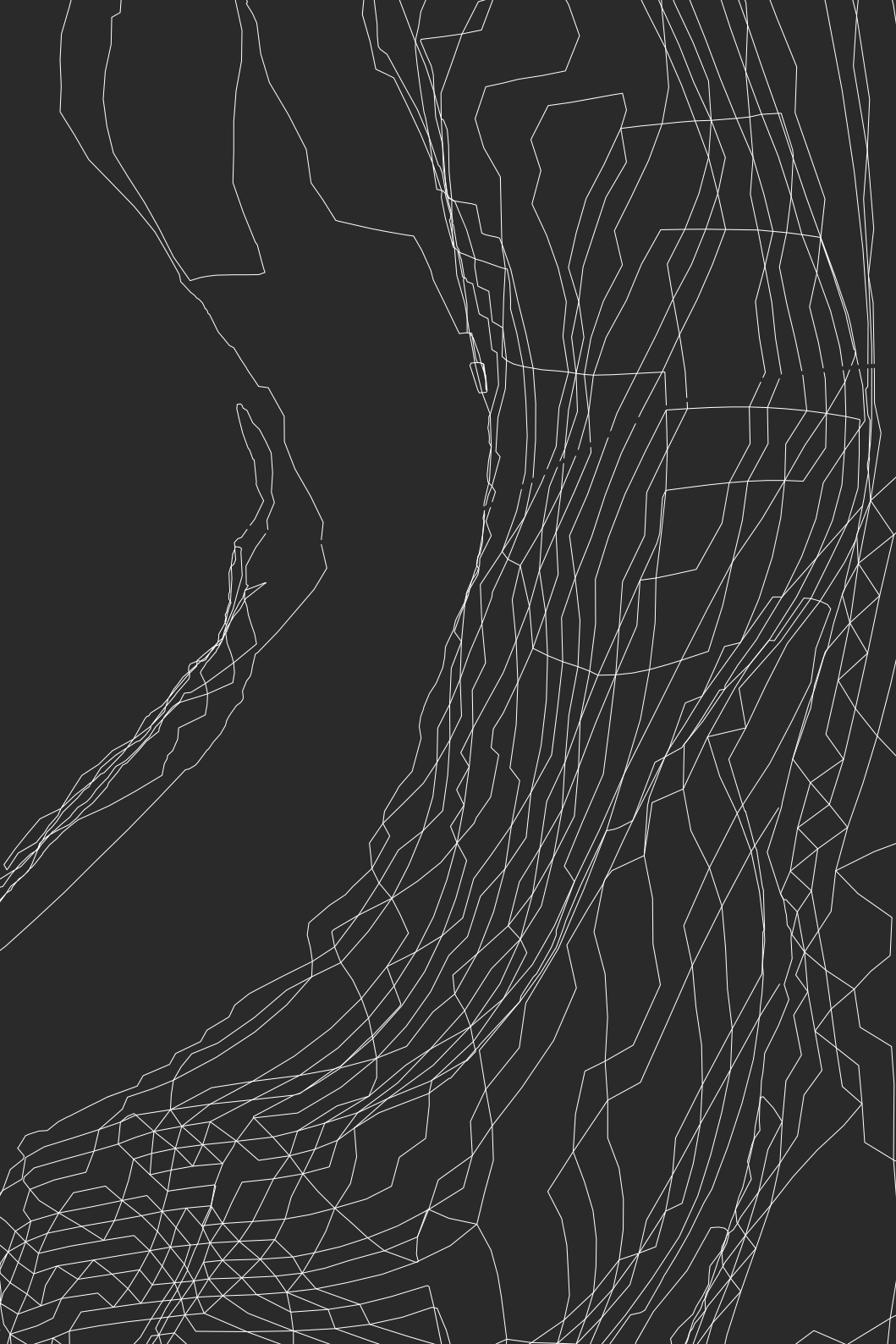


Territórios de Criação

Publicação de Pesquisas e Concessão de Bolsas para Mobilidade Formativa

DO TERREIRO AO MAR

Umbandas do Ceará
e a Festa de Iemanjá
Éden dos Santos Barbosa



Territórios de Criação

Publicação de Pesquisas e Concessão de Bolsas para Mobilidade Formativa

DO TERREIRO AO MAR

Umbandas do Ceará
e a Festa de Iemanjá
Éden dos Santos Barbosa

1ª edição | Fortaleza - CE | 2025



Este projeto é apoiado pelo Secretariado de Cultura do Estado do Ceará, com recursos da Lei Paulo Gustavo (Lei Complementar n. 195/2022)



Universidade Estadual do Ceará (Uece)

REITOR

Hidelbrando dos Santos Soares

VICE-REITOR

Dárcio Ítalo Alves Teixeira

EDITORA DA UECE

Cleudene de Oliveira Aragão

CONSELHO EDITORIAL

Ana Carolina Costa Pereira

Ana Cristina de Moraes

André Lima Sousa

Antonio Rodrigues Ferreira Júnior

Daniele Alves Ferreira

Fagner Cavalcante Patrocínio dos Santos

Germana Costa Paixão

Heraldo Simões Ferreira

Jamili Silva Fialho

Lia Pinheiro Barbosa

Maria do Socorro Pinheiro

Paula Bittencourt Vago

Paula Fabrícia Brandão Aguiar Mesquita

Sandra Maria Gadelha de Carvalho

Sarah Maria Forte Diogo

Vicente Thiago Freire Brazil



Secretaria da Cultura do Estado do Ceará (Secult CE)

GOVERNADOR DO CEARÁ

Elmano de Freitas da Costa

VICE-GOVERNADORA DO CEARÁ

Jade Afonso Romero

SECRETÁRIA DA CULTURA

Luisa Cela de Arruda Coelho

SECRETÁRIO EXECUTIVO DA CULTURA

Rafael Cordeiro Felismino

SECRETÁRIA EXECUTIVA DE PLANEJAMENTO E GESTÃO INTERNA DA CULTURA

Geciola Fonseca Torres

COORDENADORIA DE FORMAÇÃO, LIVRO E LEITURA

Ernesto de Sousa Gadelha Costa

EQUIPE DA COORDENADORIA DE CONHECIMENTO E FORMAÇÃO

Adson Rodrigo Silva Pinheiro

Francisca Maura Isidório

Indira Marcondes Arruda

Jessé Albino Santana

Keila Giullianna Braga Reis

Kilviany Pereira de Sousa

Maria Janete Venâncio Pinheiro

Nílbio Thé

Raquel Lopes da Silva

Tainá Oliveira Silva Santos



CEARÁ
GOVERNO DO ESTADO
SECRETARIA DA CULTURA

Este projeto é apoiado pela Secretaria da Cultura do
Estado do Ceará, com recursos da Lei Paulo Gustavo
(Lei Complementar n. 195/2022)



MINISTÉRIO DA
CULTURA

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
UNIDADE E RECONSTRUÇÃO

Gestão do Programa Territórios de Criação

Mercúrio – Gestão, Produção e Ações Colaborativas e Casa das POC Produções Criativas

COORDENAÇÃO DAS AÇÕES

Camila Guerra
Nádia Sousa
Thyago Ribeiro

PRODUÇÃO

Ana Vieira
Gabriel de Sousa
Lorena Soares
Victor Hugo Leite

COMUNICAÇÃO

Angélica Maia
Carlos Weiber
Cris Maciel
Lucas Benedecti



© Copyright das(es) autoras(es).

1ª edição. 2025.

Direitos reservados desta edição:

Mercúrio Gestão, Produção e Ações Colaborativas

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

Efetuada depósito legal na Biblioteca Nacional

Coordenação editorial EdUECE

Cleudene Aragão

Nayana Pessoa

Curadoria da coleção

Prof. Dr. Alexandre Almeida Barbalho, Profa. Dra. Francimara Nogueira Teixeira, Prof. Dr. Márcio Mattos Aragão Madeira, Profa. Dra. Renata Aparecida Felinto dos Santos e Profa. Dra. Tércia Montenegro Lemos

Coordenação executiva Territórios de Criação

Camila Guerra, Nádia Sousa e Thyago Ribeiro

Preparação e revisão

Gílian Gardia Magalhães Brito

Projeto gráfico, Diagramação e Revisão gráfica

Carlos Weiber, Faruk e Nilo Barreto

Bibliotecária: Meirilane Santos de Moraes Bastos CRB-3/785

B238d Barbosa, Éden dos Santos

Do terreiro ao mar [livro eletrônico] : umbandas do Ceará e a festa de Iemanjá / Éden dos Santos Barbosa. - Fortaleza, CE: Editora da Uece, 2025. (Coleção Territórios de Criação; 18)
PDF.

Inclui referências bibliográficas e apêndice.

ISBN: 978-65-83910-36-3

<https://doi.org/10.52521/978-65-83910-36-3>

1. Iemanjá, Festa de. 2. Orixás - Culto - Ceará. I. Título. II. Série.

CDD: 299.67

Editora da Universidade Estadual do Ceará – EdUECE

Av. Dr. Silas Munguba, 1700 – Campus do Itaperi Reitoria

– Fortaleza – Ceará. Cep 60714-903

Tel: (085) 3101-9893 www.uece.br/eduece eduece@uece.br

Dedico este livro a Madelyne
dos Santos, Theo Barbosa e
Marina Flor, meus peregrinos
nesta jornada de amor e
devoção que é a vida.

*“A jí kí Barabo e mo júbà, àwa kò sé
A jí kí Barabo é mo júbà, e omodé ko èkò èkó ki
Barabo e mo júbà Elégbára Èsú l’òdònòn.”*

*“Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador,
Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador
Corre e gira, Ô Pombogira
Tranca Rua e Marabô
Corre e gira, Ô Pombogira
Tranca Rua e Marabô”*

“Kosi ewe kosi orixá”

*“Santa bárbara bendita,
Que nos céus estais inscrita,
Com pena e água benta,
Livrai-nos desta tormenta.”*

靈氣

“ROTA TARO ORAT TORA ATOR”

“Solve et Coagula”

*“Dies iræ, dies illa,
Solvēt sæclum in favilla,
Teste David cum Sybilla!”*

ॐ मणपिदमे हूँ (*Om Manipadme Hum*)

*“Seu Zé Pilintra quando vem de Alagoas
Toma cuidado com o balanço da canoa
Seu Zé Pilintra quando vem de Alagoas
Toma cuidado com o balanço da canoa
Oh, Zé, faça tudo que quiser
Só não maltrate o coração dessa mulher
Oh, Zé, faça tudo que quiser
Só não maltrate o coração dessa mulher”*
“Ora et labora” (Ora e trabalha)

Territórios de Criação: pesquisa e produção de conhecimento no campo das artes

Com grande diversidade de temas e propostas, a Coleção Territórios de Criação evidencia uma rica pluralidade de perspectivas epistêmicas. Essa produção é atravessada pela experiência dos agentes culturais e enriquecida pela troca de vivências no campo cultural. Tanto a produção acadêmica, como as diversas formulações aqui elaboradas ressignificam as práticas culturais e artísticas, em processo de mútua transformação.

Abrangendo pesquisas em áreas como fotografia, cinema contemporâneo, performance, patrimônio, dança, dramaturgia, arte urbana, artes gráficas, carnaval, o movimento junino e literatura marginal, a coleção reflete a profusão do pensamento e conhecimento formulados a partir dessas expressões culturais. Todos esses campos são atravessados por diálogos com o pensamento feminista, questões de ancestralidade e interseccionalidades, como gênero, sexualidade, raça e etnia. As contribuições vêm de diferentes municípios cearenses, como Crato, Juazeiro, Barbalha, Iguatu, Senador Pompeu, Itapipoca e Fortaleza.

O resultado é este panorama rico e multifacetado de perspectivas e sensibilidades, de olhares e sensibilidades que inundam o nosso campo cultural com o conhecimento produzido pelos pesquisadores selecionados no edital Territórios de Criação,

aos quais agradecemos desde já o interesse nessa partilha, que aqui se materializa em parceria com a Universidade Estadual do Ceará, por meio da EdUece.

Financiado com recursos federais oriundos da Lei Paulo Gustavo, este projeto integra uma série de importantes iniciativas de fomento realizadas pela Secretaria da Cultura do Estado do Ceará. Esta ação fortalece a pesquisa e a produção cultural no Ceará, conectando o estado ao restante do Brasil e do mundo.

A intenção é transformar essas iniciativas em uma ação contínua para que, periodicamente, um grupo diversificado de pesquisadores e pesquisadoras dos municípios cearenses tenha suas publicações financiadas e disponibilizadas nas bibliotecas. Além disso, esta política, ao estimular a visibilidade dessa produção local, contribui para a inserção de nossos agentes culturais em circuitos acadêmico-científicos, oportunizando momentos de troca de experiências e difusão de saberes gestados a partir de dinâmicas da cultura cearense.

Viabilizar e implementar estas ações e estratégias é uma grande satisfação para a Secult Ceará. Isso só é possível graças à confiança e ao engajamento dos pesquisadores e pesquisadoras que apostam nos projetos e parcerias, comprometidos com a execução e sucesso desta política de publicações. Com isso, estamos valorizando cada vez mais a cultura cearense e o trabalho destes atores, destacando a importância da pesquisa, da reflexão e de novas ideias para o setor cultural.

Valorizar a pesquisa e a reflexão sobre o campo da cultura no Ceará é reconhecer a relevância da qualificação dos trabalhadores e trabalhadoras da cultura. Esses profissionais desempe-

nham um papel crucial para a reverberação das políticas públicas e, conseqüentemente, para o fortalecimento dos territórios, promovendo suas respectivas identidades e singularidades.

Ao investir nessas políticas, o Governo do Ceará não apenas impulsiona a cultura e as artes, mas também contribui para posicionar o estado como referência nacional na produção de conhecimento e assegurando um acesso mais democrático ao conhecimento acadêmico em torno da cultura e das políticas culturais.

Luisa Cela de Arruda Coelho
Secretária da Cultura do Ceará

Difundindo conhecimento no campo das artes e da cultura

A formação em arte e cultura tem se revelado como um pilar de crescente relevância na política cultural do Ceará, estabelecendo-se, ao longo do tempo, como um dos eixos fundamentais dessa estratégia. A criação de programas governamentais direcionados nos planos plurianuais 2020-2023 e 2024-2027, com enfoque no desenvolvimento do conhecimento, na formação, no livro e na leitura, constitui um testemunho eloquente deste fenômeno. Em paralelo, a expansão e descentralização de programas e ações formativas, impulsionadas pela Rede Pública de Espaços e Equipamentos Culturais do Estado do Ceará (RECE) e por editais específicos destinados a tal finalidade, conferem uma materialidade palpável a esse processo em curso.

À medida que a política de formação artística e cultural adquiriu relevância e maior escala, vislumbrou-se a necessidade de multiplicar ações e estratégias que ampliassem sua abrangência, entre as quais se destaca a promoção do acesso ao conhecimento produzido no âmbito do campo cultural. Com esse intuito, a Secult e a EdUece uniram esforços para propor a criação do selo Arte, Cultura e Conhecimento, uma linha editorial destinada a difundir saberes e práticas gerados em torno das artes e da cultura. Essa iniciativa valoriza a pesquisa e a construção do conhecimento sobre as dinâmicas que perpassam e constituem esse campo, com especial atenção ao contexto do nosso estado.

A presente coleção se alinha a um dos propósitos fundamentais do selo Arte, Cultura e Conhecimento, que visa disseminar, para além dos muros e repositórios acadêmicos, a produção intelectual que se configura em torno de temas e questões pertinentes ao setor artístico-cultural. De um lado, essa iniciativa busca contribuir para a democratização do acesso a tais conteúdos, favorecendo sua apropriação e instrumentalização por agentes culturais. De outro lado, almeja que essa produção epistêmica infiltre-se nas dinâmicas culturais, concorrendo para qualificar ainda mais os diversos agenciamentos estéticos, poéticos, produtivos e formativos, bem como as esferas políticas que os permeiam.

Marcada, simultaneamente, pela multiplicidade temática e singularidade das propostas autorais, a coleção Territórios de Criação apresenta um rico panorama de investigações realizadas por agentes que tornam suas práticas artístico-culturais porosas a formulações acadêmicas e vice-versa. Evidencia, dessa forma, a potência de pesquisas nutridas pelas vivências pessoais e experiências construídas em distintos contextos, apontando para um processo de retroalimentação entre fazeres do campo cultural e da academia. Nessa tessitura, expressões e linguagens culturais emergem, imbuídas de um pensamento que, de modo entrecruzado, contemporâneo e ancestral, entrelaça-se às problematizações que dialogam com elementos interseccionais como gênero, sexualidade, raça e etnia.

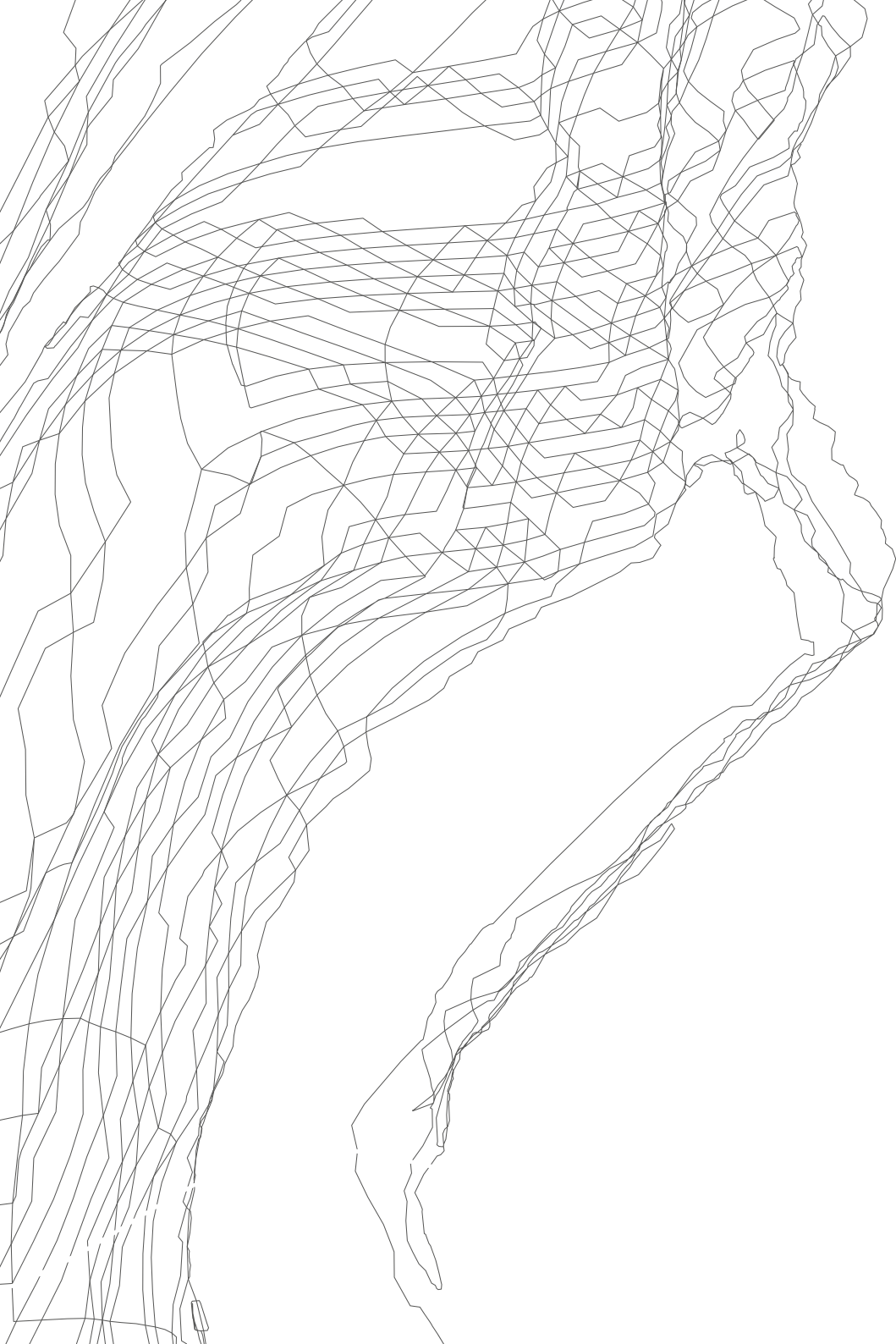
Esperamos, com a publicação da Coleção Territórios de Criação, estar dando mais um importante passo na direção do fortalecimento, ampliação e descentralização das ações

voltadas para a promoção do conhecimento e da formação em arte e cultura. Ao mesmo tempo, desejamos que a riqueza da produção epistêmica presente em seus volumes possa derramar-se sobre o campo cultural como a água que irriga e o adubo que fertiliza, reverberando nos agentes, em seus saberes, fazeres e agenciamentos. Em última instância, trata-se de uma forma de democratizar o acesso ao conhecimento, compartilhar sentidos, provocar o pensamento, movimentar a cultura.

Desejo a todas e todos uma excelente leitura!

Ernesto Gadelha

*Coordenador da Coordenadoria de Formação,
Livro e Leitura da Secult Ceará*



Sumário

- 25 Prefácio
- 27 Introdução
- 49 Concepção da pesquisa
- 141 Festa de Iemanjá de Fortaleza:
as múltiplas peregrinações nas
encruzilhadas antes da chegada ao mar
- 185 A festa enquanto encantamento público e as
múltiplas peregrinações do povo de santo
- 223 Conclusão
- 229 Referências
- 237 Apêndice
- 241 Prefácio da Parte II
- 243 Apresentação da Parte II do livro
- Entrevista
- 249 Entrevista Mãe Mocinha - 60 anos
de Umbanda
- 284 Galeria de imagens
- 307 Agradecimentos

PREFÁCIO

O livro de Éden Barbosa chega em boa hora ao grande público. Sua relevância não constitui apenas em ser obra literária e acadêmica; mas apresenta estudo significativo sobre os saberes ancestrais presentes na cultura brasileira, em sua vasta diversidade. O autor volta sua atenção a uma fenomenologia singular das práticas mágico religiosas aglutinadas na história do país, que se expressam, particularmente no estado do Ceará, em longas décadas. Nesse sentido, Éden Barbosa filia-se a um conjunto de pesquisadores e trabalhos, especialmente nas Ciências Sociais, que têm estudado o patrimônio afro-brasileiro e espiritual, com ricas repercussões no sincretismo étnico religioso. Penetrando o universo cearense dos “povos de terreiro”, o pesquisador traz para a cena sociológica o que ocorre no âmbito histórico, religioso e urbano em Fortaleza: a festa de Iemanjá e as manifestações da Umbanda.

Interfaces e margens, caminhos e cenários, terra e mar, a festa é compreendida pela generosa ideia de peregrinação, um motivo devocional, um conceito antropológico atraente. Transe, performances, cânticos e gentes preenchem a malha de energias e devoções em honra de Iemanjá, costurada nas tantas peregrinações simultâneas e em movimento. Neste percurso, vem à tona a trajetória do próprio pesquisador, com a atenção aguda em campo, mas com a condição emblemática de “nativo”, no linguajar etnográfico, aquele que estuda seu próprio ethos.

Importa enfatizar que o livro traz diversas peregrinações, mas, em destaque, oferece o percurso biográfico de “mães” da

Umbanda feita no Ceará, o que agrega riqueza à intenção de Éden Barbosa para compreender a festa de Iemanjá enquanto afirmação étnico-religiosa, como ele mesmo cita no propósito desta obra.

Por outro lado, este livro traz ainda uma beleza artística particular: imagens potentes, ricas em estética visual, dispostas em 49 figuras (na grande maioria, fotos profissionais), captadas pelo autor que é igualmente um fotógrafo competente e criativo. Tais imagens acrescentam indiscutível valor a esta publicação, fortalecendo a narrativa e a argumentação. É oportuno realçar ainda que o presente livro resulta de estudo desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UECE como Dissertação de Mestrado, concluída em 2019, a qual tive a oportunidade de acompanhar enquanto supervisor.

Por fim, mesmo passado algum tempo, este livro preserva incontornável originalidade, sendo leitura necessária a todos os que se interessam pelos itinerários da múltipla religiosidade cearense e pela herança espiritual afro-brasileira.

Saravá, caro Éden Barbosa!

Prof. Dr. João Tadeu de Andrade

INTRODUÇÃO

A presente obra dissertativa se propôs apresentar resultados de uma investigação sobre a Festa de Iemanjá de Fortaleza, compreendendo a festa como um cenário de afirmação étnico-religiosa, em percurso por mais de 50 anos, averiguando a relevância da crescente presença da Umbanda no campo religioso local, com as decorrentes relações amistosas (e não amistosas) com grupos, entidades religiosas e Estado, através de suas peregrinações até o mar.

Valendo-se de uma abordagem metodológica que possibilita sentir a festa em si, sob uma perspectiva antropológica, reflito a festa sob o prisma de teatro vivo nas ruas, o “teatro social”, como diria Goffman (1959), reunindo o sagrado e o profano, interagindo com a cidade e as “plateias”.

A vida como um teatro, a multiplicidade dos personagens e os encontros como palco são abordagens que ganham potência, como retrata Geertz (1980), ao tratar a civilização Balinesa e seus rituais, como “grandes gestos coletivos”. Assim também entendo a Festa de Iemanjá de Fortaleza, como rito complexo, no seu aspecto mais ampliado na cidade, que se origina em meses anteriores de preparação seguida de uma múltipla peregrinação de inúmeros terreiros do Ceará rumo ao mar.

O culto à Iemanjá no dia 15 de agosto consiste em distintas performances e rituais em consonância com os estudos antropológicos de “dramas sociais”, como mencionaria Turner (2013). Assim, disponho a pensar a festa como evento ritual, partindo de referências teóricas da antropologia, como Arnold Van Gennep

(2011), Goffman (1959), Geertz (1980), Victor W. Turner (2013), Roberto DaMatta (1986), Tin Ingold (2015), dentre outros autores que auxiliam no suporte deste estudo, com as categorias de festa, rito, peregrinação e religião, que constituem o direcionamento etnográfico deste estudo.

A festa se caracteriza por uma peregrinação: a saída de adeptos do culto de Umbanda de Fortaleza e interior do Estado do Ceará rumo ao litoral, onde são realizados os rituais anuais votivos à Iemanjá¹, a Deusa do Mar. No decorrer deste trajeto, são entoados cânticos, rezas e muitos toques em tambores. Imagens são levadas de seus *congás*² (altares sagrados) para a praia. Toda estrutura litúrgica do terreiro praticamente é transportada para a orla do mar para, assim, ganhar a multidão.

Este estudo trata de uma “etnografia da peregrinação”. Para além da festa em si, analiso o trânsito dos adeptos antes do evento, os elementos preparatórios e os ritos preliminares, abordando desdobramentos históricos de sua origem até o mais recente: a patrimonialização da festa de Iemanjá por parte da Prefeitura Municipal de Fortaleza, através da Secretaria Municipal de Cultura³.

1 Deidade feminina, ligada ao rio Ogun (Ògun), na África, filha de Obatalá (Oxalá) e Oduduá. Em alguns mitos, é esposa de Oxalá. No Brasil, é orixá (deusa de origem Iorubana) do mar e considerada mãe de todos os orixás, conforme Cacciatore (1988) e Prandi (2007).

2 Gongá, Congá, Peji. Altar religioso, de tamanho variável. Ponto referencial dos guias, encantados e entidades cultuadas. Lá se dispõe os santos católicos (em algumas linhas de Umbanda), estátuas de caboclos e pretos-velhos, velas, flores, incensos e copos com água. Do idioma Kimbundu *ngongue*: segurança (Cacciatore, 1988, p. 131)

3 A Prefeitura de Fortaleza, por meio da Secretaria Municipal da Cultura de Fortaleza, registrou a Festa de Iemanjá como Patrimônio Imaterial, conforme decreto nº 14.262, de 30 de julho de 2018.

Esta análise conta com o suporte de minha experiência no campo religioso afro-brasileiro na cidade, adquirida durante quinze anos como fiel do Candomblé. Fui iniciado há 7 anos no culto dos orixás como *Ogã*⁴, uma função litúrgica do culto do Candomblé, responsável pelos toques de atabaque e cânticos em idioma Iorubá e que, a nível físico, não sofre nenhum tipo de transe mediúnico. Tal função emprega uma série de responsabilidades como: execução ativa dos ritos, auxiliando os médiuns no transe, e organização física e social da casa de culto.

Ao longo destes anos, desenvolvi bom domínio dos toques e cânticos, desempenhando com frequência essa importante função em festas e ritos da cidade. Tal posto hierárquico traz certa “notoriedade”, pela questão honorífica do cargo de *Ogã* ser de alto destaque no culto, implicando que, em diversas ocasiões, fui identificado como *Ogã*, durante as pesquisas de campo, facilitando o acesso às questões essenciais da pesquisa.

O cargo de *Ogã* tem a função primordial de incentivar o transe mediúnico, que é provocado através dos toques de atabaque. Cada toque é um código musical trazido da África, cada ritmo tem sua função no decorrer das cerimônias e cada cantiga (os *orins*⁵, a parte melódica vocal) tem ligação com o *Orixá* ou entidade espiritual com quem se deseja comunicar.

4 Cargo honorífico e litúrgico exclusivamente masculino, destinado a pessoas que não entram em transe com os Orixás. Desempenham funções específicas como: sacrifícios, toques cerimoniais e chefia auxiliar.

5 Canções. Intenção de apelar aos orixás (Cacciatore, 1988, p. 196)

O elemento condutor musical é o promotor do *religare*⁶, que conecta o médium ao mundo espiritual dos adeptos do culto afro-brasileiro que participo. Durante os eventos públicos, da grande maioria dos terreiros que frequentei, passava cerca de quatro horas tocando de forma contínua. E, após o ritual, nos momentos de confraternização e de interação, entrava em contato com as lideranças locais de Candomblé e Umbanda presentes, a fim de trocar informações da cultura do povo de santo em Fortaleza.

Nestas festas, que ocorrem de forma mensal, o trânsito de adeptos de Umbanda, Candomblé e simpatizantes é intenso, e a troca de saberes e de informações é ágil e espontânea. Uma rede ativa de contatos foi construída, o que posteriormente facilitou as visitas de campo com objetivo acadêmico, tendo como foco a questão religiosa que também interessa aos líderes destes terreiros. Falar de suas atuações (dos pais e mães de santo) no campo religioso é algo bem-vindo, embora tenham existido percalços no fluxo do trabalho.

Ser adepto de Candomblé conferiu maior proximidade aos entrevistados, pois o culto da Umbanda apresenta influências desta religião. Ambas são iniciáticas e com universo litúrgico bem codificado. O acesso aos assuntos da ordem religiosa é restrito a uma categoria hierárquica de adeptos. Ser *Ogã* significa ser nativo e inspira confiança, trazendo um maior tato para com os pesquisados. O sentimento de irmandade de minha parte para com os terreiros que visitei são os mesmos que tive quando tais

6 *Religare* (latim), religar a, se conectar. Um laço pessoal que liga o homem ao seu criador (Meslin, 2014, p. 31).

entrevistados visitaram os *Xirês*⁷, as festas de Candomblé que eu tocava e cantava, em anos anteriores.

