessoal só prosseguiria mediante o rodízio de dançantes, tocadores e demais maranhenses ligados à mina. Consequentemente, as tradicionais visitas entre casas de mina maranhense em períodos festivos, tais como festas do Divino Espírito Santo, no Rio de Janeiro, ganharam um caráter adicional de sobrevivência desses costumes, simbolizando tanto o compromisso como o outro mundo, o das entidades espirituais, como também com o mundo terreno, o dos homens e, mais particularmente, o dos devotos da mina maranhense (Mauss, 1974). A escolha das datas festivas, então, passou a ser fruto de um acordo prévio entre os filhos-de-santo, procurando evitar a coincidência das comemorações e a consequente inviabilidade da circulação dos conterrâneos, originando uma rede de sociabilidade entre esses atores independente da dispersão territorial entre cidades e bairros distantes (Barnes, 1972). Ao passo que esses maranhenses se foram encontrando e um número maior de

devotos se concentrando, os terreiros e irmandades sentiram-se mais aptos a ampliar suas redes de relações.

Quanto às festas do Divino maranhenses no Rio de Janeiro,⁸ atualmente tem-se notícia da festa do Divino da Irmandade do Divino Espírito Santo da colônia maranhense no Rio de Janeiro, ocorrida na Ilha do Governador, no domingo de Pentecostes;⁹ em Seropédica, no bairro de Jardim São Jorge, o festejo do Terreiro Cazuá de Mironga ocorre cerca de 15 dias após a festa do Divino da Ilha do Governador; em Nova Iguaçu, no bairro da Posse, a comemoração ao Divino do Terreiro Ilê de Iansã-Obaluaiê se dá em seguida à festa de Seropédica; e, por fim, a festa do Divino do Terreiro Abassá de Mina Jeje-Nagô, em Costa Barros, que se realiza no final de semana mais próximo ao Dia de Sant' Ana (26 de julho), santa que também é homenageada neste festejo.

Por outro lado, essa rede social demanda "custos sociais" (Da Matta, 1976) no que tange às regras de hospitalidade e condutas tanto para as visitas como para aqueles que as recebem. Os ciceroes devem oferecer a seus hóspedes todas as refeições, bebidas e locais de repouso e pemoite, e, em alguns casos especiais, até mesmo prover-lhes os meios de transporte, não raramente dando-lhes o dinheiro da passagem ou mandando buscá-los. Já os visitantes têm por obrigação moral ajudar o festeiro ou pai-de-santo nos afazeres da festa, já que também se trata de uma obrigação ritual deles mesmos para com o Divino e demais entidades; ao passo que eles pró-

prios também, ocasionalmente, poderão precisar desse tipo de apoio. Nesse ponto, percebe-se a incessante complementaridade entre “dádiva” e “contradádiva” entre esses personagens (Mauss, 1974).

No tocante às formas de sociabilidade entre maranhenses e não-maranhenses,¹⁰ as festas do Divino Espírito Santo no Rio de Janeiro adquirem uma impressionante complexidade. Em algumas há maior interação e participação entre maranhenses e não-maranhenses, ocorrendo até o envolvimento destes últimos nos próprios rituais, como é o caso das festas do Divino da Ilha do Governador e Nova Iguaçu. Em outras, contudo, os não-maranhenses apresentam-se em pequeno número e restringem-se a coadjuvantes, como nas festividades de Costa Barros e Seropédica.

Como as festas não são estáticas, com o passar dos anos, embora em constante interação e permutação, diversos caminhos foramsendo traçados por esses grupos. A morte de algumas figuras centrais, tanto fundadores como personagens importantes na história desses terreiros e irmandades, forçou a extinção de algumas casas de culto e suas respectivas festividades.¹¹ Outras se reconfiguraram, abrindo-se à prática de outros cultos afro-brasileiros como o candomblé e a umbanda concomitantemente à mina e à festa do Divino, como é o caso do terreiro de Nova Iguaçu. Outras ainda se firmam e dão continuidade ao culto exclusivo de tambor-de-mina, como nos casos de Costa Barros e Seropédica, persistindo o *network* social entre esses maranhenses (Barnes, 1972).

