

## “Sem Caixaeria Não Se Faz Festa Do Divino”: poder ritual das Caixaerias do Divino de Santa Rosa dos Pretos na afrocentralidade religiosa, na cosmopolítica da encantaria, na sacralização do território e no feminismo negro

*“Sin Cajero, No Hay Fiesta De Lo Divino”:* poder ritual de las Caixaerias do Divino de Santa Rosa dos Pretos en la afrocentralidad religiosa, en la cosmopolítica del encanto, en la sacralización del territorio y en el feminismo negro

*“Without a Cashier, There is no Feast of the Divine”:* ritual power of the Caixaerias do Divino of Santa Rosa dos Pretos in religious afrocentrality, in the cosmopolitics of enchantment, in the sacralization of the territory and in black feminism

**Juliana Loureiro**

**Resumo:** Por todo Maranhão, a maioria das Caixaerias do Divino são mulheres negras, muitas delas quilombolas, de terreiro e médiuns que incorporam entidades espirituais: encantados, caboclos e voduns. Proponho uma reflexão que relacione o poder ritual das Caixaerias do Divino, mulheres negras e quilombolas, com a afrocentralidade religiosa, a cosmopolítica da encantaria, a sacralização do território e o feminismo negro. A reflexão se apoia na etnografia fílmico-fotográfica da Encantaria Quilombola de Santa Rosa dos Pretos e na etnobiografia de Severina Silva, quilombola, mãe de santo do tambor de mina e caixaeria-régia do Divino.

**Palavras Chave:** Caixaerias do Divino. Sincretismo Afrocentrado. Encantaria Quilombola. Feminismo Negro.

**Resumen:** En todo Maranhão, la mayoría de las Caixaerias do Divino son mujeres negras, muchas de ellas quilombolas, de terreiros y médiums que encarnan entidades espirituales: encantados, caboclos y voduns. Propongo una reflexión que relaciona el poder ritual de las Caixaerias do Divino, mujeres negras y quilombolas, con la afrocentralidad religiosa, la cosmopolítica de la encantaria, la sacralización del territorio y el feminismo negro. La reflexión se basa en la etnografía fílmico-fotográfica de la Encantaria Quilombola de Santa Rosa dos Pretos y en la etnobiografía de Severina Silva, quilombola, Mãe de Santo do Tambor de Minas y Caixaeria-Regia do Divino.

**Palabras Claves:** *Caixeiras do Divino*. Sincretismo afrocêntrico. Encantar Quilombola. Feminismo Negro.

**Abstract:** Throughout Maranhão, most Caixaerias do Divino are black women, many of them quilombolas, from terreiros and mediums who embody spiritual entities: encantados, caboclos and voduns. I propose a reflection that relates the ritual power of Caixaerias do Divino, black women and quilombolas, with religious afrocentrality, the cosmopolitics of enchantment, the sacralization of the territory and black feminism. The reflection is based on the filmic-photographic ethnography of the Encantaria Quilombola of Santa Rosa dos Pretos and on the ethnobiography of Severina Silva, quilombola, Mãe de Santo do Tambor de Mina and Caixaeria-Regia do Divino.

**Key-words:** *Caixeiras do Divino*. Afrocentric Syncretism. Quilombola Enchant. Black Feminism.

**Juliana Loureiro** – Antropóloga e documentarista. Formada em Ciências Sociais, com mestrado e doutorado em antropologia pelo PPGSA da UFRJ. Atua nos campos temáticos e etnográficos da antropologia visual, das religiões de matriz africana, da cultura popular, da política e do meio ambiente; com populações tradicionais (quilombolas, pescadores e ribeirinhos). Foi professora de antropologia na UFMA. Desenvolve pesquisa e extensão junto ao Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular (GPMINA) e ao Museu Afrodigital do Maranhão, vinculados ao Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMA e junto ao Núcleo de Experimentações em Etnografia e Imagem (NEXT Imagem) e ao Núcleo de Arte, Imagem e Pesquisa Etnológica (NAIPE) do PPGSA da UFRJ. E-mail: [juliana.loureiro@ufma.br](mailto:juliana.loureiro@ufma.br)

## INTRODUÇÃO

### 1. A Afrocentralidade da Festa do Divino

“As caixeiras são tudo na Festa do Divino”<sup>1</sup>. São elas que conhecem a liturgia e conduzem todos os seus ritos. Pela sonoridade composta pelo compasso rítmico das caixas: solene, fúnebre ou acalentado; as caixeiras regem a emotividade do ritual. Em suas toadas, expressam a moralidade, a simbologia mítica e as ações que devem ser executadas por cada um dos participantes. Para seguir a liturgia de cada rito, é preciso estar atento aos comandos entoados pelas caixeiras, desde a abertura da tribuna; batismo, cortejo e levantamento do mastro; alvorada; procissão; visita e coroação do império; derrubada do mastro; até o fechamento da tribuna. Sem as caixeiras, não há como fazer a Festa do Divino e pagar a promessa para o Espírito Santo. Já a missa conduzida pelo padre é prescindível, podendo ser ou não um dos ritos integrados a uma determinada tradição ou ao pagamento de uma promessa específica.