Ser do culto afro-brasileiro confere uma maior proximidade, sem dúvida. Etnograficamente, avanço algumas “etapas”, que, conforme Geertz (1978, p.15), “praticar etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante”.

A categoria “nativo” sem dúvida facilitou o trânsito durante as peregrinações que eu mesmo tive que realizar. Todo o percurso da pesquisa levou-me a trajetórias sinuosas. E as constantes visitas a diversos bairros de Fortaleza e Zona Metropolitana exigiram a consulta a mapas digitais via *Apps*⁸ de celular, para não errar a localização em espaços geográficos ainda não conhecidos. O tornar-se nativo é uma questão recorrente em vários estudos antropológicos. No campo afro-religioso brasileiro são notórios os trabalhos de Pierre Verger (2002) e Roger Bastide (1975), ambos são franceses e iniciados no Candomblé⁹.

A questão é delicada devido aos *tabus* e segredos que são iniciáticos dos cultos e que, academicamente, são algumas das motivações que levam tais pesquisas a acontecerem.

7 Significa roda, brincadeira. Rito/Festa de Candomblé de caráter público, em que os Orixás vêm a terra celebrar suas danças rituais, aliadas a toques e cânticos específicos, de acordo com a divindade homenageada. É também a ordem das cantigas e invocações aos Orixás.

8 Aplicativos de celular. No caso, utilizamos o *Google Maps*, que facilita a localização através de mapas *online*.

9 Verger se inicia em 1948, com Mãe Senhora, no terreiro do Ilê Axé Opô Afonjá. Bastide foi iniciado em 1951, no mesmo terreiro e mesma Ialorixá, filho de Xangô, ocupando a função de *Ogã* (Bastide, 2023)

Entender os cultos é adentrar no universo dos ritos de passagem, o ato de “nascer de novo”, pelo qual já passei em anos anteriores. Conforme aponta Silva (2015), o campo antropológico brasileiro ganhou outros horizontes, indo além, quando comparado ao conceito de Observação Participante de Malinowski.

Depois de Roger Bastide e Pierre Verger, as fronteiras entre observação e “comunhão” revelaram-se muito tênues, e “tornar-se nativo” virou uma palavra de ordem para várias gerações de antropólogos que pesquisaram o candomblé e as religiões afro-brasileiras em geral, a partir dos anos 70. (Silva, 2015, p. 99-100)

Este trabalho de campo rendeu um enorme acervo de entrevistas, horas de áudios, fotos e vídeos. Foram muitas visitas, conversas por *WhatsApp*, idas a terreiros e participação de toques rituais, além do trabalho de observação de duas edições da festa de Iemanjá nos anos de 2017 e 2018. É nessa rede de encontros e contatos com o povo de santo de Fortaleza que se construiu o objeto de pesquisa deste estudo: os povos e comunidades de terreiro em suas peregrinações sacras.

Por sua vez, o ato peregrinatório é uma constante tanto para o pesquisador, quanto para o pesquisado. Ambos compartilham os tantos caminhos, a malha e a trama que envolveram a pesquisa, inspirada sob os auspícios da grande Mãe Africana, Ieman-

já. Ao longo do caminho, observando a paisagem, reafirmo que “a locomoção, não a cognição, deve ser o ponto de partida para o estudo da atividade perceptiva” (Ingold, 2000, p. 166).

O povo de santo vive em constante trânsito: indo ao mercado comprar frutas e cereais para oferendas; buscando lojas de artigos religiosos para comprar velas, alfazemas e alguidares de barro; visitando outras casas de culto em intercâmbio religioso, no (re)encontro das matas afastadas da zona urbana; ofertando presentes a divindades nas encruzilhadas.

O ato do movimento é a tônica do *Axé*¹⁰, a energia vital em que se baseia a cosmovisão da Umbanda e de outras tradições afro que vão à Festa de Iemanjá de Fortaleza. Esse movimento antecede o ritual, configurando toda uma sequência de conhecimentos classificatórios das coisas do culto, dos locais para oferendas e de que forma os acessar, tecendo a rica malha de saberes da Umbanda.

O conceito de malha é amplo e traduz a riqueza dos atos peregrinatórios. Em suas variáveis, os adeptos realizam diversas trajetórias, rotas e movimentos que não se limitam a algo fixo ou constante, pois “os caminhos da peregrinação, conforme costuram seu caminho através do mundo habitado, em vez de atravessá-lo de ponto a ponto, constituem uma malha” (Ingold, 2011, p. 240).

10 *Axé* é a energia vital, princípio chave da cosmovisão africana. O termo é equivalente ao *Chi* ou *Ki* dos orientais e ao *Prana* dos hindus. Força que vem das divindades, força e vitalidade obtida através de cantos, plantas, alimentos, oferendas, símbolos e colares. (Cacciatore, 1988, p. 56)

Esse fluxo religioso do peregrinar umbandista é o *modus operandi* ritual, pois é imprescindível ir a locais de acesso dos guias e encantados, como: matas, cachoeiras, rios, mares, cruzeiros, cemitérios. Em algumas tradições de Umbanda, é importante, também, visitar igrejas católicas, acompanhar procissões a santos e santas católicas, visitar cruzeiros, participar de festas aos mestres do Catimbó e da Jurema, um trânsito constante e essencial para a manifestação da liturgia da Umbanda.

O ato de caminhar neste culto é, sobretudo, um ato de *religare*, pois a dinâmica religiosa depende destas peregrinações que partem de dentro das casas religiosas de culto afro em Fortaleza para as zonas urbanas e rurais, indo muito além do local de origem, em termos geográficos.

À medida em que fui construindo uma rede pessoal de contatos de casas e terreiros de Candomblé e Umbanda de Fortaleza e Região Metropolitana, analisei quais seriam os terreiros que colaborariam para as seguintes categorias de análise: o modo de atuação na Festa de Iemanjá, o período que frequentou a festa e qual envolvimento do terreiro com as associações de representatividade da Umbanda Cearense na esfera pública.

Para delimitar este estudo, trago a contribuição de três mães de santo: Mãe Tecla de *Oxóssi*, Mãe Mocinha de *Oyá*¹¹ e Mãe Taquinha de *Oyá*. Ao longo de toda a pesquisa, estreitamos uma intrínseca contribuição, mais do que isso, estabelecemos relações amistosas fortalecidas em movimento religioso.

11 Divindade iorubá feminina. Deusa dos ventos, raios e tempestades. Conhecida também como Iansã sincretizada com a santa católica Santa Bárbara.

Assim, ensina Ingold (2011, p. 319), que “seu objetivo, portanto, não é representar o observado, mas participar com ele do mesmo movimento generativo”. A partir disso, participei e aprendi com estas Mães de Santo sobre a festa religiosa realizada na Praia do Futuro e sobre o culto cearense à Iemanjá.

No trabalho de campo, utilizei as entrevistas e os fatos narrados, que foram registrados com equipamento auxiliar, como: câmera fotográfica digital, através de fotos e vídeos e gravadores de som. Tin Ingold (2011, p. 319) traz uma análise polissêmica para a antropologia ao relatar que “ouvir é unir o processo de sua própria atenção sinestésica a uma trajetória de som”. Isso facilitou uma maior riqueza de transcrição dos relatos, assim como captar falas mais espontâneas dentro de toda a intensa dinâmica que é o desenrolar da festa.

O registro das fotos, dos percursos, das visitas aos terreiros e da festa em si são imprescindíveis para este trabalho. No meu cotidiano de fotógrafo¹², entendo o discurso das imagens para além do ato fotográfico. O caráter reflexivo, a leitura da imagem e de seus elementos visuais, as associações e os desdobramentos conceituais das fotos deste estudo não se delimitam a um suporte textual.

Tendo em conta os dilemas do uso da fotografia nas Ciências Sociais, convém repensar a fotografia na perspectiva da tensão totalizadora que

12 Fotógrafo do Memorial da Universidade Federal do Ceará.

há na pintura impressionista. Nela existe um ponto de referência para pensar uma saída para a camisa de força positivista que domina tanto a Antropologia Visual quanto a Sociologia Visual. (Martins, 2017, p. 153)

Essa “camisa de força” positivista, acima relatada, diz respeito a questões filosóficas que o suporte visual traz. Utilizar as fotografias, seja de arquivo de jornais ou fotos de campo, como informação complementar visual é limitar não apenas o campo semiótico das imagens, mas reduzir seu potencial representativo, a força documental e seus elementos poéticos e estéticos. “A própria realidade fotografada, pessoas ou situações, já é em si mesma um cenário teatral e polissêmico” (Martins, 2017, p. 169).

A força plástica da fotografia fala por si só. Contudo, nossa abordagem imagética, foi norteadada por referências da etnofotografia de Pierre Verger, na obra *Orixás* (2002), e de Lévi-Strauss, na obra *Saudades do Brasil* (1996), pesquisadores que trouxeram no registro fotográfico uma maior amplitude discursiva, não se restringindo apenas à caderneta de campo ou aos gravadores. Trataram a imagem com força documental e rigor antropológico, além de contribuírem em novas abordagens e nas sistematizações das Ciências Sociais.

A técnica fotográfica aplicada para os estudos sociais não é fato recente. Marcel Mauss já indicava, em seu *Manual*

de *Etnografia*¹³ (1947), o uso da fotografia nos inventários do trabalho de campo.

Todos os objectos devem ser fotografados, de preferência sem pose. A telefotografia permitirá obter conjuntos consideráveis. Não se servir dos mesmos aparelhos em países quentes e em países frios, nem dos mesmos filmes; e, em princípio, revelar o mais depressa possível. Nunca serão demais as fotos que se tirarem, na condição de serem todas comentadas e exatamente localizadas: hora, lugar, distância. (Mauss, 1993, p. 32)

Assim, o uso de imagens nessa dissertação facilitou a descrição de fatos que, no ato de seu registro documental, passaram despercebidos. A observação dessas fotografias, *a posteriori*, confirma o resgate não apenas da experiência etnográfica, mas de toda uma relevância de sentidos, “como ícone semiótico, confunde-se com o próprio referente, o que lhe garante, como já dito, um grau de realismo bastante privilegiado em comparação com a escrita” (Mathias, 2016, p. 50).

Foi por intermédio da fotografia que conheci as três mães de santo já citadas anteriormente. O início de meu contato com a Festa de Iemanjá se deu em 2007, quando ganhei novos rumos, ao ser contemplado no Edital das Artes da Secreta-

13 MAUSS, Marcel. *Manual de Etnografia* (1947). Trata-se um compêndio que reúne anotações de alguns alunos do curso de “Instruções de Etnografia Descritiva”.

ria de Cultura de Fortaleza, em que recebi financiamento para o custeio de um ano em pesquisa teórica. O edital de pesquisa “Fé no Tambor, Tambores na Fé” propôs uma pesquisa em 10 terreiros previamente escolhidos, com as devidas autorizações de seus líderes, em que investiguei os métodos de aprendizagem do repertório musical das casas de Umbanda, Jurema, Macumba e Catimbó, de Fortaleza.

Os personagens principais da pesquisa eram os “*ogãs*”, ou tocadores de atabaque, dentre outras denominações destes personagens, que tocam e cantam nestes cultos. O objetivo central da pesquisa era investigar o repertório musical, seus significados, como aprenderam a tocar e a cantar e os motivos da seleção e uso do repertório em cada ritual.

Foi na imersão da pesquisa “Fé no Tambor, Tambores na Fé” que tive acesso as minhas primeiras Festas de Iemanjá, como pesquisador e como fotógrafo. Inclusive, as fotos que realizei nas edições de 2007 a 2011 da Festa de Iemanjá, na Praia Do Futuro, figuram tanto no sítio eletrônico da Prefeitura Municipal de Fortaleza,¹⁴ como no Portal de notícias da Globo (Portal G1). Em 2016, fui convidado para integrar a comissão técnica da Secretaria de Cultura de Fortaleza como fotógrafo das imagens que serviram de suporte para elaboração do parecer técnico do tombamento da Festa de Iemanjá em 2017.

14 Portal da Prefeitura de Fortaleza. Disponível em: <https://www.fortaleza.ce.gov.br/noticias/festa-de-yemanja-acontece-nas-praias-de-iracema-e-do-futuro-sexta-feira-e-sabado>. Acesso em: 02 ago. 2019.



Figura 1 - A multidão e Iemanjá. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2011. Fotografia. 35mm. Color.
Fonte: Próprio autor.

Na Praia do Futuro, atuando como pesquisador em campo, compreendi as dinâmicas e os aspectos sutis que diferenciam a Umbanda praticada no Ceará da Umbanda presente nos livros de Sociologia e Antropologia Brasileira.

Identifico, assim, o objeto de estudo desta pesquisa, que fundamenta minha investigação: Quais os processos, percursos e rituais que a Umbanda Cearense realiza para peregrinar rumo à Festa de Iemanjá? Quais as singularidades da Festa de Iemanjá de Fortaleza, partindo do conceito de que em todo

Brasil existem festas de Iemanjá, mas em outros períodos e com outros sincretismos?¹⁵

Deste modo, inicio esta jornada partindo do olhar nativo, na perspectiva da construção de um olhar etnográfico que entenda os fluxos migratórios urbanos que acontecem neste dia, as peregrinações rumo ao mar de Iemanjá. São migrações que necessitam de uma metodologia específica para estruturação do estudo, pois se trata de uma manifestação antropológica, religiosa e urbana que se configura tanto de forma organizada, por meio dos terreiros, uniões e associações, como de forma desorganizada, através da presença de diversas pessoas em expressões individuais de fé, curiosos e transeuntes. Culturalmente, vemos isso em diversas manifestações como no carnaval, em desfiles e procissões católicas.

No tocante aos ritos populares em que se encaixa a Festa de Iemanjá, temos o referencial brasileiro de Roberto DaMatta (1986), uma vez que a festa é uma celebração e um deslocamento popular, marcado por uma procissão e pelos fiéis adeptos que se vestem de peregrinos nos dias de festa.

No caso da Festa de Iemanjá, os umbandistas se organizam em grupos, que se deslocam de seus terreiros de origem até a faixa litorânea; vestem-se de roupas específicas (nas cores branca, azul e prata); e levam seus objetos rituais. Muitos adeptos permanecem

15 Em Salvador/BA, a Festa de Iemanjá é celebrada dia 2 de fevereiro. Em Recife/PE, no dia 8 de dezembro, dia da Imaculada Conceição. Em Fortaleza, a festa é celebrada junto à padroeira do município, Nossa Senhora da Assunção. Umbandistas mais antigos relatam que a data celebra tanto a divindade africana quanto a figura católica de Maria, mãe de Jesus Cristo.

na praia da noite da véspera até o dia da festa em si, dormem e se alimentam no local, na faixa de praia:

Comemos e bebemos nas ruas, trocando a casa pelo mundo público e ali realizando ações que são banidas do mundo social aberto. Dormimos no asfalto em plena rua: local perigoso e maldito, com seu cotidiano cruel e movimentado, mas estranhamente pacífico e seguro [...] (DaMatta, 1986, p. 76).

Assim, a Festa de Iemanjá é o movimento em si, é o deslocamento dos fiéis, é a procissão da imagem, é a celebração à beira-mar.

É movimento numa sociedade que tem horror à mobilidade, sobretudo, à mobilidade que permite trocar efetivamente de posição social. É exibição numa ordem social marcada pelo falso recato de quem conhece seu lugar – algo sempre usado para o mais forte controlar o mais fraco em todas as situações. É feminino num universo marcado pelos homens que controlam tudo o que é externo e jurídico, como os negócios, a religião oficial e a política. (DaMatta, 1986, p. 78-79).

Reelaborando o tempo, o espaço e a sociedade como um todo, a Festa de Iemanjá promove uma transformação social, colocando uma lente de aumento no rito que, na rotina dos terreiros, passa despercebido, e que precisa tomar ares públicos para que abrace a cidade.

Todas as festas – ou ocasiões extraordinárias – recriam o tempo, o espaço e as relações sociais. Nelas aquilo que passa despercebido, ou nem mesmo é visto como algo maravilhoso ou digno de reflexão, estudo ou desprezo no cotidiano, é ressaltado e realçado, alcançando um plano distinto. (DaMatta, 1986, p. 83).

Sendo uma celebração religiosa, a festa sai do espaço sagrado de cada bairro e migra para a praia com o seu entorno e fiéis, trazendo consigo uma multidão de pessoas que faz parte da ordem religiosa e tantas outras que apenas acompanham o movimento de deslocamento urbano. O espaço religioso se muda, se desloca do terreiro para a praia. Sua estrutura social acompanha o movimento.

Desse modo, o espaço religioso demarca uma área onde é possível encontrar o rico e o pobre, o poderoso e o fraco, o sadio e o aleijado, o homem e a mulher, o adulto e a criança, o santo e o pecador, o crente fervoroso e o frequentador esporádico e distante. (DaMatta, 1986, p. 85).

A religião e os desdobramentos da religiosidade da Umbanda possuem profunda importância no contexto individual e social do “ser contemporâneo” de Fortaleza. Cada pessoa ali encontra um ponto de diálogo entre Umbandistas e não-umbandistas, os de dentro e os de fora, os estabelecidos e os *outsiders*¹⁶. O terreiro agora é transportado para uma tenda, como um peregrino que leva em sua mochila o material para um acampamento. Afinal, tudo aquilo que será utilizado no destino de sua jornada, o encontro com o mar, tem caráter provisório.

Na praia, os peregrinos da Umbanda encontram o observador esporádico e, assim, celebram juntos a observação das *giras*, acompanhando com palmas os toques dos atabaques e recebendo conselhos dos caboclos e outras entidades que ali fazem sua morada provisória, na casa da Mãe Iemanjá, que se alegra pela visita dos seus filhos.

A festa é dedicada a ela. E quem patrocina a festa é Iemanjá, tudo é feito em nome da grande mãe africana:

O patrocínio ou patronagem dos santos e deuses cria essas regiões neutras, mas hierarquicamente ordenadas, onde existe uma espécie de carnaval devoto ou terra de ninguém, já que todos podem encontrar-se com todos dentro desses espaços. (DaMatta, 1986, p. 85).

16 O termo *outsider* se refere à categoria sociológica introduzida por Howard Becker (2008) que abrange uma série de grupos cujo comportamento é considerado “desvio” pela sociedade majoritária, que impõe a estes seus padrões de “normalidade”.

Portanto, a Festa de Iemanjá tanto pode ser caracterizada como um *rito de ordem*, pois é um rito religioso semelhante ao que ocorre em seu templo, como também um *rito de desordem*, pois, ao irem à praia, as pessoas que estão neste espaço público podem participar (do rito). Nele o sagrado e o profano se misturam.

Se os ritos da desordem promovem temporárias *desconstruções* ou *rearrumações* sociais, os ritos da ordem marcam de forma taxativa que é o ator e quem é o expectador. Aqui não há a menor possibilidade de trocar de lugar, exceto – é claro – pela quebra do protocolo. E realmente a palavra protocolo revela esse código rígido que todos devem seguir para que a cerimônia possa dar certo. Ou seja: para que o ritual possa ser um momento coerente de ordem perfeita e sem aquelas dissonâncias que o mundo diário é mestre em nos apresentar. (DaMatta, 1986, p. 88-89).

O que vemos na prática são múltiplas peregrinações de vários terreiros, cada qual com suas imagens da *Rainha do Mar*, vestimentas azuis, perfumes e oferendas. Aí temos a potência espontânea do rito, partindo de diversos locais da cidade e do interior do Ceará rumo ao litoral. A todo instante, temos uma comitiva chegando na praia. São várias as “procissões” de Iemanjá.

São vários terreiros, reunindo milhares¹⁷ de pessoas, umbandistas e curiosos. Mas, nem todos os presentes ali chegam a ser filiados a associações. Estes templos não filiados explicam o conceito de *fora da ordem*, proposto por DaMatta. Eles não cumprem os horários ou as normas pré-estabelecidas pelo cronograma dos organizadores, embora festejem na mesma faixa de praia e no mesmo dia, sendo beneficiados, de forma indireta, com as mobilizações das associações junto ao Município e Estado no tocante à estrutura de palco e som e ao planejamento de segurança no entorno da festa.

O deslocamento de fiéis é intenso neste dia, afinal, são três mobilizações de grande aglomeração de pessoas¹⁸: a Caminhada com Maria (festa católica da padroeira Nossa Senhora da Assunção), a Festa de Iemanjá (na Praia de Iracema) e outra Festa de Iemanjá (na Praia do Futuro). Três migrações urbano-religiosas que afetam, por um dia, e de forma pungente, uma intensa “capilaridade”¹⁹ da rede social da cidade.

Em ambas as festas, a da Praia do Futuro e a da Praia de Iracema, a maioria dos adeptos saem, da periferia, de ônibus, sejam fretados ou lotando as linhas municipais que vão à praia.

17 Segundo notícia do jornal *Diário do Nordeste*, de 16 de agosto de 2018, a 53ª edição da Festa de Iemanjá reuniu milhares de pessoas. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/metro/iemanja-reune-milhares-em-festa-na-praia-do-futuro-1.1985566>. Acesso em: 9 ago. 2019.

18 A 52ª edição da Festa de Iemanjá (2017) reuniu um público de 80 mil pessoas, segundo organizadores do evento. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/metro/festa-de-iemanja-e-aberta-nas-praias-cearenses-1.1804816>. Acesso em: 9 ago. 2019.

19 No sentido de abranger espaços e atingir o maior número possível de pessoas. Capilaridade social, que fura os nichos blindados e “bolhas” sociais.

Os terreiros se agrupam na faixa da praia em horários distintos: uns pela noite, na véspera da festa; outros, antes da alvorada do sol. O comércio de artigos religiosos é intenso e o volume de pessoas é enorme. Infelizmente, o esquema de segurança é insuficiente, pois o que vimos nas edições de 2017 e 2018 é que as guardas municipais e a autarquia de trânsito garantem a ordem somente no ponto de encontro da festa, no caso, a barraca de praia “Zé da Praia”. Este local é tradicional da festa na orla da Praia do Futuro, onde geralmente as pessoas chegam em grande reverência e harmonia.

As categorias de celebração religiosa são diversas: existem cortejos, oferendas coletivas, preces individuais, toques em atabaques, lavagens de contas (fios de miçangas), *curimbas* (cantos musicais, os pontos de Umbanda) e diversas manifestações que percebo serem de ordem particular. A cada ato observado na praia, é possível elencar evidências, assim como atribuir categorias de análise no campo dos estudos sociais da religião. No momento do campo, no ato da festa, foi importante deixar a categoria de “nativo”, e perceber, antropológicamente, como cada pessoa ali expressou suas sutilezas e as várias formas de religiosidade de cada terreiro.

Nos eventos preliminares desta pesquisa, delimittei quais as lideranças religiosas a serem estudadas, no caso, Mãe Tecla de Oxóssi, Mãe Taquinha de Oyá e Mãe Mocinha de Oyá, todas da União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM), sendo essa a principal entidade que organiza a Festa de Iemanjá na Praia do Futuro.

A Associação Espírita de Umbanda São Miguel (AEUSM) é outra instituição sem fins econômicos de direito privado, fundada em 27 de setembro de 1997. Ela também tem grande relevância perante os cultos de Umbanda da cidade e tem sua representatividade como entidade civil que atua em prol das comunidades-terreiro de Fortaleza de modo semelhante à UECUM. As duas associações atuavam juntas na Festa de Iemanjá da Praia do Futuro, ocorrendo uma cisma²⁰ entre essas associações, depois de 2012. A AEUSM passou então a organizar, a partir de 2013, uma edição da Festa de Iemanjá, no mesmo dia e hora, contudo, em outra parte da orla, na Praia de Iracema, contando com outros recursos (estruturais e financeiros) para sua execução, como a Secretaria de Cultura do Governo do Estado. São estas as duas entidades civis que organizam a Festa de Iemanjá, de um modo mais amplo, na cidade de Fortaleza.

A festa na Praia de Iracema vem se mostrando de grande visibilidade, fortalecendo-se a cada ano no espaço conhecido como *Aterro* da Praia de Iracema, local onde ocorrem grandes eventos, como o *Réveillon* de Fortaleza, de grande fluxo turístico e com localização privilegiada, pois é uma área de grande valor imobiliário.

Existem outros locais da orla de Fortaleza onde ocorrem celebrações, mas, para fins desta pesquisa, optamos por escolher a Festa da Praia do Futuro, por ser mais antiga, ter uma notória tradição religiosa, além de ser a preferência de grande parte dos terreiros mais tradicionais e antigos, promovendo uma presença de maior fluxo de pessoas.

20 Separação, divisão entre organizações de sentido religioso.

Esse livro se estrutura em seções organizadas que possibilitam melhor entendimento sobre o objeto de estudo, as colaboradoras e suas narrativas, o caminhar etnográfico do trajeto de pesquisa trilhado. Deste modo, o capítulo dois traz a concepção da pesquisa, a Umbanda e suas definições e origem, verificando os estudos de abordagem sociológica em que a Umbanda aparece enquanto objeto de estudo.

O capítulo três analisa a narrativa oral e as itinerâncias (peregrinações) de três mães de santo da União Espírita Cearense de Umbanda em sua trajetória ritual, a malha²¹ que percorrem para tornar, anualmente, a festa possível para si e para os seus fiéis. No quarto capítulo, abordo a festa enquanto encantamento público, detalhando os preparativos da partida rumo ao mar do Terreiro Rei Dragão do Mar e sua chegada na orla, para, dando continuidade, prestar os ritos de homenagem a Iemanjá.

Proponho uma narrativa imagética da festa dos anos 2016, 2017 e 2018, pensando esta celebração enquanto um grande palco de dramas, rituais e movimentos, demonstrando parte do caminho de celebração da festa e a forma de peregrinação dos terreiros até chegar à orla marítima de Fortaleza. Ao longo da obra, e na última seção deste livro, apresento as imagens realizadas em campo, estabelecendo um diálogo semiótico e imagético de algumas das riquezas que vivenciamos. As considerações finais pertinentes à presente pesquisa, trata dos limites e possibilidades, os objetivos alcançados e perspectivas para continuar a olhar e pesquisar este campo tão vasto e complexo que é a Umbanda Cearense.

21 Malhas são produzidas através relações e deslocamentos entrelaçados, conforme Ingold (2015).

CONCEPÇÃO DA PESQUISA

Neste capítulo, destaco a concepção da pesquisa a partir da revisão dos principais teóricos da antropologia e sociologia e seus trabalhos mais célebres no campo de estudos sobre a Umbanda.

A União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM) é nossa principal fonte de dados, onde encontramos o suporte de informações para a pesquisa. A UECUM nos explica como um dos resultados que se apresenta após o evento do dia 15 de agosto é a promoção de ações afirmativas dos povos de religiosidade afro de uma cidade que tem dificuldades em aceitar suas raízes negras. Segundo o gráfico abaixo, temos informações sobre o Censo de 2010.

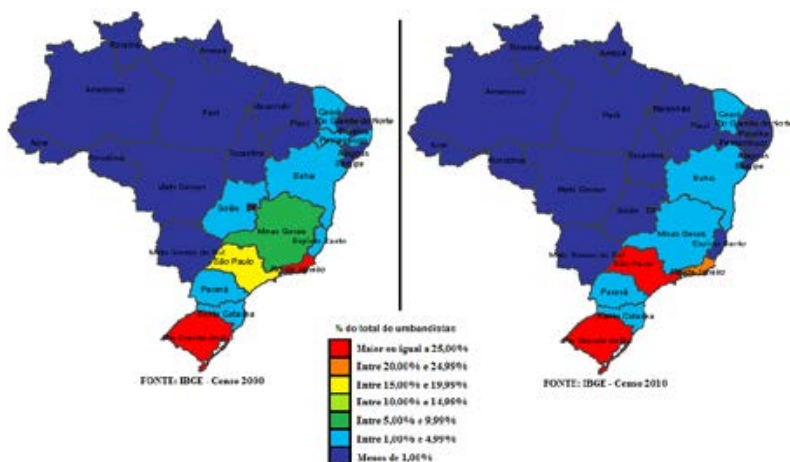


Figura 2 - Comparativo da população de Umbandistas no Brasil. Fonte: Sítio eletrônico “Registros de Umbanda”, conforme dados do IBGE (censo de 2010).²²

22 Disponível em: <https://registrosdeumbanda.wordpress.com/2012/06/30/o-censo-demografico-brasileiro-2010-e-os-umbandistas-parte-01/>. Acesso em: 13 ago. 2019.

O censo de 2010²³, na figura acima, traz dados relevantes sobre como a sociedade brasileira se orienta na categoria religião, o trânsito religioso e as movimentações entre religiões, e como o brasileiro se autodeclara na categoria religião. Além disso, aponta números relevantes sobre o aumento de Umbandistas em grande parte do território nacional.

Conforme este censo, o Estado do Ceará apresentou um aumento muito significativo (46,17%), baseado na Tabela 1. Existe um aumento no número de adeptos, dada a comparação entre os entrevistados que se autodeclararam Umbandistas no Censo de 2010, com aqueles que se autodeclararam Umbandistas no censo de 2000, conforme tabela 2094 do censo 2010²⁴.

23 Conforme estudos contidos no livro: **Religiões em Movimento: O Censo de 2010**. Editora Vozes (2013) TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata.

24 Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/2094#resultado>. Acesso em: 13 ago. 2019.

Censo de 2010-Tabela 2094			
		População residente (Pessoas)	
Brasil, Grande Região e UF	Religião	Ano	Ano
		2000	2010
Brasil	Total	169.872.856	190.755.799
	Umbanda e Candomblé	...	588.797
	Umbanda	397.431	407.331
Nordeste	Total	47.782.487	53.081.950
	Umbanda e Candomblé	...	83.412
	Umbanda	27.796	26.079
Ceará	Total	7.431.597	8.452.381
	Umbanda e Candomblé	...	8.624
	Umbanda	4.897	7.158

Tabela 1 - Censo de 2010. Número de Umbandistas no País/Nordeste/Ceará. Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2010.

Essa expressividade de Umbandistas no estado colaborou, por exemplo, com uma nova luta de intensa mobilização do povo-de-santo²⁵ em 2016, em Fortaleza, motivados pela garantia de direitos de culto e inspirados por uma estratégia presente nas disputas do campo religioso brasileiro: a esfera do patrimônio como ferramenta de legitimação religiosa. A motivação disso parte de que a festa envolve em sua realização uma série de ações que não se limitam, apenas, ao campo religioso, mas se amplia à esfera cultural.

25 Povo de Santo é um termo utilizado para designar membros integrantes das religiões afro-brasileiras, Umbandistas e Candomblecistas.

