



Hospitalidade na Festa do Divino: Seu Festejar em Alcântara e São Luís do Maranhão

*Hospitality in the Feast of Divino Espírito Santo: The Celebrate in
Alcantara and São Luís do Maranhão, Brazil*

Cristiane Mesquita Gomes¹
Susana Gastal²
Luzia Neide Coriolano³

-
- 1 Mestre. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade da Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, RS, Brasil. E-mail: crismesquita@ifma.edu.br
 - 2 Doutor. Professor, orientador e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade da Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, RS, Brasil. E-mail: susanagastal@gmail.com
 - 3 Doutor. Professora do Mestrado Profissional em Gestão de Negócios Turísticos, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, Ceará. E-mail: luzianeidecoriolano@gmail.com

RESUMO

O presente artigo analisa os diferentes modos de celebração da Festa do Divino Espírito Santo em Alcântara e em São Luís, ambas no Maranhão, destacando nelas, a Hospitalidade. As festas religiosas têm sido importantes no âmbito do Turismo, promovendo e mesmo incentivando o contato direto entre visitantes e visitados e demandando, portanto, acolhimento. Com metodologia qualitativa, os dados foram colhidos entre 2012 e 2014, através de observação participante e entrevistas abertas. A análise dos dados indica que as relações sociais entre os sujeitos se desenham pelo lúdico e pelo sagrado, muitas delas permeadas pela comensalidade em torno de alimentos servidos como parte do ritual religioso. Algumas singularidades, como a fidelidade ao sagrado no espaço católico, se mantêm em Alcântara, enquanto em São Luis a festa se estende aos ambientes de Terreiro de Mina, herança das expressões afro-brasileiras e quilombolas, mas ambas marcadas pela importância dada ao acolhimento dos participantes.

Palavras-chave: Hospitalidade. Festa. Festa do Divino Espírito Santo. São Luis, MA. Alcântara, MA.

Abstract

This article analyses different modes of celebration on Feast of Divino Espírito Santo in Alcantara and São Luís, Maranhã, Brazil, also emphasizing the hospitality on the feast. Religious festivals have been important in the context of tourism as it promotes and even encourages direct contact between visitors and visited. The data were collected between 2012 and 2014, with qualitative methodology through participant observation and interviews. Data analysis indicates that the entertaining and the sacred, many of them permeated by eating together the foods served as part of the ritual, promotes social relations between subjects. Some singularities were observed as the fidelity to the Catholic sacred space in Alcantara, while in San Luis the party are celebrated in space of African Brazilian religions.

Keywords: Hospitality. Feast. Divino Espírito Santo. São Luís, Maranhão, Brazil. Alcântara, Maranhão, Brazil.

1. INTRODUÇÃO

A Hospitalidade ganhou ênfase no âmbito do Turismo, em especial quando este envolver momentos festivos. Considere-se que os rituais e modos de vida locais, expressos no festejar, tanto atraem o visitante como se colocam como desafio à prática hoteleira, por confrontar pessoas de diferentes origens, em espaços exíguos. Anfitriões e visitantes podem estranhar os modos mútuos de ser, o que desafia tanto a prática do bem receber como a disponibilidade ao outro, por quem é recebido. Tal estranhamento induz a que mesmo aqueles encontros marcados pela

espontaneidade das relações entre pessoas, impliquem um conjunto de rituais. Em outras palavras, e com maior ênfase em situações que envolvam a religiosidade, espera-se que tais encontros, regidos por regras, ritos e leis, facilitem e qualifiquem as relações interpessoais, a exemplo do que se dá com a Hospitalidade comercial (Montandon, 2003).

A religião é construção ordenadora das atividades humanas, não raro uma forma de guarida em relação às mazelas do cotidiano, levando a que a festa religiosa se dê como demonstração de fé, de escape e deliberação de sentimentos, ou ainda como momento de agradecimentos por benesses recebidas. Para Geertz (1958, p.4), a religião é “sistema de símbolos que estabelece sentimentos e motivações poderosos, penetrantes, duradouros, pela formulação de concepções de uma ordem geral de existência”, podendo variar em termos de ritual e modos de adoração, assim como nas particularidades do festejar, em cada sociedade.

A religião, ao estabelecer um cosmo mítico, ordena tanto o sagrado como o profano, não se menosprezando o poder de alienação associado a ela (Berger, 1985). A religião seria, pois, uma apropriação do sagrado de maneira a que o mesmo venha a dar sentido à vida do devoto; utilizam-se para tal, experiências, comportamentos e valores coletivos em termos de manifestações de alegria (a festa) e de seriedade (culto), para expressar fé e adoração. Na devoção estaria “uma relação dialética entre o sujeito (ator da devoção) e os materiais (santo, andor, bandeira, água)” (Silva; Mapurunga, 2015, p.147). Nesse contexto, a Hospitalidade pode significar um desafio teórico e metodológico, para quem se propuser a estudá-la no âmbito das festas religiosas.

Tendo por base tais considerações, o presente artigo aborda o modo de festejar o Divino Espírito Santo nas cidades de São Luís e Alcântara, ambas no Maranhão. A primeira tem por local o Terreiro de Mina; a segunda, uma igreja Católica e ali, com destaque, a participação das Caixeiros do Divino. Tem-se por objetivo demonstrar as diferentes tradições associadas a tal festejar, denotando a importância da festa como forma de louvor e de resistência em espaços de tradição religiosa católica ou afro-brasileira. Procura-se pontuar como a Hospitalidade é praticada nos dois espaços, pois se considera que as festas analisadas marcam-se por uma tradição de acolhimento, que não se reduz à simpatia de quem recebe para com quem é recebido, mas que está presente na fartura da mesa posta e no desejo de servir a quem visita os distintos ambientes do Divino.