**Caixeiras do Divino do quilombo maranhense de Santa Rosa dos Pretos: Marisinha, Anacleta e Sebastiana.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 06 de janeiro de 2019

A Festa do Divino, assim como outras manifestações do “catolicismo popular” maranhense, é um ritual religioso de matriz africana. Na decupagem das ações, gestualidades e simbologias presentes na Festa do Divino, fica evidente a existência de preceitos litúrgicos afro-religiosos na composição do ritual. Correlacioná-los de forma fundamentada demanda uma profunda entrega religiosa. Minha convivência no candomblé e no tambor de mina me permite relacionar as performances rituais e identificar a afrocentralidade dos ritos da Festa do Divino, quando observo a gestualidade da *misura*<sup>2</sup>, cumprimento ritual no qual se cruza o pé na frente do cumprimentado; o batismo do mastro com cachaça e seu festivo cortejo abençoando as moradas e seus moradores, que retribuem a graça com bebida e dinheiro. Assim como a gira de 3 voltas em vários momentos do ritual em torno do mastro; o rito de sacrifício com a der-

<sup>1</sup> As citações entre aspas são termos e falas proferidas por Mãe Severina da Tenda Nossa Senhora dos Navegantes do quilombo de Santa Rosa dos Pretos, sua cabocla Tereza Légua ou por outras pessoas do universo pesquisado. Essa frase e a do título são de Mãe Severina.

<sup>2</sup> Corruptela de *mesura*, vocábulo que designa medida, comedimento, cortesia, modéstia, reverência. Na Festa do Divino, a *misura* é a troca de cumprimento entre caixeiras e integrantes do Império. É um gesto ritual no qual se cruza o pé no chão na frente de cada integrante do império, entre as caixeiras e diante a coroa do Divino. Esse mesmo gestual é realizado por mães e pais de santo no início da obrigação de tambor de mina. Eles a executam diante as extremidades do salão, de algumas imagens, dos tambores e do assentamento central.

rama do sangue do boi e do porco sobre a terra; a fartura alimentar e a distribuição de comida para a comunidade; e a coroação, que consagra a imperatriz e o imperador com a “Santa Croa”, a coroa com a pomba do Divino em suas cabeças<sup>3</sup>.



**Caixeira Maria Luíza fazendo a misura para cada integrante do Império.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 06 de janeiro de 2019

Para afirmar a religiosidade de matriz africana e a afrocentralidade litúrgica da Festa do Divino, não é imperativo empreender uma detalhada análise simbólica. O perfil étnico e religioso das caixeiras, responsáveis pela condução do ritual, por si só validam a afirmativa. Por todo Maranhão, a maioria das Caixeiras do Divino são mulheres negras, muitas delas quilombolas, de terreiro e médiuns que incorporam entidades espirituais: encantados, caboclos e voduns.

Por suas características sociais e litúrgicas, a Festa do Divino é considerada como uma manifestação de sincretismo religioso (FERRETTI, S. 2013). José Carlos dos Anjos e Ari Pedro Oro, em uma etnografia da Festa de Nossa Senhora dos Navegante, padroeira de Porto Alegre, trazem conclusões importantes, no sentido de evidenciar que “sem fundamento não há sincretismo e a manutenção do fundamento carrega o ícone alienígena para o interior da cosmologia afro-brasileira” (ANJOS e ORO, 2008:81). O “contágio iconográfico” seria para os autores a expressão de uma “gramática da relação desse mundo religioso afro-brasileiro com outros mundos. As coisas ‘de outro mundo’ destacam-se como o lugar da presença se puderem ser encadeadas à série preexistente” (Idem:83). Ou seja, os elementos simbólicos – palavras, gestos, entidades, imagens – disponíveis no ambiente colonial só ganham sentido quando relacionados aos universos simbólicos ao qual foram integrados. Para os autores, “o sincretismo emana mais dos objetos em circulação do que dos homens em alienação” (Idem:23). Por não se tratar de uma colonização cosmológica dos povos da diáspora africana, as manifestações religiosas com entidades e símbolos do catolicismo realizadas por afrodescendentes podem ser consideradas como expressões de um sincretismo afrocentrado, das relações por eles engendradas entre universos culturais e teológicos distintos.

<sup>3</sup> A Caixeira do Divino, Anacleta Pires, liderança da Santa Rosa, após minha apresentação da primeira versão do texto no GT 3: *Questões de gênero e étnico-raciais em lutas territoriais*, por ela coordenado no Seminário Internacional Sobre Direitos Humanos e Empresas, compartilhou seus saberes nos chamando atenção para um importante fundamento. A rima das toadas de caixa deve ser composta com números ímpares de versos. Na mina se canta 7 doutrinas para cada linha. Dona Dalva me afirmou com sua expressividade enigmática: “a mina é ímpar”. No candomblé, toda oferenda deve ser tocada três vezes no chão.



**Imperatriz, as Damas e demais integrantes do Império carregando as imagens de santas e santos na procissão para o Divino Espírito Santo.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 06 de janeiro de 2019

É visualizando a “gramática da relação” entre mundos múltiplos que podemos compreender como santos, doutrinas e símbolos do catolicismo são compartilhados pelos afro-brasileiros e participam da fé e da cosmopolítica<sup>4</sup> da Encantaria Quilombola<sup>5</sup>. Proponho uma reflexão que relacione o poder ritual das Caixeiras do Divino, mulheres negras e quilombolas, com a afrocentralidade religiosa, a cosmopolítica da encantaria, a sacralização do território e o feminismo negro. A reflexão se apoia na etnografia fílmico-fotográfica da Encantaria Quilombola de Santa Rosa dos Pretos e na etnobiografia de Severina Silva, quilombola, mãe de santo do tambor de mina e caixeira-régia do Divino.