A busca por tal conquista parte de uma história de mais de meio século. Desde sua origem, na década de 1960, seus adeptos expressam suas religiosidades indo ao encontro do mar, numa série de ações litúrgicas que, frequentemente, colidem com outras expressões religiosas, sofrendo tensões, conflitos e disputas para sua realização. Algumas destas instâncias de conflito e tensão, de modo geral, estão nos atos de afirmação de fé e legitimação social destes adeptos numa esfera identitária, social e religiosa.

Os rituais religiosos que tais terreiros demonstram não se limitam apenas às suas funções religiosas. Cada *gira*²⁶ na praia traz reflexões e expressões representativas que reverberam no campo social e político, na legitimação do direito constitucional ao culto, na liberdade das expressões culturais e das performances religiosas que se manifestam em trânsito urbano, aproximando-se do conceito antropológico de peregrinação religiosa.

As celebrações se efetivam há mais de meio século na faixa de praia de Fortaleza, no dia 15 de agosto, feriado da padroeira da cidade, Nossa Senhora da Assunção. Essa é uma data que simboliza a questão estrutural do sincretismo na Umbanda, Mãe Maria e Iemanjá, a Mãe que vem do mar. Como pesquisa etnográfica, tal tema é um desafio para a Sociologia e Antropologia, pois ocorre uma miríade de ritos em que diversas expressões se reúnem, transformando toda essa faixa litorânea num espaço multicultural, onde adeptos e curiosos realizam de forma sincrônica um singular diálogo inter-religioso, ao longo de todo dia, da madrugada do dia anterior aos últimos raios de sol do dia 15 de agosto.

26 Gira, Baía, Toque, Festa são termos usados para celebrações/rituais na Umbanda Cearense. Para maiores detalhes, ver em Pordeus (2011).

A religião como categoria analítica é abordada sistematicamente desde os estudos basilares da Sociologia Durkheim (1996, p. 32) define a religião como um “sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas”. A Festa de Iemanjá combina de forma rica e harmoniosa elementos da natureza como rios e mares detentores do *Axé*, a grande força cósmica dos Iorubanos²⁷.

Durkheim define como *naturismo* tais características e afirma que elas representam formas elementares de vários sistemas religiosos. Combinados pelo *animismo* da presença dos espíritos, caboclos e mestres da Umbanda, temos aqui uma explicação da coexistência das duas definições de Durkheim no culto de Umbanda. A adoração anímica de caboclos e orixás, que se mostram na terra para celebrar o espaço de adoração do mar. A rainha do mar Iemanjá é o próprio mar.

É um dia de grande visibilidade não apenas do povo de Umbanda, mas de diversas minorias sociais: de várias manifestações de gênero, de vários estratos sociais, de etnias negra e indígena, de outras religiosidades em performatividades em profusão. O universo da Festa de Iemanjá desobedece a ordem social e a forma de ocupação dos espaços urbanos: a intervenção dos fiéis, com seus trajes, costumes e atitudes que revelam outros corpos em rito religioso: são corpos em transe e êxtase.

O sagrado feminino de Iemanjá é mitologicamente uma concepção que, conforme Campbell (2013, p. 291), dentre outros mitos similares, “trata-se da figura feminina por meio da qual o Eu gerou todas as criaturas”. Iemanjá leva em si formas diversas: mítica e

27 Joseph Campbell trata, na segunda parte da obra *O herói de mil faces*, aspectos cosmogônicos de várias tradições míticas e deidades que se manifestam sob uma multiplicidade de aspectos como: maternidade, criação e afeto.

negra; de seios volumosos e cauda de peixe; mãe dos Candomblés; também pode se apresentar como uma senhora branca, de aura maternal, vestida com longo manto de onde saem rosas de suas mãos enquanto paira sobre o mar.

Sincreticamente, em algumas cidades do Brasil, Iemanjá é cultuada nas mesmas datas das santas padroeiras marianas das capitais e localidades costeiras²⁸.

Maria e Iemanjá são celebradas juntamente (na Umbanda) em diversas capitais brasileiras que celebram as festas religiosas afro-brasileiras em comum com as datas alusivas aos santos católicos. A identidade materna pode ter colaborado com este amálgama, conforme liturgia de algumas tradições da Umbanda e de algumas tradições herdadas das memórias dos tempos do período escravista²⁹.

Isso traz uma identificação imediata em todas as classes e etnias cearenses. Tal conagração e união é percebido como forma de aceitar o “unísson”, aquele que atende aos padrões conceituais da religião, como se vê nas milhares de pessoas que prestigiam os eventos com uma orientação cristã, como os católicos.

Na Umbanda, o diferente é percebido, compreendido e abraçado diferentemente da grande maioria de outras orientações religiosas³⁰. É uma presença humana mais heterogênea, étnica e social.

28 A festa de Iemanjá mais antiga já documentada é a festa no Rio Vermelho, bairro de Salvador/BA. Originou-se no Dique Tororó, em 1896, dentro do ciclo de festas religiosas desta cidade, conforme Vallado (2019, p. 23).

29 O racismo no Brasil é uma triste herança de mais de três séculos de escravidão.

30 Max Weber, em *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, esclarece algumas questões de estratificação social com base na religião.



Figura 3 – A chegada da procissão de Iemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2017. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

O marco legal da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em seu artigo XVIII, trata que “Toda pessoa tem o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião”, sendo, portanto, basilar para a atuação dos povos de terreiro e suas ações na urbe. Soma-se a isso a atual legislação brasileira, no que concerne ao Estado laico³¹. No entanto, os organizadores da Festa de Iemanjá apontam, de forma contundente, que tais leis não têm sua exequibilidade e que, na realidade, anualmente, presenciam junto aos órgãos públicos.

31 Inciso I da Constituição Federal de 1988. Artigo 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: Artigo I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes, relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

A crescente disputa religiosa em Fortaleza, que começa meses antes das comemorações, principalmente nas que ocorrem no dia 15 de agosto, apresenta percalços, dificuldades e contratemplos, que culminam na divisão da cidade em três trajetos distintos: Caminhada com Maria, Festa de Iemanjá da Praia de Iracema e Festa de Iemanjá da Praia do Futuro. Essas festas de grande contingente humano repartem as atenções e cuidados dos governos municipal e estadual em diversas esferas de poder e articulação política e ideológica, gerando disputas e discursos de poder religioso e social.

Neste panorama, temos um feriado municipal em que a cidade se divide entre Católicos (no evento *Caminhada com Maria*) e Umbandistas (Festas de Iemanjá). Ambos os públicos vestem branco, contudo, a semelhança na indumentária permanece somente nisso. As diferenças ficam evidentes desde o início, a partir do trânsito constante das pessoas, ao saírem de suas casas e locais tradicionais de culto, indo prestar sua religiosidade nos espaços abertos da cidade.

São dois cultos distintos a céu aberto. A urbe vira ponto de encontro para a adoração de duas identidades do sagrado em sua forma feminina: Maria e Iemanjá. São altares erguidos à luz do dia para demonstrar publicamente as expressões sagradas dos movimentos religiosos, que ao longo do ano se prepararam para este fim. A festa religiosa parte da figura central que representa o *feminino*: a figura da mãe, aquela que acalenta, que acolhe seus filhos e representa narrativas de mitos sagrados tanto de Maria, mãe de Jesus, no culto católico,

como de Iemanjá, que significa mãe cujos filhos são peixes³², a mãe dos Orixás.

Em determinadas tradições da Umbanda³³, se reza à Virgem Maria, iniciando os trabalhos religiosos com a oração católica *Ave Maria*. Logo em seguida, ocorrem os toques e cânticos, os pontos cantados para “chamar” as linhas e correntes, que induzem ao transe e possessão de orixás, guias, encantados, mestres e outras entidades que têm relação direta com Iemanjá. Na praia, são montados os espaços de culto de forma improvisada, delimitados por cordões ou por pessoas. O ambiente é escolhido pelo chefe de terreiro (ou pela entidade chefe do terreiro) e, assim, se iniciam os trabalhos³⁴.

Cada tenda, cada terreiro e cada templo realiza, na faixa de praia, seu rito, seja ele consonante com outros ritos similares (simultâneos naquele espaço), ou não. A reunião de tantas *giras* distintas em espaço público é um espetáculo que ganha visibilidade de muitas pessoas. Esse espaço assemelha-se aos acampamentos dos peregrinos que ali descansam e planejam a próxima etapa de sua jornada. Os umbandistas ali esperam sob sol a pino, do calor intenso, mesmo sob brisa marítima agradável e, ali, planejam no seu rito quais os futuros desdobramentos do terreiro, assim como de suas vidas.

32 Do vocábulo iorubá *Yemonjá*, ou *Ye Ye* (Mãe) *Omo* (filhos) *Ejá* (peixes).

33 A Umbanda, ou *Mbanda*, tem origem na espiritualidade Bantu, e “*mbanda*” significa “curandeiro” em idioma *Kimbundu*. No Brasil, sua ancestralidade africana foi apagada por diversas estratégias. Uma pluralidade de estudos indica que é uma religião brasileira com influências do Espiritismo Kardecista, Catolicismo, Catimbó, Pajelança e cultos Afro (bantos e sudaneses). Desde a década de 1940, debates sobre sua estrutura, dogmas, sincretismos e embranquecimento geram tensionamentos entre fiéis e pesquisadores. Para maiores detalhes ver em (Pinto; Freitas, 1972).

34 Sobre os múltiplas sentidos e significados da categoria “trabalho” na Umbanda Cearense, nos referenciamos em Pordeus (2011).



Figura 4 - Festa de Iemanjá noticiada em 16 de Agosto de 1967 no jornal Correio do Ceará. Manchete intitulada - PRAIA DO FUTURO FAZ FESTA A RAINHA DO MAR. Fonte: Correio do Ceará. 16/08/1967

A notícia dessa imagem se refere à Festa de Iemanjá de 1967 e relata a intensa cobertura dos jornais da época. O subtítulo da matéria é “Praia do Futuro faz festa a Rainha Do Mar”.

O dia de feriado ganha mais uma concepção especial. Como o evento ocorre no feriado municipal, dia da padroeira da cidade de Fortaleza, os banhistas que estão na orla, numa atividade de lazer, encontram neste dia um caráter espiritual coletivo de múltiplas performances.

A religião era o núcleo firme da convivência, foi ela que impregnou todas as manifestações da vida social. As festas e manifestações religiosas constituíam uma forma de reunião social, sobretudo nas regiões rurais, dos engenhos e fazendas isoladas. O sagrado e profano andavam unidos e juntos. As procissões e as festas religiosas quebravam a monotonia e a rotina diária, sendo, na maior parte das vezes, uma das poucas oportunidades para o povo se distrair e se divertir. (Wernet, 1987, p. 24-25).

A maioria dos umbandistas saem, da periferia, de ônibus, sejam os fretados ou os das linhas municipais que vão à praia. Os terreiros se agrupam na faixa da praia em horários distintos: uns, pela noite, na véspera da festa; outros, antes da alvorada do sol. O comércio de artigos religiosos é intenso e o volume de pessoas é enorme, por isso a necessidade do forte esquema de segurança: guardas municipais e autarquia de trânsito, garantindo a ordem no ponto de encontro.

Sobre as conceituações de festa, suas dinâmicas, limites e possibilidades, o francês Duvignaud (1983) caracteriza a festa como um elemento possibilitador da compreensão daquilo que nos liga uns aos outros: a renovação no mar através de um pacto anualmente renovado, sendo ela o (re)ligare, numa perspectiva das festas e civilizações. Em Durkheim (1996), encontro a ideia da festa religiosa como agrupamento massivo, de efervescência coletiva e que produz uma exaltação geral, pois basta uma evidência, um fator que a torne com alguma importância que logo ela mobiliza a coletividade.

Essa coletividade ocorre para não apenas celebrar e potencializar o rito, serve também para ampliar a rede de contatos e para torná-los mais íntimos. Uma teoria robusta, pois isso é percebido por meio do contato constante de vários terreiros, de localidades distantes, que se situam lado a lado neste dia e entram em celebração coletiva. A troca ritual é intensa e, assim, as tradições ganham novas nuances e bricolagens³⁵.

35 Quando na imagem significante do mito ocorre novas fusões e significações “[...] e eles ainda podem servir para o mesmo uso ou para um uso diferente [...]”. (Lévi-Strauss, 1989, p. 51)



Figura 5 – Oferendas e homenagens à beira mar. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Esta fotografia representa uma culminância. Chegar ao mar e oferecer seu presente é um ato de devotamento que revela múltiplas particularidades. No mar, são lavados objetos rituais, contas, miçangas e imagens. O banho de mar para os umbandistas é outro rito de limpeza, de purificação, que algumas vezes é acompanhado de êxtases e transes. Na foto, temos, ao centro, a imagem de uma mulher que se curva e, logo, sente a presença de seus guias³⁶. É nesse momento que o mar traz sua importância não apenas na ritualística de Umbanda, mas na ligação ancestral do homem com a natureza.

³⁶ Posteriormente, soube que este ritual é chamado de “lavagem de coroa”. De grande importância para os umbandistas, serve para fortalecimento, firmeza com os guias e orixás.

Assim, a Festa de Iemanjá, em Fortaleza, no decorrer destes mais de 50 anos, se reconfigurou, ampliando o espaço para outros ritos sincrônicos e simultâneos, realizados por adeptos de cultos afro-brasileiros em suas diversas ramificações. Umbanda³⁷, Jurema³⁸, Catimbó³⁹, Terecô⁴⁰ e Candomblé⁴¹ são religiões com cosmogonias e cosmovisões bem distintas. Todas estas expressões encontram consonância neste evento realizado à beira da praia, trazendo essa miríade de representações do universo religioso afro e indígena, numa liturgia visualizada por todos, iniciando-se de forma tanto espontânea como organizada em vários pontos da praia. O universo da Festa de Iemanjá rompe a ordem social e a forma de ocupação dos espaços urbanos: a intervenção dos umbandistas durante o trajeto de seu templo à orla; o ornamento dos seus trajes; costumes e atitudes no bailar dos corpos; e a diversidade de formas religiosas que se fundamentam, sociologicamente, na categoria e nos conceitos de cultos de transe e possessão.

37 Umbanda, segundo Concone (1987), é uma religião afro-brasileira, com múltiplas contribuições estruturais religiosas (kardecismo e cristianismo), prevalecendo a africana.

38 Culto de possessão, de origem indígena e de caráter essencialmente mágico-curativo. Ver em Assunção (2010).

39 Culto de matriz indígena, com presença de cânticos e dinâmicas rituais com a fumaça dos cachimbos usados pelos espíritos de Mestres. Uma importante influência da Umbanda Cearense. Ver em Alvarenga (1949), Andrade (1989), Cascudo (1978) e Bastide (1989).

40 Religião afro-indígena de forte expressão no Maranhão e Norte do País. (Bastide, 1989)

41 Religião que cultua os Orixás, que são divindades oriundas da África, com ligação a elementos da natureza. (Bastide, 1978)

O transe mediúnico é o elemento de *Coesão Social*⁴² na ritualística da festa da rainha do mar. Estes rituais trazem para a areia da praia a presença do Divino, de forma carnal, encarnado. Os médiuns ou também chamados “cavalos” são “montaria” dos deuses no transe ritual que tanto caracteriza a Umbanda. O ato mediúnico de tornar visível o sacro, o sobrenatural, aquilo que antes não era tangível e até mesmo passível de diálogo, está ali para adeptos e não adeptos. A coesão social do transe, a conduta ritual da Umbanda, é percebida a olhos que raramente percebem de forma explícita essa expressão religiosa.

Somente após 50 anos de existência foi criada uma lei, ou melhor, uma legislação específica que ampare melhor a festa sob a forma de política pública, a fim de assegurar uma infraestrutura mínima para seu acontecimento, tendo em vista que, nas últimas décadas, o número de umbandistas cresceu e que estes possuem uma maior consciência dos seus direitos sociais e das políticas públicas.

É importante salientar que a Festa de Iemanjá ocorre, praticamente, de forma autônoma. Principalmente por conta de seus fiéis que se organizam em associações e ONGs e, assim, realizam parcerias pontuais para seu acontecimento. Entretanto, é necessária a presença da guarda municipal, da polícia militar, dos bombeiros e de toda a logística e planejamento urbano para acesso à praia.

O palco, o sistema de som, os banheiros químicos e segurança são partes estruturais que dão melhor amparo a um contingente maior da população que comparece à praia.

42 Conceito de Durkheim que caracteriza que a religião une a pessoa em torno de símbolos, valores e normas compartilhadas, conforme sua obra *Formas elementares da vida religiosa*.

É o dia em que grandes massas de trabalhadores que residem, em sua grande maioria, nas regiões periféricas, afastadas do centro de Fortaleza, atravessam a cidade e ocupam a faixa de praia. Orla que se destaca economicamente pela grande especulação imobiliária cujo valor por metro quadrado reflete um uso, na maior parte das vezes, desta região por camadas mais abastadas da sociedade.

Trata-se de uma região de grande interesse turístico e comercial que, histórica e politicamente, afasta a população mais pobre e negra da cidade para longe dos centros de poder e, assim, para longe do mar. A Festa de Iemanjá é o encontro anual de povos que não apenas vão sentir a energia, o *Axé*, das águas salgadas. A festa propõe um diálogo inter-religioso e social através da coesão social e visibilidades de povos periféricos em expressões religiosas que fogem do padrão comum.

Ao traçar um perfil etnográfico das manifestações religiosas dos povos de Umbanda de Fortaleza, tive que atinar para os vários percursos, conceituais e estruturais, para elucidar a equação antropológica e histórica que aponta para estes povos de terreiro em percurso, de seus bairros até o mar.

O primeiro contato com o tema pesquisado ocorreu no ano de 2007, na Praia do Futuro: um olhar de nativo sobre a festa, e com certo receio, por conta de, neste ano, terem ocorrido uma série de assaltos e arrastões. Ao lembrar daquela edição, me vem à mente o grande número de terreiros presentes na praia. Foram tantos terreiros tocando simultaneamente que os batuques chegaram a se confundir e o número de curiosos, observando de uma

tenda de Umbanda para a outra, chegava a ser tão grande que não se sabe qual dos ritos estava se acompanhando.

Inicialmente, as observações etnográficas foram sobre a liturgia da festa, como os Exús, Caboclos, Pretos Velhos e outras entidades se relacionavam naquela situação para além do terreiro.

Somente em 2011 que observei a Festa de Iemanjá com a produção de dados, organização metodológica e de forma estrutural por meio da pesquisa “Fé no Tambor, Tambores na Fé”, financiada pela SECULTFOR⁴³ e com a orientação de professores da Faculdade de Pedagogia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Os dados levantados nesse ano foram fotografias, áudios de toques e cânticos e algumas anotações com endereços de terreiros. Daí em diante, todos os dados levantados foram registros pontuais e documentais. Registros importantes que, no entanto, não ganharam textos e relatórios com olhar científico. Faltava-me referenciais teóricos mais sólidos que me trouxessem orientação na abordagem de tanta coisa que foi vista.

Somente com a admissão no programa de Pós-graduação de Sociologia da UECE é que pude aprender sobre quais procedimentos metodológicos proporcionariam uma melhor apreensão da realidade desta festa, ou melhor, sobre como estar em lugares, caminhar através deles e *peregrinar* junto com os atores⁴⁴, assim, dando mais solidez à pesquisa.

43 Secretaria de Cultura de Fortaleza.

44 Os atores da pesquisa, os umbandistas.

Tin Ingold (2000, p. 229) contribuiu de maneira situante à forma de etnografar a Festa de Iemanjá, dada sua dimensão e deslocamentos, ao afirmar que “minha objeção é que vidas são vividas não dentro de lugares, mas através, em torno, para e de lugares, de e para locais em outros lugares”.

Assim, mais bem situado na metodologia e nos objetivos da pesquisa, iniciei em 2017 as entrevistas com Mãe Tecla da UE-CUM, munido dos instrumentos de coleta em questão: caderneta de campo, gravador *Tascam* de áudio em *mp3* e câmera de vídeo. Somente após os devidos consentimentos⁴⁵, pude conversar sobre os trajetos que esta liderança percorria para organizar a Festa de Iemanjá, meses antes do dia 15 de agosto. Assim, foi realizado o levantamento de dados e de informações, possibilitando situar o contexto da Umbanda feita no Ceará por meio de pesquisa bibliográfica direta (livros, artigos em revistas, artigos em anais de congressos, textos para estudo, relatórios, entre outros) e em artigos científicos da *internet*.

Reitero que esta pesquisa respeita os valores culturais, sociais, morais e religiosos do povo de Umbanda do Ceará, assim como os hábitos e costumes dos participantes das pesquisas. Demonstro, dentro deste estudo, os relatos de colaboradores que fazem parte de grupos vulneráveis e discriminados historicamente e socialmente. Portanto, não contarei esforços para socializar esta

45 Esta pesquisa gravou em áudio e vídeo as autorizações dos participantes da pesquisa de forma livre e esclarecida, cujas informações farão parte de produção acadêmica de acesso público, com formato produzido e gerido por órgão público, conforme Resolução 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde (CNS), que regulamenta a ética em pesquisa nas áreas das Ciências Humanas e Sociais (CHS).

produção acadêmica de modo prático ao grupo e população que foi estudada, no caso, os povos e comunidades tradicionais do Ceará, em consonância com os princípios éticos das pesquisas em Ciências Humanas e Sociais vigentes.⁴⁶

Sendo assim, o campo religioso da Umbanda, destacado nesta pesquisa, precisava de um entendimento prévio, para confirmar que muita coisa mudou daquilo que foi dito, estudado e difundido sobre Umbanda nos estudos sociais e antropológicos que detalharei neste estudo. Este momento inicial é uma fase que chamo de o *preparo do peregrino*, que, conforme Tin Ingold, “[o peregrino] está continuamente em movimento. Mais estritamente, ele é o seu movimento” (Ingold, 2015, p. 221).

É o momento em que entendo que são muitos os percursos. E, para ter realizado esta pesquisa no tempo estipulado, foi importante traçar as linhas de transporte, as trilhas de apreensão e qual a *malha da peregrinação*. Etnografar uma festa que funciona em um dia apenas é uma coisa de grandes dimensões, levando-se em consideração que nossa etnografia é andar, ver e analisar.

O estudo foi processual, e o que está presente na metodologia aqui adotada são os movimentos que constroem esta festa, o rito como trânsito em seus trajetos litúrgicos, de dentro e fora do terreiro, chegando na esfera pública e privada, para, então, ser legitimado na faixa de praia onde ocorre. Finalmente, uma culminância dos vários rituais realizados *ao longo* do ano, no presente, para Iemanjá.

46 De acordo com o Capítulo II: Dos Princípios Éticos das Pesquisas em Ciências Humanas e Sociais, artigo 3º, no que tange aos princípios éticos das pesquisas em Ciências Humanas e Sociais.

Sobre esses conhecimentos dos povos tradicionais, Tin Ingold aponta que as tradições, convencionalmente chamadas de *cultura*, seus conceitos e categorias, não são apenas “passados” ou “construídos”. Para o caso aplicado, não basta aos umbandistas saberem todos os dogmas e rituais da Umbanda ou todos os mitos de Iemanjá.

É fundamental para o seu sistema religioso se deslocarem rumo ao mar e chegarem na Praia do Futuro, nas imediações da barraca Zé da Praia, o berço da Festa de Iemanjá. Os adeptos, ou melhor, os *peregrinos*, percebem (de forma direta ou indireta) que um conhecimento ímpar lhes foi *importado* (Ingold, 2015, p.229) e que foi gerado justamente no ato de peregrinação.

Portanto, assim como os lugares são construídos como recipientes para as pessoas, assim também as pessoas – ou melhor, suas mentes – vieram a ser vistas como recipientes para os elementos da tradição que são passados a elas dos seus ancestrais, e que elas, por sua vez, passarão aos seus descendentes. É por isso que muitas vezes presume-se que o conhecimento tradicional seja local. É conhecimento na cabeça das pessoas locais – e, portanto, localizadas (Ingold; Kurttila, 2000, p. 194).

Para isso, tive que adotar novas dinâmicas etnográficas. A episteme do *peregrino* é o ato de caminhar, e, também sendo *pe-*

regrino da festa, minha história na cerimônia é parte de outras com o mesmo fim. Trajetória, movimento e descrição no produzir de uma etnografia do ato de caminhar de outras pessoas, que, como eu, querem ver a Festa de Iemanjá e celebrar junto, e, assim, compartilhar os processos científicos para a sociedade de forma que haja uma integração do conhecimento estudado com aquilo presenciado e vivido.

Outro autor que percebe no ato de caminhar uma quintessência antropológica é o pesquisador Hélio R. S. Silva, no texto *A Situação Etnográfica: Andar e Ver*. Neste aspecto etnográfico, questiona, na citação abaixo, a abordagem etnográfica tradicional que se apresenta de forma minimalista, com uma tendência a “romantizar” o processo:

Durante muito tempo, as observações etnográficas reduzidas a seu recanto específico pareciam acumular para alguns um tesouro de achados díspares, que se prestariam mais à dispersão e afugentariam tentativas e esforços para integrá-los em seus traços comuns capazes de fundamentar noções mais sólidas sobre sociedade e cultura, economia e política. (Silva, 2009, p. 173).

Logo, etnografar a cidade é conhecer e situar-se nela, é andar adentrando cada espaço numa leitura que conhece o percurso. Silva (2009) acrescenta:

Difícilmente uma cidade se aninha em forma de modelo no cérebro de qualquer estudioso. É espaço sobre o qual se anda e de onde se recolhem, na superfície, sinais que merecem leitura, ao mesmo tempo, ávida e cautelosa. O conhecimento da cidade é, portanto, um conhecimento produzido pelos percursos. Ela nunca se destaca do observador e se oferece como um quadro no museu, para cuja contemplação adequada ele busca, com seus passos que tateiam no chão, o lugar ideal, o ângulo perfeito. (Silva, 2009, p. 174).

Assim, percorri bairros e ruas em busca de histórias de vida e principalmente de fé. Relatos de motivações para esta caminhada, para se locomover anualmente com tanta devoção, das graças alcançadas e de todas as venerações e dádivas a Iemanjá. É um estudo do peregrinar a cidade, vencer espaços e obstáculos para descobrir o percurso dos adeptos que se deslocam das periferias até a orla, onde ocorre a festa. Neste movimento, pretendi encontrar uma percepção da cidade que somente o movimento e a proximidade do campo poderiam me proporcionar.

Nenhum etnógrafo vai ao campo senão movido por incertezas, dúvidas e perguntas. Há algo no campo que ele não sabe e não conhece. Seu movimento até ali é um movimento que busca sa-

ciar tal ignorância e desconhecimento. É verdade que essa é uma circunstância comum a todas as ciências, exatas ou não, naturais ou humanas. (Silva, 2009, p. 176).

Dessa forma, meu campo de pesquisa, meu fazer etnográfico foi percorrido, descoberto e compreendido *durante* seu percurso.

Logo, o trajeto no campo não decorre apenas dos móveis do etnógrafo. O campo é também um território demarcado, com limites que impõem múltiplos significados aos percursos trilhados ou possíveis e muitas fronteiras, zonas de transição, ambiguidade. (Silva, 2009, p. 177).

Ao caminhar pelo campo, que é demarcado como espaço de pesquisa, há uma identificação do pesquisador com outras formas rituais não antes vivenciadas, dada sua experiência como nativo. Ao presenciar tais experiências, passei a interagir e ser atuante no percurso de forma sensível e transformadora.

Esse andar pelo espaço delimitado no qual a pesquisa transcorre permite que o etnógrafo se situe, isto é, adquira naquele contexto um lugar e uma identidade. Trata-se de um percurso

marcado pela interação. Ora, interagir pela participação nos rituais, nos trabalhos, no lazer e pela interlocução nas entrevistas informais, nas conversas suscitadas pela participação, nos bate-papos que até parecem escapar dos desígnios do trabalho de campo, alimentados apenas pelas amizades ali contraídas. (Silva, 2009, p. 178).

Assim, a etnografia por si transpassa a observação que apenas percebe a cena, ela participa e altera o objeto que se observa.

O que envolve, além da relatividade que a subjetividade impõe à percepção, a capacidade de se incluir como peça exterior cuja presença altera a cena. Não se trata apenas de uma observação que altera o objeto observado, mas de uma alteração produzida pela participação do observador na cena que ele mesmo observa. (Silva, 2009, p. 180).

A paisagem descrita pelo pesquisador que realiza etnografia é uma paisagem que o inclui: os seres, as coisas, a cena e o pesquisador desenham e compõem o campo de estudo.

Uma cena etnográfica só é confiável quando o etnógrafo se inclui na paisagem desenhada.

É preciso que haja um ajuste de perspectiva entre a silhueta traçada de si próprio e a paisagem em volta. Cumpre ajustar as proporções entre o observador e o cenário observado que inclui coisas e seres e, entre esses, o próprio etnógrafo. (Silva, 2009, p. 181).

Detalhando melhor, de modo mais preciso, delimito a adoção da metodologia qualitativa por ser mais abrangente com os objetivos delimitados, conforme aponta Minayo (2016):

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se ocupa, dentro das Ciências Sociais, com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes. Esse conjunto de fenômenos humanos é entendido como parte da realidade social, pois o ser humano se distingue não só por agir, mas também por pensar sobre o que faz e por interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e compartilhada com seus semelhantes. (Minayo, 2016, p. 20).

Sob o aspecto metodológico exposto, cerceamos, portanto, nossa área de estudo, que é a peregrinação dos sujeitos de seus templos religiosos nas periferias de Fortaleza até a orla marítima, para a celebração da Festa de Iemanjá. Uma festa que existe por estar em êxtase. Como expõe Turner (2013, p. 113): “A homologia etimológica

frequentemente estabelecida entre as palavras ‘existência’ e ‘êxtase’ tem cabimento neste caso. Existir é estar em êxtase”, que é a expressão da fé e do encanto dos umbandistas e dos que estão ali a observar. Os transeuntes também sofreram inúmeras sensações: tonturas, desmaios, corpo trêmulo e alguns chegaram a sentir certo transe mediú-nico, perda de sentidos, descobrindo, pela primeira vez, sua incursão no universo mediúnico, ali, nas areias da Praia do Futuro.

Conduzi de forma inicial uma pesquisa de cunho descritivo que, conforme Gil (2008), destina-se a descrever as características de determinadas populações ou fenômenos. Uma de suas peculiaridades está na utilização de técnicas padronizadas de coleta de dados, tais como: entrevistas abertas, registros fotográficos e a observação sistemática.

Trata-se também de um estudo bibliográfico e histórico, uma vez que muitas fontes consultadas são oriundas de documentos e notícias dos jornais *Correio do Ceará* e *Gazeta de Notícias*, da década de 60, sendo de relevante contribuição também as consultas e observações em plataformas de periódicos acadêmicos que tratam sobre o assunto.