A festa do Divino Espírito Santo no Terreiro Cazuá de Mironga:¹² interação entre maranhenses e não-maranhenses

O Terreiro Cazuá de Mironga, localizado no bairro Jardim São Jorge em Seropédica, foi fundado entre as décadas de 1950 e 1960 pelo maranhense José Mirabeau Pinheiro, vulgo Zé Grande, falecido em julho de 2003. Atualmente o terreiro tem como zelador¹³ Dorivaldo Ferreira dos Santos, seu Dôro, também maranhense, porém trazido para o Rio de Janeiro ainda criança por sua mãe, dona Ozita, atual mãe-pequena (segunda pessoa na hierarquia espiritual de um terreiro, ficando abaixo apenas do pai-de-santo ou zelador), junto com seus irmãos.

No Cazuá de Mironga, a festa do Divino Espírito Santo é considerada a principal comemoração, sendo um voto de devoção das entidades caboclas donas da casa, seu João Beberão e dona Rosalina, ao Divino Espírito Santo, comemorada após a festa da Irmandade do Divino Espírito Santo, na Ilha do Governador. Nenhum entrevistado soube precisar há quanto tempo o festejo é realizado, mas alguns arriscam dizer que a festa do Divino iniciada por seu Zé Grande já dura cerca de 40 anos.¹⁴ Segundo contamos filhos-de-santo do terreiro, o pai-de-santo, ao vir do Maranhão, já tinha compromisso com o Divino e por isso, uma vez chegado aqui, não tinha como se furtar a essa obrigatoriedade. Respon-

sabilidade e devoção se expandiram para além dos limites de seu próprio terreiro, pois, mesmo entre os maranhenses das outras comemorações e casas de culto, é unânime a lembrança de Zé Grande no apoio às outras festas do Divino de maranhenses que ocorriam na capital e na baixada fluminense.

A programação da festa sofreu poucas alterações, ainda sob o ponto de vista dos entrevistados, e suas principais etapas são a abertura da tribuna, o levantamento do mastro, o dia principal, o derrubamento do mastro e o tambor de encerramento.

A abertura da tribuna, ocorrida no Domingo de Páscoa, é realizada com a participação quase exclusiva dos integrantes da casa. Nesse momento é asentado o império e há o posicionamento no altar dos objetos que simbolizam o festejo ao Divino, como a pomba, santa crôa e as bandeiras, ao som dos toques executados pelas caixeiros da casa, cujas caixas, após o término desse passo, também são *arreadas* (postas) ao pé do altar.

O levantamento do mastro ocorre 15 dias após o domingo de Pentecoste, logo após o encerramento da festa da Ilha do Governador. A escolha e a busca do tronco de árvore são realizadas na manhã do dia anterior pelos homens e encantados. Nesse mesmo dia, o mastro, chegando ao terreiro, é coberto e enfeitado com folhas, frutas e bebidas. À noite, já com a participação de pessoas de outros terreiros e festas, é realizado um tambor de cura em homenagem a uma das entidades espirituais da casa. O levanta-

mento ocorre só na tarde do dia seguinte, antes das 18h, com batismo do mastro e do mastaréu (pequena bandeira de tecido com o desenho da pomba branca emoldurada em retângulo de madeira que fica posicionada na ponta superior do mastro) pelos respectivos padrinhos e madrinhas, toque de caixa e ladainha rezada em latim, marcando o início da comemoração.¹⁵

O dia principal da festa ocorre 15 dias após o levantamento, quando uma complexa programação é realizada. Às cinco horas da manhã há um toque de caixa ao pé do mastro. Ainda pela manhã, há a realização de ladainha e missa no próprio terreiro, e procissão com a participação do império (nessa ocasião, devidamente paramentado), caixeiros, devotos, convidados, encantados incorporados nos filhos-de-santo e a fanfarra pelas ruas do bairro. Segue-se o almoço, nesta ordem, do império, das caixeiros, dos músicos e demais presentes. Nos intervalos entre os ritos, comidas e bebidas típicas do Maranhão são oferecidas, músicas são tocadas, normalmente *reggae*, samba, bumba-meu-boi e tambor-de-crioula, o que garante a animação e alegria de todos.