<sup>4</sup> A filósofa da ciência Isabelle Stengers (2018) apresentou-nos uma “proposição cosmopolítica”, uma provocação e uma convocação política à ciência para que reconheça os poderes de ação de Gaia e considere e reative os saberes mágicos. “O cosmos, tal qual ele figura nesse termo, cosmopolítico, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes”. A cosmopolítica, como ela mesma elucida, é uma “proposição cujo desafio não é o de dizer o que ela é, nem de dizer o que ela deve ser, mas de fazer pensar”. Ela “não se destina em primeiro lugar aos “generalistas”. Ela apenas adquire sentido nas situações concretas, lá onde trabalham os praticantes”. Nessa acepção, ela foi rapidamente incorporada nas enunciações da antropologia interessada nas concepções e práticas religiosas das populações que ainda resistem em preservar seus saberes ancestrais. Suas técnicas/rituais de “negociação” e aliança com as forças invisíveis; e que, portanto, vivenciam o que podemos aqui sugerir e denominar como cosmopolítica.

<sup>5</sup> Desde 2004, filmo rituais religiosos no quilombo de Santa Rosa dos Pretos. Atualmente, estou na fase de conclusão da tese intitulada “Encantaria Quilombola: uma etnografia fílmica do *atuar* dos encantados junto à comunidade rural negra maranhense de Santa Rosa dos Pretos”. Assim a nomeio, porque, apesar de todos os pudores de enunciação, considero a existência de especificidades que permitem delimitar não só em termos analíticos a Encantaria Quilombola. Contudo, não pretendo convencionar o que ela é. Uma vez que se potencializa na multiplicidade de vivências e interações. Tampouco anseio promover uma demarcação prévia de fronteiras étnico-religiosa. Almejo, em princípio, delimitar o universo de pesquisa, considerando inicialmente que pertencem a Encantaria Quilombola os ambientes, lugares, humanos, encantados, espécies animais, vegetais e minerais, objetos, famílias, linhas, correntes, doutrinas, toadas, cantorias, ritmos, festas, rituais, ritos e performances considerados pelos quilombolas e encantados com os quais interajo na pesquisa como sendo encantados e/ou quilombolas, encantarias e/ou quilombos e/ou de encantados e/ou de quilombolas.



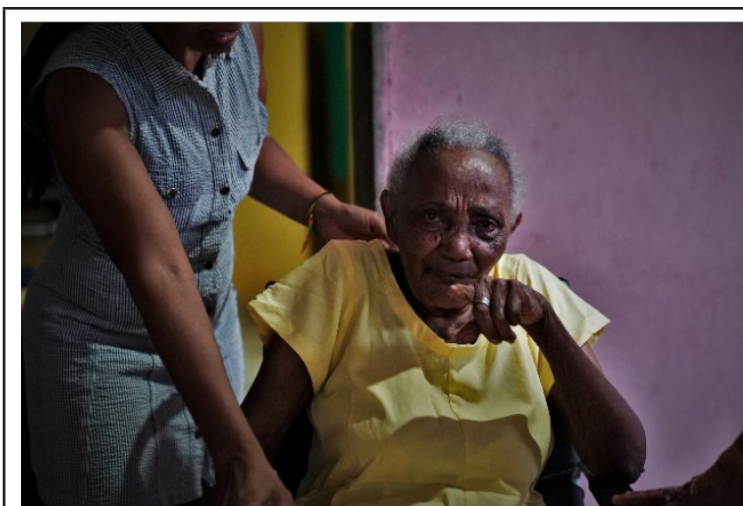
**Severina Silva, Caixeira do Divino Espírito Santo do Quilombo de Santa Rosa dos Pretos e Mãe de Santo de Tambor de Mina da Tenda Nossa Senhora dos Navegantes.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 06 de janeiro de 2019

Na busca por compreender “a gramática das relações” na Encantaria Quilombola, a simbologia envolvida no drama vivencial entre encantados, quilombolas e o Divino Espírito Santo, em sua cosmopolítica afrodiaspórica entre distintos mundos, assumo as abordagens teóricas e paradigmas da afrocentricidade como inspiradores (NASCIMENTO, 2009). Por nos ajudar a refletir sobre os fenômenos sociais a partir da perspectiva de seus realizadores, portanto, das populações africanas, afrodescendentes, afrodiaspóricas, quilombolas, que vivenciam e inventam seus próprios contextos simbólicos (WAGNER, 2012), dando a eles sentidos e significados. É importante considerar que a etnografia que há muitos anos realizo se insere no contexto teórico da virada ontológica na antropologia, que tem pontos importantes de ressonância com o paradigma epistemológico da afrocentricidade, uma vez que promove o descentramento universal dos paradigmas ocidentais e a pluriversalização das epistemologias não universais (VIVEIROS DE CASTRO, 2002 e 2015). Não se trata aqui de pretender ocupar o “lugar de fala” do povo negro. Muito pelo contrário. A proposta é aprender com o povo quilombola, historicamente contra-colonial (SANTOS, 2019) e que, em suas vivências comunitárias, se estruturam contra a hierarquização política, social e econômica típicas das sociedades de Estado (CLASTRES, 2003).

## **2. O Divino e as Caixeiras de Santa Rosa dos Pretos na Cosmopolítica da Encantaria Quilombola**

Santa Rosa dos Pretos é um quilombo com mais de 750 unidades familiares descendentes de 7 famílias trazidas de Guiné Bissau no final do século XVIII para o trabalho escravo no vale do rio Itapecuru. Lá existe uma forte tradição de mulheres que assumem o ofício de Caixeiras do Divino. Há mais de 200 anos, a comunidade realiza uma grande Festa do Divino, onde se preserva o sotaque, as toadas e o gestual de comando ritual de muitas memoráveis caixeiras. A mais velha caixeira viva tem 106 anos e é um símbolo de resistência religiosa, cultural, artística e matriarcal das mulheres quilombolas.