Os dados aqui apresentados foram coletados durante as festas ao Divino entre 2012 e 2014, com metodologia de caráter qualitativo, através de observação partici-

pante, o que implicou em acompanhar a manifestação lado a lado com peregrinos e fiéis, em atos públicos e privados. Tal método permitiu contato direto com a realidade social objeto da investigação, atentando às manifestações sociais e culturais, nelas implícitos conflitos e tensões, em “condições privilegiadas para que o processo de observação seja conduzido e dê acesso a uma compreensão que de outro modo não seria alcançável” (Martins 1996, p.270). Os procedimentos metodológicos envolveram, ainda, revisão de literatura e coleta de dados com entrevistas, registros fotográficos e digitais das procissões, missas e casas dos fiéis. O produto do trabalho de campo, portanto, se constrói a partir da relação entre pesquisador e pesquisado, ali estabelecida.

2. FESTA E HOSPITALIDADE

A Festa é, por excelência, um momento de convívio e compartilhamento. Associá-la à Hospitalidade é, portanto, um encaminhamento profícuo, que pode contribuir para o melhor entendimento da manifestação. Iniciando pela Festa, na atualidade esta se inclui entre as mais ricas expressões culturais presentes no cotidiano das comunidades, por denotar modos de vida atuais e experiências passadas, que nela são repassadas às gerações futuras. As festas, segundo Ikeda e Pellegrini (2008, p.207), se dão como momentos cíclicos e especiais na coletividade, apresentando múltiplas funções e significados, como o de ser “espaço da diversão coletiva; do repasto integrador; do exercício da religiosidade; da criação e expressão de realizações artísticas; assim como o momento da confirmação ou da conformação dos laços de identidade e solidariedade grupal”, de forma afirmativa ou crítica.

No dizer de DaMatta (1997, p.110), ao referenciar o Carnaval, as festas significam momentos ímpares, capazes de criar pontes que encurtem caminhos para novos relacionamentos. Para ele, “carnavalizar é formar triângulos, é relacionar pessoas, categorias e ações sociais que normalmente estariam soterradas sob o peso da moralidade sustentada pelo estado”, mas tal valeria para outras expressões festivas, inclusive as religiosas. Independente de sua condição agregadora ou conflituosa é na festa que os grupos sociais apresentam “capacidade de se libertarem de si mesmos e de enfrentarem uma diferença radical no encontro com o universo sem leis e nem forma que é a natureza na sua inocente simplicidade.” (Duvignaud, 1983, p.212). Para Amaral (1993), as festas parecem oscilar entre cerimônia e festividade, a primeira se dando como forma exterior e regular do culto e, a segunda, como demonstração de alegria. Ainda para Amaral, elas se distinguem dos ritos por sua amplitude e, do divertimento gratuito, pela densidade.

O ambiente da festa seria um espaço de comunicação e de criação de novas redes sociais, local em que comungam usos e costumes, revelando facetas culturais e locais:

[...] a festa tem a capacidade de trazer para atualidade, desde longínquas épocas, as experiências culturais vivenciadas por determinada população; outro aspecto refere-se ao fato de que, mesmo contrariando as práticas intencionalmente concebidas no momento da festa, os usos e costumes mais profundos vivenciados pela cotidianidade e entranhados no inconsciente afloram, mostrando a verdadeira face de um povo, moldada através da cultura. Fazer festa significa colocar-se diante do espelho procurando a si mesmo e a sua identidade; é buscar reencontrar as garantias histórico-culturais, reafirmando-as na força da representação, no ato comunicativo e comunitário. (Ferreira, 2005, pp. 26-28).

Propostas para reunir pessoas, mesmo assim as festas locais costumam carecer de estruturas mais formais e sofisticadas de acolhimento e são, normalmente, planejadas, executadas e custeadas pela comunidade. Se repetidas ao longo do tempo, podem ser tratadas como *festas tradicionais*; se organizadas em torno de um tema, Gastal et al (2013) propõem que sejam categorizadas como *festa temática*. Muitas vezes, tornam-se atrativo turístico, podendo, no caso daquelas de caráter religioso, envolver “um processo dialético que se configura a partir de determinado contexto cultural e socioeconômico, no qual religião e turismo assumem sentidos contraditórios e complementares” (Alves, 2012, p. 133). O mesmo autor acrescenta:

Por um lado, ao serem incorporadas em roteiros turísticos, as tradicionais festas religiosas abandonam ou redefinem seus antigos rituais; por outro, o setor turístico, ao mesmo tempo em que provoca mudanças no modo de celebrar os acontecimentos, revigora os rituais de celebrações e possibilita maior participação e visibilidade. (Idem).

No Brasil, as festas acompanharam o processo de colonização; trazidas pelos europeus, aqui, adquirem novos formatos pela miscigenação de culturas. Para Del Priore (2000, p.27), no país a festa é “espaço de múltiplas trocas de olhares, de tantas leituras e de tantas funções políticas e religiosas, a festa e o seu calendário transformaram-se, no período colonial, na ponte simbólica entre o mundo profano e o mundo sagrado”. A autora acrescenta que as relações da sociedade no ambiente eclesial “era uma oportunidade para socializar afetos ou desafetos, interesses ou negócios, poder ou subserviência” (Idem, p.96). Tem-se que as relações sociais estavam para além da fé, tornando o ambiente de igrejas espaço de sociabilidade entre os fiéis.

Amaral (1998) vê nas festas religiosas a imposição da Igreja Católica, obrigando a participação na adoração aos santos, nas danças e procissões, assim como o patrocínio pela população, em dinheiro ou produtos, exigido tanto das elites como dos estratos mais pobres. Conforme a autora, a organização foi aprendida e adaptada

para que todos os segmentos sociais incutissem em si os símbolos religiosos, o que levou a diferentes manifestações, com elementos variados em termos de dança, música e gastronomia a ela associados. Os símbolos religiosos acabaram por se firmar com suas particularidades, em cada local, como se observa em manifestações como o Bumba-meu-boi, o Tambor de Crioula e as festas do Divino, entre outras. As festas religiosas passam a se caracterizar pelo “sincretismo religioso próprio do catolicismo popular, em homenagem aos santos protetores expressam um conjunto de práticas e significados adquiridos pela tradição [...]” (Alves, 2012, p.131). Alves trata de singularidades próprias às festas que se transformam em atrativos turísticos “cuja produção de imagens e sistemas de signos se articulam com a força cultural que perpetua e renova as tradições” (Idem).