Minayo (2016) coloca que o processo de pesquisa qualitativa se divide em três etapas: fase exploratória, trabalho de campo, análise e tratamento do material empírico e documental. Sobre a fase exploratória, ela define que “consiste em dialogar com a realidade concreta e construção teórica elaborada na primeira etapa.” (Minayo, 2016, p. 25). Assim, foi iniciada a produção do projeto de pesquisa e de todos os procedimentos necessários para preparar a entrada em campo.

Para esta pesquisa, trago como base de dados alguns trabalhos de campo que realizei como pesquisador⁴⁷, pela Prefeitura Municipal de Fortaleza, nos anos de 2016 e 2017. Estes dados são muito relevantes, pois tratam de um período da Festa de Iemanjá antes de sua patrimonialização; enquanto que, para a produção da dissertação que ora se torna livro, compreende os anos de 2017 e 2018, período em que vivenciei a fase de transição da Festa de Iemanjá como objeto de análise de uma comissão de tombamento imaterial até seu registro como Patrimônio Imaterial do Município.

De modo sistemático, em 2017, iniciei as visitas a UECUM e AEUSM, contatando seus representantes e conhecendo os líderes dos terreiros que organizam a festa nos períodos pré e pós-festa, os *peregrinos da produção* da festa. São estes peregrinos que se empenham em se deslocar do terreiro instituições tais quais: prefeitura, guarda municipal, secretarias de cultura, secretaria de segurança, autarquias de trânsito e escritórios regionais da Prefeitura Municipal de Fortaleza. Um movimento de trajetória sinuosa, invariável e inconstante. Uma árdua peregrinação para tornar possível o terreiro ir ao mar. Este momento se caracteriza como a “[...] fase [que] combina observação, entrevistas ou outras modalidades de comunicação e interlocução com os pesquisadores.” (Minayo, 2016, p. 25).

47 Recebi o convite de Jean dos Anjos, antropólogo responsável pela coordenação da pesquisa de registro para a patrimonialização da Festa de Iemanjá, atuando como fotógrafo (juntamente com Luiz Alves, Manoel Filho e Allan Taissuke). Estes registros auxiliaram o trâmite da pesquisa e foram difundidos na publicação “Dossiê Imaterialidades - Festa de Iemanjá de Fortaleza”. Disponível em: <https://issuu.com/secultfor/docs/dossie-imaterialidades-festa-de-iemanja>.

Em 2017, durante a madrugada do dia 14 até o pôr do sol do dia 15 de agosto, realizei uma observação sistemática da chegada das *peregrinações* na praia e a riqueza do *drama* de seus personagens em êxtase religioso ao longo do dia.

Foram muitos terreiros, e uma maior concentração foi exigida da minha parte, afinal seria a percepção inicial que tornaria exequível o estudo proposto. As estruturas que constroem a Umbanda, e, por conseguinte, a Festa de Iemanjá, fazem parte do processo que “legitima” a constituição da religião. Estruturas históricas do kardedismo europeu, do culto a encantados da natureza da Pajelança indígena e Catimbó e as cosmovisões dos Orixás, Voduns e Inquices⁴⁸, oriundos da África, todos esses elementos formadores da Umbanda Cearense merecem uma descrição mais acurada nos estudos sociais, pois ainda são poucas as dissertações e teses nos repositórios acadêmicos do Estado do Ceará que trazem a Umbanda como categoria de análise e estudo.

Justo nesse ponto, reflito que nesse amálgama religioso que a Umbanda se legitima, se validada historicamente e numericamente, não há motivação e necessidade de órgãos fiscalizadores ou delimitadores da ação dos cultos de Umbanda. A Umbanda existe e pronto! Mesmo tendo sua *cosmogênese* e cosmovisão estabelecidas e estudadas, não se limita apenas a isso, conforme será relatado no decorrer do texto. Nos capítulos seguintes, aprofundarei as questões estruturais da Umbanda no Brasil, as trajetórias da Umbanda

48 Os Orixás são vinculados ao culto de Candomblé, nação *Ketu* (Queto); *Voduns* são cultuados no Candomblé, nação *Jeje* e os Inquices (*nkisi*) nos Candomblés Congo-angola.

na cidade de Fortaleza, num percurso que explica que a própria *cosmogênese* está intrinsecamente ligada à *sociogênese* da Festa de Iemanjá, e sobre os peregrinos que se deslocam do local de sua origem para o mar, a fim de reverenciar Iemanjá.

Para entender a Umbanda não basta apenas perceber o sistema religioso em suas formas estruturais religiosas, mas, principalmente, perceber que o termo Umbanda, apontado por Bastide (1985), Sodré (1988), Ortiz (1999) e Birman (1985), está em constante mudança, dado o processo de evolução das sociedades e da própria Umbanda.

Busco compreender como se organiza o sincretismo de religiosidades, potencializados pelas atuais relações, suas interações ampliadas nos meios digitais de informação no campo religioso, as intensas mudanças da contemporaneidade que influenciam a sociedade como um todo, e logo adquirem um grau relevante de influência no fazer religioso.

Percebo isso na Festa de Iemanjá, quando hoje em dia, ela é registrada e difundida nas redes sociais digitais pelos seus próprios fiéis. Em alguns casos, o terreiro elege um membro que fotografa, filma e divulga para a *internet* via *Facebook* e *Instagram*. A visibilidade ganha também visualidade virtual. Há praticamente alguns anos atrás, havia uma grande interdição em tirar fotos das *giras*, uma parte da tradição de terreiros mais antigos que não permitia tal registro. Um tabu proibitivo dos adeptos da Umbanda no ato de fotografar (ou filmar) os transes de seus fiéis em

seus movimentos e danças por qualquer pessoa, seja de dentro ou de fora do terreiro⁴⁹.

Este comportamento de reserva e resguardo deriva, possivelmente, da própria história da formação religiosa dos povos africanos no Brasil, com sua inicial movimentação religiosa através dos *Calundus*⁵⁰ até sua estruturação como rito denominado *Candomblé*⁵¹, com a consolidação do templo matriz “Casa Branca do Engenho Velho”, fundado no ano de 1830. Historicamente, existem outros terreiros de culto afro deste período, resistências africanas que se consolidaram através de muita luta, pelo protagonismo de africanos e africanas em outros territórios, como o *Ilê Obá Ogunté*, fundado por volta de 1875, em Pernambuco, e o *Querebentã Toi Zomadonu* ou Casa das Minas, fundada aproximadamente na década de 1840 no Maranhão.

Deste modo, as estratégias de percepção e compreensão da Umbanda, no tocante a sua presença e resistência no Estado do Ceará, chegam neste estudo a um ponto crucial: desenvolver uma “etnografia da peregrinação” dos fiéis da Umbanda do terreiro

49 Existem terreiros que permitem a realização de fotos dos rituais e giras quando a fotografia será utilizada como lembrança (documento visual) de obrigações religiosas, confirmações e festas anuais.

50 Os Calundus foram formas de resistência da espiritualidade africana no século XVII, onde várias etnias africanas se reuniam em matas distantes na região do Recôncavo Baiano. Surgem as primeiras reestruturações de cosmovisões entre os bantos (das regiões ao Sul da África, como Angola, Congo, Moçambique); os Jejes (da África Ocidental, atual República de Benin); os indígenas e alguns elementos do catolicismo da época.

51 É um dos terreiros de culto afro-brasileiro mais antigo do qual se tem registro e um dos mais antigos em funcionamento no Brasil, consolidado pela liderança de três mulheres africanas: Iyá Detá, Iyá Akalá e Iyá Nassô, de nação Nagô. Patrimônio Histórico do Brasil, tombado pelo IPHAN em 1984.

de onde se originam até chegarem ao mar, para a celebração de seus mitos e ritos.

Deste modo, etnograficamente, almeja-se compreender os múltiplos percursos dos terreiros de Umbanda, organizados em associações, antes de chegar ao rito da festa no mar e, para além da festa em si, analisar os desdobramentos diversos: burocracias, trâmites políticos e percepções da pesquisa urbana anteriores ao dia 15 de agosto.

O campo de estudo deste percurso não se limita à trajetória dos devotos, mas *como eles a percorrem*. Além disso, é importante analisar no que se tornou a festa depois da patrimonialização por parte do Estado, um novo trajeto que ela galgou e que se iniciou no ano de 2018, como o ano zero da Festa de Iemanjá após ser classificada como bem cultural imaterial do município.

Simmel (1906) concebe o religioso como uma categoria de análise, fazendo distinção entre as religiões (de caráter coletivo) e a religiosidade (de caráter individual). No entanto, dentro de sua epistemologia, esse religioso não se relaciona com a religião, a instituição, mas com o homem enquanto indivíduo que organiza suas relações com suas formalizações religiosas. Tudo tem potencial de se tornar religioso, sem necessariamente vir a ser uma religião. De um modo geral, a Festa de Iemanjá é uma festa do culto de Umbanda, mas tal culto de Umbanda encontra atualmente muitas ramificações.

A Umbanda Cearense passou por uma série de reorganizações. Essa reelaboração ritual se percebe durante as prá-

ticas religiosas que agregaram novos elementos rituais, entidades de outras religiosidades e um amálgama de práticas, gerando novas identidades e denominações. Uma presença marcante na Festa de Iemanjá são as entidades dos mestres herdados do Catimbó/Jurema: Nego Gérson, Zé Pelintra (na linha dos mestres⁵²), os marujos ou marinheiros, na linha das águas, e entidades da linha do astro. São guias espirituais que se originam de cultos como: o Catimbó, a Jurema, a Macumba, das espiritualidades indígenas, e foram incorporados à Umbanda Cearense, em um processo de adaptação e resistência das práticas espirituais.

A Jurema encontra campo fértil na Umbanda, para consolidar suas crenças sob outra cosmovisão.

O processo de reelaboração e criação de uma nova prática religiosa do culto da jurema está inserido no contexto das transformações da sociedade, vivido no caso específico do fenômeno religioso, através do processo de umbandização dos cultos populares, reelaborando-as, ao mesmo tempo que ela também é reelaborada, e construindo um fazer religioso que procura legitimar e tornar hegemônica a prática umbandística. (Assunção, 2011, p. 183)

52 A Umbanda herda uma concepção africana (bantu) de culto aos espíritos de ancestrais, antepassados com vínculo cultural e espiritual, que retornam a terra com a intenção de ajudar seus familiares e descendentes. Outras correntes de Umbanda pregam que os espíritos vêm para praticar a caridade e obter luz, a fim de alcançarem maior evolução espiritual. Os mestres geralmente são espíritos de sertanejos, curandeiros e vaqueiros. São guias de presença conselheira e amiga.

Assim, o evento traz uma grande reunião de religiosidades que, de modo geral, não chegam a representar o culto de Umbanda de forma estrutural ou uníssona. Outras tradições religiosas encontram expressividade no dia 15 de agosto na faixa da Praia do Futuro. Os terreiros e os adeptos trazem várias formas e expressões religiosas naquele momento. Não existe um padrão ou mesmo uma forma sequencial de ações dos devotos estabelecidas por um órgão maior. Simmel (1906) direciona o processo que reflete a religião como uma expressão cultural a parte, uma forma independente. Chama isso de *religiosidade*. Deste modo, tais particularidades são percebidas na faixa de praia pela diversidade de signos e símbolos de cada terreiro que chega à Praia do Futuro. Cada líder religioso, o pai ou a mãe de santo, tem dentro de sua condução litúrgica uma forma singular de condução.

A Umbanda como objeto de pesquisa na Sociologia Brasileira

Nesta seção do estudo, o sistema religioso da Umbanda será apresentado de acordo com algumas de suas origens e seus aspectos fundantes. Busca-se, portanto, fazer uma “bricolagem” entre aquilo que pude vivenciar e observar no campo de pesquisa e o que está disposto nas obras referenciadas sobre Umbanda.

Pensar sobre as origens da Umbanda é buscar suas raízes que têm sua gênese na África. De modo inicial, com base na grande parte das referências bibliográficas consultadas, a Umbanda é uma

religião afro-brasileira, estruturada com fontes influenciadoras: uma construção dogmática, estrutural, estética e social.

As principais fontes influenciadoras da Umbanda são: o Espiritismo Kardecista (presente no Espiritismo de Umbanda), o Catolicismo, a Pajelança, o Catimbó⁵³, a Macumba e o Candomblé (principalmente o de tradição Congo-Angola). As leituras e as observações de campo confirmam alguns elementos de todas essas religiões na Umbanda (ou melhor, nas Umbandas) praticada(s) no Ceará.

Para entender a Umbanda não basta apenas estudar o culto religioso em suas formas estruturais religiosas, mas, principalmente, evidenciar os apagamentos históricos, personagens invisibilizados e identificar o racismo estrutural que, infelizmente, ainda resvala em alguns tempos. Existem retomadas históricas que cobram maiores explicações desde a década de 1940. Como destaque, cito um ponto divergente entre o Espiritismo Kardecista (e, por influência, o Espiritismo de Umbanda) e a Umbanda (*Omoloko*, Traçada, Africana) capaz de distanciar e fazer os kardecistas “abominarem” as práticas religiosas da Umbanda, que é a prática da magia nos rituais ancestrais africanos⁵⁴.

Allan Kardec, homem moderno, positivista e decodificador da Doutrina Espírita, nas obras *O Livro dos Espíritos*⁵⁵ e *O que é o*

53 Culto indígena que cultua mestres, caboclos indígenas e utiliza a fumaça de cachimbos como dinâmica ritual, conforme Cascudo (1978).

54 Cultos de origem Bantu (Calundus, Cabulas e Macumbas), datados no período colonial, são a base estrutural africana da Umbanda.

55 KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*: princípios da Doutrina Espírita. Tradução de Guillon Ribeiro. 86. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

*Espiritismo*⁵⁶, preconiza que a prática de magia, enquanto prática religiosa, é algo ultrapassado, associando tais práticas ao charlatanismo⁵⁷. Porém, no campo estudado, encontrei muitos umbandistas que se intitulavam espíritas. Todavia, dificilmente apareceram espíritas que se declararam umbandistas.

Em outro ângulo, o Espiritismo influenciou na organização ritual das chamadas linhas de Umbanda. Outra característica do Espiritismo em certas linhas de Umbanda são os valores morais exigidos a todos os médiuns: a caridade, a bondade e o auxílio aos problemas tanto dos encarnados como dos desencarnados, os outros espíritos de várias searas e origens.

Devido ao Espiritismo de Kardec possuir o caráter de Ciência Espírita, o positivismo e a modernidade que influenciaram o Espiritismo não admitiam a magia enquanto prática religiosa, considerando-a como “prática atrasada”, pois, segundo Allan Kardec, todos os fenômenos espirituais têm uma explicação lógica. Cumino (2015) correlaciona a Umbanda e o Espiritismo Kardecista em seus conceitos espirituais como evolução, carma⁵⁸ e plano astral⁵⁹:

56 KARDEC, Allan. **O que é o Espiritismo**: noções elementares do mundo invisível, pelas manifestações dos Espíritos. 52. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

57 Exploração da fé de alguém anunciando cura ou libertação.

58 Lei de causalidade, usada em algumas religiões reencarnacionistas, que determina que toda atitude boa ou má retornará para aquele que a praticou em forma de reação, nesta encarnação ou em outra.

59 O plano astral é muito maior do que o físico e se estende a alguns milhares de quilômetros acima de sua superfície. As divisões inferiores em torno de três (3) são semelhantes à da Terra, principalmente a sexta, com suas construções, e sociedade. Mas, à medida que vai aumentando as vibrações e ascende à quinta e quarta divisão, a vida se torna menos material e menos dependente do mundo inferior e seus interesses. Disponível em: <http://www.espiritualismo.info/esp1.html>. Acesso em: 16 jun. 2019.

A “origem Kardecista” ou mesmo “influência espírita” na Umbanda é algo real e muito importante na formação da religião. Boa parte da doutrina umbandista bebeu dessa fonte, apresentando conceitos idênticos sobre reencarnação, carma, evolução, espíritos, e mundo astral. É comum entre os umbandistas estudar a obra de Kardec, admirar Chico Xavier e invocar a presença dos médicos do astral em nome de Bezerra de Menezes. (Cumino, 2015, p. 41)

Historicamente, o preconceito e a dificuldade em definir a Umbanda enquanto religião fizeram com que muitos umbandistas se declarassem espíritas ou até mesmo católicos em pesquisas demográficas, o que nos leva a crer que o número de adeptos da Umbanda possa ser maior do que se apresenta em dados estatísticos. Ao observarmos abaixo os dados levantados pelo último Censo (2010) IBGE, podemos perceber que o percentual de praticantes de religiões afro-brasileiras é menor que 1%, conforme a tabela a seguir.

TABELA 1: DIVERSIDADE RELIGIOSA - BRASIL

	Total (%)	Homem (%)	Mulher (%)	Diferença entre Gênero	Total
Sem religião	7,35	9,02	5,74	2.589.347	12.487.766
Católica	73,89	74,37	73,43	1.158.180	125.469.145
Evangélica	16,19	14,34	17,98	3.518.123	27.487.724
Espiritualista	1,35	1,12	1,56	409.030	2.281.133
Afro-brasileira	0,31	0,27	0,34	67.503	518.814
Orientais	0,29	0,26	0,31	49.994	484.589
Outras	0,62	0,60	0,63	41.750	1.044.662
Residentes*	-	83.559.300	86.214.533	2.655.233	169.773.832

(*) Na convergência de porcentagem para inteiro obteve-se um desvio de 1,5%.

Adaptado: CPS/FGV através do processamento dos microdados do Censo Demográfico 2000/IBGE. <<http://www.fgv.br/cps/religioes/Apresenta%C3%A7%C3%A3o/Localiza%C3%A7%C3%A3o_NOVA_lista_opcoes.htm>>, acessado em 13/02/2011.

Figura 6 – Diversidade Religiosa no Brasil. Fonte: Censo 2000/IBGE. Acesso em: 13 jul. 2019.

De outro lado, a influência Católica na Umbanda é facilmente identificada no sincretismo evidente das imagens de santos católicos presentes nos altares (chamados de *gongás*⁶⁰). Nas visitas que fizemos na sede da UECUM, na casa da Rua Castro e Silva, nº 920, no Centro da cidade de Fortaleza, observamos o quão enorme é o altar que recebe os visitantes.

60 Gongá ou Congá, é o altar característico da Umbanda.



Figura 7 - Congá presente na sede da UECUM. 06 de setembro, sede da UECUM, 2017. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Na imagem acima, percebemos as representações católicas de Padre Cícero, São José, Santo Antônio (sincretizado com Exú), São Jorge (sincretizado com Ogum), Santo Expedito, São Francisco de Assis e outras exclusivas do panteão umbandístico, como os pretos-velhos e os santos crianças Cosme e Damião.

A função do altar é uma herança presente em vários cultos religiosos dos mais antigos. Representa a força mágica materializada no espaço, importantíssima na religião, e é o que se vê logo ao entrar em um templo do rito umbandista. Neste conceito, Mircea Eliade exemplifica:

[...] os modelos do tabernáculo, de todos os utensílios sagrados e do templo foram criados por Jeová desde a eternidade, e foi Jeová que os revelou aos seus eleitos, para que fossem reproduzidos sobre a Terra. Dirige-se a Moisés nestes termos: “Construireis o tabernáculo com todos os utensílios, exatamente segundo o modelo que te vou mostrar” (Êxodo, 25: 8-9). (Eliade, 1992, p. 35)

A presença de um altar é um traço particular em qualquer religião. O altar da UECUM não traz apenas as representações imagéticas de santos que estão presentes no imaginário religioso popular. Traz objetos rituais, fotos, oferendas, flores e fios de contas que simbolizam os guias e mentores de cada membro. Durante as entrevistas, era comum pessoas entrarem na sede da UECUM e saudarem o *gongá*, inclinando a cabeça para, em seguida, encostar suavemente a testa na superfície da mesa. Respeito, fé e devoção são ali representados conforme o modelo que os mestres e guias os ensinaram.

O altar traz sua carga simbólica e ancestral como os antigos tabernáculos e altares de pedra da cultura judaica, que influenciaram a cultura cristã e que encontram sua representatividade nos altares das igrejas. Entretanto, na Umbanda, existem ressignificações: os santos que estão ali, estáticos em representações de gesso ou resina, ganham movimento no bailar de seus filhos. Os santos

baixam e ganham corporeidade. Incorporar é tornar-se carne. Os santos do altar são os mesmos santos que estão na *baia* a bailar.⁶¹

A proximidade entre a Umbanda e o Catolicismo é algo que se liga, essencialmente, pelo sincretismo, marcado fortemente nas imagens que podem ser vistas nos altares. Entretanto, é Jesus Cristo que estampa e inaugura a centralidade da maioria dos altares umbandistas, seguido por outros santos, como: Cosme e Damião, São Lázaro, Santa Bárbara, São Sebastião dentre outros.

Fato curioso é que a figura de Cristo celebrada na Umbanda, geralmente, se apresenta sob a forma “de Cristo ressuscitado”, de braços abertos e mãos espalmadas. Jesus fica situado no lugar mais alto do *Congá* (altar) e nunca presenciei, em campo, alguma imagem de Jesus pregado na cruz. Suponho que evitam fazer alusão à dor da tortura e do martírio que Cristo passou.

Jesus Cristo na Umbanda é atribuído ao orixá maior iorubano *Oxalá*⁶² e tais imagens celebram a paz, a harmonia, a prática do bem e da caridade.

61 O termo *Gongá* é de origem Bantu. Utilizado no *Omoloko* (omolocô), nas Macumbas Cariocas e nos Calundus africanos. Na cultura *Kikongo*, termos como *nganga* (sacerdote) e *nkisi* (ser divino) foram mais presentes em certas tradições e evidenciam sua matriz africana, na religião de *Mbanda* (Umbanda) e nos Candomblés Congo-angola.

62 Pai da Criação dos Homens, senhor da paz e da harmonia. Traz a sabedoria a seus filhos. Responsável pela criação dos outros Orixás, assim como de seus domínios.



Figura 8 – Representação de Jesus Cristo nos Altares de Umbanda. Sem data. Fonte: Blog “A História da Umbanda”. Autor não especificado⁶³

Tais altares são levados para a praia e tem sua representação ali, fincados na areia, à beira do mar. A areia, o vento e o mar são detentores do *encanto* e, assim, todos os objetos rituais, localizados nos altares dos terreiros, são levados para o mar, não apenas como função representativa ou figurativa. A função religiosa é de extrema importância e de garantia de poder mágico no ritual.

⁶³ Disponível em: <http://ahistoriadaumbanda.blogspot.com/2013/06/nova-porem-antiga.html>. Acesso em: 13 ago. 2019.

A cerimônia mágica não se faz em qualquer lugar, mas nos lugares qualificados. A magia tem geralmente verdadeiros santuários, como a religião; há casos em que seus santuários são comuns, por exemplo na Melanésia, na Malásia e também na Índia moderna, onde o altar da divindade de aldeia serve para a magia; e na Europa cristã, onde certos ritos mágicos devem ser executados na igreja e inclusive nos altares. (Mauss; Hubert, 2015, p. 81).

O sincretismo da Umbanda com o Catolicismo também pode ser vislumbrado nas cantigas ou Pontos de Umbanda. “Curimbas” é a forma como são conhecidas as cantigas que são entoadas por seus adeptos e entidades espirituais durante o rito religioso. No Ponto de Umbanda, que se segue, pode-se notar que se saúda a São Jorge (santo católico) e ao orixá Ogum⁶⁴, como duas partes diferenciadas da mesma coisa, os quais assumem correspondência no dito sincretismo religioso de Umbanda.

*“Ô Jorge, Ô Jorge,
vem de Aruanda
pra salvar os vossos filhos
no terreiro de Umbanda.*

64 Orixá masculino, relacionado às tecnologias e à metalurgia, apresentando-se muitas vezes sob a forma de um guerreiro.

*Ogum, Ogum,
Ogum meu pai,
o senhor mesmo é quem diz:
filho de Umbanda não cai.”*
(Ponto de Umbanda de domínio público).

Sobre o sincretismo associado às religiões afro-brasileiras, Roger Bastide (1983) o percebe como sendo um elemento que cria correspondências classificadoras no meio social, assumindo a mesma função mágica atribuída em sua essência. Assim, São Jorge é Ogum, pois estão associados em correspondência, embora a magia associada a Ogum possa ser amenizada em São Jorge, que é mais aceito socialmente. Interpreta Bastide que essa é uma das explicações plausíveis do sincretismo Católico⁶⁵ com a Umbanda:

Portanto,[...] por toda parte em que a religião africana tende a se manter como religião verdadeira, o sincretismo tem a forma de um sistema de correspondências classificadoras; por toda parte em que é magia, toma a forma de um sistema acumulador de elementos tomados a todos os cultos, mas desempenhando todos a mesma

65 O sincretismo na Umbanda pode ser problematizado na perspectiva de estratégia às violências do escravismo. Uma forma de resistência (preservação de culturas e memórias de África) diante das imposições coloniais aos povos africanos, submetidos às orações, santos católicos e igrejas como forma de apagamento e dominação cultural.

função, agindo todos segundo o mesmo princípio de eficiência. (Bastide, 1983, p. 191)

O sincretismo na Umbanda não fica restrito apenas aos Orixás. Os caboclos⁶⁶ e entidades da linha de Exús também assumem correspondência aos Santos Católicos. No Ponto de Umbanda seguinte, Santo Antônio aparece nos mesmos versos de louvores à Exú Pomba Gira⁶⁷, Exú Tranca Rua⁶⁸ e Exú Marabô⁶⁹:

*Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador,
Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador,*

*Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabô
Corre e Gira Pomba Gira,*

66 Caboclos são uma linha de trabalho de entidades de Umbanda, que se apresentam como indígenas.

67 Pomba Gira ou Pombagira é uma entidade espiritual da Umbanda, que se manifesta incorporada em um médium. Conhecida em algumas linhas de Umbanda como Exú feminino, é associada à sexualidade, feminilidade, prazer e aos relacionamentos afetivos.

68 Tranca Ruas é um tipo de Exú muito popular no Brasil. No meio umbandista, é uma entidade bastante atuante, dono de uma falange da qual outros exus se derivam. Laroyê!

69 Exu Marabô é o nome de uma falange de exus atuante na Umbanda e na Quimbanda.

Tranca Rua e Marabô
Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador,
Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabô

Santo Antônio de Batalha, (Laroyê, Exú)
Faz de mim batalhador,
Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador.
Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabô
Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabô
Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador,
Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabô

Laroyê Exú!

Dos indígenas e dos pajés⁷⁰ tem-se a origem mágica da Umbanda que incorpora em sua prática religiosa os rituais com ervas, rezas, defumações⁷¹, banhos e benzimentos⁷². Os estudos de Cumino (2015) apontam que a Umbanda tem origem mágica e origem espiritual, organizada pelos caboclos e pretos-velhos em um plano astral, e uma origem mítica, que surgiu com o primeiro homem na natureza.

De sua raiz indígena a Umbanda recebe o amor à natureza e a influência do xamanismo caboclo e da pajelança, bem como o uso do fumo, que é considerado erva sagrada para os índios. Um culto irmão da Umbanda, o Catimbó, Jurema ou Linha dos Mestres da Jurema [...]. (Cumino, 2015, p. 56)

Em Birman (1985), tem-se a ênfase nas influências africanas para a formação da Umbanda no Brasil. Ela expõe dois argumentos acerca da origem da Umbanda: o primeiro a considera um sistema em que as entidades cultuadas seriam de origem africana e que, com a vinda ao Brasil, se sincretizaram com o catolicismo; o segundo argumento seria o de que a Umbanda teria desvirtuado

70 Aquele que ocupa posição de sacerdote em territórios indígenas. Trabalha com os elementos da natureza, produz invocações por meio de rituais, manifestando-se de várias formas, conforme sua etnia, território ou tradição, atuando de forma mágica, curativa e divinatória.

71 Ato de queimar folhas e ervas, produzindo fumaça que, ao passar pelo corpo ou ambientes, produz um efeito de limpeza energética.

72 O termo vem de benzer, que quer dizer "bem dizer". O benzimento consiste em rezar em si ou em alguém com a finalidade de curar, proteger ou abençoar.

a essência dos cultos africanos, admitindo outras vertentes como o espiritismo e o xamanismo.

Tais argumentações aparecem como complementares uma da outra. De tal modo, a Umbanda se inaugura como uma nova religião, com elementos próximos e distantes de suas religiões matrizes ou fundantes – aquilo que Renato Ortiz define antropologicamente como sendo uma religião oriunda de um processo de fusão.

A Umbanda se distancia assim tanto do kardecismo quanto das tradições afro-brasileiras, atestando a formação de um sistema religioso inteiramente novo. Este processo de química social, onde a partir de dois elementos anteriores se forma um novo composto, é conhecido na literatura antropológica culturalista como processo de fusão. (Ortiz, 1999, p. 113)

Do mesmo modo, convencionou-se designar a Umbanda como religião afro-brasileira. Tal terminologia, quando aplicada às religiões, designa expressões que são brasileiras, pois existem apenas no Brasil, mas que são afro-brasileiras, sobretudo por possuírem influências e ancestralidade africanas, que seriam costumes, cantos, nomes e uma liturgia que incorpora uma série de elementos que chegaram no Brasil com o flagelo da escravidão.

A primeira leva de escravos de que temos notícia segura desembarcou em 1538. Vinha de São Tomé, iniciando assim o tráfico das chamadas “peças de Guiné”. A palavra “Guiné” designa uma origem geográfica altamente imprecisa, a ponto de o próprio Vice-Rei, Conde dos Arcos, reclamar dessa dificuldade já em 1758, dizendo não conseguir saber ao certo de que país se tratava. Ao que parece, os primeiros escravos a chegarem em solo brasileiro eram Peules e Mandigas, parcialmente islami- zados. No século XVII, Angola tornou-se o grande fornecedor, bem como o Congo, de tal maneira que os “Negros Bantos” se espalharam por toda costa brasileira. No final do século XVIII, e primeira metade do século XIX, particularmente na época do “contrabando”, entram no Brasil grandes contin- gentes de “negros da Costa”, daomeanos, nagôs, haúças. A chegada relativamente recente (menos de 150 anos) desses povos explica em grande parte o predomínio de seus descendentes na região da Bahia, que gozava de um quase monopólio de importação graças a suas ligações diretas com os reis de Daomé. (Augras, 2008, p. 28)

Conforme estudos históricos, portanto, no estado da Bahia é onde se apresenta de modo mais intenso e aparente. É o grande local de salvaguarda da herança cultural africana.

Constitui referencial de onde se fundou o primeiro terreiro de Candomblé do Brasil. Essa tradição foi ganhando fiéis com seus filhos-de-santo⁷³, que levaram a cultura milenar que resiste no Candomblé afro-brasileiro a todo território brasileiro. Deste modo, as religiões afro-brasileiras são possuidoras de uma memória ancestral que é transmitida oralmente por séculos.