**Severina Belfort é a mais velha Caixeira do Divino de Santa Rosa dos Pretos. Conhecida como Severina Caixeira, também foi parteira da comunidade. Nesta foto, ela estava com seus 104 anos. Com olhar firme e aguerrido, ela não posa, observa o fotografar.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 06 de janeiro de 2019

As caixeiras de Santa Rosa são famosas e comandam as Festas do Divino em vários quilombos e povoados da região. Muitas delas dançam tambor de mina e, por vezes, são seus próprios encantados que, incorporados nelas, assumem as liturgias dos ritos. A presença dos encantados nas Festas do Divino exalta a alegria no ritmo da caixa e no desafio dos repentis. Improvisação de versos por cada caixeira, que deve responder com perspicácia e boa rima ao refrão entoado pela caixeira que lançou o desafio. A performance mais exuberante dos encantados tocando caixa e no improviso das toadas é aclamada por muitos, mas também pode gerar algum fuxico e constrangimento. Por ser considerada pelos próprios participantes como um ritual católico, os encantados possuem um lugar ambíguo na Festa do Divino. Mesmo que por vezes assumam uma posição privilegiada, financiando<sup>6</sup> a festa ou conduzindo a liturgia incorporados nas caixeiras, a presença dos encantados pode ser malvista e estigmatizada.



**À frente, Caixeira Marisinha, incorporada por Seu Leguinha, durante a liturgia da coroação da Festa do Divino. Ao fundo, a Caixeira Maria de Jesus.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 06 de janeiro de 2019

A Cabocla Teresa Légua, entidade encantada da Mata de Codó e guia de Mãe Severina, também é caixeira e devota do Divino Espírito Santo. Ela afirma que “a Festa do Divino não é uma festa de caboclo”. Por isso, os encantados preferem vir discretamente, disfarçados na

<sup>6</sup>Muitos encantados geram recursos através dos “serviços espirituais” que prestam e pela articulação político-cultural que se empenham em fazer com objetivo de conseguir financiar a realização de seus festejos.

indumentaria e identidade de seus “cavaleiros” (médiuns que os incorporam), de um modo não explícito e nem publicizado<sup>7</sup>.



**Teresa Légua, incorporada em Mãe Severina, tocando caixa na madrugada de festa de tambor de mina na tenda.**

Fonte: Foto da autora. Festa para São Lázaro. Tenda Nossa Senhora dos Navegantes. Santa Rosa dos Pretos. 02 de janeiro de 2019.

O que se observa no quilombo de Santa Rosa dos Pretos é que, apesar da liturgia da Festa do Divino expressar uma gestualidade simbólica que evidencia fundamentos da religiosidade de matriz africana, de ser conduzida pelas caixeiras e, por vezes, pelas suas próprias entidades espirituais, as especificidades litúrgicas e as distinções das festas e dos espaços de devoção são preservadas. A igreja é para o Divino e a tenda para os encantados, mesmo que o Divino esteja na tenda e os encantados se façam presentes na igreja. A Festa do Divino congrega a comunidade em ritos comandados pelas caixeiras, e a festa de tambor de mina é realizada pelo pai ou mãe de santo por obrigação impostas pelos encantados para festejar seu aniversário e para os encantados “atuados” (incorporados) nos corpos dos médiuns poderem “baiar” (dançar).

As festas de tambor de mina da tenda, mesmo abertas para toda a comunidade, se destinam às “obrigações” e “brincadeiras” dos encantados. No tambor de mina, a liturgia se dedica a evocar os encantados e preparar os corpos para o transe, a incorporação e a atuação dos encantados. Uma tenda é erguida por uma mãe ou pai de santo por “missão”, sendo ela de domínio dos encantados. São eles os donos e, em geral, são eles os protagonistas de sua administração e nela, além de cantarem e dançarem em suas festas, costumam trabalhar. Atendem aos desafortunados em busca de sorte no amor e nos negócios, mas sobretudo e prioritariamente a quem precisa, aqueles que devem, por sina e destino, assumir a missão e a responsabilidade de receber em seus próprios corpos os encantados para dançar e cantar o tambor de mina.

As festas para o Divino são realizadas envolvendo todos da comunidade e com propósitos diferentes das de tambor de mina. Além de congregar a comunidade em festejo, na Festa do Divino, os devotos reafirmam sua devoção ao Espírito Santo, pagam suas promessas e as caixeiras com suas performances litúrgicas sacralizam e abençoam o território, as moradas e os moradores.

Mesmo sendo a Festa do Divino considerada uma manifestação do “catolicismo popular” de devoção ao Espírito Santo, o que se vivencia em Santa Rosa dos Pretos é uma tradição

<sup>7</sup>O professor Sergio Ferretti (1995) identificou que, em São Luís, a tradição das Festas do Divino é mantida por quase todas as casas de tambor de mina da cidade, mas observou que, apesar de na Casa das Minas a Festa do Divino ser dedicada à entidade vodum Noché Sepazim, esse fato quase não é comentado e é desconhecido para a maioria dos participantes.

litúrgica que, ano a ano, atualiza os fundamentos religiosos de matriz africana. No ritmo das caixas, no cantar das antigas e improvisadas toadas e no domínio da liturgia, as caixeiras resgatam e afirmam seus saberes ancestrais, a afrocentralidade moral e performática, a sacralidade festiva, o matriarcado e a fraternidade, necessários à constituição e manutenção da comunidade em seu devir quilombola e afrodiaspórico.