A presença do Turismo levanta, portanto, outras questões, como a discussão quanto à Hospitalidade. Para Camargo (2006), no Turismo convencional a Hospitalidade é apenas uma metáfora na qual se associa quem visita e quem recebe, a hóspedes e anfitriões, sem considerar as consequências conceituais decorrentes do uso destes termos. Tratar a questão metaforicamente denotaria interesses ambíguos, na medida em que possa envolver tentativa de qualificar a prática, mas também de mascarar problemas nela imbricados. O mesmo Camargo é quem destaca, em contraposição:

[...] existe um turismo de face humana que reconhece as leis da hospitalidade, não apenas de a população visitada comportar-se como anfitriã, como de a população visitante não se comportar como invasora em terreno conquistado; neste caso, ‘não é escandaloso falar de hospitalidade no turismo, embora, mesmo nesse caso, mais correto seria falar de uma teatralização da hospitalidade’ (Idem, p. 18)

Se a teatralização é um risco, para evitá-la ou ao menos amenizá-la, o mesmo autor salienta a distinção entre gostar de receber (hospitalidade) e saber receber (hospitabilidade), o que “induz a reflexões que terminam por colocar em xeque e inverter a usual concepção linear e finita do processo turístico. Este não se esgota na fruição do espaço visitado e seus habitantes.” (Idem, p.16).

Temos, portanto, um turismo, que poderíamos chamar de predominante, que nasce da hospitalidade doméstica e que preenche um amplo leque de fatos - desde o indivíduo que convida amigos e parentes de outros lugares para sua residência principal ou secundária, o que é um exemplo clássico de hospitalidade, desde os modelos formais e informais de *bed & breakfast*, desde as populações mais tradicionais que se abrem à visitação turística por conta de seus atrativos ou de festas [...]. (Idem, p. 20)

Considere-se que, no discurso religioso, o acolhimento costuma estar associado a expressões de fé, o que nem sempre se traduz em práticas hospitaleiras. Entretanto,

nas práticas das festas do Divino Espírito Santo no Maranhão, a Hospitalidade parece ser condição *sine qua non*, como poderá ser percebido pelo apresentado adiante.

3. A FESTA DO DIVINO

O Divino Espírito Santo é celebrado onde a tradição açoriana se fizer presente, do Arquipélago dos Açores e das ilhas de Cabo Verde à Califórnia, nos Estados Unidos. A devoção teria origem entre os séculos XVI e XVII, em Portugal, remetendo ao sebastianismo⁴ (Megiani, 1995). No contexto sacro “é uma comemoração do catolicismo popular [...], dedicada a terceira pessoa da Santíssima Trindade, o Espírito Santo, geralmente realizada cinquenta dias após a Páscoa, no chamado domingo de Pentecostes” (Pereira, 2005, p. 24). Tradicionalmente, “o período consagrado em Santa Bárbara à realização dos impérios⁵ – o chamado tempo dos impérios – estendia-se a semelhança do que se passa no conjunto do Arquipélago, ao longo das oito semanas que medeiam entre o domingo de Páscoa e o domingo da trindade” (Leal, 1994, p.40). O autor prossegue:

Os festejos, em numero variável de ano para ano, de acordo com as promessas existentes, convergiam preferencialmente para o domingo de Pentecostes – dia em que a igreja comemora a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos – para a segunda-feira imediatamente a seguir – a chamada segunda-feira de Pentecostes – e para o domingo da Trindade – uma semana depois do domingo de Pentecostes. Era nessas datas que antecediam o dia do império, ponto culminante dos festejos. As semanas que antecediam o dia do Império coincidiam com certo número de cerimônias preparatórias. Enquanto estas se centravam em casa do Imperador, o dia de Império decorria por seu turno na igreja ou ermida para a qual o Império havia sido prometido (Idem).

As primeiras descrições das festas do Divino, no Maranhão, datam do século XIX, apresentadas por Lacroix (2012, p. 222) como festa africana associada ao culto católico, que “reunia os participantes na beira de uma estrada ou num terreiro, com bandeirinhas de papel colorido, uma grande bandeira vermelha com a pomba simbólica do Divino Espírito Santo”. Já ali aparecem “caixeiras rufando tambores ao som de cantigas de improviso em rimário de desafio, numa toada característica e dolente” (Idem) e o desfile “pelas ruas, em tom festivo, o Imperador, a Imperatriz vestidos a

4 Na narrativa, D. Sebastião assume o trono aos 14 anos, imbuído em fervor religioso e militar. Em 1578, participa da batalha e derrota portuguesa em Alcácer-Quibir, desaparecendo no campo de batalha. A morte do rei leva à crise política e ao surgimento do sebastianismo, pelo qual o povo português passou a acreditar que o rei desaparecido, voltaria para salvação do país. Novo Messias, salvaria a todos pela ressurreição.

5 “O Império é uma tradição de origem colonial que no passado tinha por objetivo a legitimação política da nobreza, e hoje perdura, sendo realizada em muitos outros festejos de santos católicos.” (Lima, 2014, pp. 92-93).

caráter, um Pajem carregando uma Coroa numa salva e vários personagens até uma igreja para participarem de uma missa dominical do mês de maio” (Idem).