Em termos práticos, a Umbanda é uma religião de matriz africana, sim, mas genuinamente brasileira e que qualquer pessoa pode participar. Conforme Augras (2018) “[...] os ‘Negros Bantos’ se espalharam por toda costa brasileira”. *Bantu* é o grupo cultural africano que mais influenciou a cultura brasileira: os falares, a gastronomia, os costumes sociais, a música e a forma de organização religiosa. Renato Ortiz (1999) acrescenta que a Umbanda é uma religião que nasceu “conservando os estereótipos que informam a possessão, a Umbanda se situa a meio caminho entre os cultos afro-brasileiros e o espiritismo”.

Refletindo sobre os mecanismos e movimentos que identificam a maneira de caracterizar a Umbanda como religião brasileira ocorre, historicamente, após o 1º Congresso de Espiritismo de Umbanda, que aconteceu no Rio de Janeiro, de 19 a 26 de outubro de 1941. Este evento delimitou regras, fundamentos e diretrizes fortemente pregadas e difundidas, a nível nacional, por meio da Federação Espírita de Umbanda (FEU). Pela leitura dos anais do evento, percebe-se o intenso posicionamento ideológico de “padronizar” a Umbanda naquele momento.

73 Os iniciados nas religiões afro-brasileiras.

Porém, analisando os textos destes anais se observam falas pejorativas às religiões de matriz africana, como no texto de D. Martha Justina⁷⁴, delegada da “Cabana de Pai Joaquim de Loanda”, que alega que “[...] A Lei de Umbanda, trazida ao Brasil pêlos [sic.] africanos, era professada com os ritos severos da África; podemos mesmo dizer que continham uma série de coisas exóticas e horripilantes [...]”.

Esse caráter “universalista e espiritualista⁷⁵” da Umbanda foi a filosofia espiritual adotada nas décadas seguintes e pode ser vislumbrado no Hino da Umbanda. Nele, louva-se Oxalá, clama-se o amor e a paz e invocam-se as forças da natureza:

Hino da Umbanda

Refletiu a Luz Divina

Com todo seu esplendor

Vem do reino de Oxalá

Aonde há paz e amor

Luz que refletiu na terra

Luz que refletiu no mar

Luz que veio de Aruanda

74 Texto “Utilidade da Lei De Umbanda”. Tese apresentada pela Cabana de Pai Joaquim de Loanda, na sessão de 21 de outubro de 1941, por intermédio de D. Martha Justina, sua Delegada ao Congresso.

75 Tancredo da Silva Pinto, o Tata Tancredo, se posicionou contra estas ideias do I Congresso de Espiritismo de Umbanda, alegando que “Os defensores da anarquia na Umbanda argumentam que a Umbanda está em evolução. Que evolução é essa? Evolução para o errado. Não podemos exigir de cada chefe de terreiro que possua cultura literária.” (Freitas; Pinto, 1972, p. 115)

Para nos iluminar

Umbanda é paz e amor

Um mundo cheio de Luz

É força que nos dá vida

E a grandeza nos conduz

Avante, filhos de fé

Como a nossa lei não há

Levando ao mundo inteiro

A bandeira de Oxalá

Levando ao mundo inteiro

A bandeira de Oxalá

A primeira apresentação oficial do Hino da Umbanda ocorreu em 1961, durante o II Congresso Nacional de Umbanda, no Rio de Janeiro. O Hino da Umbanda⁷⁶ foi escrito por José Manoel Alves e musicado por Dalmo da Trindade Reis.

Este hino foi ouvido em muitos terreiros na faixa de praia. Vivenciei um momento de grande apogeu nas duas edições da Festa de Iemanjá (edições de 2017 e 2018). Chegava-se ao fim

⁷⁶ Disponível em: <https://radiovinhadeluz.com.br/noticia/216755/historia-jose-manoel-alves-e-o-hino-da-umbanda>. Acesso em: 16 jun. 2019.

das celebrações do dia 15 de agosto, ao entardecer. O sol se punha no horizonte e o vento marítimo soprava suavemente, quando ouvimos este hino entoado com grande alegria por todos os presentes, encerrando os trabalhos religiosos do dia e com isso fechando o ritual.

No palco, todos se deram as mãos e oraram numa melodia em grande devoção, principalmente os mais velhos. Alguns mais jovens recitaram, outros abaixaram os olhos e se concentraram. É uma oração de abertura e fechamento do ritual, segundo as linhas mais tradicionais da Umbanda.

A africanidade na Umbanda se configura e se desenha de modo muito potente, cultuando os Orixás, a exemplo das miscigenações com entidades indígenas e caboclos. Sobre o culto aos Orixás, trata-se de uma tradição de origem africana, conforme temos em Barbosa (2018):

O culto aos Orixás no continente africano acontecia de maneira isolada, cada divindade era cultuada em uma região geográfica distinta. Com o flagelo da escravidão brasileira esses cultos às divindades chegaram aos nossos portos juntamente com os negros africanos que entenderam que uma forma de se fortalecerem e de resistirem às explorações e aos maus tratos seria a união. Assim, eles uniram as diversas etnias, reuniram seus cultos, suas culturas e sua fé e então os Orixás começaram a ser cultuados no Brasil. (Barbosa, 2018, p. 36).

Juntamente com os negros escravizados, que aportaram em terras brasileiras, foram recebidas suas formas religiosas e culturais que influenciaram a formação do Candomblé e da Umbanda. Foram várias etnias africanas que se reencontraram em solo brasileiro: angola, congo, benguela, monjolo, cabinda, mina, iorubás e daomeanos, citando as principais etnias que aqui chegaram.

Os negros introduzidos no Brasil pertenciam a civilizações diferentes e provinham das mais variadas regiões da África. Porém, suas religiões, quaisquer que fossem, estavam ligadas a certas formas de família ou de organização clânica, a meios biogeográficos especiais, floresta tropical ou savana, a estruturas aldeãs e comunitárias. O tráfico negreiro violou tudo isso. E o escravo foi obrigado a se incorporar, quisesse ou não, a um novo tipo de sociedade baseada na família patriarcal, no latifúndio, no regime de castas étnicas. (Bastide, 1989, p. 30)

Para Cumino (2015), “[...] a Umbanda tem várias origens diferentes: africana é uma delas, com a mesma importância das outras. Ainda assim, no meio umbandista, aqueles que defendessem ‘A’ origem africana como uma única fonte original”. Pensando sobre este destaque, é inegável a origem africana como aspecto fundante da Umbanda. O que percebo é que tais teorias sobre as influências originaram *outras* vertentes (ramificações) que as-

sim debatem, de forma amistosa e não-amistosa, as conceituações sobre sua gênese.

Cosmologicamente, nos terreiros de Umbanda, “baixam”, durante o transe mediúnico dos “cavalos”, os Orixás, Caboclos e Pretos-velhos⁷⁷. Suas funções rituais vêm através de danças específicas em que representam seus mitos, histórias e processos espirituais. Ao bailarem e reproduzirem seus gestos e sinais, desenvolvem, ao mesmo tempo, no plano espiritual, seus trabalhos e realizações, curas e desmanches de “atrapalhos” e obstáculos dos presentes ou de consulentes em específico.

O movimento do médium na incorporação reflete uma parte de um todo espiritual não visto aos olhos terrenos, e que é explicado, posteriormente, caso seja necessário, pela própria entidade ou pelos cambones⁷⁸ ou equedes⁷⁹. São estas pessoas na “gira” que “traduzem”, codificam e atendem as realizações de cada entidade. Contudo, a própria entidade também dá o seu recado. Geralmente, elas mesmas trazem consigo essa fala. Os exus, caboclos, mestres e pretos-velhos adotam o diálogo aberto a todos aqueles que recebem uma intervenção, seja por meio de um conselho, um *passé*⁸⁰ espiritual ou outra atitude complementar da *gira*.

77 O *Preto Velho* representa os ancestrais africanos. É uma entidade muito cultuada na Umbanda e associada aos processos de cura, sendo considerado uma entidade muito poderosa por sua elevação espiritual.

78 Cambone ou cambono é auxiliar assistente do Pai ou Mãe de Santo. Auxilia acendendo charutos, dando bebidas e auxiliando na troca de adereços das entidades.

79 Equede ou Ekéde. Cargo exclusivo para mulheres que não entram em transe. Função ligada a umbanda com influências do Candomblé.

80 O *passé* espiritual é uma prática de cura mediúnica para males de origem física e/ou espiritual, realizada através da imposição das mãos.

Antes do início do rito, existe um preparo do espaço: as defumações e benzimentos. Durante os ritos, cada terreiro traz consigo seu modo de “trabalhar”, o que faz da Umbanda um grande mosaico, definido antropológicamente pelo conceito de *bricolage*, que Lévi-Strauss (1989) detalha em sua obra *O pensamento Selvagem*. Como o fato de, mítica e religiosamente, o indivíduo realizar obras e operações com fragmentos de materiais (ritos) já elaborados, são muitas aldeias, tribos e localidades de onde os espíritos da Umbanda se originam. A resignificação dos mitos e do corpo mítico é terreno em constante expansão ao longo da história da Umbanda e, por conseguinte, da própria Festa de Iemanjá.

[...] “dir-se-ia que os universos mitológicos estão destinados a ser desmantelados assim que formados, para que novos universos possam nascer de seus fragmentos” (Boas, 1898, 18). Essa observação profunda, entretanto, negligencia que, nessa incessante reconstrução com o auxílio dos mesmos materiais, são sempre os antigos fins os chamados a desempenhar o papel de meios: os significados se transformam em significantes, e vice-versa. (Strauss, 1989, p. 36.)

Assim, a própria ancestralidade africana da Umbanda já é resignificada, pois diversos sistemas religiosos vieram fragmentados da África e foram reagrupados no Brasil. O conceito de bricolagem esclarece como as formas estruturais da religiosidade africana se so-

brepõem e são sobrepostas por outras expressões religiosas, sincrônicas e até diacrônicas. A Umbanda mostra, em suas linhas de atuação (as “correntes” de Umbanda), conjuntos estruturados (formas de culto e de oferendas) que não estão necessariamente relacionados de forma direta com outros conjuntos (cultos) não-estruturados, a partir de fragmentos e amálgamas.

Da cultura Nagô, a Umbanda recebe o culto aos Orixás, reverenciados na natureza, sendo oferecidos a eles frutas, flores, velas e bebidas. Da cultura Gêge, a Umbanda reconhece semelhanças com o Tambor de Mina do Maranhão e sua encantaria, em que se manifestam “Caboclos” e “ Pretos-Velhos”. (Cumino, 2015, p. 55-56).

Uma das partes mais fortes destes cultos é o canto. Como exemplo, segue o ponto⁸¹ de Umbanda utilizado nos rituais de defumação, em que ervas são queimadas em brasas acesas. Acredita-se que a fumaça aromática da queima dos vegetais, passada no corpo das pessoas e no ambiente, tem o poder de retirar energias ruins ou vibrações negativas.

Defuma com as ervas da Jurema

Defuma com arruda e guiné

Defuma com as ervas da Jurema

81 Ponto, curimba ou toada é a forma musical da Umbanda. Música litúrgica.

*Defuma com arruda e guiné
Alecrim, Benjoim e alfazema
vamos defumar filhos de fé
Defumei, defumei
Em nome de Oxalá
Que todo mal que aqui estiver
Parta para as ondas do mar.*

O ponto acima traz os elementos da *bricolage* da Umbanda: os filhos de fé que apontam o sentimento de unidade cristã, o mar de Iemanjá e a Jurema sagrada dos povos originários. O ato de defumação em si tem forte ligação com as tradições indígenas, pois, nos rituais de pajelança (Catimbó), há o uso da fumaça de ervas específicas (alecrim, benjoim e alfazema). “Para o índio, o fumo é a planta sagrada e é sua fumaça que cura as doenças, proporciona o êxtase, dá poderes sobrenaturais, põe o pajé em comunicação com os espíritos” (Bastide, 1945, p. 203)

O elemento do ar é representado nesse ato e tem a força de purificar o espaço, pois, “em primeiro lugar, a vida religiosa e a vida profana não podem coexistir num mesmo espaço” (Durkheim, 1996, p. 326).

Roger Bastide (1989), em meados dos anos 1920, considerava tarefa difícil definir uma religião que ainda estava em processo de feitura, buscando ainda organizar-se, e que, ao mesmo tempo, seguia reinventando-se em inúmeras seitas atreladas ao espiritismo ou às influências africanas. Ele aponta, em seus estudos, três caminhos distintos em que a Umbanda se ramifica: magia, espiritismo e macumba.

Se é difícil seguir historicamente os primeiros momentos de Umbanda, é igualmente difícil descrevê-los. Pois estamos em presença de uma religião a pique de fazer-se; ainda não cristalizada, organizada, multiplicando-se numa infinidade de subseitas, cada uma com o seu ritual e mitologia próprios. Algumas mais próximas da macumba pelo espaço deixado aos instrumentos de música africana e à dança, outras mais próximas do espiritismo, outras, enfim, tendendo para magia ou a astrologia. (Bastide, 1989, p. 440)

Esse caráter de congregação de tradições é amparado em Birman (1985), em que refletimos que os adeptos da Umbanda são devotos de vários deuses e entidades, a ponto de compartilharem seus corpos (para as incorporações) e seu tempo (que dedicam ao culto em si e ao templo religioso). Daí a promoção e difusão de uma literatura litúrgica (ou codificação) que, teoricamente, ampara e fundamenta a cosmovisão da Umbanda, como a teoria das “Sete Linhas de Umbanda”, relatada em 1933 no livro *O Espiritismo, a magia e as Sete Linhas de Umbanda*, de Leal de Souza⁸².

É extensa a literatura ritual umbandista: manuais, guias e livros são facilmente encontrados desde a década de 1950, facilitando a informação aos fiéis e seus simpatizantes. Sobre o ca-

82 O livro foi criado em 1933, a partir da compilação dos artigos publicados por Leal de Souza, entre os anos de 1932 e 1933, no *Diário de Notícias* da então capital federal, Rio de Janeiro.

lendário ritual, é vital que cada festa seja realizada a fim de completar toda a celebração a todo o panteão cultuado no terreiro. Nenhum terreiro deseja colocar entidades de fora e cada ritual está ligado a outro de forma sequencial. Todas as entidades estão muito presentes no dia de Iemanjá e nos outros rituais ao longo do ano. Todos os seus filhos *baixam* na praia, para *saravar* (louvar) seus feitos e receber suas bençãos: os exús, os caboclos, os mestres, os erês e os encantados.

Para Ortiz (1999, p. 71), “Os caboclos são os espíritos de nossos antepassados índios que passaram depois da morte a militar na religião umbandista. Eles representam a ‘energia e vitalidade’”. Já os pretos-velhos são definidos como espíritos negros humildes: “Os pretos-velhos são espíritos dos antigos escravos negros que pela sua humildade tornaram-se participantes da ‘Lei de Umbanda’” (Ortiz, 1999, p. 73).

Sobre a estruturação espiritual da Umbanda, temos em Ortiz (1999) que a religião se institui em dois grandes grupos, o grupo dos Espíritos de Luz e o grupo dos Espíritos das Trevas:

Em princípio existem quatro gêneros de espíritos que compõem o panteão umbandista; podemos agrupá-los em duas categorias: a) espíritos de luz: caboclos, pretos-velhos e crianças – eles formam o que certos umbandistas chamam de “triângulo da Umbanda”; b) espíritos das trevas – os exús. Esta divisão corresponde à concepção cristã que estabelece uma dicotomia entre o bem

e o mal; enquanto os espíritos de luz trabalham unicamente para o bem, os exús, em sua ambivalência, podem realizar tanto o bem quanto o mal, mas representam sobretudo a dimensão das trevas. (Ortiz, 1999, p. 71)

Percebe-se, portanto, que, na Umbanda, o “bem” e o “mal” ocupam posições e espaços conceitualmente claros que, todavia, coexistem em um mesmo templo e culto. Mesmo com um panteão tão amplo, a Umbanda observada em alguns terreiros da festa de Iemanjá é uma religião monoteísta, que acredita em um Deus salvador, que será responsável pela reencarnação e pelas lições cármicas de seus adeptos.

O universo umbandista é monoteísta e se fundamenta na “existência de um Deus único, onipotente, sem representação possível” que recebe diferentes denominações: Olorum, Zambi, ou simplesmente Deus, como é conhecido pelos católicos. Este Deus tem por única função estabelecer os fundamentos da religião e a existência no mundo; uma vez desempenhada esta função ele é rapidamente esquecido, pois o culto é dedicado exclusivamente aos espíritos subordinados a Olorum. (Ortiz, 1999, p. 78)

Por sua vez, Roger Bastide (1989, p. 441) apresenta o sentido etimológico da palavra Umbanda: “A etimologia do termo é clara. *Umbanda* deriva do Banto, Quimbanda (raiz: *ybanda*), que em Angola designa chefe supremo do culto.”

Existem ainda outras explicações. O vocábulo Umbundo e Quimbundo “*mbanda*” significa “a arte de curandeiro, medicina”⁸³, podendo ser compreendido que essa religião é monoteísta, designada a um deus maior e supremo para fins da cura do corpo, da mente e da alma.

Renato Ortiz atribui o nascimento da Umbanda à consolidação da sociedade de classes no Brasil:

[...] a Umbanda nasce justamente num momento em que a sociedade de classes se consolida; estes traços sociais encontram-se na própria síntese da nova estrutura religiosa. A interpretação do social, a estratificação do cosmo religioso, o princípio do carma, enquanto mobilidade social, só poderiam ser realizados dentro de uma sociedade de classes. [...] Na época do Império a estratificação social se apresenta de forma diversa, dividindo-se os estratos em classe de escravos, classe baixa de homens livres e aristocracia. Não existia ainda uma classe média, e a mobilidade social era extremamente reduzida. (Ortiz, 1999, p. 122-123).

83 Significado descrito no livro digital: Curso Essencial de Umbanda. Ademir Barbosa Júnior - Universo dos Livros. 2013. (edição digital)

Assim, para Ortiz (1999), sem a sociedade de classes seria impossível pensar a estrutura religiosa da Umbanda, que lida de forma enfática com um pensamento de mobilidade social e espiritual, com a ideia de reencarnação e carma. O pensamento de Renato Ortiz (1999) se complementa com os argumentos de Bastide (1989), que constrói uma linha de pensamento em que esta religião possibilitou ao homem moderno brasileiro, proveniente de castas baixas, uma ascensão, mesmo que no plano espiritual:

Marx Weber mostrou que a teoria do Karma não deixa ao homem das castas baixas outra possibilidade de ascensão social senão a da reencarnação depois da morte numa casta superior. Do mesmo modo, e com a ajuda do mesmo princípio, nosso espiritismo é o caminho de ascensão para um homem barrado em suas esperanças e suas aspirações pela dupla barreira da cor e da classe social. É o único meio para os filhos da noite que se lhes cola à pele, de sonhar em transformar-se, em sua existência futura, em filhos da luz. (Bastide, 1989, p. 465).

Neste sentido, sob uma perspectiva estruturalista, tem-se em Ortiz (1999) que o culto umbandista traz consigo o legado de reproduzir as contradições da sociedade brasileira, seja em sua disposição espiritual (espíritos e entidades), seja em sua confraria religiosa (religião hierárquica).

A síntese umbandista traduz de maneira tão fidedigna o espelho-sociedade, que, voltando o olhar na direção da massa de “operários” espirituais, encontramos a dupla opressão do negro brasileiro, enquanto negro membro da classe baixa. Oxalá permanece impávido em Aruanda enquanto os pretos-velhos se amontoam à beira do profano. (Ortiz, 1999, p. 123)

Assim, a Umbanda se subdivide e se hierarquiza, refletindo tal qual um espelho a sociedade brasileira, deixando claro em sua estrutura quem são os operários espirituais e quem estaria no topo desta hierarquia. A Umbanda torna-se, portanto, um espaço atraente e acolhedor para os desajustes sociais, para os homens e mulheres que não encontram espaço e legitimidades em organizações públicas e privadas:

Dessa maneira, o homem desajustado da cidade, que perdeu o seu lugar na antiga estrutura patriarcal e tradicional do Brasil, e que ainda não encontrou, nos sindicatos, nos partidos políticos, uma organização que lhe garanta segurança, procura um novo quadro, cósmico e mítico, onde situar-se. Descobre um lugar numa hierarquia de espíritos que vai da Terra até os planetas, com uma lei única numa sociedade hierarquizada segundo o mérito ou a virtude.

Escapa da solidão humana ligando-se misticamente a essa nova sociedade sobrenatural. (Bastide, 1989, p. 434)

O homem e a mulher que se sentiam à margem da sociedade encontravam na Umbanda um lugar sobrenatural para coletivamente conectar-se com o sagrado, congregando-se de forma mística e espiritual em um espaço de “evolução” e “ascensão espiritual”. O Espiritismo de Umbanda surge à princípio no Rio de Janeiro e, em seguida, estende-se pelas outras capitais da nação, levando consigo uma nova mentalidade religiosa, completamente diferente das congregações religiosas convencionais.

Ora, o sucesso dessa nova seita, a primeira no Rio, em seguida nos outros Estados do Brasil – Minas, Rio Grande do Sul, São Paulo, Recife – prova que ela correspondia à nova mentalidade do negro mais evoluído, em ascensão social, que compreendia que a macumba o rebaixava aos olhares dos brancos, mas que entretanto não queria abandonar completamente a tradição africana. Umbanda é uma valorização da macumba através do espiritismo. (Bastide, 1989, p. 439)

Outra característica singular é o fato de se encontrar uma vasta obra documental escrita que, ocasionalmente, contrasta com a oralidade dos terreiros. São histórias, gêneses, fundamen-

tos e cosmovisões documentados e veiculados a inúmeras plataformas digitais e meios impressos.

Considerando algumas documentações sobre a fundação da Umbanda, temos o registro do nascimento da religião de Umbanda na data de 15 de novembro de 1908. Zélio Fernandino de Moraes foi o médium responsável pelos primeiros anos de fundação e estruturação da religião. À época, era um jovem de 17 anos que se encontrava com a saúde abalada: sofria ataques, estava paralítico e, de forma súbita, no dia 14 de novembro, amanheceu curado. A família católica que sofria com o histórico médico do jovem resolveu, por indicação de familiares, ir à Federação Espírita de Niterói, em busca de explicações do fenômeno. Foi através de uma mesa espírita de orientação kardecista que se manifestou o espírito “Caboclo das Sete Encruzilhadas”.

Amanhã estarei na casa deste aparelho, simbolizando a humildade e a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados. E se querem um nome, que seja este: sou o Caboclo das Sete Encruzilhadas. [...] O Caboclo das sete encruzilhadas manifestou-se, dando-nos a primeira sessão de Umbanda na forma em que, daí pra frente, realizaria seus trabalhos. Como primeira prova de sua presença, através do passe, curou um paralítico, entregando a conclusão da cura ao preto-velho, Pai Antonio, que nesse mesmo dia se apresentou. (Cumino, 2015, p. 125)

Depois desta aparição, o Caboclo das Sete Encruzilhadas, juntamente com entidades auxiliares, como Pai Antônio e Caboclo Orixá Malé, continuou na sua missão de oferecer cura e conforto aos desvalidos. O nome Umbanda foi sugerido pelo próprio Sete Encruzilhadas como “Manifestação do Espírito para a Caridade” (Barbosa Júnior, 2011, p. 15).

Pessoas que, até então, possuíam transtornos mentais, atribuídos à loucura e outras doenças, acharam explicações e soluções nesta religião no gesto de desenvolver seus dons mediúnicos. A partir de 1918, foram fundados outros sete espaços chamados de tendas, no Rio de Janeiro, e, durante toda a vida de Zélio Fernandino, estima-se que esse número se ampliou para dez mil, em todo o País.

O espaço sagrado delimitado para o Umbandista é chamado de *tenda* ou *terreiro*, espaço ritual para os praticantes da religião. Sociologicamente não são apenas lugares de culto, mas também de salvaguarda cultural, histórica e religiosa, que trazem consigo tantas contribuições e explicações para a gênese do povo brasileiro.

Desta forma, a história da origem da Umbanda versa muitos capítulos e muitas influências, partindo, inicialmente, do pressuposto das combinações culturais que desenharam não somente a Umbanda, mas também o povo brasileiro, em três grandes influências: a indígena, a europeia e a africana.

Atualmente, em decorrência da amplitude geográfica e cultural do Brasil, observa-se uma significativa diversidade de cultos de Umbanda. Contudo, existem tipos e ramificações tão distintos que se tornam praticamente incompatíveis em suas bases litúrgicas: há ritos de Umbanda fundamentados tanto no kardecismo quanto ritos

que rejeitam qualquer associação eurocentrista, privilegiando as tradições afro-indígenas. Isso evidencia os processos de formação de um sistema religioso de resgate, em harmonia com as origens por uma retomada histórica processual.

Identidades em transe: A magia da Umbanda Cearense em texto, som e imagens

Sobre a presença cearense do culto de Umbanda, utilizamos os estudos de Pordeus Jr. (1993), que destaca que, historicamente, a partir de 1952, consta os primeiros registros dos centros de Umbanda na polícia local, como forma de garantir o funcionamento e a legalidade do culto. Contudo, os cultos de transe e possessão no Ceará antecedem a referida data e as designações legais, como o Catimbó e a Macumba.

No Ceará encontramos duas designações para as práticas religiosas anteriores ao registro na polícia do primeiro Centro Espírita de Umbanda em 1952: “macumba” ou “catimbó”, sendo o último termo oriundo da influência indígena. (Pordeus Júnior, 1993, p. 45)

A Umbanda em Fortaleza manifestava-se em múltiplas linguagens e ainda se mantém desta forma. “O que iremos encontrar na maioria dos terreiros de Fortaleza são essas refe-

rências às linhas, orixás, caboclos, pretos-velhos, exus, que irão variar de terreiro para terreiro, afirma Pordeus Jr. (1993, p. 47) sobre as muitas vezes que presenciou no mesmo terreiro toda uma série de divindades em um mesmo espaço; outras vezes, vários templos cultuaram linhagens isoladas.

Parte destes ritos apresenta traços dominantes de elementos indígenas já descritos, o *Catimbó*, e que, segundo fontes orais dos povos de terreiro tradicionais de Fortaleza, é a manifestação religiosa que precedeu a Umbanda e o Candomblé no Ceará.

Alguns de nossos interlocutores na pesquisa consideram o *Catimbó* como um culto despretenso, sem maiores complicações litúrgicas, pouco elaborado e que seguiu caminhando com outras tradições em um processo gradativo e sutil de aglutinação nos primeiros terreiros de Umbanda do Ceará.

Os terreiros de Fortaleza são bastante diversificados dependendo diretamente das condições financeiras dos grupos que os integram. Temos construções voltadas para esse fim à semelhança de igrejas e templos de outras religiões, a terreiros/unidades residenciais que constituem seu maior número e estão localizados em sua quase totalidade nas favelas da cidade. (Pordeus Jr., 1993, p. 78).

Tal constatação encontra consonância nos relatos de Bastide (1945), pois, segundo ele, “[...] se a mitologia do candomblé é rica e complexa, a do *catimbó* é pobre e incipiente”. Conforme o

autor, o Catimbó é mais “magia” que religião propriamente dita. Entretanto, nos aspectos litúrgicos, ambos encontram similaridades, pois o fenômeno do transe mediúnicamente é presente.

O Catimbó chegava a funcionar na residência do catimbozeiro, utilizando-se da mobília da casa para montagem do altar, contando com o uso de aguardente, charutos, pequenos arcos, perfumes, imagens de santos ou crucifixos. O instrumento musical era o maracá. As cerimônias serviam para atender demandas individuais nos diversos campos: amor, cura, fortuna, combate ao inimigo, abertura de caminhos etc. O Catimbó é uma das religiões afro-brasileiras mais antigas na região Nordeste. É uma religião de possessão por espírito, principalmente de mestre e caboclos, que tem como principal atividade propiciar a consulta e a cura. (Cantuário, 2009, p. 77)

O Catimbó Cearense, acima descrito, mostra a simplicidade de sua realização, não exigindo materiais tão elaborados (que a Umbanda exige), a fim de contemplar as necessidades, estas tão comuns de todo indivíduo e que a clientela almeja solucionar. O espaço é doméstico e religioso; e os fiéis adaptam o espaço às questões que “trabalham” e ao toque do maracá. Estes adeptos perdem temporariamente o seu “eu” e ganham

novas identidades; alicerçadas por vários adereços rituais – no caso do Catimbó, notadamente pela presença dos maracás indígenas, cachimbos, vestimentas específicas como cocares, colares de penas, arcos e flechas.

Na faixa da praia, no trabalho de campo do dia 14 de agosto de 2017, confirmei mais uma vez que o toque dos maracás acentua a velocidade e o andamento dos tambores e dos pés dos adeptos em movimento e êxtase. Os pontos são tocados em uma velocidade impressionante. Uma disputa entre os *não-rodantes*⁸⁴, que conduzem musicalmente a *gira*, percebida por todos os presentes como parte do teatro social da festa.



Figura 9 - Terreiros saúdam Janaína/Iemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

84 Equedes, cambones, tocadores, batedor de atabaques, ogãs. Pessoas que não entram em transe mediúnico e não desenvolvem essa característica no rito.

Por volta das 21h, eu estava na festa da Praia de Iracema com um grupo de músicos cearenses, meus parceiros do projeto musical, chamado “Ode ao Mar Atlântico”⁸⁵, e com o músico Arto Lindsay⁸⁶, que, na ocasião, realizava uma ação de tutoria musical conosco e visitava pela primeira vez a Festa de Iemanjá de Fortaleza.

Um dos Orixás mais evocados, como chefe de linha ou de corrente, é “Iemanjá” constantemente associada a Nossa Senhora da Assunção, padroeira de Fortaleza e cuja festa mais importante é celebrada a 15 de agosto, quando os umbandistas se dirigem em caravanas para a praia numa comemoração em que as mulheres se vestem de azul e branco, as cores da divindade. (Pordeus Jr., 1993, p. 59)

A presença do músico ajudou a analisar o rito na sua dinâmica *sacro-musical*. Arto trouxe contribuições ao vivenciar os toques que presenciou na orla de Fortaleza sob o prisma da sua ampla vivência com Ogãs da Bahia e seus modos de tocar os ata-

85 Projeto musical cearense que utiliza elementos de música instrumental, experimental em processos de intervenção/instalação sonora contemplado com o edital do Laboratório de Música/ 2017, através da Escola Porto Iracema das Artes do Governo do Estado do Ceará. O grupo musical investiga a relação entre a experimentação sonora, a arte contemporânea e as músicas de terreiro.