A separação de espaços de devoção, a igreja e a tenda, e a distinção litúrgica entre a Festa do Divino e o Tambor de Mina não representa a cisão e separação da fé e da comunidade. Em geral, os participantes das festas de tambor de mina são os mais envolvidos com a realização das Festas do Divino, especialmente as caixeiras. Mas qual é o sentido religioso e a dramaturgia relacional que reafirmam essas distinções e suas subversões? Como as entidades, imagens, símbolos, doutrinas e espaços “católicos” são integrados à religiosidade e aos fundamentos de matriz africana e participam da Encantaria Quilombola? Qual é o poder ritual das caixeiras nessa diplomacia cosmopolítica?

Em contextos etnográficos em que os religiosos e as próprias entidades das religiões de matriz africana são produtores das manifestações culturais enquadradas como uma expressão do “catolicismo popular”, repensar a noção de sincretismo é algo que obviamente se impõe. No exercício proposto pelo professor Sergio Ferretti (2013), a partir de sua etnografia na Casa das Minas, a Querebatã de Zomadônu, considerada um pedaço do Daomé na Ilha de São Luís, ele sugere que, no sincretismo praticado pelos religiosos do tambor de mina, não há o que tradicionalmente se pensa como sendo a manifestação desse fenômeno. Os voduns podem até ser identificados por terem algumas semelhanças de atributos com os santos católicos, agregando-os às suas linhas, correntes e famílias, mas não são e não se confundem e nem são disfarçados como sendo santos. Não há fusão, nem hibridação, nem mascaramento entre as entidades, tampouco há uma cisão da fé, como sugere Bastide (1971). Para o professor Ferretti, a separação não estaria no duplo vínculo do devoto a duas cosmologias distintas.

Os fiéis aos encantados e os próprios voduns exercem a fé no Espírito Santo e nos santos católicos em sua plenitude e não apenas nos momentos e espaços dedicados aos seus cultos. É por isso que existem altares de santos católicos nos quartos de consulta e salões onde dançam os voduns. Por vezes, encontramos encantados nas missas e procissões católicas. Eles adoram a Festa do Divino e ainda batizam crianças. Apesar dos afro-religiosos manifestarem sua fé ao Espírito Santo e aos santos católicos, esses não são vistos incorporados e dançando nos terreiros. Eles pertencem à outra dimensão, conservam sua “santidade” e, como proclamado pela doutrina católica, estão lá no céu realizando seus milagres aos devotos da terra.

Na topografia da Encantaria Quilombola, os santos estão no céu e os encantados estão na terra, na mata, no fundo, nas águas. A encantaria é o mundo e a morada dos encantados. Uma dimensão invisível aos humanos, mas que pode tangenciar o mundo material e visível, em fendas de pedra, nascentes d’água, poços, mangues, praias e dunas. Existe uma infinidade de encantados nas encantarias maranhenses.

Para Sergio Ferretti, o sincretismo exercido pelos afro-religiosos do tambor de mina seria o de paralelismo entre universos religiosos distintos, mas que são justapostos e vivenciados em seu conjunto pelo devoto. A proposição figurativa de paralelismo nos induz a pensar topograficamente, assim como a afirmativa dos religiosos de sua crença na existência de mundos espirituais paralelos. Esses mundos ocupam diferentes dimensões, cujas forças espirituais que



delas emanam se inter cruzam e são sentidas na biografia dos religiosos; que compartilham a fé de que as múltiplas ontologias espirituais agem com poder sobre o mundo dos viventes da terra, sobre os corpos, sobre a dimensão material e visível.

As conversas que tive com Mãe Severina e com sua cabocla Teresa Légua sobre a Festa do Divino elucidam essa cosmogonia e sua cosmopolítica, as relações de poder e diplomacia entre encantados, humanos e o Espírito Santo. Não cabe aqui reproduzir as conversas – o que seria muito interessante. As narrativas de Mãe Severina e de sua cabocla Teresa Légua são ricas em detalhes e expressam as suas moralidades (LOUREIRO, 2020). Foi conversando com as duas, humana e encantada, Severina e Teresa, que pude compreender as motivações e emotividades, agências e afetações que levaram Mãe Severina a empenhar uma promessa ao Espírito Santo, paga com a realização de uma grande Festa do Divino em julho de 2017. Nesta ocasião, participei dos seis dias de festejo e filmei os ritos comandados pelas caixeiras no terreiro da tenda de tambor de mina e em uma capela de palha construída ao seu lado especialmente para o Divino. Dias depois, entrevistei Mãe Severina e sua cabocla Teresa Légua.

Teresa Légua contou em detalhes a trama que a fez castigar Mãe Severina com uma “trombose”. No tambor de mina, conhecemos muitos relatos de pessoas que, por não atenderem os desígnios dos encantados e a eles desacatar, são acometidos por doenças e castigos. Mãe Severina confessou que “apanhou” muito para aprender a respeitar seus caboclos e a aceitar sua sina de ser mineira. Hoje, considera sua cabocla, Teresa Légua, uma mãe, que lhe ensina, protege e acolhe. Uma entidade que a governa, a quem respeita e recorre.

Para sanar o mal que a acometia, ocasionado pela “peia de caboclo” que estava recebendo de Teresa Légua, Mãe Severina suplicou por uma “esmola de saúde” ao Divino Espírito Santo. Consciente da afronta que fez à sua própria entidade espiritual, sentiu no seu próprio corpo a sua ira. Sabia que não tinha sido enfeitiçada por terceiros e que não adiantaria recorrer à ajuda de outra mãe de santo. Não lhe serviria um contrafeitiço. Precisava recorrer a uma força superior à de Teresa Légua. Foi por isso que suplicou a “misericórdia” do Divino Espírito Santo, ao Deus considerado pelos quilombolas e encantados como sendo o “maior”. Mas como se conquista do Divino uma “esmola de saúde”? Como se fazer merecedor da “misericórdia divina”?