No mesmo registro de Lacroix (2012, p.222), a participação da comunidade aparece como intensa, pois desde “os preparativos da festa até seu desmonte, voluntários ajudavam na cozinha, geralmente nos fundos da casa da festa ou nos baixos dos sobrados, preparando almoços e jantares”, comensalidade que incluía “boi, capado, capões, galinhas, patos, bolo de macaxeira, bolo de tapioca, pão de ló, doces de espécie com figuras de animais ou corações, cardápios fartos ou modestos, conforme a ajuda de governantes e do comércio, em geral” (Idem). Os festejos envolviam as camadas populares e entravam noite à dentro, “protegidas pelas sombras da fraca iluminação das fumegantes lanternas de óleo de peixe, se juntavam, na maioria, negras e mulatas para certos ‘excessos’ e cantorias, as modas da terra, modinhas e lundus” (Idem). Lima (2014, p.91) faz uma análise qualificada sobre a espacialidade desses festejos:

Interessante perceber como o catolicismo popular opera uma inversão do ponto de vista geográfico: enquanto na religião oficial os fiéis se deslocam até a divindade (como em missas, romarias e outros rituais), na religião popular, a divindade, representada simbolicamente pela bandeira do santo, se desloca até os fiéis, e ‘benze’ toda a espacialidade de suas casas. Na folia, diferente da romaria, o deslocamento ‘ao’ sagrado é substituído pelo deslocamento ‘do’ sagrado – só o grupo de foliões se desloca, enquanto todo o território se sacraliza e orienta uma série de rituais.

Esse festejar, de certa maneira, se mantem. Principal expressão cultural maranhense, a manifestação religiosa dá-se em mais de cem cidades e, na capital, é valorizada em Terreiros de Mina, enquanto em Alcântara, se caracteriza como festa católica, com cerimônias na igreja. A Secretaria de Turismo do Estado acrescenta outros detalhes sobre este festejar, dizendo-o como uma curiosa “mistura de devoção ao Divino com homenagens ao Império. O ‘imperador’ e sua corte, representada em trajés típicos, visitam as casas dos festeiros” (Maranhão, 2011, p.43). O mesmo documento acrescenta que os cortejos populares “percorrem as ruas da cidade entoando cânticos até chegar à casa do Imperador, que recebe as homenagens com uma dança peculiar, entoando cantigas de louvor ao Divino ao toque das caixeiras. Ao final, são servidos bebidas e doces para a população que participa da festa” (Idem).

Os preparativos iniciam no mês de maio⁶, mais precisamente, no domingo de Pentecostes, quando os devotos elevam a Bandeira, também conhecida como *rancho*,

6 Lima (2014, p.96), que estudou festas religiosas em Goiás, explica que “os meses de maio e junho é o período de celebrar a colheita e sua abundância, com a grande festa da fartura, que é a do Divino Espírito Santo [...]”.

em cortejo de exaltação ao poder do Imperador como agente de Deus na Terra. O Cortejo do Império traz consigo alegria e farta distribuição de comida e bebida, com bailados e queima de fogos, em meio a ladainhas e peregrinações para o esmolar em favor ao Divino, recolhimento que garantirá os insumos necessários a montagem da comemoração, em especial, dos alimentos destinados às comensalidades. O rito primeiro dá-se previamente no Sábado de Aleluia, momento em que os festeiros anunciam o grande dia em que o Imperador ou a Imperatriz recepciona os convidados com grande festa, em que é servido almoço com mesa farta de doces, e para a qual todos, comunidade e visitantes, são convidados, sem que haja qualquer retribuição financeira. “Por último a missa solene para os devotos.” (Moura, 2005, p. 44).

No Maranhão, destacaremos as festas do Divino como realizadas em Alcântara e São Luis. Primeiro são apresentadas as características históricas e modos de festejar em ambas para, a seguir, enfatizar a relação com o Turismo e a Hospitalidade.

O Divino em São Luís - Em São Luis, a Festa do Divino Espírito Santo mistura brasilidades e africanidades, cujas raízes remontam às senzalas do período da escravidão colonial, centrada nos Terreiros de Mina. O Divino é parte do grande grupo de religiões afro-brasileiras, conhecidas como ‘Encantarias’⁷, conjunto marcado pela presença de *encantados*, seres espirituais que habitam os *encantes*: alguns encarnam na Terra, outros desaparecem, misteriosamente, sem morrer. Portuguez (2015, p.63) conceitua Terreiro de Mina como sendo parte de religião afro-brasileira encontrada “no Maranhão, Piauí, Pará e Amazonas, assim como outros Estados, sobretudo da Região Norte. Religião fortemente influenciada pela cultura Jeje, pela encantaria, pajelança e por traços da cultura mediterrânea (Europa, Turquia e Terra Santa)”

No Maranhão, o Tambor de Mina é constituído por diferentes culturas africanas, exemplo de resistência em forma religiosa. Na denominação Tambor de Mina, associado ao termo *Tambor* tem-se o grau de importância que o instrumento assume no meio religioso, pois seus sons ritmados e cânticos seriam primordiais para a comunicação entre Terra e Céu, entre pessoas e divindades. O termo *Mina* tem significado variado; os sudaneses traficados para o Brasil seriam os verdadeiros ‘Minas’, ou os escravos procedentes do Golfo do Benin, na África Ocidental. (Lindoso, 2014). Via de regra, independente do significado, o Tambor de Mina é descrito por pesqui-

7 “Diferente da Umbanda, na qual as entidades são espíritos de índios, escravos, etc, que desencarnaram e hoje trabalham individualmente (geralmente usando nomes fictícios), na Encantaria, as entidades não são necessariamente de origem afro-brasileira e não morreram, e sim, se ‘encantaram’, ou seja, desapareceram misteriosamente, tornaram-se invisíveis ou se transformaram em um animal, planta, pedra, ou até mesmo em seres mitológicos e do folclore brasileiro como sereias, botos e curupiras. Na Encantaria, as entidades estão agrupados em famílias e possuem nome, sobrenome e geralmente sabem contar a sua história de quando viveram na terra antes de se encantarem.” Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Encantaria>, acessado em 16 OUT 2015.

sadores como expressão religiosa africana, cultuada em Casas de Mina, espaços de “encantarias, onde os praticantes costumam incorporar entidades espirituais como: caboclo, voduns, orixás e encantados” (Ferretti, 1985, s.d.). Os membros da religião, filhos e filhas-de-santo, apresentam-se em transe ou possessão das entidades por eles invocadas e, então, incorporadas.