O derrubamento do mastro ocorre na segunda-feira antes do final da tarde. Esse momento simboliza o fechamento da tribuna, com toques de caixa e ladainha. Depois de derrubado, os enfeites do mastro, sobretudo as bebidas, são disputados pelos devotos, e são apontados os novos padrinhos e madrinhas do mastro e do mastaréu. Há a passagem de cargo do império, com a sucessão de imperador e

imperatriz por mordomo e mordoma-régios e assim sucessivamente. Nesse dia ocorre a concorrida distribuição de lembrancinhas e doces aos presentes. Contudo, o encerramento dessa comemoração no Cazuá de Mironga só se completa após três noites de tambor-de-mina, realizadas no final de semana subsequente, segundo eles, em agradecimento aos encantados, orixás e voduns pela concessão da realização da festa.

Na recordação das primeiras festas do Divino, alguns filhos-de-santo contam que o então bairro de Seropédica, pertencente ao Município de Itaguaí, era local pouco habitado, com alguns poucos sítios, e de difícil acesso por conta da distância, ausência de ruas e mata espessa. Assim mesmo, era grande a participação de maranhenses e suas respectivas famílias no festejo, que ficavam dias inteiros hospedados no terreiro para a participação nas atividades. Esse costume se conserva até os dias de hoje, mesmo com a melhoria na acessibilidade garantida, entre outras coisas, por uma farta rede de transporte que liga o município a diversas outras cidades da baixada e à capital.

Como o passar dos anos, o hoje Município de Seropédica foi ganhando mais moradores, entre eles um elevado número de protestantes, existindo a poucos metros do Cazuá de Mironga, no lugar de um antigo terreiro de umbanda, uma igreja evangélica. Segundo informam os entrevistados, porém, a relação do terreiro com a vizinhança evangélica sempre se deu de forma harmônica. Eles contam que seu Zé Grande era muito respeitado pelos evangélicos, que algumas

vezes até iam ao Cazuá de Mironga para pedir ajuda e favores ao pai-de-santo, como remédios caseiros à base de ervas e o benzimento de pessoas enfermas. Na festa do Divino Espírito Santo, era comum a arrecadação e doação de alimentos a famílias carentes e idosos. E muitas vezes tais alimentos eram distribuídos na vizinhança, incluindo os crentes, que aceitavam os donativos vindos do terreiro de tambor-de-mina.

Há algum tempo, outros dois terreiros de cultos afro-brasileiros foram abertos na mesma rua do Cazuá de Mironga, que desde então passou a ser conhecida pela comunidade do bairro como a “Rua da Macumba”. A convivência entre as casas de culto aparentemente se dá de forma amistosa, sendo percebida a presença de filhos-de-santo das outras casas nos ritos públicos acontecidos no Cazuá de Mironga como assistentes.¹⁶ Durante a festa do Divino, especialmente nos dias mais badalados, como o da festa propriamente e o do derrubamento do mastro, eles até interagem com os encantados incorporados, participam das ceias e concorrem pelos doces e bebidas que são distribuídos a todos os presentes. A missa realizada no terreiro por ocasião do dia da festa, ganha diferentes ares, sendo realizada no terreiro por um padre da Igreja Brasileira. A procissão, no entanto, é alvo tanto de olhares curiosos como da indiferença por parte da vizinhança em geral.

Apesar desse clima de tolerância religiosa entre os moradores do bairro, não foi relatado nenhuma relação que saísse das instâncias da cordialidade. Quanto

à ajuda e participação efetiva na festa do Divino Espírito Santo, era sempre como apoio dos conterâneos e seus convidados, entre filhos-de-santo de outras casas de mina, freqüentadores e amigos mais próximos, que se dava a escolha das pessoas que iriam compor o império do Divino e as respectivas crianças que os representariam. As jóias e prendas também eram adquiridas junto a esse público, sendo a maior parte das despesas arcada pelo cicerone e atualmente, mediante a cotização, entre os *filhos-de-santo*. As alegações para a ausência dessa prática são relativas à falta de conhecimento da circunvizinhança “dessa cultura”.

No decorrer das pesquisas, poucos foram os registros fotográficos encontrados desses anos de festejo. As poucas fotos localizadas são de autoria de um fotógrafo maranhense chamado J. Antunes que, segundo contam, freqüentava as outras festas do Divino de maranhenses no Rio de Janeiro. Isso é explicado pelos entrevistados pelo fato de que seu Zé Grande “era conservador demais” e não permitia a documentação e o registro, e mesmo a participação em ritos internos por parte de “pessoas de fora”. Tal comportamento do fundador do terreiro marcou a comunidade como “fechada” perante os demais participantes, tanto maranhenses como não maranhenses, das outras festas do Divino Espírito Santo. Por isso, apesar do conhecimento de sua existência a partir da circulação em alguns festejos do Divino de maranhenses, poucos eram “os de fora” que freqüentavam, estando sempre

acompanhados e trazidos por “alguém de dentro”.