Para ser atendida em suas súplicas de misericórdia por uma esmola de saúde, a própria Teresa Légua reconheceu que Mãe Severina soube reunir “os dela da festa”. Além de prometer que realizaria uma Festa do Divino na qual se coroaria imperatriz, afiançou Seu Benedito como mordomo, um dos donos da festa. Assegurar Seu Benedito, leal amigo que a acompanhou em seu sofrimento, importante liderança comunitária e empenhado devoto do Espírito Santo, foi um ato de reconhecimento de sua fraternidade e, naturalmente, uma estratégia congregar a comunidade para a festa e, assim, alcançar o merecimento da misericórdia divina. Diante do pedido de “uma esmola de saúde” ao Divino e da promessa empenhada, em que o pagamento é a festa com fartura para toda a comunidade, Teresa Légua não tinha mais o que fazer, findou com seus castigos. Porque “Divino é Deus”, foi o que ela respondeu. Mãe Severina foi atendida e recuperou sua saúde. Muitos anos depois, passou a sonhar com uma pomba lhe acordando e lembrou da promessa devida. Em 2017, pagou sua dívida com uma linda Festa do Divino.



**Mãe Severina e seu bisneto David como imperatriz e imperador durante a morte ritual do boi, cumprindo a promessa como o prometido.**



**E junto com as Caixeiras do Divino: Maria Luíza, Sebastiana, Joveliana, Maria Pedra, Ceci, Maria Grande e Maria de Jesus.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino de pagamento da promessa de Mãe Severina. Santa Rosa dos Pretos. Julho de 2017.

Na Festa do Divino de pagamento da promessa de Mãe Severina participaram mais de 20 caixeiras, de várias gerações da Santa Rosa e de outros quilombos da região, que se revezaram durante os 6 dias de ritual. O envolvimento, sobretudo, das mulheres da comunidade na cozinha da festa, na produção da fartura alimentar e de todos da comunidade como anfitriões da alegria, deram a certeza de que a promessa “foi bem paga”. A festa congregou toda a comunidade e reuniu amigos de outros quilombos e povoados e das cidades da região, entre eles, políticos e pesquisadores.

Na cosmopolítica da Encantaria Quilombola, no drama relacional entre encantados, humanos e o Divino Espírito Santo, a promessa só é bem paga quando se realiza todos os preceitos do ritual conduzidos pelas caixeiras e quando se satisfaz o povo com a fartura de boa comida. “Sem caixeira não se faz Festa do Divino” e sem cozinheiras não se agrada o povo. Sem a união das mulheres, não se paga a promessa ao Divino. Para pagar a promessa ao Divino, o devoto depende das mães que, unidas, a todos alimentam, e das matriarcas caixeiras que, irmãs, comandam os ritos de sacralização dos corpos, das moradas e do território quilombola.

Dona Dalva é filha de santo de Mãe Severina. Uma mineira da mais elevada estima é devota e caixeira do Divino. Ela, com sua graça e alegria, reúne as mulheres da comunidade e comanda a cozinha da bicentenária Festa do Divino de Santa Rosa dos Pretos e de muitas outras festas do quilombo e de tambor de mina. Uma guerreira, passa o dia na cozinha e, da noite até o amanhecer, cantando e dançando, sendo ela mesma ou ela incorporada por Pedro Légua. Ela é a expressão da potência viva da ancestralidade africana. Nas vésperas das Festas do Divino, sempre comenta que tem uma pomba sobrevoando a comunidade. É o Divino abençoando a Encantaria Quilombola.



**Dona Dalva (foto 1) e Seu Pedro Légua (foto 2) incorporado nela tocando caixa.**

Fonte: Foto da autora. Festa para São Lázaro. Tenda Nossa Senhora dos Navegantes. Santa Rosa dos Pretos. 02 de janeiro de 2019.

### **3. O Poder Ritual de Sacralização do Território e o Feminismo Negro das Caixeiras do Divino de Santa Rosa dos Pretos**

Na Festa do Divino de Santa Rosa dos Pretos, as mulheres irmanadas como caixeiras são as principais protagonistas e, a elas, todos exercem o mais profundo respeito. Os homens carregam o mastro para onde elas ordenam; se empenham no sacrifício ritual e no corte dos bois e dos porcos que, em fartura, serão a comida da festa; lançam os foguetes para anunciar cada momento ritual comandado pelas caixeiras e, junto com as mulheres, se embriagam e fazem a alegria da festa, que conta com a animação do Pau Furado, conjunto musical acompanhado por naipes de metais, e a sempre esperada radiola de reggae.

Na liturgia de devoção ao “Divino Espírito Santo da Santa Rosa”, todos (meninas e meninos, crianças, jovens e até adultos e anciões) podem participar do Império e serem consagrados como imperatrizes e imperadores. Todos podem vivenciar este estado de liminaridade com o sagrado. Mas são as mulheres irmanadas, em especial as caixeiras no comando litúrgico e as cozinheiras na sustentação da fartura alimentar da festa, quem garantem a permanência da afrocentralidade da Festa do Divino e do território quilombola, no exercício do conhecimento ancestral da liturgia ritual, do matriarcado comunitário e do feminismo negro.