As Casas de Mina são espaços ainda chefiados em maioria por mulheres, assim como o é a religião, de domínio matriarcal (Lindoso, 2014). O pesquisador também apresenta a relação dos Terreiros de Mina com festas do catolicismo popular, como o Divino Espírito Santo:

Quase todos os terreiros de Mina que conhecemos fazem pelo menos uma ‘salva’ (rezas, ladainhas, acompanhadas do toque de caixas) para o Divino Espírito Santo em São Luis, sendo uma festa que requer preparo e organização com antecedência, um ano antes, como na Casa das Minas. [...] é importante destacar nas ligações da festa do Divino Espírito Santo no Maranhão, especialmente nos terreiros de Mina de São Luis, a ligação delas com entidades espirituais da própria religião afro. Na casa das Minas essa festa é dedicada a Nochê Sepazim, vodum feminino da família real, uma de suas princesas. Na casa de Nagô a festa é dedicada a Dona Servana (Lindoso 2014, p.154)

As pesquisas de Lindoso indicam que as festas são solicitadas pelas entidades incorporadas, que escolhem as cores predominantes em cada um dos eventos e vários outros detalhes da manifestação, carregada de simbolismo nas suas danças e folias. Normalmente, a abertura da tribuna é comandada por uma Caixeira-mor, assim como a busca do Mastro, que marca o início do festejo. Todos os filhos e filhas-de-santo participam dos preparativos da festividade, partindo do buscamo do Mastro pelos encantados ali incorporados, entre marchinhas de Carnaval, danças e gritos. Após o levantamento do Mastro em Terreiro de Mina, Caixeiros se põem diante deste e entoam hinos em movimentos rítmicos, para frente e para trás. “Durante a celebração do Divino dentro dos terreiros de mina, os tambores silenciam para dar lugar às caixeiros e suas caixas, instrumento musical tocado por mulheres” (Pereira, 2005, p. 29). Após, o império do Divino dá voltas em torno do Mastro e, em seguida, iniciam-se as ladainhas católicas.

Barbosa (2002, pp.303-304) é outro que destaca o papel das Caixeiros no ritual:

O repertório dos versos e cantigas é compreendido como patrimônio da festa, cuja autoria ficou diluída ou perdida pelos lugares por onde ela passa. Compreender a criação não como sua, mas inspirada pelo Espírito Santo. O ritual é coletivo, a performance do grupo é a responsável pelo conjunto da festa, mas a performance individual constitui-se em uma demarcação de espaços de poder das caixeiros.

Em se tratando de canto de louvor ao Divino, Gouveia (2001, p.103) alerta sobre evocação dizendo que “primeiro precisa-se cantar invocando o ‘Espírito Santo’ para que este venha abençoar e proteger os seus festejos, depois se canta para ‘São Pedro’ que, segundo as caixeiros, é quem guarda a chave do tribunal.” É importante lembrar que a tribuna é o local onde ficará sentado o Império (Imperador ou Imperatriz), é também o lugar onde é montado o altar para depositar a Pomba e os símbolos que constituem parte do ritual.

Para a festa em louvor ao Divino, a escolha dos festeiros, assim como a sucessão de Caixeiros, se enraízam na ‘família’. Pereira (2005, p. 38) faz inferência quanto ao papel das famílias no desempenho dos festejos:

[...] a família está presente tanto no aprendizado desta celebração quanto na devoção ao Divino Espírito Santo. A relação de vizinhança é outro fator extremamente importante na festa do Divino. [...]. Podemos pensar como a família é importante dentro desse festejo e em outras celebrações e religiões, tal o candomblé e umbanda. A ‘família’, neste caso, pode ser aquela com laços sanguíneos ou aquela chamada ‘família de santo’.

Lacroix (2012, p.36) sobrepõe aspectos que ambientam manifestação com raízes africanas, remetendo, mais uma vez, às origens da manifestação: “o elemento agregador se fez pelo ajuntamento nas senzalas, com o culto aos orixás, voduns e inkices⁸, de suma importância para guardar a identidade, a lembrança e saudade da mãe África.”

O culto aos deuses africanos comportava festas, tambores, aliando a religião à distração. O nativo centrado no pajé, expressiu sua organização social, hierarquia, imaginário coletivo, na motivação, nos preparativos e no momento das festas. Essas expressões culturais se misturaram, somadas ao elemento religioso europeu, resultando em festas profanas ou profano-religiosas (Lacroix, 2012, p. 36).

Em São Luís, portanto, a manifestação permeia o espaço das religiões afro com festas, costumes, danças, folguedos, histórias orais, dentre outros. Tais práticas atraem visitantes, enquanto a comunidade “consciente do seu potencial, resolve, com organização e parcerias, transformar estas manifestações culturais em atrativo turístico, possibilitando, assim, oportunidades de negócios e empregos além da valorização da arte identitária local” (Macena, 2003, p.64), todos dependentes da Hospitalidade, para que se deem plenamente.

8 Segundo o antropólogo Rafael José dos Santos, em entrevista às autoras: “As três palavras denominam divindades não hierarquizadas (que são ancestrais sagrados e/ou forças naturais antropomorfizadas). A diferença é de região e/ou grupo: Orixás são divindades dos grupos Iorubá; Voduns são divindades dos grupos fanti, ashanti e fon, ambos os grupos localizam-se na costa ocidental da África, majoritariamente na Nigéria e no Benin; Inkices são divindades de origem Banto (costa meridional, Congo e Angola). Devido às trocas interculturais (bélicas ou pacíficas), houve muito hibridismo entre orixás e voduns, mas persistem no Brasil casas Jeje propriamente ditas, como as ‘de Mina’ do Maranhão”.

O Divino em Alcântara – A Festa do Divino Espírito Santo em Alcântara segue à risca uma tradição centenária, o que a torna em patrimônio cultural de alto valor. Nela, está intrínseca a mescla entre culto e festa. No sagrado estão os valores que se definem pelas ‘coisas do além’, do inexplicável e do compromisso religioso dos componentes para com a divindade em questão. No profano está a festa em si. Há compromisso dos devotos em preservar o legado em termos de experiências profanas e sagradas dos ancestrais africanos.