86 Guitarrista, cantor, compositor e produtor musical. Arto Lindsay nasceu na Virgínia (EUA) e é radicado no Brasil. O principal nome do movimento *No Wave* dos anos 70; possui trabalhos com Caetano Veloso e Laurie Anderson. Lindsay foi tutor dos artistas cearenses Eric Barbosa, Éden Barbosa e Eduardo Escarpinelli no projeto “Ode ao Mar Atlântico”, selecionado para o Laboratório de Música, em 2017.

baques, assim como com o olhar *estrangeiro* dentro de sua vasta experiência musical. Arto possui ampla experiência em pesquisas de diversas musicalidades afros; produziu obras com vários artistas nacionais e internacionais; e tem proximidade com a sonoridade tradicional dos Candomblés.⁸⁷

Durante sua permanência ali, na faixa da praia, percebemos nuances como: a diversidade dos modos de tocar dos *ogãs*; a curta duração dos pontos musicais, alguns não chegando nem a um minuto de execução; a *performance* interativa entre tocadores e entidades ambientadas pela atmosfera festiva e extrovertida; os elementos musicais indígenas; e a semelhança musical do ritmo com um “galope” de cavalo – o movimento dos “cavalos” (os médiuns), motivados pelo “galope” do tambor, um *perpetuum mobile*⁸⁸ da musicalidade do transe cearense.

Impressionamo-nos com a velocidade e com a precisão dos toques, assim como com as singularidades dos movimentos dos médiuns. Lembro que estas percepções me alertaram que o campo musical da Umbanda Cearense é um terreno ainda a ser explorado com maior profundidade e que me ajudou a perceber as distinções que existem de um mesmo culto em cada estado do Brasil. Pordeus (1993) já descrevia em seus estudos a hierarquia dos terreiros que ainda hoje permanece inalterada.

87 Em 2009, Arto Lindsay realizou show em formato trio pela Secult/BA, com atabaques distorcidos e convidados internacionais e brasileiros. Em 2010, apresentou-se em outro formato: um trio de atabaques comandados por Gabi Guedes (um dos mais respeitados Ogãs da Bahia), com o computador de Gilberto Monte.

88 Moto-contínuo. Movimento circular e uniforme.

Dentre as singularidades que percebemos, comparando o Candomblé Baiano e a Umbanda praticada no sudeste do país, os tambores cearenses são feitos, na maioria dos terreiros ali presentes, de chapa de ferro galvanizado. São chamados popularmente de *timbás* ou *timbais*, que são “atabaques” de corpo de metal, com pele sintética de *Nylon*. Alguns são artesanais e outros facilmente encontrados nas lojas de artigos musicais. Tais instrumentos produzem um som metálico de maior intensidade sonora que os atabaques de madeira e pele de couro, forçando as entidades que cantam os pontos a grandes esforços vocais. As entidades que “puxam” o ponto praticamente gritam a plenos pulmões seu hino votivo, e isso aumenta a “energia” da *gira* e acentua a catarse do ritual a todos os presentes.



Figura 10 – Gira da Umbanda e o toque. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2016. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Esta é outra singularidade local: enquanto no Candomblé os *Ogãs*, em grupos de obrigatoriamente três tocadores, selecionam os cânticos e se responsabilizam pela sua ordem e execução, na Umbanda Cearense, encontramos, geralmente, um tocador (*tamborzeiro ou ogã*) que executa um, dois e até cinco tambores simultaneamente. Acompanhado de outra pessoa nos maracás, que o auxilia, até mesmo acelerando, em tom de disputa, os pontos vão ali sendo cantados. No Candomblé, tradicionalmente, apenas homens podem tocar os instrumentos. Isto é um elemento fundante da religiosidade do Candomblé e de casas tradicionais de Umbanda. Na Festa de Iemanjá, encontramos facilmente mulheres exercendo essa função de forma hábil e competente. Alguns adeptos tradicionalistas não escondem as opiniões de desaprovação. São questões de função *versus* gênero que estão em processo de reelaboração em todo o território nacional, nas operações litúrgicas dos cultos afro-brasileiros.

Conforme relatos de pais e mães de santo presentes na faixa de praia, não há complexidades no preparo litúrgico dos instrumentos. Os tambores passam por um “cruzo”, uma benção específica, e os tocadores devem ter segurança e grande conhecimento para identificar cada ponto.

Aos pés de cada tambor, percebemos garrafas de água, café e bebidas alcoólicas, que aliviam o calor dos tocadores. Estes comungam com as entidades, bebendo, fumando e saudando os presentes.

Pedem para o público que bata palmas, organizam a roda onde os caboclos deslizam suas danças, colocam ordem (quando

podem) na *gira*, sorriem, convidam outros tocadores a revezar os tambores, dentre outros movimentos.

Os toques são codificados a partir do canto de cada entidade. Cada caboclo, mestre(a) ou orixá, ao cantar, deve ser atendido em forma de resposta sonora rítmica. É uma das condutas rituais da *gira*. Para cada canto, tem um toque correspondente. Saúda-se e presta-se homenagem por meio desse jogo ritual entre entidade astral, que traz a fala e o sacerdote musical, traduz e atende a solicitação/ordem do ponto.

Esta forma de se conduzir é, de modo geral, a estrutura presente em praticamente todos os terreiros de Umbanda cearenses, dando uma característica particular ao culto praticado no Ceará, já que em outras áreas do Brasil se professam com atabaques de madeira e couro, além de outras entidades e pontos cantados. Pordeus (1993, p. 45) percebeu que estas singularidades são parte do “retorno com força da macumba ao lado do Espiritismo de Umbanda”.

No tocante a condução do rito na Praia do Futuro, observei que cada *gira* apresenta seu repertório musical litúrgico, as sequências de apresentação, as indumentárias e os objetos rituais que são utilizados em cada rito não são, necessariamente, os mesmos comparados a outros. É grande a diversidade entre cada tenda e tudo isso entra numa dinâmica de análise *entre* os terreiros. Cada terreiro/tenda observa e vê a forma de operar dos *outros* pais e mães de santo que estão ali na faixa de praia. Existe uma troca de saberes entre cada apresentação, cada qual trazendo sua tradição.

Percebi que, durante uma *gira*, outras pessoas que estavam ali eram de outros terreiros, com toques acontecendo simultaneamente. Era comum que membros de terreiros, durante seu ritual, saíssem e olhassem os outros ritos vizinhos. Nesses momentos, os comentários comparativos do ritual que observei ganharam outros *colaboradores*. O ofício de etnógrafo não era exclusivo a minha pessoa. Todos ali estavam em análise dos ritos e em transmissão de discurso, afinal muitos comentários e julgamentos foram tecidos ali mesmo, durante os toques.

Muitos destes terreiros ganharam proximidade somente neste dia. Tendões, terreiros e templos que se avizinham no 15 de agosto são, geograficamente, muito distantes. Aconteceu o que chamo de “encontro de peregrinos”, pois, ao se apresentarem e trocarem informações, é comum narrarem como foi o trajeto que fizeram na *malha*, esse emaranhado de linhas de vida, crescimento, movimento e trajetórias que tanto nos chama a perceber, conforme trata Ingold (2011).

A antropologia da peregrinação revela as mudanças nos seus fiéis a cada ano. São vários os relatos que trazem de eventos passados. É comum narrativas comparativas de ritos de anos passados com o que estão vivendo ali, naquele momento: os percalços e trajetos da viagem terrestre até o mar. São os relatos de viagem dos filhos da mãe sereia, em que o “mar” de gente navega por uma malha rodoviária, da periferia até a orla marítima. Uma caminhada árdua que é feita não apenas no dia, pois existe uma série de esforços materiais para custear esse momento.

É no instante em que pisam na areia do mar com seus trajes rituais e que têm certeza do local da realização do rito que os pés ficam descalços, para sentir o contato com a morada sagrada de sua protetora. A etapa seguinte é formar o espaço sagrado. Os pés movem-se na areia e dimensionam o local para se cavar o buraco, onde se enterram parte das oferendas e os itens mágicos que vão sacralizar aquele perímetro, “pois é certamente através de nossos pés, em contato com o chão (embora mediados pelo calçado), que estamos mais fundamental e continuamente ‘em contato’ com o nosso entorno” (Ingold, 2011, p. 87).

Conforme se vê na imagem abaixo, o terreiro “Rei Dragão do Mar” de Mãe Taquinha já inicia os fundamentos religiosos de sacralização do espaço.



Figura 11 – Consagrando o local da Gira. 14 de agosto, Praia de Iracema, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Todo esse movimento tem um objetivo que é traduzido na palavra *Saravá*. A intenção de tantos rituais e tantas formas de se professar a fé é a produção de energia, ou a “[...] corrente de vibrações, de energia celeste que correspondem a uma força, ou a um elemento da natureza, e que assegurarão a ligação da força suprema com o mundo dos homens” (Pordeus Jr., 1993, p. 64).

Sobre a presença indígena no panteão Umbandista, é notória a frequência do “caboclo” e suas várias denominações relacionadas à linha de Umbanda em que trabalham.

A nomeação da categoria caboclo, em um primeiro momento, está presa a um determinado tempo histórico e econômico, a uma atividade relacionada à implantação do Pacto Colonial nos sertões do que hoje é designado de Ceará. Em outro momento, o caboclo/índio encontraria no Espiritismo de Umbanda a possibilidade situacional de teatralizar, no imaginário dos grupos religiosos, a permanência da identidade indígena perdida, sem sofrer a dominação cultural em substituição à violência e à coerção dos grupos hegemônicos. (Pordeus, 1993, p. 80)

Sendo específico, a Festa de Iemanjá, segundo pesquisa feita pelo Professor Ismael Pordeus Jr. (2011), acontece há mais de 50 anos, tendo como rito tradicional uma procissão que carrega a imagem de Iemanjá saindo da UECUM, situada no centro da cidade, próximo à Catedral Metropolitana de Fortaleza, para a beira do mar,

na Praia do Futuro. No seu livro *Umbanda: Ceará em transe*, temos a oportunidade de ter os relatos da fundadora da Festa de Iemanjá, que iniciou a festa na Praia do Futuro, onde se localiza a barraca “Zé da praia”. A seguir, temos o relato de mãe Júlia, figura religiosa, líder e pioneira na peregrinação dos adeptos da periferia de Fortaleza, até a orla da Praia do Futuro, em que a festa se concretizava. O relato foi concedido à Pordeus (2011):

Agora quando eu comecei a fazer as festas levando Iemanjá, era tanta gente, tanta gente, ia até freira pra ver como era, como não era, viu, eu levava a turma toda, os meninos, esse povo curioso, né, e eu tudo bem e de forma que aí foi chegando o tempo, o pessoal vendo e tal e teve uma ocasião que eu acabei de falar pela TV, o bispo entrou também falando... Ora se parecia que tava... Nossa Senhora da Glória que é a padroeira daqui né, pra nós é da N.S. Glória e é a N. S. Assunção, parece que tava esquecida, não falar de procissão nem nada e eu fazia a minha, né? (Pordeus, 2011, p. 113).

Os anos iniciais da Festa de Iemanjá são lembrados com muito respeito por todas as fontes entrevistadas e pela bibliografia consultada. A maioria dos relatos traz a memória de Mãe Júlia e de seu protagonismo no culto da Umbanda Cearense.

Os sujeitos da pesquisa falam da peregrinação através das caravanas de caminhões em procissão; da presença dos caminhões alugados, os paus de arara, como algumas pessoas relatam, onde os fiéis se acomodavam e cantavam os pontos de umbanda (curimbas) ao longo do percurso da cidade.

Por sua vez, Mãe Mocinha de Oyá (Mãe Mocinha Pombagira), uma das interlocutoras deste estudo, inclusive lembrou que já houve, durante o percurso, episódios de agressão, reflexos da intolerância religiosa da época, quando estes caminhões em formato de comboio eram atingidos por pedras lançadas por pessoas durante o percurso para a praia.

As caravanas seguiam em procissão até o ponto onde não pudessem mais prosseguir por conta da areia. Historicamente, não havia ainda urbanização na área onde ocorre a festa, nem se chamava de Praia do Futuro. O acesso era muito difícil: buracos, areia, e uma parte do trecho era percorrida a pé. A ocupação urbana daquela área só ocorreu no fim da década de 1960, no intuito de ser um bairro planejado, o que não aconteceu e gerou, em anos posteriores, as dificuldades iniciais de ocupação do bairro e outras apropriações urbanas.

O estudo pode constatar que as manifestações atuais (2016 a 2018) seguem o seguinte roteiro: os ônibus saem dos terreiros de origem; chegam na faixa de praia; desocupam os transportes (tambores, objetos rituais, imagens, flores e oferendas); ficam suas imagens, oferendas, bandeiras e cordões para delimitar o espaço do “trabalho” espiritual votivo à Iemanjá; prepara-se o espaço sagrado; iniciam a sacralização, defumações e despachos

para Exú (o primeiro a ser reverenciado a fim de garantir ordem e proteção ao rito); realizam as preces de abertura e consagração/intenção do trabalho; para, logo em seguida, começarem os toques dos tambores; suas mediações e êxtases, transe e provocações nas percepções de todos os olhares em trânsito que vão ao encontro da Rainha das Águas.

Mesmo com os diferentes pontos de vista, é legítimo afirmar que Mãe Júlia foi uma liderança importante para o desenvolvimento da Umbanda no Ceará. No entanto, verificamos alguns componentes que, sincreticamente, deveriam fazer parte do culto da Umbanda, mas eram por ela recusados; alguns exemplos são os trabalhos com exus e estátuas deles ou de índios, o toque de tambores e atabaques, o uso de bebidas alcoólicas, a utilização de velas de outra cor que não a branca. Ela relacionava esses elementos à Quimbanda e àqueles que trabalhavam para o mal, algo contrário aos valores da Umbanda, como o bem comum e a evolução espiritual. Segundo ela, havia muitas diferenças entre esses cultos; a Umbanda seria uma religião fina, próxima ao Catolicismo. (Cantuário, 2009, p. 218).

A figura mítica de Exú é sempre presente na religiosidade afro-brasileira. A declaração revela como Mãe Júlia, uma lideran-

ça da Umbanda nos tempos iniciais da Festa de Iemanjá, reagia publicamente perante a presença de elementos litúrgicos que são praticamente obrigatórios para a execução de qualquer rito afro-brasileiro. Todo terreiro de Umbanda tem um altar votivo a Exú ou a qualquer entidade que faça sua função na linha/corrente de trabalho espiritual.

A presença de Exú em alguns templos é mantida de forma velada, porém nunca esquecida. Uma herança da Umbanda ao ser influenciada pelo Catolicismo é sincretizar a figura mítica de Exú ao Diabo cristão. Em algumas ramificações da Umbanda, Exú possui um comportamento “errático”, jeito malandro e sensual e são chamados de Exús (espírito masculino) e *Pombagiras* (espírito feminino), agrupando-se em linhas de atuação contra feitiços e problemas no campo do amor, saúde e dinheiro.



Figura 12 - Altar de Seu Zé Pelintra. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

No panteão africano, Exú é o comunicador. Aquele que leva e traz as oferendas, que revela os segredos do jogo dos búzios, porta a sentença dos Orixás, trazendo as notícias, sejam boas

ou más. Nada se inicia em qualquer ritual sem, primeiramente, agradar a Exú. Este Orixá sempre tem sua parte nas homenagens, e, na Festa de Iemanjá, os terreiros realizam sua oferenda em dois momentos: dentro do terreiro e ao chegar na praia. Exú também possui a função de “segurança” de energias densas, defendendo de demandas e realizando a ponte comunicativa entre os espíritos mais elevados, como os orixás. A Umbanda, que possui em sua liturgia influências do kardecismo, traz outras nuances para Exú e o coloca como “espírito em evolução” que precisa do trabalho de doutrinação feito através dos médiuns que lhe trarão conduta moral e elevação vibratória.



Figura 13 – Mulher vestida de Iemanjá no dia 15 de agosto, Praia do Futuro, 1969.
Fonte: Jornal Gazeta de Notícias - dia 17 de Agosto de 1969. Título da Notícia - Festa Popular

Uma observação constante em todas as festas de Iemanjá estudadas por esta pesquisa é a presença de crianças, jovens e mulheres representando Iemanjá. Esta representação retrata o mito personificado por cabelos longos, vestido longo azul e branco, coroa prateada, flores nas mãos e é praticada por terreiros mais tradicionais, reproduzida através de uma cena que muito chama a atenção de todos. No dia 15 de agosto de 2016, eu estava na Praia de Iracema, realizando as imagens fotográficas que iriam compor o laudo antropológico, a pedido da Secretaria de Cultura/SECULTFOR, destinado ao processo de tombamento da Festa de Iemanjá, junto ao COMPHIC⁸⁹.

Eram exatamente 11h e, de longe, podiam-se avistar duas meninas vestidas de Iemanjá. Elas possuíam cabelos pretos, usavam vestidos azuis, de tecido acetinado, e coroas, ornamentando suas cabeças. Estavam postas numa espécie de altar, cercado por flores brancas. As meninas permaneciam imóveis, o olhar se perdendo no mar. Em um momento ou outro alguém se aproximava e trazia água em um copo de alumínio para lhes dar de beber. As mãos permaneciam levemente erguidas frente ao corpo. Era como se elas fossem a própria santa. A *gira* acontecendo ao seu redor, os batuques, cânticos e danças.

Presenciei durante certo tempo toda a ritualística debaixo de sol intenso: as duas meninas vestidas de Iemanjá e, ao seu lado, dois líderes religiosos da mesma comunidade. Soube ali que

89 As fotos estão no Dossiê “Imaterialidades – Festa de Iemanjá de Fortaleza”. Disponível em: <https://issuu.com/secultfor/docs/dossie-imaterialidades-festa-de-ianjanja>. Acesso em: 22 fev. 2025

eram do bairro Bom Jardim e que se agruparam na Praia de Iracema por conta da segurança e do acesso mais rápido.

Havia também uma estátua de Iemanjá, bem próxima, e outra, de São Jorge, em proporções menores. Os cânticos e danças se iniciaram e logo vieram os transes. Os populares se aproximavam, respondendo às cantigas, ao passo que os olhares curiosos se aproximavam, chamados pela força da fé dos fiéis.

Esta edição de 2016 contou com a presença marcante de um grupo (ao qual eu fazia parte) previamente escolhido pela SECULTFOR, composto por estudantes, pesquisadores e fotógrafos, para reconhecer as práticas e conhecimentos das culturas afrodescendentes locais, a fim de elaborar um laudo antropológico, com mais subsídios para a questão de patrimonialização da Festa de Iemanjá.

Os argumentos foram construídos por reuniões e encontros com o povo-de-santo, em um longo processo que, por meio de uma intensa mobilização e discussão de setores governamentais e não-governamentais, culminou na elaboração do dossiê antropológico, através das Secretarias de Cultura Municipal e Estadual.

Dentre as estratégias de discussão sobre o tema de patrimonialização da Festa de Iemanjá, citamos algumas reuniões, a destacar: o Conselho Estadual de Política Cultural do Ceará (CEPC)⁹⁰, que apontou a necessidade de políticas de patrimonia-

90 O Conselho Estadual de Política Cultural do Ceará é um órgão colegiado permanente, de caráter normativo, deliberativo, fiscalizatório e consultivo, de composição majoritária da sociedade civil, integrante do Sistema Estadual de Cultura do Estado do Ceará.

lização para a Festa de Iemanjá; e a Coordenação do Patrimônio Histórico e Cultural (COPHC), por meio do Conselho Municipal de Proteção do Patrimônio Histórico e Cultural (COMPHIC), que lançou proposta para emissão de parecer técnico do processo de Registro da Festa de Iemanjá como Patrimônio Imaterial de Fortaleza, baseada nos termos da Lei do Patrimônio nº 9.347, de 11 de março de 2008.

Foi por meio destes encontros e discussões, tanto na esfera pública como dentro dos terreiros, que se iniciou em 2016 a elaboração de laudos, dossiês e entrevistas com pais e mães de santo mais antigos do culto de Umbanda da cidade, em busca de marcos históricos e dados relevantes para se instaurar o registro da Festa de Iemanjá de Fortaleza. Diversas reuniões foram organizadas tanto pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará (SECULT)⁹¹, que mobilizou terreiros, a fim de elaborar um mapeamento e uma cartografia das Festas de Iemanjá no Estado do Ceará, como pela Secretaria de Cultura de Fortaleza (SECULTFOR), por meio da comissão específica para a efetivação da patrimonialização⁹² da Festa de Iemanjá.

O interesse dos povos de Umbanda de Fortaleza direcionado aos setores governamentais apontava para ao registro da festa como bem imaterial da cidade. Os envolvidos nesta ação também foram representados por meio da União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM), na forma de garantir: a efetivação da festa,

91 Conforme notícia do *Jornal Diário do Nordeste*, “Festa de Iemanjá como Patrimônio”. Fortaleza, 28 de setembro de 2017.

92 Aqui, neste trabalho, “patrimonialização” se remete ao processo legal em que existe garantia de direitos e proteção por lei às expressões culturais mediante submissão a conselho específico.

sua legitimação nos espaços públicos, fortalecer a identidade da religião em uma sociedade ainda preconceituosa e fortalecer a livre opção religiosa em instâncias públicas na realização da festa.

No trâmite destes dois processos, a Secretaria de Cultura de Fortaleza tomou a dianteira em relação ao Governo do Estado do Ceará e iniciou o processo de tombamento através da formação de uma comissão de caráter permanente e multidisciplinar, que atuou no levantamento de dados em dez terreiros ao longo dos anos de 2016 a 2017, resultando na elaboração de dossiê visual de fotos e vídeos da Festa de Iemanjá, *in loco*, com detalhes das mais de 24 horas de festividades na Praia do Futuro e Praia de Iracema, com material fotográfico levantado em 6000 mil fotos.⁹³

93 Conforme consta no Parecer Técnico nº 232/2017, da Coordenação de Patrimônio Histórico e Cultural da Secretaria Municipal de Cultura de Fortaleza.



Figura 14 – Tombamento da Festa de Iemanjá. 29 de setembro. Praia de Iracema, 2017. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

A imagem acima traz o dia em que todos estes dados acima foram elencados. Entrevistas, fotos e vídeos, editados e analisados, foram apresentados em 29 de setembro de 2017 ao Conselho Municipal de Proteção do Patrimônio Histórico e Cultural (COMPHIC)⁹⁴, atendendo à solicitação de tombamento da Festa de Iemanjá de Fortaleza como Patrimônio Imaterial do Município de Fortaleza. Tal solicitação foi aprovada⁹⁵ com unanimidade pela

94 O Conselho Municipal de Patrimônio Histórico e Cultural é vinculado à Secretaria de Cultura de Fortaleza.

95 A proposta de registro da Festa de Iemanjá foi realizada em 2011, pela União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM) e pelo Instituto de Difusão da Cultura Afro-Brasileira (Indica), em 2015.

comissão instaurada pelo COMPHIC, fato celebrado com bastante alegria e entusiasmo pelo povo-de-santo.⁹⁶

Em Fortaleza, a política de salvaguarda municipal atende apenas outras duas celebrações, registradas como patrimônios municipais: a Festa de São Pedro dos Pescadores, celebrada anualmente com procissão marítima no dia 29 de junho; e os Maracatus de Fortaleza. O secretário municipal da Cultura (SECULTFOR) à época, Evaldo Lima, garantiu que o registro trazia uma “série de proteções e garantias institucionais”.

A edição que presenciei e detalho neste estudo é, portanto, a primeira edição da Festa de Iemanjá já como Patrimônio Imaterial, ganhando sua devida legitimidade a nível social e jurídico. Isso gerou muitas expectativas de melhorias das entidades e associações sociais que são ativas no processo de organização das Festas de Iemanjá (na Praia de Iracema e na Praia do Futuro). Entretanto, por meio deste estudo, percebi que foram frustradas, pois não houve mudanças no trato com a festa junto aos órgãos municipais e estaduais. Presenciei muitas dificuldades e obstáculos que evidencio na sequência deste trabalho.

De forma sintética temos que, anualmente, ampliam-se os terreiros espalhados na periferia de Fortaleza, que saem de seus locais de culto de origem humilde, indo em direção ao mar, num ritual obrigatório, de grande relevância para estes povos.

96 Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/cotidiano/2017/09/festa-de-ianjanja-e-registrada-como-patrimonio-imaterial-de-fortaleza.html>. Acesso em: 09 ago. 2019.

Esta etnografia vivencia durante todo esse período uma trajetória peregrina: participa-se da luta pela patrimonialização em 2016; percorre-se a malha que revela os trâmites, dificuldades e a conquista de Patrimônio Imaterial em 2017; e presencia-se *in loco* a frustração das associações e terreiros que esperaram melhorias na edição de 2018, tendo a Festa já sido tombada e com promessas de melhorias.

FESTA DE IEMANJÁ DE FORTALEZA: AS MÚLTIPLAS PEREGRINAÇÕES NAS ENCRUZILHADAS ANTES DA CHEGADA AO MAR

Neste capítulo, trago o relato das trajetórias das três mães de santo que realizam as “peregrinações” *antes* da Festa de Iemanjá. São peregrinações de ordem religiosa, burocrática, estrutural e política que objetivam tornar o evento exequível. Sem elas, dificilmente teríamos a Festa de Iemanjá da forma que observamos.

Existe um grande trânsito institucional que elas empenham para alcançar a real estrutura que abriga os adeptos na Praia do Futuro. A malha que Tin Ingold revelou no capítulo anterior aqui traz uma maior *capilaridade*. A festa empreende muitos encaminhamentos, ofícios, solicitações de uso do solo (da faixa de praia) para a União, e de forças que se colocam em colaboração, a fim de manter a ordem no decorrer do evento. São vários destinos e sinuosos trajetos que, na maioria das vezes, Mãe Tecla (Vice-presidente da UECUM) executa para sua articulação política, dentre elas: visitas frequentes a: Secretaria de Cultura (municipal e estadual), Corpo de Bombeiros, Secretaria de Segurança do Estado, Quartel da Polícia, Casa Civil do Estado do Ceará e Prefeitura Municipal de Fortaleza.

São muitas as repartições públicas visitadas, consultadas e solicitadas, meses antes da festa, por estas três líderes aqui apontadas. A União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM) é

uma associação civil que emprega enorme esforço e tempo para atender a grande carga documental burocrática que é necessária para a festa acontecer de forma legal e segura. A festa somente acontece, portanto, se tiver com toda a documentação autorizada, expedida e validada.

A peregrinação desta entidade social é um trajeto sinuoso, com vários obstáculos, e percorrida por estas lideranças religiosas que têm consciência da legislação específica para a garantia de seus direitos e que também recorrem ao plano espiritual, solicitando amparo de suas entidades espirituais, para que tudo flua da maneira mais harmoniosa possível. Por outro lado, a cosmovisão da Umbanda traz em si uma autonomia para os terreiros que se organizam à sua forma, não havendo, em instância alguma, autoridades ou segmentos superiores a eles que determinem seus dogmas e doutrinas.

No plano da organização social, a religião umbandista pode ser considerada um agregado de pequenas unidades que não formam um conjunto unitário. Não há, como na Igreja Católica um centro bem estabelecido que hierarquiza e vincula todos os agentes religiosos. Aqui, o pai-de-santo é o senhor no seu terreiro, não havendo nenhuma autoridade superior por ele reconhecida. (Birman, 1985, p. 25-26)

Optei nesta obra pelos relatos de três sacerdotisas, as mães de santo Tecla, Mãe Mocinha e Mãe Taquinha de Oyá, não apenas por estarem à frente, numa associação representativa dos povos de Umbanda, mas baseado nesta estrutura religiosa e obedecendo o critério de idade (as mais antigas no culto), o que lhes confere importância religiosa e sacerdotal.

Peregrinação Burocrática: Mãe Tecla e UECUM caminhando rumo À Festa de Iemanjá

Início esta peregrinação, a minha peregrinação acadêmica, tentando acertar vários agendamentos com dificuldade e, por diversas vezes, foi necessário remarcar, para semanas posteriores, uma entrevista com Mãe Tecla, na sede da UECUM. O principal motivo da dificuldade é a intensa agenda de compromissos, em sua maioria de assuntos vinculados à Festa de Iemanjá, que Mãe Tecla tem que cumprir. Tecla Sá de Oliveira é vice-presidente da UECUM, é mãe de santo, filha de Oxóssi, o Orixá caçador dos mitos iorubanos. Mãe Tecla de Oxóssi, como é mais amplamente conhecida, também é fundadora e presidente do Maracatu Filhos de Iemanjá, que tem grande destaque no ciclo carnavalesco da cidade e em apresentações culturais ao longo do ano.

Desde 2016, em razão das movimentações para tombamento da Festa de Iemanjá como patrimônio histórico, mantivemos

diálogo fluido, via *whatsapp*⁹⁷ principalmente. Contudo, insisti em realizar pessoalmente as entrevistas, objetivando colher as informações ao longo do processo de estruturação e montagem do evento.



Figura 15 – Mãe Tecla de Oxóssi. 29 de novembro, sede da UECUM, 2016. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

De acordo com as explicações do capítulo anterior sobre a gênese da Umbanda Cearense, trago aqui o depoimento de Tecla sobre os anos iniciais:

A Umbanda chegou no Ceará através da Mãe Julia e de Manoel Rodrigues de Oliveira, que

⁹⁷ Um aplicativo para dispositivos móveis que funciona como um serviço de mensagens instantâneas conectado à internet.

foi quem fundou a UECUM, por volta de 1940, onde a intolerância religiosa era 100%, né? A cavalaria pegava e batia mesmo e levava preso se visse alguém com qualquer manifestação da Umbanda. Então, nessa época, que ele e a Mãe Julia foram os precursores da Umbanda aqui no Estado do Ceará... Em 67, ele fundou uma federação com a Mãe Julia e, aí, após isso, em 67, ele fundou a UECUM, que é federativa de âmbito nacional, que existe até hoje e a presidente é Suzana Sá de Oliveira. (Mãe Tecla de Oxóssi, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 29 de novembro de 2016)

O relato acima traz dois personagens que são os pais carnavais de Mãe Tecla, Manuel Rodrigues de Oliveira e Suzana Sá de Oliveira. Na história da Umbanda Cearense, eles ocupam papel de protagonismo junto à UECUM, tendo a figura de Mãe Suzana, com idade bastante avançada, na presidência. Quem transita e ganha o mundo atrás de atender as demandas burocráticas da Festa é Mãe Tecla. Sobre a consciência da população da cidade acerca da festa, ela recorda:

Então, naquela época era isso, [...] que a discriminação era 100% tinha que ter, como sempre teve, o sincretismo religioso, então, ficou sendo a festa de Iemanjá no dia 15 de agosto, por causa

da padroeira da cidade de Fortaleza que é Nossa Senhora da Assunção. Para que acontecesse a festa, teve esse sincretismo religioso [...]. (Mãe Tecla de Oxóssi, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 29 de novembro de 2016)

Mãe Tecla tem em seu discurso a fluidez de quem conhece as leis que amparam os povos e comunidades de terreiro do Brasil. Sempre a UECUM é chamada, principalmente por meio do telefone, a ser agente de justiça dos adeptos dos cultos afro da cidade que sofrem agressões e violências diariamente e não sabem como proceder para se fazerem amparados legalmente.