Com mais de 200 anos de tradição, a Festa do Divino de Santa Rosa é anualmente realizada. Em novembro, os devotos acompanham as caixeiras no derrubamento e no batismo do mastro. Depois, em cortejo, eles carregam o mastro por todo o território. Em cada casa da comunidade, as caixeiras entoam em versos o pedido de licença para, com o mastro e a coroa do Divino, consagrá-la junto aos seus moradores. Agradecidos, os donos das casas retribuem com a doação de bebidas e uma joia, uma pequena contribuição monetária para o Divino.

Depois, o mastro é levantado, o boi sacrificado, a comida é abençoada e entregue para as cozinheiras da comunidade, que promovem a fartura para todos os festeiros. O Império é coroado, a festa dançante rompe a madrugada e o bolo é abençoado e repartido. Tudo é consagração pela ritualidade expressa nos toques e toadas das caixeiras. São três dias de festa em novembro e mais e três dias em janeiro, quando se completa o ciclo da festa, e, novamente, o

boi é sacrificado, o Império é coroado, se realiza a festa dançante, o Império é sucedido, o bolo repartido e o mastro derrubado.

Para cada etapa do ritual, as caixeiras tocam e cantam toadas específicas, muitas delas evocam santos e encantados, pedindo licenças e bençãos para os donos da mata e os que reinam no céu. O domínio litúrgico das caixeiras para o pagamento da promessa é a execução de uma ação diplomática entre os humanos, os encantados e o Divino Espírito Santo em uma cosmopolítica da Encantaria Quilombola. Nesta cosmopolítica, o Divino, por estar acima de todos, acaba por irmanar a todos da comunidade, inclusive os encantados, e, assim, simetriza poderes.

A liturgia da Festa do Divino, do pagamento da promessa, é conduzida pelo grupo de mulheres caixeiras, que assumem esse ofício aprendido na convivência comunitária com suas avós, mães e tias. As caixeiras mais velhas assumem a liderança, mas não possuem poder maior do que as caixeiras mais novas. Mesmo Mãe Severina, que é a principal liderança religiosa do tambor de mina da comunidade, perante o Divino, não tem e nem se sente em uma condição hierárquica superior em relação às outras caixeiras. Para ela, as caixeiras são suas irmãs e suas companheiras. Mesmo aquelas que no tambor de mina são suas filhas de santo, na condição de caixeiras, ela se irmanam e equiparam seus saberes e poderes litúrgicos. Essa condição simétrica entre as caixeiras não tira seu poder da mãe de santo. Muito pelo contrário, a empodera no exercício da cooperação cosmopolítica entre as mulheres da comunidade.



**Depois da derrubada, o mastro é sacralizá-lo com o banho de vinho e aguardente. Os devotos o carregam e acompanham as caixeiras de casa em casa. Assim, as casas e moradores são abençoados e a comunidade e o território, consagrados.**

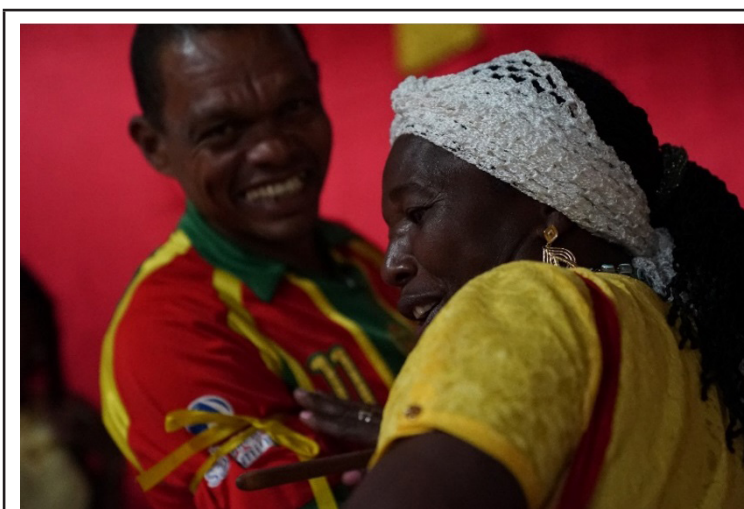
Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 11 de novembro de 2019.

Na tradição do quilombo de Santa Rosa dos Pretos, a realização da Festa do Divino depende das alianças comunitárias nas quais as caixeiras exercem um papel fundamental. São elas as lideranças matriarcas da comunidade e as protagonistas das festas. Comandam suas casas, estruturam sua família e são ativas quanto aos usos do território onde criam seus filhos e netos e cultivam suas lavouras. Sabem do respeito que devem ter com a terra, com as matas e as águas, moradas dos encantados. Nas toadas, regem as moralidades. São mulheres que quebra-

ram muito coco nessa vida, que conhecem os saberes da terra, que circulam pelos territórios que por elas são consagrados. Em seus atos rituais, elas se irmanam e assumem juntas a liderança comunitária e religiosa, reverenciam ao Divino, exercem os preceitos necessários para o pagamento das promessas e, ao abençoar, sacralizam o território e os corpos quilombolas.

As caixeiros de Santa Rosa dos Preto conhecem a liturgia e os preceitos da Festa do Divino e, por isso, tocam em muitos quilombos e povoados. Assumem esse ofício e são contratadas pelos pagadores de promessas ao Divino, que arcam com as despesas e a produção das festas. Como habilidosas caixeiros, são reconhecidas e valorizadas, recebem seu pagamento, melhoram suas condições econômicas, participam das festas de várias comunidades, circulam pelos povoados, conhecem os territórios, se tornam conhecidas e conhecem muitas pessoas, e, sobretudo, se afirmam como guardiãs da cultura, da liturgia religiosa e da fé afroncentradas.