Em Alcântara o Divino também se marca por alvoradas com as Caixeiras e músicos, pelo Mastro do Império, pela missa solene de ascensão na Igreja do Carmo com coroação do Imperador ou Imperatriz, que regerão durante os doze meses seguintes. Dá-se a passeata do cortejo pelas ruas e a visita à casa do Divino. Momento marcante é a prisão do Mordomo pelo Império. Ouvem-se ladainhas diariamente com participação das Caixeiras, também tratadas como Sacerdotisas⁹ do Divino.

No domingo é praxe a missa solene e visitas do Mordomo às casas dos festeiros. Uma semana de ladainhas precede o dia da Subida do Boi¹⁰. No segundo sábado, é o momento da distribuição de esmolas aos idosos. No último domingo, há missa solene, em seguida, cortejo e retorno à Casa do Divino, depois procissão com a Coroa do Divino e retorno à igreja com a leitura do Peloro¹¹, em que constam os nomes dos novos participantes, para o ano vindouro. Na última segunda-feira, faz-se entrega do posto de festeiro aos novos ingressantes. Na resenha da Festa em Alcântara, as Caixeiras ocupam patamar de destaque em período de dias, pelo seu significado na prática cultural, pela singularidade com que fazem ressoar o toque das caixas. A sonoridade é reconhecida por toques pessoais, ditos *pitorescos*, diferentes daqueles de outros lugares.

Nesta cidade ocorrem outras particularidades na Festa. Ali, o Império, constituído de casal de Imperadores – feminino e masculino – passa por alternância: em um ano é regido por uma Imperatriz, e em outro, pelo Imperador. A divindade é representada por pares de Mordomos Régios¹² e Mores¹³ que, posteriormente, substituem os Imperadores¹⁴. Dessa forma, a Imperatriz denota a importância da mulher na constituição de significados culturais da Festa do Divino, no Maranhão, especificamente, em Alcântara. As mulheres

9 As caixeiras de Alcântara são conhecidas como sacerdotisas do Divino por tocarem suas caixas (tambores) e entoarem seus cânticos somente em louvor ao Divino, diferente das demais caixeiras do Estado, que também tocam em Terreiros de Mina.

10 Brincadeira que consiste em acompanhar, em cortejo pelas ruas da cidade, os bois, parte do ritual de morte e esquiteamento do boi que será servido como alimento durante a festa; a sequência do ritual é definida pelos cânticos das caixeiras.

11 Documento que anuncia os festeiros do ano seguinte.

12 Membro da corte imperial mais importante, depois do imperador.

13 Segundo/a Mordomo/a em ordem de importância, depois do Mordomo Régio.

14 Principal representante masculino do Império do Divino, responsável pelas despesas da festa.

também representam o poder imortal da Divindade, distinguindo-se do que ocorre em outras regiões do Brasil, onde atuam apenas na condição de esposa de Imperador.

A vida simples e de certo isolamento geográfico dos alcantarenses incentivam as tradições e originalidade de suas expressões culturais, o que induz à reflexão mais profunda sobre o modo de vida e tradições locais. Como aponta Baudrillard (1995, p.67), na economia do dom e da permuta simbólica, “uma quantidade fraca e sempre finita de bens basta para criar a riqueza geral, que eles passam constantemente de uns para os outros. A riqueza não se baseia nos bens, mas na permuta concreta entre pessoas. Por consequência, é ilimitada [...]”. A reflexão de Castro (2012, p.42) talvez complemente essa afirmação, quando coloca que festas celebradas dessa maneira seriam para o grupo celebrante “não como patrimônio em si, mas patrimônio para si”, num reforço da sua capacidade simbólica.

A organização do evento é de responsabilidade do grupo Corte do Império, formado por adultos, representados nos altares festivos e procissões por crianças, em funções de Imperador ou Imperatriz, Mordomos-Régios, Mestre-Sala¹⁵ e Vassalos¹⁶. A Corte se veste com luxuosos trajes, a exemplo do figurino imperial, em alusão à presumida visita de Dom Pedro II à cidade no século XIX, quando Alcântara era uma das mais ricas cidades do país, graças à cana-de-açúcar e ao algodão.

O Divino, embora a mais importante, não é a única festa celebrada na cidade. O alcantarense é conhecido como povo festeiro e o seu calendário de festas religiosas atrai visitante o ano todo, aquecendo a economia local. Comércio, pequenas pousadas, restaurantes e bares prosperam; durante os festejos do Divino e de São Benedito, há ainda a presença do comércio ambulante nas praças das igrejas, que se transformam em pequenos largos de quermesse. A grande presença de turistas, nessas datas, vem acompanhada por problemas de segurança, de infraestrutura hoteleira e de transportes, e de congestionamento de trânsito. Entretanto, o pequeno caos não tem sido impedimento para a presença cada vez maior de visitantes e turistas, que participam dos festejos religiosos e de grandes festas profanas na pequena Alcântara (Gomes; Gastal, 2015).

HOSPITALIDADE: À GUIA DE REFLEXÕES FINAIS...

Unir Festa e Hospitalidade permite aproximá-las e discuti-las nas suas expressões associada à religiosidade, na qual as trocas e múltiplas relações são ressaltadas.

15 Adulto responsável pelo cumprimento das orientações das caixeiras. Em Alcântara, as escolhas do Império são feiras e anunciadas pelo Mestre-Sala, que é denominado Mestre-Sala-Mor.