Apesar que ainda continua a intolerância religiosa, até hoje ainda temos, mas não como..., não tem nem comparação. Existem várias associações de bairros daqui de Fortaleza, associações de Umbanda., já foi desmitificado essa história da Macumba. Hoje em dia é crime, é lei, isso também favoreceu bastante a Umbanda. A Dilma ter feito, através do MinC, o Ministério da Cultura, o Dia Nacional da Umbanda, que é dia 15 de novembro. Foi escolhida essa data não por ser Proclamação da República, mas porque foi a primeira manifestação que houve no Rio, a primeira incorporação no Rio de Janeiro, dia 15 de novembro de 1908, [...] porque ela é tida por

uma religião genuinamente brasileira, formada pelos índios, que já moravam aqui no Brasil, índios, brancos e os negros, que foram trazidos pra serem escravizados. (Mãe Tecla de Oxóssi, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 29 de novembro de 2016)

Destaco o Estatuto da Igualdade Racial que fala, em seu Capítulo III, *“Do Direito à Liberdade de Consciência e de Crença e o Livre Exercício dos Cultos Religiosos”*, conforme explica em seu artigo 23: *“É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”*.⁹⁸

O trabalho da UECUM é bem maior do que se imagina. Dentre outras atribuições representativas e burocráticas, é uma missão da entidade concretizar a Festa de Iemanjá. Isso é esperado por todos os seus associados e, principalmente, por outra grande parcela da população, inclusive pessoas que nem imaginam que a associação exista.

98 Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010, que instituiu o Estatuto da Igualdade Racial. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm. Acesso em: 13 ago. 2019.



Figura 16 – Barraca Zé da Praia. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.
Fonte: Próprio autor.

Mesmo com esse direito inalienável de proteção dos locais de cultos e dos seus usos e atribuições litúrgicas, o acesso ao litoral da Praia do Futuro, pela barraca “Zé da Praia” (conforme foto acima), pelos povos de Umbanda, é pago. O governo federal exige o recolhimento do imposto da Lei de Uso e Ocupação do Solo, que anualmente é pago ao Tesouro Nacional, através de Guia de Recolhimento da União, com a quantia de R\$ 750,00 reais⁹⁹, referente aos 3000 metros quadrados de faixa litorânea que utilizam. Ela comenta sobre a sede da UECUM, no centro da cidade, e as atividades que ela desempenha antes e depois da festa, as intolerâncias religiosas e sobre o comportamento dos transeuntes do centro da cidade.

⁹⁹ Valor referente ao cobrado no ano da pesquisa.

Os que passam muito aqui, geralmente pela manhã a gente faz a defumação, porque vocês não pegaram que já acabou, e fica ali a fumaça com incenso de igreja e tudo, então uns passam e se benzem, outros passam, atravessam a rua e ficam dizendo: “tá amarrado!” Tudo discriminação religiosa, mas acontece muito aqui isso. Apesar que hoje em dia tá bem acessível né? As pessoas já tão... mas não acabou a intolerância religiosa. (Mãe Tecla de Oxóssi, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 29 de novembro de 2016)

Mãe Tecla não cuida apenas da parte burocrática da celebração: sua atividade, como porta-voz do povo de Umbanda, é incontestável. Na foto abaixo, a presenciamos atuando como porta-voz da festa e de todas as ações que ocorrem ali, na Praia do Futuro. Ela traz ao palco da festa os relatos e informações dos terreiros de Umbanda e de outras religiosidades de origem africana e indígena que estão ali. A UECUM vem, há mais de 50 anos, atuando em Fortaleza e no interior do estado, como representante dos povos e comunidades tradicionais, e nunca houve um ano em que a festa deixou de ser celebrada.



Figura 17 – Abertura da Festa de Iemanjá. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

É constante a denúncia de terreiros que relatam intolerância religiosa. Recebem denúncias de umbandistas, que nem sempre são filiados à entidade, mas que, mesmo assim, são atendidos, prestando esclarecimentos e sendo redirecionados a outros órgãos e instâncias públicas.

No tocante a outras atribuições, temos a representatividade institucional dos povos e comunidades de terreiro da cidade que luta pela garantia de culto, não apenas para garantir anualmente a Festa de Iemanjá no mês de agosto, mas para constante afirmação identitária de seus atores sociais no exercício de sua fé, longe da intolerância e até mesmo de violências físicas.

Pronto, o maracatu... o Maracatu Filhos de Iemanjá foi criado em 2008, nos 100 anos de Umbanda. Você sabe sempre existiu maracatus no Ceará, mas a partir do momento que começou o Maracatu da União Espírita Cearense de Umbanda, foi criado aqui, teve discriminação dentro dos próprios presidentes de maracatu, um daí estava na reunião e um disse assim, foram falar em macumbeiro, [...] falar da palavra pejorativa, macumbeiro, não era a toa que não era crime ainda. Aí, eu levantei e pedi que cada presidente de maracatu levantasse a mão e dissesse qual maracatu que não tinha um umbandista no maracatu. E todos baixaram a cabeça. (Mãe Tecla de Oxóssi, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 29 de novembro de 2016)

No campo educacional, temos palestras e apresentações culturais de Maracatus e Afoxés vinculados à UECUM, atuando na educação e difusão da cultura afro-brasileira conforme base legal da Lei federal n. 10639/2003.

Até isso: para você convidar uma pessoa para sair no maracatu, muita gente não vai, não porque isso é coisa de macumba, sabe? Esse negócio de

nego, de macumba e, então, não quer participar de maracatu. Dentro deles mesmo próprios, porque todos os maracatus foram criados através disso. O rei de Paus que é o mais antigo, o pai dele era umbandista, hoje em dia ele não é ... (Mãe Tecla de Oxóssi, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 29 de novembro de 2016)

Sobre intolerância, Mãe Tecla é enfática:

Então, tem esse trabalho social, quando a pessoa bate na nossa porta, problema de bebida, problema de droga, [...] por conta da discriminação maior é por falta de conhecimento que só sabem dizer que a Umbanda é do diabo, [...] tipo, principalmente os evangélicos adoram dizer que a Umbanda é magia negra, apesar que o Pai Mauricio que mora ali na Parquelândia, o centro dele é vizinho com uma igreja evangélica, e ele termina, ele faz a gira dele cedo, termina 7 da noite, e 7 da noite começa o culto. Eles são amigos e nunca tiveram problemas, só que a maioria não é assim. (Mãe Tecla de Oxóssi, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 29 de novembro de 2016)

Dentre outras queixas de Mãe Tecla estão os problemas que a procissão sofre em decorrência do deslocamento de enor-

me contingente humano. Como é grande o número de pessoas que se movem caracterizadas para celebração da rainha do mar, facilmente é percebido pela cidade e é natural que atraiam curiosos de várias partes da cidade. Estes acompanham as caravanas religiosas e fazem parte deste evento na condição de plateia, de observadores do culto, na orla da Praia do Futuro.

FESTA DE YEMANJÁ

A União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM) convida para 52ª Festa de Yemanjá, nos dias 14 e 15 de agosto na Praia do Futuro. O evento, que tem como objetivo valorizar a cultura afrodescendente, conta em sua programação com apresentações culturais, além da tradicional entrega de oferendas.

Quando: 14 de agosto, de 18h às 00h00; 15 de agosto, de 9h às 18h.
Onde: Barraca do Zé da Praia (Av. Zezé Diogo, 2551 - Praia do Futuro, Próximo ao Clube dos Engenheiros)

Logos patrocinadores: UECUM, Apoio: Uirapuru, Realizado: Prefeitura de Fortaleza, 50 anos, GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ.

Figura 18 – Difusão online da Festa de Iemanjá. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color. Fonte: Divulgação.

Neste fluxo urbano, a mobilização massiva de pessoas também atrai, de forma preocupante, uma série de transtornos: tumultos por furtos, assaltos e outras ocorrências decorrentes de casos de desordem ou desentendimento de pessoas. Festas com essa massa populacional sofrem esse tipo de prejuízo, seja em maior ou menor escala, e, infelizmente, com a ascensão do crime organizado na cidade, a vigilância tem redobrado os esforços.

Os motivos destes problemas de ordem social não são exclusivos da Festa de Iemanjá. Acontecem em eventos religiosos de ordem diversa, sejam em quermesses católicas ou em romarias no interior do Estado do Ceará. Contudo, tais eventos na Festa de Iemanjá foram amplificados pela imprensa com grande força, construindo uma identidade na cidade de uma festa de violência e assaltos.

Esse dado é levantado de forma enaltecida pela imprensa local, iniciado em manchetes de jornal da década de 70 e 80, que destacavam, no topo dos jornais, com maior ênfase, as notícias de desordem e assaltos, ao invés de destacar e enaltecer a diversidade e beleza que a festa traz pelos seus participantes e pelo potencial turístico que traz para cidade.

É justamente essa apologia à violência, pregada pela imprensa local, que ocasiona empecilhos e antipatias de autoridades que dificultam as solicitações e acessos aos serviços públicos dos quais a festa necessita.

Na edição de 2018, a primeira edição após o tombamento da festa, segundo Mãe Tecla, foi “a mais difícil edição da festa de Iemanjá a ser realizada”. No momento que ouvi esse de-

sabafo de Mãe Tecla, estávamos às 20h30 da noite, do dia 14 de agosto de 2018, na barraca “Zé da Praia”, e não havia sistema de som ligado. As tendas, que abrigariam a população do sol no dia posterior, estavam desmontadas e nenhum dos banheiros químicos (que chegaram horas antes) haviam sido montados. Os terreiros chegavam constantemente em caravanas de ônibus e tudo ainda estava para ser montado. Eu pergunto (nervoso) se o processo de tombamento ajudou em algo: “Não! Eu prefiro que desaprimonialize já! Tá muito pior que antes!”. Foi esta a resposta que recebi. Decidi não importunar mais Mãe Tecla. Outras pessoas ligadas a UECUM a consolavam e a ajudavam a ligar via celular para pessoas responsáveis da Prefeitura Regional daquela área, assessores do Prefeito Roberto Cláudio, além de vereadores e deputados que apoiavam a festa. Praticamente no dia da festa, toda a infraestrutura estava por se montar. E os fiéis vinham chegando.

Mesmo com todo esse alvoroço, por volta das 23h, o básico foi montado (com atrasos). Quando tudo se alinhava, (som, luz e estrutura de tendas e banheiros), já aconteciam vários toques e giras. No palco principal, Mãe Taquinha manifestava seu *Saravá* a todos que ali chegavam. A peregrinação burocrática de Mãe Tecla, mesmo com toda a antecedência, organização e mobilização, foi ignorada pelos setores públicos que se comprometeram em ceder seu compromisso para com a população que usufrui do evento. Não é uma negativa a uma instituição, mas sim a quem ela representa, no caso, os povos de terreiro do Estado do Ceará.

Assim, torna-se um percurso doloroso, que fragiliza todo um grupo que se esforça para manter a continuidade de uma tra-

dição que merece mais respeito e compromisso social. A peregrinação burocrática trouxe, naquele ano de 2018, para Mãe Tecla, a dura realidade, que, mesmo diante da valorização e patrimonialização da Festa de Iemanjá, as conquistas por uma atenção adequada aos povos de Umbanda da cidade ainda estão distantes daquilo que se considera ideal.

Peregrinação biográfica: Mãe mocinha de Oyá sua vida e história peregrina

O funcionamento e organização dos terreiros de Umbanda são orientados por um sacerdote, ou sacerdotisa, que é responsável por seu espaço físico, confraria religiosa, calendário litúrgico e atuação social. Mãe Mocinha é uma senhora muito simpática e é facilmente reconhecida tanto por adeptos antigos, como pelos mais novos. Ela representa bem a face de uma Umbanda que dialoga com outras expressões religiosas e que considera cada pessoa para além da cosmovisão do universo afro-brasileiro.

Mãe Mocinha é Mestre em *Reiki*¹⁰⁰, terapeuta holística, parteira e profunda conhecedora da fitoterapia (terapia que utiliza as plantas em suas propriedades medicinais e terapêuticas). É bastante conhecida na UECE, por sua atuação no espaço *Eko-*

100 Reiki é uma prática espiritual que se baseia na crença da existência da energia vital universal “Ki”, manipulável pela imposição de mãos.

*bê*¹⁰¹, e em outros centros de atendimento da cidade que utilizam as Práticas Integrativas e Complementares¹⁰² de saúde.

Mãe Mocinha pratica o uso das folhas na sua forma de banhos, chás e infusões, prática muito utilizada pelos povos de terreiro, devido à ligação intrínseca dos Orixás com as forças das plantas. “*Ko Si Ewe, Ko Si Orisá*” é o provérbio iorubano que trata sobre a importância das folhas e que diz “sem folha não há orixá”, atribuído ao Orixá *Ossãe* ou *Ossaim*, o senhor das folhas.



Figura 19 - Mãe Mocinha de Oyá. 11 de agosto, sede da UECUM, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

101 O espaço Ekobé pretende formalizar a integração entre as práticas populares de cuidado e promoção à saúde. O equipamento foi construído em área estratégica do *campus* da UECE e funciona de forma permanente. Atuam com as técnicas de Massoterapia, Reiki, Reflexologia, Vivência de Farmácia Viva e Agricultura Orgânica.

102 As Práticas Integrativas e Complementares (PICS) são tratamentos que utilizam recursos terapêuticos baseados em conhecimentos tradicionais, voltados para prevenir diversas doenças como depressão e hipertensão. Em alguns casos, também podem ser usadas como tratamentos paliativos em algumas doenças crônicas.

Maria Perpétua Meneses¹⁰³, mãe Mocinha de Oyá, é conhecida por muita gente como Mocinha Pombagira, pois, em tempos antigos, ela “trabalhava” na Umbanda, com a entidade Pombagira.

Eu sou de *Yansan* com *Ogum*. Quem me iniciou no *Omolocô* era o pai Peixoto de Xangô, inclusive ele faleceu neste ano, ele era muito conhecido. Eu comecei o meu terreiro... a gente fazia curas, as sessões que a gente chama de *baia*, antigamente, e tinha muita gente, meus filhos de santo. Eu trabalhava muito com curas, ajudava as pessoas e até hoje eu tenho o terreiro. Agora, no momento, eu não estou fazendo gira por causa do problema da saúde do meu irmão, que ele é especial, deficiente mental, físico, e não enxerga e, agora, ele tem mais de 4 anos que teve um AVC. Ele é dependente em tudo, então não tem condições de eu fazer gira no terreiro, somente as obrigações, dos meus orixás, caboclos e preto-velho. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)

Antigamente, existiam poucas pessoas que incorporavam a Pombagira. E ela era uma das pessoas que atuavam, ganhando com isso notoriedade. Ficaram, então, essas identidades míticas li-

103 Mãe Mocinha de Oyá, em entrevista no dia 11 de agosto 2018 em Fortaleza, concedida ao pesquisador.

gadas a Mãe Mocinha, o Orixá *Oyá*, conhecida também como Iansã e a entidade Pombagira, que atua na Umbanda em casos amorosos, aconselhamento de mulheres e problemas de feitiços e trabalhos de magia, dentro das atribuições relativas às linhas dos Exús.

Durante nossa entrevista, pedimos que Mãe Mocinha se lembrasse de como era sua vida antes da Umbanda:

Na minha família, minha mãe era muito religiosa, eu fui criada dentro da religião católica. Minha mãe e meu pai eram católicos. Todo dia iam para a missa, comungavam todos os dias. Eu com 12, 13 anos, comecei a me sentir mal, eu achava que eu desmaiava. Não era, eu recebia entidades. Mas, ninguém sabia, naquela época, década de 1950. O padre Hélio, senhor Hélio Campos, foi um dos que descobriu que eu era médium, quando ele disse para a minha mãe: “Maria, a pessoa quando nasce tem a sua missão, seja ela qual for. O importante é fazer o bem”. Ele ajudava minha mãe a me levar para o centro espírita, porque eu passava mal. Até que foi descoberto, ninguém aceitava, até que foi aceito e eu fui levada para os terreiros, para se desenvolver... e fui fazendo o desenvolvimento da minha mediunidade e, assim por diante... (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)

O processo de desenvolvimento de um médium é algo que leva anos. Cada umbandista tem sua entidade de proteção e outras auxiliares. Alguns chamam de “carrego de santo” o número de guias que recebe, sua *ancestralidade*¹⁰⁴ espiritual, sua equipe de trabalho. Na Umbanda, o fator tempo não é o único que delimita a *expertise* do médium. Existem relações cármicas, ou seja, ligadas ao destino do fiel, que estabelecem amplitude de seus dons, a força de seus guias, a conduta ritual do adepto e seu conhecimento das regras do astral.

Assim como Mãe Mocinha, e as outras mães de santo aqui estudadas, Pordeus (1993) narra a história de várias celebridades da Umbanda Cearense que compartilharam suas trajetórias iniciáticas, como Baba Ivo, médium nascido em Fortaleza que foi levado ao Pai de Santo João Cobra (líder espiritual de grande prestígio à época), para cuidar de “desmaios e outros problemas médicos”.

O desenvolvimento é um trabalho mais cuidadoso, vamos preparar os modos, a mente dele para a função espiritual. O desenvolvimento é trabalho para o médium, é uma iniciação para o médium aprender sua função. Mas o trabalho maior é o trabalho que a gente faz quando as pessoas nos procuram para afastar os efeitos negativos que

104 Entre os umbandistas, é possível receber como parte do “carrego espiritual” algum caboclo, encantado ou guia pela linha da família espiritual ou como herança de antepassados da família consanguínea.

está afligindo. Então nosso trabalho é de ordem material, mas também espiritual, para afastar os espíritos perturbadores. Faço isso através da afirmação, uma montagem de trabalhos que a gente entrega às entidades. (Pordeus, 1993, p. 96)



Figura 20 – Narrativas de uma filha de Oyá. 11 de agosto, sede da UECUM, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

A seguir, Mãe Mocinha narra sobre os personagens da Umbanda da década de 1960, sobre os primeiros terreiros que frequentou e de quando iniciou sua trajetória na religião:

Era conhecido como palhoça, no Carlito Pamplo-
na... me esqueci o nome da rua. Era o terreiro de mãe

Deolinda, era conhecido como Palhoça, porque era feito de palha, o terreiro... o terreiro mais conhecido que tinha naquela época, era o terreiro da mãe Deolinda. Eu fui levada para lá, e eu fui fazendo o desenvolvimento, trabalhando, ajudava essas coisas. Aí, pronto! Começou e não acabou mais. Eu me entreguei mesmo de coração pra Umbanda e serei umbandista até depois da morte. Depois que eu recebi os cruzos e as preparações de mãe de santo, eu botei meu terreiro, em 1967, época em que a UECUM foi fundada pelo Sr. Manoel Rodrigues de Oliveira. O Centro Espírita de Umbanda Rei Dragão do Mar fica no Pirambu, na rua Felipe dos Santos, 292. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)

O termo “trabalho” sempre é colocado como princípio de ação e reação dentro da Umbanda. Os estudos de Pordeus (1993) colocam esse termo num novo patamar sociológico, elucidando e ampliando a percepção de toda a significação que o “trabalho”, agora, como categoria sociológica, incorpora.

Uma parte surpreendente dos relatos de Mãe Mocinha é quando revela que as primeiras edições das festas de Iemanjá não foram na Praia do Futuro. Em duas edições iniciais, foram realizadas no Mucuripe, numa região onde se instalavam alguns prostíbulos, a antiga “zona de baixo meretrício”.

Então, o Sr. Manoel fazia a festa, mas a festa nessa época era no Mucuripe. A gente ia de caminhão, de pau de arara, algumas pessoas iam de jipe e de rural. Eu não sei se eu posso falar o que eu vou falar agora, mas ali, no Mucuripe, antigamente, tinha as casas de prostituição, os cabarés. As prostitutas se vestiam todas de branco, fechavam os bares, os botequins e as casas de prostituição para gente passar. Elas perguntavam se podiam acompanhar, e nós dizíamos: “Pode!” Então, elas iam de branco e iam assistir a festa. A imagem de Iemanjá era pequena, que a gente levava em cima do caminhão. Era pouca gente. Os caminhões não iam até a praia, a gente descia, e ia a pé pela areia, em procissão e cantando... elas perguntavam se podiam ir, com muito respeito, porque antigamente, você sabe que as prostitutas eram muito perseguidas. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)

Os dois primeiros anos da década de 1950 contavam com pouca gente e, naquele tempo, a Umbanda era muito perseguida, não tendo a multidão de umbandistas como tem hoje.

Quando tinha festa, geralmente, a gente ia meio-dia e voltava 5 da tarde, isso no dia 15. Depois do

Mucuripe, mudou para a Praia do Futuro, que também, muitas vezes, a gente ia de caminhão, pau de arara, eram poucos terreiros que participavam da festa de Iemanjá: o terreiro do Afonso, o meu, da Maria *Sarabatan*, o Ribamar, a Mãe Neide, alguns pais de santo antigos iam para essa festa, era pouca gente. Com o passar do tempo, foi aumentando. O governador Virgílio Távora e o prefeito Vicente Fialho que apoiaram a liberação da praia, mas a gente não ficava a noite não. Hoje em dia, a União é federal, mas, na época que começou, era municipal, depois passou para estadual. Porque Virgílio Távora assinou, o Sr. Manuel era amigo dele, eram compadres. Ainda hoje as pessoas jogam pedras nos ônibus, antes eram nos caminhões, gritam, vão a gente. Hoje tem menos, mas tem, por que hoje quem fizer pode ser processado, né?! Mas a perseguição era grande, até mesmo pela própria polícia. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)

Ao citar o governador da época (1979), o cearense Virgílio Távora, é inevitável lembrar dos anos de chumbo que a ditadura dos militares trouxe à população. A repressão aos povos de terreiro foi também uma repressão ao povo negro e periférico.

Inclusive, Mãe Tecla nos fala que muito lhe incomoda esta implicação da imagem do falecido pai com a ditadura, que existem detratores da figura do pai, acusando-o de apoiar o regime.

Ela explica que o pai era íntimo do coronel Virgílio Távora, e este era simpatizante da Umbanda, e que os acordos firmados visavam uma benesse maior aos umbandistas.

Nesse contexto, até meados do século XX, tendo em mente o pós-guerra, as religiões afro-brasileiras foram perseguidas pela polícia, sendo que as casas de culto, fossem de Catimbó, Jurema, Terecô ou Umbanda, funcionavam de forma clandestina, muitas vezes “trabalhando” de portas fechadas, ou nas matas do Canindezinho, Maracanaú, Barra do Ceará, entre outras, pois se não tivessem cuidado, todos os presentes na gira iriam “ver o sol nascer quadrado”. (Bandeira, 2009, p. 51).

Sobre sua relação com a Festa de Iemanjá, Mãe Mocinha se emociona e nos fala.

A festa de Iemanjá, para mim, eu tenho muito respeito, tenho muito amor pela minha religião, pela Umbanda, Candomblé, as religiões de matriz africana. Desde a primeira festa que eu faço as lembrancinhas da Festa de Iemanjá, lençinhos e sacolinhas para vender. Na época, eu levava o meu terreiro, abria o trabalho, botava o meu pessoal para trabalhar, era pouca gente

na época, e eu ficava vendendo as lembrancinhas na praia. Ainda hoje eu faço isso. Hoje eu não levo mais o terreiro... quem quiser ir, vai. Eu vou só, eu sou da diretoria da União, desde que foi fundado. Na primeira ata da união tem o meu nome. A festa de Iemanjá para mim é tudo, eu nunca faltei uma festa de Iemanjá, sempre fui. Mesmo numa época em que eu estava doente, de uma cirurgia grande que eu fiz, mesmo me arrastando, eu fui, por amor e respeito a essa festa, porque para mim a festa de Iemanjá é tudo, representa tudo na minha vida. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)



Figura 21 - Mãe Mocinha na Festa de Iemanjá. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

No canto inferior esquerdo, temos Mãe Mocinha, que, mesmo com idade avançada, promove seu ato de caminhar: o movimento, as trajetórias e as formas de perceber, sentir e caminhar pela *malha* da Umbanda. São detalhes sutis que, através dos pontos de energia, os locais de força mítica, os adeptos vêm sempre recorrer.

O umbandista vai para a mata, para cachoeira, para o mar, para os outros terreiros, a gente vai para as praças. No dia de combate à intolerância religiosa, a gente faz caminhada, procissão. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)

Uma das peregrinações que ela realiza, meses antes do mês de agosto, é a busca dos melhores preços de oferendas, tecidos, aviamentos, calçados e materiais religiosos como: perfume, velas e fitas. Ela frequenta o centro da cidade e, como também é costureira, capricha na escolha dos tecidos e outros itens.

Todo ano a gente ia para as lojas comprar os tecidos para as roupas, azul e branco, comprar também o material de fazer as lembrancinhas, as fitas, as sacolinhas. A gente fazia as roupas todas novas na época, todo ano tinha roupa nova. Eu hoje não faço mais roupa nova para ir, eu vou com qualquer roupinha branca.

Mas todos os umbandistas fazem roupa nova, todo ano, para festa de Iemanjá. Pode não fazer para o natal, nem para o aniversário, mas para a festa de Iemanjá tem que ter roupa nova. Eu ficava louca feito uma desesperada para fazer roupa nova para mim. Eu vivia melhor de vida, para fazer roupa para os meus filhos de santo que não tinha dinheiro para comprar roupas... eu comprava e eu fazia, eu sou costureira também. Eu mesma fazia as roupas minhas e dos meus filhos de santo. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018)

Mãe Mocinha, nesse momento, não era somente ouvida por mim, muitos dos presentes se aproximaram (a entrevista foi realizada na sede da UECUM depois de uma reunião com seus associados) e riram dos detalhes da indumentária da época, bem diferente do que é vestido hoje. Lembro das gargalhadas de todos quando a mãe de santo revela o nome do modelo do sapato: *fanabô*¹⁰⁵.

A descrição abaixo é de grande valia, pois mostra as mudanças visuais dos rituais, entendendo que o ato de vestir na Umbanda é um ato religioso. Mãe Mocinha traz a conduta do ritual no ato do vestir, os detalhes de cada adereço.

105 Tipo de tênis, termo antigo para esse calçado no Ceará.

Roupa nova todo mundo fazia, hoje ainda faz. Hoje todo mundo vai de roupa brilhosa, mas antes era de seda e sapato fanabô, que hoje em dia tem tênis. Era o sapatinho branco fanabô, todos os umbandistas tinham que usar esse sapato, para ir para a Festa de Iemajá. Eu particularmente não gostava, eu ia descalça. Outras pessoas mais pobres faziam roupas de morim branco e azul, mas quem podia usava seda e cetim. Hoje em dia, o povo usa mais lantejoulas. Tinham as roupas com o tecido de volta ao mundo... antigamente, nossas roupas eram engomadas no grude, hoje, as saias são armadas nos ferros... nossas anáguas eram no grude, a gente fazia o grude de goma, colocava nas saias, nas anáguas. A gente comprava o morim para fazer as anáguas, hoje em dia é tela, é ferro. Era o ano inteiro se preparando: de janeiro em diante, a gente já ia se preparando para ir comprando as coisas da festa que era muita coisa. Ia comprando o tecido e guardando, comprando vela e guardando, comprando os perfumes para as oferendas e guardando. Então, íamos nos preparando, ia juntando um dinheirinho separado para comprar as rosas para levar. (Mãe Mocinha de Oyá, entrevista concedida ao autor na UECUM, em 11 de agosto de 2018).

A trajetória de Mãe Mocinha revela um perfil de liderança religiosa que foi testemunha ocular da gênese da Festa de Iemanjá. Destaco sua força não apenas como protagonista na organização do evento. Ela traz afeto e atenção a outros terreiros que ali trabalham. Mãe Mocinha incorpora um importante diálogo espiritual com outras filosofias, como o *Reiki* e benzimentos católicos, aliados a práticas integrativas de cura física como Massoterapia, chás da fitoterapia e sua destacada atuação na comunidade da Barra do Ceará, como parteira. Mãe Mocinha facilmente poderia ilustrar um estudo inteiro dada a riqueza de suas narrativas e, especialmente, a revelação de que esta traz sobre os dois primeiros anos da festa de Iemanjá na Praia do Mucuripe. Esta é uma informação que merece ser ampliada e difundida em estudos posteriores desta obra.

Peregrinação Divina: Mãe Taquinha e seu Terreiro rumo ao Mar

A figura de Mãe Taquinha já era conhecida de outras edições da Festa de Iemanjá. Afinal, além de Mãe de Santo, o que a torna destaque na comunidade religiosa é que ela esbanja protagonismo em outras atuações, como fundadora do *Afoxé*¹⁰⁶ Filhos De Oyá¹⁰⁷, que reverencia a cultura dos Orixás, e a do povo negro

106 Afoxé é o bloco afro que sai durante o período de carnaval entoando músicas do repertório afro-brasileiro.

107 *Oyá* - Oiá - Iansã. Denominação em iorubá para deusa Ayabá. Oyá é a Deusa dos Raios e Trovões, dotada de grande beleza e ímpeto. Inhansã - *Iya Mesan Orun* - a grande mãe dos 9 filhos do *Orun*.

brasileiro, por meio do batuque africano do Ijexá¹⁰⁸, na cidade de Fortaleza. Mãe Taquinha e seu terreiro brilham em diversas datas da cidade, como: Carnaval, Dia 25 de Março (dia da Data Magna do Ceará)¹⁰⁹, Dia da Consciência Negra e em eventos ligados ao calendário da cultura Negra na cidade. Os cânticos religiosos, hinos e homenagens são exaltados no Afoxé Filhos de Oyá, que tem essa função de levar a cultura do terreiro para rua, para ganhar movimento, mobilidade, peregrinar de forma musical e festiva.



Figura 22 - Mãe Taquinha de Oyá. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

108 Ritmo africano originário da região africana de *Ilesá*. Tocado com ambas as mãos e dedicado aos Orixás *Oxoguiã*, *Oxum* e *Oxalá*.

109 O feriado do Dia 25 de Março foi instituído em 6 de dezembro de 2011 por lei publicada no Diário Oficial do Estado do Ceará. Celebra a abolição dos escravos no Ceará. A província foi a primeira do Brasil a libertar os escravos no dia 25 de março de 1884.

Após várias ligações telefônicas, conseguimos combinar um dia para realizar uma visita ao terreiro de Mãe Taquinha. Houve certas dificuldades para se achar uma data para tal fim, pois todas as mães de santo pesquisadas neste estudo têm uma intensa agenda de compromissos, visando a execução da festa. Um fato curioso que também adiou nossa entrevista para as vésperas da festa foi a de que Mãe Taquinha se candidatava a uma vaga na Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, como Deputada Estadual, com o nome “Mãe Taquinha de Oyá”, número 51151, pelo partido “Patriotas”. A base de sua campanha é bem ampla, contudo, foca na representatividade dos povos e comunidades de terreiro.