Até 2003, seu Zé Grande tomava as rédeas do festejo, sendo assistido por seus amigos e filhos-de-santo. Com a morte do fundador, porém, o Cazuá de Mironga ficou durante o resto de 2003 e grande parte de 2004 com as portas fechadas, e as atividades circunscritas às obrigações internas, sem ares de festividade, e com participação exclusiva de filhos-de-santo e amigos mais próximos. Seu calendário ritual só retornou à normalidade em 2005, quando a festa do Divino teve sua primeira edição sem a presença de seu Zé Grande.

Além dessa trágica alteração, algumas mudanças nas relações externas foram apontadas pelos entrevistados após o falecimento de seu Zé Grande. Segundo o atual zelador do terreiro, seu Dôro, a casa se apresenta mais amena em relação a algumas formalidades, devido à “diferença de geração” entre seu Zé Grande e ele, havendo maior interesse de sua parte na interação com “pessoas de fora” para o reconhecimento do espaço e história do terreiro, além de uma possível renovação em sua estrutura de funcionamento, sem, contudo, perder as referências para com a terra natal.

Uma das maiores concretudes dessa “abertura” é o consentimento das pesquisas do Inventário das Festas do Divino Espírito Santo Maranhenses no Rio de Janeiro e de minha dissertação de mestrado. Como o Inventário tinha como uma de suas ações previstas a realização de uma exposição, toda a festa do Divino do terreiro foi registrada e acom-

panhada muito de perto por sua equipe de pesquisa. Nesse contexto, cabe ressaltar que no dia do encerramento da festa, eu e Maria Beatriz Porto, assistente de pesquisa do Inventário, fomos escolhidas por um dos caboclos do terreiro, o seu Manezinho,¹⁷ como madrinhas do mastaréu na próxima edição da festa.

Algumas considerações

Em seus estudos sobre etnicidade, Barth (2000, p.32) chama atenção para a importância de compreender o fenômeno étnico e sua posição nas sociedades não como características culturais contabilizadas por um observador externo, mas em tomá-lo como o conjunto de diferenças consideradas significativas pelos próprios atores, definindo e mantendo fronteiras. De tal forma, o autor reforça a preponderância dos critérios construídos do ponto de vista dos “nativos” na constituição de uma identidade étnica.

Contribuindo nessa questão, Eriksen (1993) afirma que o princípio da etnicidade baseia-se na existência da interação entre *insiders* e *outsiders*, pressupondo uma relação institucionalizada entre categorias étnicas pelas quais os membros se consideram distintos uns dos outros, ou seja, os sentimentos de pertencimento a uma coletividade, e a conseqüente exclusão de terceiros, que estabelecem os vínculos entre os indivíduos.

Assim, a etnicidade seria constituída enquanto uma “identidade contrastiva”

a partir do contato social (Oliveira, 1976) ao passo que as fronteiras sociais entre os grupos são mantidas, ou mesmo reforçadas, na interação com os outros, pois apenas assim a distinção é estabelecida. Nessa perspectiva, os mecanismos étnicos podem ser acionados em diferentes contextos sociais, induzindo à idéia de que as identidades e organizações étnicas têm importância variável em diferentes sociedades e momentos, para diferentes indivíduos e em diferentes situações.

Dito isso, toma-se esse grupo de maranhenses no Rio de Janeiro enquanto um grupo cultural que a partir do tambor-de-mina, do qual a festa do Divino Espírito Santo é uma expressão, procura delimitar sua identidade. De tal modo, a religião pode funcionar como sinal diacrítico que demarca uma identidade étnica religiosa e social que os diferencia dos demais grupos. E tais diferenças são comunicadas num novo cenário em que, a partir de explicações próprias e optativas, excluem e incluem personagens, originando um *network* social maranhense que agrega moradores de diferentes espaços e consolida fronteiras para além dos limites territoriais (Eriksen, 1993).