16 Representam a corte do Imperador.

A relação com a imagem produz trocas sociais, culturais e religiosas, frutifica uma relação de sacralidade entre os materiais simbólicos e o simbolismo dos espaços vividos. E como isso ocorre? Por meio da devoção que é uma relação dialética entre o sujeito (ator da devoção) e os materiais (santo, andor, bandeira, água). (Silva e Mapurunga, 2015, p.150),

As *relações dialéticas* podem ser estendidas para buscar a maior compreensão no que se refere à Hospitalidade e ao acolhimento, como presentes nos hinos das sacerdotisas do Divino em São Luís do Maranhão, quando falam, por exemplo, da mesa posta para que todos se sirvam, pois são ali bem-vindos. Trata-se de um momento de congraçamento por meio da comensalidade, presente em vários versos. O Grupo de Caixeiras da Casa das Minas Solista: Dona Jacy, assim se expressa:

Seu alferes da bandeira / Vós queira me escutar / Vamos levar os império / Já é hora de manjar / Meu Divino Espírito Santo / Que na glória vós está / Protegei todos Império / Que eu vou servir o manjar / [...] / Venha cá seu padre mestre / Com seu livro de oração / Venha me benzer / Vou servir a refeição / [...] Meu Divino Espírito Santo / Meu Bom Jesus da coluna / O terminaram de manjar / Vamos indo pra tribuna ...

Nos versos, misturam-se a convocação para a comensalidade sob a proteção do Espírito Santo e as bênçãos do padre, levando a comida para o âmbito de sagrado. Em outro momento, o mesmo Grupo invoca o Divino para que acolha o povo em proclamação: *Receba os seus impérios / Que da missa está chegando / Receba o povo todo Romeiro de Espírito Santo...* As cantigas podem ser, também, dirigidas ao visitante, apelando para que ele seja solidário, acolhendo o outro através do alimento compartilhado. O Grupo entoava que *A banana tu comeu / Não me deu um pedacinho / Eu queria dar a este moço / Para fazer a ele um carinho...* Se a Hospitalidade é invocada no âmbito do sagrado, ela também se faz presente nos momentos profanos da Festa: *Ô dona da casa / Eu sou da fuzarca / Se não tiver copo / Eu bebo mesmo na garrafa...*

Essa é tônica da Festa em vários âmbitos e espaços, onde o cultuar e o bem receber formam ciranda constante, tanto nos aspectos associado às celebrações do Divino Espírito Santo em São Luís, que se destaca pela festividade no espaço das religiões afro-brasileiras, como Alcântara, que se mantém mais fiel ao espaço católico. Significa dizer que em cada um dos espaços, os festeiros, Caixeiras e as demais figuras dos diferentes rituais associados, são *empoderados* em suas funções, no primeiro, por outorga de entidades das africanidades e, no segundo, por entidades do catolicismo.

A Festa, nas duas cidades, acontece tradicionalmente no mês de maio, com encerramento no domingo de Pentecostes, o que reportaria ao momento agrícola da

colheita, em que é necessário agradecer à divindade pelos bons frutos na missa, na louvação na procissão, mas também retribuindo no compartilhamento da refeição, numa prática atualizada do dar-receber-retribuir em seus hibridismos de imaginários sacros e profanos, que podem reportar a ancestralidades que se perdem no tempo e no espaço.

Ao longo dos 15 dias de festa, os rituais envolvem as missas; as procissões; o levantamento do Mastro onde são pendurados exemplares do produto agrícola que a terra produziu; os louvores; e os banquetes, mas também o comércio e o consumo. Nas duas cidades, durante as comemorações do Divino, a fruição do visitante não se limita a participação na Festa em si, mas envolve o desfrute do que é peculiar às localidades. Em Alcântara estão os prazeres da ‘pequena cidade’ e a proximidade com a presença de cotidianos marcados por temporalidades tradicionais, com lazer igualmente associado a uma lógica rural, como já abordamos em outro momento (Gomes; Gastal, 2015). Ali, as trocas hospitalares entre residentes e visitantes são especialmente presentes quando das comensalidades, das procissões e das adorações. Em São Luís, guardadas as proporções de uma cidade muito maior e a facilidade de acesso ao local dos festejos, levando a participação de números muito mais significativos de pessoas, mesmo assim os momentos sagrados e profanos marcam-se por aproximações e trocas entre visitantes e visitados.

A Hospitalidade, nesses cenários e no âmbito das festas religiosas, se reforça no modo de receber praticados pelos festeiros, o que permite trazer à reflexão o colocado por Oliveira e Santos (2010, p.3), quando analisam que tais não são “realizados por indivíduos, mas por pessoas morais, são coletividades que se obrigam mutuamente. Essas trocas não são apenas bens e riquezas [...], mas sim, afabilidades, banquetes, cerimônias, [...], danças, festejos, feiras [...]” Percebeu-se nas práticas de Hospitalidade da Festa ao Divino em Alcântara e São Luís, a presença deste código de ética e moral dos que estão autorizados, por outorga de seus antepassados, a construir a Festa. No dizer de Mauss (2002, p.211), “a finalidade é antes de tudo moral, seu objetivo é produzir um sentimento de amizade entre as duas pessoas envolvidas, e, se a operação não tivesse esse efeito, faltaria tudo...”.

Falar de Festa do Divino Espírito Santo em recônditos nordestinos é tratar de resistência e de fervor religioso, mas principalmente de partilha, prática atual, mas com re[a]presentações que rememoram aos antepassados. O tempo da festa é o da fartura, do conagraçamento no qual os visitantes estão incluídos. Tanto em São Luís quanto em Alcântara, as festividades em favor do Divino Espírito Santo partem de um coletivo e em prol deste, buscando bênçãos carregadas de fartura e outras benesses de que carecem os mais humildes.

Percebe-se, no festejar do Divino, uma forma de repassar costumes às gerações futuras, e nestas se inclui o acolhimento aos convivas. É um momento de valorização e revalidação da cultura, do modo de vida em comunhão, a exemplo dos quilombolas ou dos descendentes destes. As relações sociais entre sujeitos se desenham também na descontração, no que é posto no exterior do ambiente sagrado, pelo lúdico e práticas culturais como a manufatura dos alimentos servidos no ritual, fartamente distribuídos entre os convivas durante os dias de Festa. Em ambas as cidades a presença das Caixeiras é marcante, independente do espaço religioso em que será louvado o Divino. A Festa apresenta um matriarcado atuante, resistente e fiel aos costumes que remonta o passado imperial, mas que também se coloca como um seio acolhedor.