Tocar caixa para as caixeiros é se afirmar na ação ritual: saber tocar; ter sabedoria para cantar, desafiar e responder no repente; saber chegar e saber sair; saber abrir e saber fechar. Ser caixeira é se irmanar com as outras caixeiros; é promover a comunicação dos humanos com o Divino; é sacralizar corpos e territórios; é promover a comunhão; é ser respeitada; é realizar o feminismo negro. Para ser caixeira, é preciso ter o “dom dado pela mãe terra, pela mãe natureza”, como nos costuma dizer a sabedoria filosófica de Dona Dalva.



**Caixeira Sebastiana amarra o pai da imperatriz por ter a abençoado trajado de bermuda. Ele, para ser desamarrado, pagará uma multa em valores monetários para a caixeira.**

Fonte: Foto da autora. Festa do Divino. Igreja do Divino. Santa Rosa dos Pretos. 06 de janeiro de 2019.

Na condução dos ritos, as caixeiros estão atentas a tudo e a todos. São altivas, com olhares firmes e penetrantes. Exigem que os participantes cumpram a liturgia conforme a tradição dos antigos. Os que quebram algum preceito são imediatamente amarrados com uma fita, que só podem tirar mediante pagamento a elas destinados. Na gestualidade ritual, as caixeiros perpetuam os saberes ancestrais, a moralidade da festa, da devoção e da comunidade e reafirmam a força cosmopolítica das mulheres irmanadas pela fé e pelo dom.

A fartura e distribuição de bebidas e comidas nas festas também são fundamentos básicos da negociação cosmopolítica entre os encantados, os humanos, os santos e o Divino. Sovinar comida é o maior pecado que jamais pode ocorrer nessas festas. Com risco de a promessa ser mal paga. Por isso, as mulheres cozinheiras, apesar de não estarem na visibilidade litúrgica da festa, são também centrais.

O Espírito Santo, como expressão de fé em uma força espiritual maior, nomeada como Deus, cujo poder é superior a todas as forças, é conclamado a solucionar os conflitos entre

humanos e encantados. Quando as caixeiros e a comunidade religiosa consagram a coroa do Divino, estão louvando essa força maior, que não é exatamente o Deus dos católicos, é o “Divino Espírito Santo da Santa Rosa”, é a “pomba”, é o poder feminino. É a força maior que governa o mundo, o “Império”, o Brasil, o quilombo e a encantaria. O Divino dos quilombolas é de todos, dos humanos e dos encantados, de tudo que há. O poder do Divino é o feminino, a fertilidade, a fatura, a irmandade e a comunhão.

Mãe Severina e Dona Dalva possuem poder destacado na cosmopolítica da Encantaria Quilombola. São mineiras e devotas ao Divino Espírito Santo. Ambas fazem questão e se sentem muito orgulhosas de serem caixeiros, lugar no qual se irmanam com suas conterrâneas. Dona Dalva sempre nos chama a atenção de que “tudo é mina” e que o “Divino é tudo”. Mãe Severina considera que “as caixeiros são uma peça muito fundamental”, assim como ela. São suas “irmãs”, “colegas”, “tudo” para ela.

A união das Caixeiros do Divino na consagração da comunidade é fundamental no agenciamento do pagamento da dívida prometida pela dádiva misericordiosa recebida do Espírito Santo. As caixeiros exercem uma mediação cosmopolítica que se fortalece pela irmandade entre as mulheres. São elas que, ao se unirem, simetizam seus poderes rituais na devoção ao Divino e protegem suas famílias e as relações comunitárias, conduzindo uma liturgia que incentiva a confraternização e ritualiza a sacralização dos moradores, das moradas e do território negro, que tem “mais vida” por ser uma Encantaria Quilombola.

## REFERÊNCIAS

Anjos, José Carlos Gomes dos. *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

\_\_\_\_\_. *A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano*. Debates do NER, Porto Alegre, ano 9, n. 13, pg. 77-96, Jan./Jun, 2008.

\_\_\_\_ e ORO, Ari Pedro. *Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009.

BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, vol. 1. São Paulo: Edusp, 1971.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

FERRETTI, Mundicarmo. *Desceu na Guma: o caboclo do tambor de mina em um terreiro de São Luís – a Casa Fanti-Ashanti*. 2.ed. São Luís: Edufma, 1996.

\_\_\_\_\_. *Mina uma religião de origem africana*, 1985.

\_\_\_\_\_. Encantados e encantarias no Folclore Brasileiro. In: *VI Seminário de Ações Integradas em Folclore*. São Paulo, 2008.

FERRETTI, Sérgio. *Querebentan de Zomadonu: etnografia da Casa das Minas*. São Luís: UFMA, 1985.

\_\_\_\_\_. *Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: Edusp; São Luís: FAPEMA, 2013.



GONÇALVES, Marco Antonio. *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*, 2012.

LOUREIRO, Juliana. Poder e diplomacia entre encantados, humanos e o Divino Espírito Santo. *Anais da 32ª Reunião Brasileira de Antropologia*, 2020. Disponível em: <[http://evento.abant.org.br/rba/32RBA/files/447\\_2020-11-29\\_3131\\_23915.pdf](http://evento.abant.org.br/rba/32RBA/files/447_2020-11-29_3131_23915.pdf)>

NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.

SANTOS, Antônio Bispo. *Colonização, Quilombos: Modos e Significações*. Brasília: Editora Ayô, 2019.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica, 2018. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.

VIVEIROS DE CASTO, Eduardo. *A Inconstância da Alma Selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

\_\_\_\_\_. *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac & Naify, 2010.