Assim, a festa do Divino de Seropédica, bem como as outras festividades de maranhenses, pode ser vista como uma ação de afirmação da identidade maranhense devido a seu caráter unificador de indivíduos e de pensamentos voltados para o Maranhão. Contudo, essa transculturalidade não constitui mera repetição dos ritos, mas sua adap-

tação aos novos contextos sociais e urbanos, subsistindo, se renovando e se reconfigurando por conta dos sentimentos de posse e de pertencimento a uma tradição cultural. Esse intercâmbio cultural fez com que muitas dessas festividades adquirissem novos hábitos e se submetessem às novas situações, resultando em diferenças que não significam o abandono de uma identidade e de uma identificação, mas que apenas se configuram sob novas formas, reorganizando-se dentro de outra tônica social, cultural e ambiental (Sahlins 1997).

NOTAS

- 1 Para mais esclarecimentos, ver Gonçalves, 1994.
- 2 Ao falar em maioria quero evitar a generalização bastante comum que é feita em relação aos festejos do Divino em São Luís do Maranhão. Apesar de boa parte dessas festas acontecer em terreiros de mina, há também um considerável número de comemorações realizadas sem vínculo com entidades espirituais dos cultos afro-maranhenses, ocorrendo na casa de devotos e, segundo informações de Jandir Gonçalves, pesquisador do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho, até mesmo em clubes.
- 3 Tambor de duas membranas (bombo) tocado com duas baquetas.
- 4 Aqui a idéia de sincretismo religioso segue a proposta de Ferretti (1995: 92), referindo-se ao paralelismo e não à fusão propriamente dita entre os elementos da religiosidade de origem africana com o catolicismo.
- 5 A festa do Divino tem complexa e vasta programação que, conforme cada casa, varia quanto ao tempo de duração (normalmente de sete a 15 dias), período do ano e motivo pelo qual é iniciada. Seguindo essa tendência, os ritos também são bastante diversificados. Contudo, há aqueles que são indispensáveis para seu acontecimento. Para aprofundamento do assunto, ver Ferretti, 1995.
- 6 Tambor-de-crioula é o nome dado a uma dança típica do Estado do Maranhão em que mulheres dançam ao som de tambores tocados por homens em louvor a São Benedito e que tem a sua origem atribuída às festas de negros, tanto em senzalas como em quilombos maranhenses, podendo apresentar variações quanto à denominação, motivação e forma de bailar.
- 7 Entrevista realizada com Ozita de Nazaré dos Santos, maranhense, vinda para o Rio de Janeiro em meados da década de 1970, e que hoje é importante personagem na história do Terreiro Cazuá de Mironga, em Seropédica.
- 8 Entre o início dos anos 80 e meados da década de 1990, havia também a festa do Divino Espírito Santo de Mesquita, antes iniciada em Rocha Sobrinho, desativada na ocasião da morte da maranhense dona Olga. Ver Frade, 2005. Sobre as festas do Divino de maranhenses no Rio de Janeiro, consultar o Inventário das Festas do Divino Espírito Santo Maranhenses no Rio de Janeiro, realizado pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular.
- 9 Pentecostes é uma data móvel do calendário litúrgico católico, 50 dias após o domingo de Páscoa. A festa do Divino da Ilha do Governador é atualmente comemorada na Associação dos Servidores Cíveis da Aeronáutica (Ascaer). Originalmente, po-