REFERÊNCIA

ALVES, M. L. B Festas religiosas como atrativos turísticos In: RAMOS, S. P (org) Planejamento de roteiros turísticos. Porto Alegre: Asterisco, 2012.

AMARAL, Rita de C. O tempo de festa é sempre. In: Travessia - Revista do Migrante, Ano VI, n.15, 1993.

AMARAL, Rita de C.de M.P. Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

BARBOSA, Marília da G. Umás Mulheres que dão no couro: as caixeiras do Divino no Maranhão. Dissertação [Mestrado em História]. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2002.

BAUDRILLARD, J. A sociedade de consumo. Lisboa: Edições 70, 1995.

BERGER, Peter L. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

CAMARGO, Luiz O.de L. Hospitalidade sem sacrifício? O caso do receptivo turístico. Revista Hospitalidade, Ano III, n. 2, 2006, pp.11-28.

DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DEL PRIORE, Mary L. Festa e utopias no Brasil colonial. São Paulo: Brasiliense, 2000.

DUVIGNAUD, Jean. Festas e civilizações. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

FERREIRA, Maria N. As festas populares na expansão do turismo. São Paulo: Arte & Ciência, 2005.

- FERRETTI, S.F. Religiões de ordem africana no Maranhão. In: UNESCO. Cultura africana. Documentos da Reunião de Peritos sobre a “Sobrevivências das Tradições Africanas nas Caraíbas e na América Latina”. São Luis, 24-29 de junho de 1985. São Luis, 1986.
- GASTAL, Susana; MACHIAVELLI, M.S.; GUTERRES, L.S. Festa Temática: Da tradição à modernidade. *Revista Turismo em Análise*, v. 24, p. 432, 2013.
- GEERTZ, Clifford. Ethos, world view and the analysis of sacred symbols. *Antioch Review* (1958).
- GOMES, Cristiane M.; GASTAL, Susana. Turismo e Cotidianos: a pequena Alcântara-MA. In: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM TURISMO DO MERCOSUL – SEMINTUR, 8. Hospitalidade em Colóquio: Pesquisa e Ensino, 1. 2015, Caxias do Sul, RS. Anais Eletrônico... Caxias do Sul: UCS, 2015. p. 45-49. Disponível em: <http://www.ucs.br/site/midia/arquivos/roda_turismo_cultura_sociedade.pdf>. Acessado em: 25 de set de 2015.
- GOUVEIA, Cláudia R.M. As esposas do Divino: poder e prestígio feminino na Festa do Divino Espírito Santo em terreiros de Tambor de Mina de São Luís, Maranhão. Dissertação [Mestrado em Antropologia]. Recife: UFPE, 2001.
- IKEDA, Alberto T.; PELLEGRINI FILHO, Américo. Celebrações populares: do sagrado ao profano. In *Terra Paulista: Histórias, artes, costumes*, v. 3, São Paulo: Imprensa Oficial; CENPEC, 2008, p.207.
- LACROIX, Maria de L.L. São Luis do Maranhão: corpo e alma. São Luis: Lithograf, 2012.
- LEAL, João. As festas do Espírito Santo nos Açores: um estudo de antropologia social. Lisboa: Dom Quixote, 1994.
- LIMA, Luana N.M.de. Festa de padroeiro e rituais festivos no território Kalunga: o sentido da tradição em um sítio patrimonial. *CENÁRIO*, V.2 (2), 2014, pp. 83
- LINDOSO, G. C. P. Ilê Ashê Ogum Sogbô: etnografia de um terreiro de mina em São Luis do Maranhão. São Luis: Café & Lápis: Edufma: Fapema, 2014.
- MACENA, L. Festas, danças e folguedos: elementos de identidade local, patrimônio imaterial do nosso povo. In: MARTINS, J. C. O. M (Org.). *Turismo, cultura e identidade*. São Paulo: Roca, 2003.
- MARANHÃO. Secretaria de estado de Turismo. Maranhão único. São Luís: Governo do Estado, 2011.
- MARTINS, J.B. Observação participante: uma abordagem metodológica para a psicologia escolar. *Semina: Ci. Sociais/Humanas*, V.17(3), 1996, pp. 266-273.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia. O ensaio sobre a dádiva*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

MEGIANI, Ana P.T. O jovem rei encantado - aspectos da construção e personificação do mito messiânico português. Dissertação [Mestrado em História Social]. Faculdade de História da USP, São Paulo, 1995.

MONTANDON, A. Hospitalidade ontem e hoje. In: DENCKER, A.F.M. e BUENO, M.S. (Orgs.) Hospitalidade: cenários e oportunidades. São Paulo: Pioneira- Thomson, 2003.

MOURA, Antonio de P. Turismo e festa folclórica no Brasil. In: FUNARI, Pedro P.; PINSKY, J. (Orgs.). Turismo e patrimônio cultural. São Paulo: Contexto, 2005.

OLIVEIRA, A, C; SANTOS, M, M, C. Hospitalidade e Turismo: a busca por novos aportes teóricos. In: SEMINÁRIO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM TURISMO, 7. 2010, São Paulo, SP. Anais eletrônico... Universidade Anhembi Morumbi, São Paulo/SP. Disponível em: < http://anptur.org.br/novo_portal/anais_anptur/anais_2010/arquivos/hospitalidade_e_turismo_a_busca_por_novos_aportes_teoricos.pdf>. Acessado em: 20 de set de 2015.

PEREIRA, Carla R. Devoção e identidade: a festa do Divino Espírito Santo da Colônia Maranhense no Rio de Janeiro. Dissertação [Mestrado em Sociologia e Antropologia]. UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.

PORTUGUEZ, A. P. Espaço e cultura na religiosidade afro-brasileira. Ituiutaba: Barlavento, 2015.

ROCHA, M. de F. S. A festa do Divino Espírito Santo no Maranhão: uma proposta de glossário. Dissertação [Mestrado em Linguística]. Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

SILVA I.L.O.; MAPURUNGA, G.M.P. A Imagética das Devoções Populares e os Espaços Sagrados no Semiárido Cearense. *Cenário*, V.3(4), 2015, pp.147-163.