- rém, começou em Bonsucesso, no terreiro de seu Manoel Colaço, atualmente extinto devido à morte de seu fundador. Ver Pereira, 2005.
- 10 Termo pelo qual os maranhenses se referem às pessoas que não são nascidas no Maranhão.
- 11 Como foi o caso do pequeno terreiro e da festa do Divino Espírito Santo de Mesquita, antes iniciada em Rocha Sobrinho, na ocasião da morte da maranhense dona Olga. A festa do Divino da Ilha do Governador ainda continua por esforços de antigos maranhenses que a acompanham desde sua primeira edição, em 1967.
- 12 Todas as informações foram obtidas a partir do depoimento de filhos-de-santo do terreiro, a saber, Benedito Ferreira; Dorivaldo Ferreira dos Santos, seu Dôro; Ozita Nazaré Ferreira; e Maria Rita dos Santos Martins. A pesquisa de campo realizada no âmbito do Inventário das Festas do Divino Espírito Santo Maranhenses no Rio de Janeiro, também contemplou parte de minha pesquisa para a dissertação de mestrado, ainda em andamento, que versa sobre a construção de uma identidade étnica por parte dos frequentadores do Terreiro Cazuá de Mironga a partir da religião, representada pelo tambor-de-mina.
- 13 Zelador(a) é o termo dirigido à pessoa que toma conta de um terreiro na ausência ou falecimento de seu principal responsável. No caso de seu Dôro, ele também detém esse título porque ainda não tem todos os graus de preparação espiritual para assumir as funções de pai-de-santo.
- 14 O início das comemorações ao Divino por maranhenses no Rio de Janeiro é alvo de polêmicas entre as comunidades, uma vez que diferentes versões desse fato são suscitadas. O pioneirismo é muito disputado, embora não de forma explícita, entre as comunidades de Seropédica e da Ilha do Governador. A data da primeira edição da Festa do Divino do Cazuá de Mironga é uma incógnita entre os filhos-de-santo do Cazuá de Mironga, pois não há registros documentais que contenham e comprovem a data de início da comemoração. Contudo, esses mesmos filhos-de-santo, sem saberem com precisão nem mesmo a data de saída de seu Zé Grande do Maranhão, afirmam que sua festa do Divino é a mais antiga entre as festividades realizadas por maranhenses no Rio de Janeiro. Eles relembram o fato de até seu Manoel Colaço ter realizado apenas duas edições do festejo, vindo a falecer logo depois, e a importância da figura de seu Zé Grande no acontecimento.
- 15 Dependendo da quantia arrecadada, no fim de semana entre o levantamento e a festa ocorre a matança do boi que será servido e/ou distribuído à vizinhança e aos filhos-de-santo.
- 16 Assistência é o termo usado no tambor-de-mina para as pessoas que assistem aos cultos e ritos públicos sem ter necessariamente compromisso com o terreiro ou com a religião em si.
- 17 No Cazuá de Mironga, seu Manezinho se manifesta em dona Maria Rita. Até hoje ele conta e reconta com ar de astúcia e esperteza que já tinha programado a facanha, nos chamando de comadres.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARNES, J. A. *Social networks*. (An Addison-Wesley Module in Anthropology) Module 26, 1972.
- BARTH, Fredrik. A análise da cultura nas sociedades complexas. In: *O guru e o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1965.
- _____. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: *O guru e o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1965.
- DA MATTA, Roberto. Quanto custa ser índio no Brasil? Considerações sobre o problema da identidade étnica. *Revista Dados*, 13, 1976: 33-54.
- ERIKSEN, Thomas H. *Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives*. London: Pluto Press, 1993.
- FERREIRA, Ozita de Nazaré. Entrevista em 13 de maio de 2005.
- FERRETTI, Mundicarmo. *Desceu na guma: o caboclo no tambor-de-mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti*. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2000.
- FERRETTI, Sérgio F. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: Edusp, 1995.
- FRADE, Cásia. Dramatizando a Identidade. In: CARVALHO, Luciana (org). *Divino Toque do Maranhão*. Rio de Janeiro: Iphan, CNFCP, 2005.
- GONÇALVES, Jandir Silva. Os foliões da divindade e rezadeiras na cidade de Caxias. In: *Boletim da Comissão Maranhense de Folclore* n. 2, agosto 1994.
- _____. Entrevista em primeiro de fevereiro de 2005.
- MARTINS, Maria Rita dos Santos. Entrevista em 13 de maio de 2005.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU/Edusp, 1974: 1923-24.
- OLIVEIRA, Roberto C. de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pinoneira Editora, 1976.
- PEREIRA, Carla. *Devoção e identidade: a festa do Divino Espírito Santo da Colônia maranhense no Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). Rio de Janeiro: IFCS/PPGAS, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.
- SAHLINS, Marshall. O "pessimismo sentimental" e a experiência antropológica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção. In: *Mana. Estudos de Antropologia Social*. Vol 03. Rio de Janeiro: Contracapa, 1997.
- SANTOS, Dorivaldo Ferreira dos. Entrevista em 23 de abril de 2005.
-
- Wilmara Figueiredo** é bacharel em turismo pela Universidade Federal do Maranhão e mestranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense.