Soma-se a isso o fato de que a festa tem vários âmbitos de realização: uma agenda burocrática com as instituições estatais; uma agenda religiosa com seu terreiro, pois vários ritos são iniciados no templo. Assim, a homenagem de Iemanjá inicia no terreiro antes de irem para a praia.

Mãe Taquinha revela sua trajetória de vida na Umbanda de forma linear, sem pausas e com uma eloquência rara. É uma mulher de fala concisa e segurança no olhar. Seu terreiro possui uma energia única e seus filhos de santo transmitem no olhar o amor que tem pela sua sacerdotisa. A mãe de santo inicia seu diálogo, trazendo as memórias de quando era criança e ia para a praia ver Iemanjá.

Eu acompanho desde quando eu era criança. Eu me iniciei na Umbanda em 1973. Então, de 1973 até hoje eu nunca parei de ir à festa. E sempre foi esse movimento da Festa de Iemanjá. Essa

tradição... desde a época que o nosso transporte era feito num pau-de-arara, em cima dos caminhões; não tinha iluminação pública na Praia do Futuro. Tudo era na fé. A festa iniciou na Praia do Futuro, onde foi fundada. E eu fui muitas vezes, quando criança, para a Praia do Futuro. A festa faz parte da minha estrada, da minha caminhada religiosa e espiritual.

Quando eu me tornei Mãe-de-Santo, em 1982, que eu abri minha primeira casa espiritual, e eu continuei participando da Festa de Iemanjá com meus filhos. Então eu levo essa tradição até hoje. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018)



Figura 23 - Imagens de Iemanjá. 15 de agosto, 2011. 35mm. Color. Fonte: Próprio autor.

Mãe Taquinha conversa em vários momentos com seus filhos de santo, orientando sobre os últimos ajustes para o início das *giras*. Em dado momento de preparação, duas filhas de santo solicitam uma foto ao lado da mãe de santo para registrar a indumentária da festa daquela ocasião. É grande a admiração de seus filhos e percebo que o sentimento que prevalece é o de carinho e não de hierarquia. Sua figura é a que alicerça os fundamentos religiosos da casa, assim como sua experiência é transmitida através da aprendizagem oral aos mais novos – da mesma forma que aprendeu com a Mãe, observando cada festa, a forma de cultuar Iemanjá, o encontro com o mar, os detalhes do percurso e todas as lembranças que vem da festa: de sair de casa rumo ao mar.

Recordação que traz emoção, porque ela também foi um “altar vivo”, personificando a imagem da Mãe Rainha Sereia do Mar.

Eu criança, a minha mãe passava dias e dias costurando um vestidinho azul com branco para eu vestir. E como eu sou branquinha de olhos azuis, muitas vezes me vestiam de Iemanjá, porque na época só poderia se vestir Iemanjá quem era moça, virgem, ou então criança. E como eu morava no Bonsucesso, e minha mãe-de-santo no Joao XXIII... a gente saía pela avenida Perimetral fazendo esse percurso. Passava pela Perimetral, Barra do Ceará, seguia cortando os caminhos da vida para poder chegar. Posso dizer que era a coisa mais linda, em cima daquele

caminhão. Eu ia vestida de Iemanjá de braços abertos, os tambozeiros tocando, todo mundo cantando pra Iemanjá até chegar na praia. Quando chegava na praia, tinha os cercados: cada terreiro tinha o seu espaço. Não tinha esse negócio de arrastão como tem hoje, essas coisas que deixam a pessoa com medo... por que o que mais afastou o pessoal da Praia do Futuro foi o medo, por que a gente não tinha segurança.

E a gente chegava lá, tinha terreiro que botava os filhos todos de joelho e banhava a cabeça com água, com perfume... e outros faziam cruzos de Iemanjá com o povo das águas. Era uma coisa, eu digo, muito mais bonita do que é hoje, para mim que vivi (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018)



Figura 24 - Flores pra Iemanjá. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Os preparativos fazem parte de uma tradição milenar, observada em diversas tradições religiosas: o ato de oferecer, a troca simbólica, a partilha das dádivas, que Marcel Mauss¹¹⁰ pontua como mediação ao sagrado. Observamos muitas flores, alfa-zemas, pentes, colares e *champagne* em vários balaios que foram colocados às pressas dentro do ônibus logo que este chega. Mãe Taquinha ressalta a necessidade de perpetuar a tradição de Iemanjá. Sua orientação é repassada aos seus filhos de santo, para que todos tenham empenho em manter a Festa de Iemanjá em seu local de origem, numa celebração intensa e brilhante.

Eu converso muito com os meus filhos: que nós, que cultuamos a espiritualidade, dentro da nossa Umbanda, que a gente acredita no espírito, que a Festa da Praia do Futuro... nunca é para parar, porque nós viemos de geração para geração. Nós incorporamos nossos antepassados, então, é para valorizar a nossa tradição. As pessoas até diziam assim: na Praia do Futuro, talvez não tenha luz, não tenha palanque, talvez não tenha nada, mas existe uma tradição, existe um caminho onde foi fundado lá. Então, até hoje eu levo esse caminho. Eu já fui para a Praia de Iracema, mas tem aquela coisa da fé. E, no outro ano, voltei para a Praia do Futuro, voltei para o lugar de onde eu não devia ter saí-

110 No estudo “Ensaio sobre a dádiva” Marcel Mauss descreve relações e prestações de reciprocidade.

do. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018)



Figura 25 – Imagem de São Jorge. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

É crucial ter uma agenda de preparativos para providenciar o transporte dos adeptos de outros três terreiros que vão compor um trajeto. O ônibus expresso dos peregrinos que traça uma *linha urbana específica*, que especialmente levará oferendas, tambores, altares, adeptos em roupas rituais até a praia. Ela compara a atual divisão da Festa de Iemanjá: a da Praia de Iracema e a Do Futuro.

Depois que eu virei Mãe-de-Santo, mãe Taqui-nha, eu já cantei muito em palco nas Festas de Iemanjá, eu já procurei de todas as formas ajudar. Teve uma época que eu me afastei, fui à Praia de Iracema, e eu fui uma das pessoas que iniciou a festa na Praia de Iracema. Mas faltava algo para a minha pessoa. Como eu comecei, quando eu era criança... Faltava algo, lá tem o turista, lá tem mais segurança, mas não tem a história onde tudo começou. Então, quando eu estava lá no palco, cantando, abraçando os amigos, eu me lembrava dos Pais-de-Santo antigos. Pai Roberto, Luiz de Xangô, tinha a Mãe Neném, esses umbandistas antigos de dentro da nossa religião, outros e outros mais... Então, tudo iniciou ali na Praia do Futuro. Hoje, fui comprar as velas no centro e passei na UECUM, para saber como que estava a Mãe Suzana, como está o movimento de lá. Então, eu vim de lá para cá, passei na casa do Pai Eduardo, que tem um ter-

reiro na Barra do Ceará, ele vai com a gente no ônibus, saber como é que está por lá. Até chegar aqui, quando cheguei aqui, fui com os meninos ajeitar o balaio de Iemanjá, seguimos nos organizando e, pronto, foi o momento em que vocês chegaram aqui. E que vocês sejam sempre bem-vindos na nossa casa. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018)

Mãe Taquinha recorda como foi seu despertar na Umbanda, o início dos trabalhos mediúnicos. Lembra que sua mãe ia e levava os sete filhos pequenos, ela era a caçula. Naquela época, Taquinha tinha muita cobrança mediúnica. Por este motivo, sua mãe entrou na religião. Narra que era muito difícil chegar na praia, somente de caminhão, era do tipo pau-de-arara. Todo o percurso. Sua família saía do bairro do Bonsucesso para a Praia do Futuro.

Então, assim, ia muita casa de Umbanda, muito terreiro. A gente fazia aquelas louvações, aquelas procissões. Eu digo que antigamente era mais bonito que hoje. E quando a gente chegava lá na beira da praia, sentavam as crianças no chão. A gente cavava aqueles buraquinhos e acendia as velas, ali fazia as obrigações. Hoje tem os palanques, tem as iluminações, hoje

tem as coisas mais sociais. Naquela época não: a Umbanda era mais leiga, já não tinha tanto estudo mediúnico. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018)

A grande parte dos entrevistados recorda de que antigamente a Festa de Iemanjá era uma festa mais “unida”. Existia mais fé nos guias, mais dedicação nos valores de união. A disposição dos terreiros na faixa da praia, delimitando o espaço com cordinhas, é algo que Mãe Taquinha também recorda. Naturalmente, muita coisa foi se perdendo, muitos terreiros não deixaram sucessores após o desencarne de seus líderes.

Eu sempre digo aqui, meus filhos, a minha infância, a minha adolescência e a minha juventude, estou ficando velha, dentro da minha religião, e o meu escudo é a minha fé porque quando você tem fé você nunca desiste. Então a gente aluga o ônibus, arrecada dinheiro com os filhos, por duas vezes, anos passados, a Mãe Suzana adquiriu dois ônibus para cá, que é uma senhora que eu sempre respeito dou os parabéns para ela, pela idade que ela está, com seus problemas de saúde, ainda assim, lutar por nossa Umbanda e nossa Festa de Iemanjá todos os anos, mas esse ano ela não tinha condições de adquirir

ônibus e a prefeitura não ajuda, o que ajuda é muito pouco, com palco, mas é com muita luta. Então nós arrecadamos o dinheiro com os filhos da casa e alugamos um ônibus neste ano. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018)



Figura 26 – Terreiros de Umbanda chegam à noite. 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Hoje muitos terreiros, antigos e mais recentes, foram se espalhando em várias praias e em outras localidades para além da Praia do Futuro. Nesse aspecto, Mãe Taquinha defende, de forma enfática, que, ali, na Praia do Futuro, é onde reside o Axé

de Iemanjá, a marca inicial dos antepassados, dos umbandistas antigos da cidade de Fortaleza.

Ali é o lugar que foi fundada a Festa de Iemanjá, na Praia do Futuro, levando como uma tradição de exemplo, e ficou essa marca, porque os mais antigos foram desencarnando e os filhos foram continuando levando a tradição. E, por falta de ajuda dos governantes, da prefeitura, que não dava tanto valor... daí vem o sofrimento para a gente poder se dividir e buscar outras situações. Então, as pessoas foram se dividindo... da Praia do Futuro, que era muito escura, na época, era muita escuridão. Então, quem chegasse na Festa de Iemanjá, na Praia do Futuro, do dia 14 para o dia 15 de agosto, que era a abertura, só via aquele clarão que vinha das velas que ficavam dentro dos buraquinhos. Então, a gente sabia que era o povo de terreiro, porque não tinha iluminação. Então, essa minha vida todinha foi essa caminhada. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018)

Mãe Taquinha contribuiu neste estudo com seu protagonismo político e religioso. Percebo grande paixão nas suas falas, grande orgulho de ser da Umbanda e de manter seu culto

garantido e perpetuado por aqueles mais jovens a quem protege e ensina. O terreiro “Rei Dragão do Mar” me abriu suas portas e permitiu acompanhar sua peregrinação, seus cânticos e me ensinar sobre a religiosidade em modo de trânsito. A caravana dos peregrinos leva em sua bagagem oferendas e fé: sua melhor roupa, seu melhor perfume e sua alegria, o *Axé* e o *Saravá* que tanto é pronunciado¹¹¹ durante as celebrações pelos seus adeptos. As relações ancestrais, o *Griot* africano, a mãe que acalenta os filhos, todas estas identidades são ali percebidas na *práxis* religiosa de Mãe Taquinha.

111 *Axé*, *Saravá*, Assim seja, *Odô Yá*, Salve ! são saudações umbandistas que ouvimos nos festejos do mar de Iemanjá.

A FESTA ENQUANTO ENCANTAMENTO PÚBLICO E AS MÚLTIPLAS PEREGRINAÇÕES DO POVO DE SANTO

No tocante à peregrinação realizada pelos adeptos que saem da periferia em ônibus fretados até a orla, tem-se uma procissão religiosa, pois os alimentos sagrados das oferendas, os tambores, as vestes e as imagens sagradas acompanham o percurso que corta a cidade para o ritual no mar.

Todos os rituais sempre assumem a forma básica de um desfile, procissão ou parada militar – formas de representação social desinibida e exuberante, onde as corporações que passam e se apresentam revelam-se em todo seu esplendor ou miséria. (DaMatta, 1986, p. 89)

A peregrinação de fiéis sai dos terreiros, na periferia da cidade, até chegar às praias de Fortaleza, em ônibus fretados, com os adeptos entoando cantigas, batendo palmas e tocando os instrumentos musicais. O terreiro, de certa forma, se desloca, realiza um trajeto, e, por onde passa, leva consigo seus sons e seu povo.

Nas procissões, como nas paradas militares, a partida é um centro físico e social de autoridade e poder religioso ou militar: uma igreja ou quar-

tel. Seu roteiro por outro lado, marca uma área onde se sacraliza um dado espaço da cidade que, por isso mesmo, acaba se tornando nobre ou sagrado. (DaMatta, 1986, p. 89).

Os corpos seguem num translado teatral religioso: o espetáculo da fé terá como palco a faixa de praia.

A vida de um santo é uma história exemplar a imitada pelos homens, e a procissão que o santo se dedica diz um pouco dessa caminhada terrena para o céu, reproduzindo-a numa espécie de teatro cristão que é o ritual religioso. (DaMatta, 1986, p. 90)

Assim, a Festa de Iemanjá em Fortaleza se apresenta de forma dual, ordenada e desordenada, e, por mais que seja organizada, através de duas associações, os próprios filiados destas entidades necessariamente não seguem um roteiro e cronogramas pré-estabelecidos.

Tomemos por exemplo a procissão da imagem de Iemanjá que parte da sede da União Espírita Cearense de Umbanda (UE-CUM), situada na rua Castro e Silva, n. 920, no Centro da cidade, até a Praia do Futuro. Tal percurso não é acompanhado de modo uníssono por todos seus afiliados. Dentro do universo de pessoas que vão a Festa de Iemanjá são poucos os que seguem esta procissão de carros apoiados pelos Bombeiros.

A peregrinação etnográfica: O Terreiro Rei Dragão do Mar

Um dia antes da Festa de Iemanjá, dia 14 de agosto de 2018, estive no Terreiro Rei Dragão do Mar, para acompanhar os preparativos de seus fiéis. Na ocasião, entrevistei a sacerdotisa do local, Mãe *Taquinha de Oyá*. O terreiro de Mãe Taquinha de Oyá é uma referência na comunidade de Umbanda de Fortaleza e sempre me foi indicado nas entrevistas e visitas na UECUM por Mãe Tecla. Sobre a terminologia “terreiro”, é sabido que:

No Brasil se convencionou chamar os templos ou casas de Candomblé de terreiro, a utilização desse termo é histórica uma vez que o culto africano no período da escravidão brasileira acontecia nos terreiros que ficavam nos fundos da casa grande. Hoje em dia o termo terreiro designa o templo onde se cultuam as entidades afro-brasileiras. (Barbosa, 2018, p. 27)

Propusemos ir ao terreiro na véspera do dia 15 de agosto. O interesse era aproveitar toda a movimentação litúrgica do templo e acompanhar os detalhes durante o trajeto feito de ônibus, partindo do bairro Jatobá, na periferia de Fortaleza. Um bairro bem distante da Praia do Futuro, mas fácil de encontrar pelos *Apps* de localização como *Google Maps*. Levamos cerca

de 40 minutos para chegar da Maraponga, onde resido, até o terreiro Dragão do Mar.

Chegamos ao terreiro Dragão do Mar às 16 horas. Logo ouvimos um louvor evangélico vindo de uma igreja próxima ao terreno. O trajeto foi longo e, mesmo com aplicativo de celular, houve uma certa dificuldade de achar, por conta de buracos, ruas sem asfalto e falta de sinalização, como placas. A igreja evangélica em questão estava a certa distância, uns 500 metros do terreiro. Mas, o som das caixas que ecoavam os hinos cristãos era difundido em amplo raio geográfico. Não havia queixa de ninguém: a rua revelava uma tranquilidade que, aos poucos, iria mudar com a chegada do ônibus fretado que levaria todos ao encontro do mar.

Fomos recebidos pelos filhos de Mãe Taquinha que estavam no alpendre de uma ampla casa avarandada. O alpendre já abrigava as conversas de jovens, entre 16 e 20 anos de idade, que organizavam roupas, chapéus e outros itens que se encontravam expostos ao sol, aguardando a hora de serem levados para a praia. A casa, de uma forma geral, é muito ampla e tem cada espaço bem definido: o lugar de cada santo, de cada totem, de cada divindade. Todos os espaços são intercalados em si, não há divisões físicas explícitas, como biombos ou cortinas. No entanto, liturgicamente, cada espaço tem sua função e sua sacralidade, assim como a representação mítica responsável. Abaixo, temos as imagens dos espaços sagrados das entidades cultuadas no terreiro, que, de forma geral, são cultuadas em todo terreiro de Umbanda, os pretos-velhos e os caboclos.



Figura 27 – Espaço dos Pretos-Velhos. Terreiro Rei Dragão do Mar, 14 de agosto de 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.



Figura 28 – Espaço dos Caboclos. Terreiro Rei Dragão do Mar, 14 de agosto de 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Fomos informados que o ônibus que levaria a comunidade para os festejos na praia sairia às 17h30, e, seguindo o esperado, às 16:15, o ônibus chegaria. O movimento de pessoas vindo ao terreiro se intensificava: grande parte se banhava e usava perfumes de fragrâncias agradáveis como alfazema. A cor branca é predominante nas roupas, mas não segue um padrão ou uniformidade.

Cada pessoa traz sua particularidade em detalhes nas roupas, nos colares, brincos e maquiagem. Contudo, o branco na indumentária garante a unidade das vestes rituais. Todos se apressam e o fluxo de pessoas levando várias sacolas plásticas se intensifica. São cerca de 15 pessoas que abastecem o ônibus com vários itens: roupas, comidas, garrafas com água, além de outros itens que não identificamos.

São homens, mulheres e crianças que se vestem de azul e levam os itens necessários, indispensáveis, para a realização da obrigação¹¹² anual de Iemanjá. Os balaios com as oferendas já estão ornamentados: são flores, oferendas de alimentos depositados nestes balaios, que têm seu espaço externo envolto em tecidos do aspecto de cetim, nas cores branca e azul, as cores votivas da rainha do mar. Outros balaios contêm bebidas e frascos de perfume. A fragrância que predomina é a alfazema, que já é sentida desde o início da visita.

Fazem parte do código ritual o zelo, a qualidade e a beleza nos detalhes. Isso é demonstrado no trato das oferendas, nas rou-

112 Outro nome para realização do culto. Similar à festa ou ritual.

pas rituais e no carinho de tudo aquilo que é levado no ônibus. Essa beleza não fica somente nos objetos, mas ganha corporeidade. Todos trazem em suas vestes uma exuberância incomum do que vimos em ritos internos, em comparação aos toques e festas que ocorrem dentro do terreiro.

Por ser uma festa pública, de uma visibilidade bem ampla no tocante ao acesso de outras pessoas e de um sem-número de transeuntes, existe uma dedicação extra para essa beleza, que também é parte do rito, ser transmitida. Afinal, são muitos os mitos que relatam a beleza de Iemanjá, sua vaidade, seu orgulho e como isso é transmitido a seus filhos.

As moças do terreiro usam saias armadas, maquiagem marcante no rosto, bem forte. Os fios de conta cruzam o dorso, e o colorido, as combinações de cores tem a ver com o Orixá/guia/entidade protetora de cada um. Sou bem recebido desde o início da chegada, porém existe uma reserva de todos no terreiro. Poderia até supor que seria vergonha ou estranheza, contudo, são muitos os ajustes e trabalhos para o terreiro ganhar movimento na estrada e peregrinar pela cidade, indo até a Praia do Futuro.

Durante toda a semana, entrei em contato com Mãe Taquinha, e houve dificuldades em encontrá-la. Essa questão foi a tônica com as outras duas Mães de santo entrevistadas: o “atropelo” de compromissos que antecederam essa edição da Festa de Iemanjá. Uma edição que vinha se concretizando de forma tortuosa e dificultosa.

Com Mãe Taquinha não foi diferente. Tantas dificuldades estruturais da Festa de Iemanjá, desta edição de 2018, foram so-

madas por um período de problemas de saúde, por resolver compromissos de sua campanha eleitoral e por organizar o transporte de ônibus dos terreiros para a Festa de Iemanjá.

A peregrinação do Terreiro Rei Dragão do Mar: do terreiro ao mar

Em dado momento, no terreiro *Rei Dragão do Mar*, escuta-se um sino que convoca todos os filhos-de-santo para o barracão¹¹³. Mãe Taquinha avisa e convoca os filhos para cantarem para Iemanjá, antes de saírem. Esta senhora é pura energia. Praticamente ela teve alta na semana que fez véspera à festa e não havia menor vestígio de convalescença em suas atitudes.

O balaio ornado com flores e presentes agora permanece no altar do barracão (Congá). A mãe de santo inicia as preces de proteção, convoca Exú e todos os guias de proteção do terreiro. Reverencia seus mentores espirituais para, na sequência, pedir para todos, em corrente de oração, rezar a oração católica do *Pai-Nosso* e uma *Ave-Maria*. Todos aplaudem e vibram de alegria. Depois da oração, segue o ritual e se louva para Exú, o guardião africano dos caminhos. Duas filas de pessoas se formam de frente uma para a outra, paralelos: homens, de um lado, e mulheres, do outro, à esquerda dos homens.

113 Espaço do terreiro onde ocorrem as giras, toques e cerimônias religiosas.

A Mãe de Santo canta a plenos pulmões, um canto que reverbera em cada espaço e que ganha a rua. As pessoas se aproximam aos poucos e observam de fora o início dos trabalhos espirituais. Taquinha canta na porta de entrada um canto para o orixá *Ogum*. Todos cantam juntos acompanhados por um único tambor.

A vibração, a alegria e o êxtase elevam o local: todos estão animados. É um sentimento de festividade que impulsiona e contagia. A celebração ali é apenas o início: o som das vozes, gritos e palmas se aglutinam. Os cheiros também são marcantes: perfumes e defumadores. A tradição do incenso é marcante em várias religiosidades e evoca o elemento simbólico do ar, o ar que leva as orações, pedidos. A fumaça tem o sentido de purificar o ambiente, tornar aquele local sacro e santo, elevar o padrão de tudo aquilo que é feito ali. O local rapidamente ganha outra ambientação por conta dessa fumaça do incensário. As pessoas chegam a ter a aparência mais “fluídica”, dando um espetáculo visual especial.

Todos são incensados: um a um se agrupam em uma fila circular, retiram suas guias, seus colares, que simbolizam sua ligação e filiação com o sagrado, e deixam sua líder religiosa, a Mãe de Santo Taquinha, carinhosamente defumar cada colar de cada filho em movimentos circulares. Depois disso, seguem para a parte externa do terreiro, diretamente para dentro do ônibus, que ganha uma função de transporte sagrado, pois o rito continua lá dentro, com suas cantigas, toques e rezas.



Figura 29 - Expresso Rei Dragão do Mar. Praia do Futuro. Terreiro Rei Dragão do Mar, 14 de agosto de 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Toda essa festa dentro do ônibus tem sua função cerimonial: pede proteção durante todo o percurso e toda essa mobilidade encontra apoio nas divindades de *Exú* e *Ogum*. *Exú* é o orixá sagrado dos movimentos, senhor dos caminhos e das encruzilhadas.

Alguns autores o comparam ao mito de *Mercúrio*, dos gregos, que tem essa mobilidade, o mensageiro que garante a proteção necessária a todos, no nível físico e espiritual, para todas as etapas da obrigação de Iemanjá.

O ônibus tem sua função ressignificada também quando os tambores são colocados na parte traseira do transporte, assim, os cânticos e toques são entoados não com intuito de “entreter” os presentes, mas justamente de convocar e concentrar todos no

percurso, afinal, o que começou no terreiro só irá terminar no alvorecer do dia 15 de agosto.

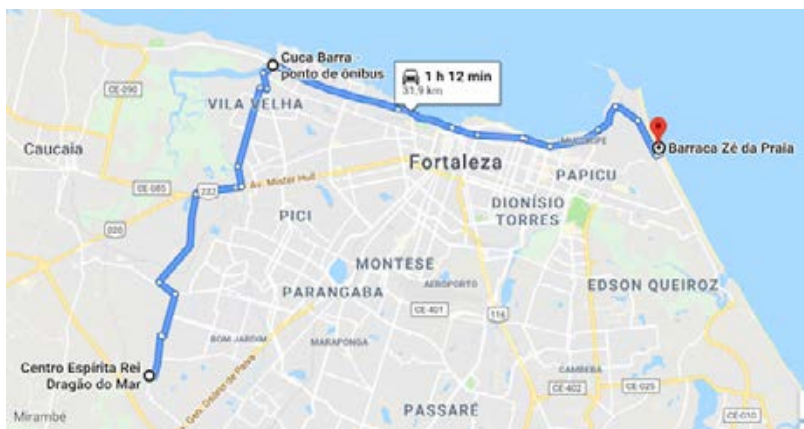


Figura 30 – Trajeto que o ônibus realizou do terreiro Rei Dragão do Mar até a Praia do Futuro. 14 de agosto de 2018. Mapa Digital. Fonte: *Google Maps*. Acesso em 3 de ago. 2019.

O clima no ônibus é amistoso e animado. Ao som dos Maracás¹¹⁴ e dos Xequerês,¹¹⁵ a maioria aguarda Mãe Taquinha fechar o cadeado do terreiro. Todos do Centro Espírita e de Umbanda Rei Dragão do Mar já estão aguardando para partir. Do terreiro ao Mar serão 32 quilômetros percorridos, em mais de uma hora de duração.

Durante o trajeto escolhido (ver mapa), outras pessoas de

114 O maracá tem origem indígena. É um instrumento idiofônico (cujo corpo produz som) que emite som ao ser movimentado com as mãos. Tem na sua parte interna um conteúdo como pedregulhos, miçangas ou outro material.

115 Cabaça com contas ou miçangas amarradas ao redor. Produz som ao ser sacudida e as miçangas colidirem no corpo da cabaça. Instrumento idiofônico de origem africana.

outros terreiros farão parte da comitiva. Outros dois terreiros se integrarão ao Terreiro Rei Dragão do Mar até chegar na Praia do Futuro, ampliando o número de fiéis na peregrinação.

Tive nesse momento que fazer uma escolha: faria parte da comitiva dentro do ônibus *ou* iria no meu carro seguindo o ônibus e registrando toda a movimentação. Durante toda a visita ao Terreiro de Mãe Taquinha fui auxiliado por Madelyne dos Santos, minha esposa e doutoranda em Educação do PPGE/UFC.

Ela se prontificou a ir dentro do ônibus enquanto eu seguia de carro. Contudo, nosso equipamento de registro, câmera e rádio gravador, estavam com 20% de bateria. Teríamos que decidir o que fazer em minutos. Para resolver o impasse, decidi então retornar para casa, no bairro Maraponga, para recarregar todas as baterias e salvar em HD os registros em vídeo que fizemos de Mãe Taquinha. Mudança de planos, a peregrinação do etnógrafo ganha novo trajeto, mas com o mesmo destino: chegar na Praia do Futuro para receber o terreiro “Rei Dragão do Mar”.

Outros movimentos e reestruturações para uma peregrinação etnográfica

Devido à queda de energia das baterias dos equipamentos fotográficos, teríamos que optar entre dois percursos etnográficos: a do percurso dentro do ônibus ou a chegada de Mãe Taquinha e dos outros terreiros na Praia do Futuro e o início dos trabalhos no dia 14 para o dia 15 de agosto. Pelos nossos cálculos, com a

quantidade de energia da bateria, não conseguiríamos registrar todo o percurso e iria comprometer principalmente os registros de campo na Praia do Futuro.

Tomar notas de forma escrita não seria uma boa escolha. O vento da praia atrapalha muito a escrita, a dinâmica ágil e rápida de cada toque, cada ação dos guias, através das danças e passes mediúnicos, todo o esplendor da festa ficaria sem a força que tais dispositivos possibilitam.

A visita no período da tarde, que fiz ao terreiro Rei Dragão do Mar, produziu muito material e não esperava que as baterias descarregassem tão rapidamente. Em cerca de 30 minutos, chegamos em casa. Conseguimos voltar por um caminho mais ágil. Fizemos um rápido lanche e, em 15 minutos, saímos rumo a Praia do Futuro. Decidi também levar outra câmera fotográfica, na função de reserva, para registrar com mais segurança esta edição da Festa de Iemanjá.

No carro, lembrei-me das considerações da banca durante o processo de qualificação da dissertação: repassei mentalmente, durante o retorno de carro, as considerações de meu orientador, o Professor João Tadeu. Recordo de que teria somente dois dias, 14 e 15 de agosto de 2018, para aprofundar todas as questões discutidas no exame de qualificação do PPGS/UECE: focar naquilo que era importante e muito precioso, buscar cada detalhe dos processos de peregrinação do povo de Umbanda, os peregrinos da rainha Iemanjá.

O professor Gerardo Vasconcelos, integrante da banca de qualificação e coordenador do NHIME/PPGE/UFC, reforçou tal questão, ao falar que eu tinha somente “esse tiro”, e que a es-

sência que a festa traz ganharia muito com o registro imagético das fotografias para enriquecer as análises e discussões vividas no campo. Esta seria a 53ª edição da Festa de Iemanjá. A primeira edição posterior ao processo de tombamento como Patrimônio Imaterial da cidade de Fortaleza.

Dentro do carro, no percurso de ida à praia do Futuro, optei por realizar um caminho que fosse o mais rápido possível. Presumia que daria tempo de fotografar a chegada do ônibus do terreiro de Mãe Taquinha na praia e a continuação da peregrinação do terreiro Rei Dragão do Mar. Durante o caminho, vimos outro ônibus, de outro terreiro. O espetáculo de ver essa procissão é belíssimo. A tradição é mantida e perpetuada, pois ela entra em consenso com os relatos da década de 1970 e continua até os dias de hoje.

Os terreiros chegam ao mar

Chegamos à praia do futuro às 20h30. Os toques de atabaques ao longe já eram ouvidos. A iluminação era intensa, novas torres de luz redefiniam toda a área da barraca de praia “Zé da Praia”. Os banheiros químicos ainda desciam dos caminhões. Era nítido que a festa já começara. Contudo, a estrutura estava para se montar: palco, tendas, banheiros e sistema de sonorização. Havia poucos carros estacionados; cerca de três ônibus estavam próximos; e o movimento de pessoas era tímido. Contudo, o fluxo era crescente.

Pela hora, era ainda considerado “cedo” para os trabalhos que, tradicionalmente, iniciam perto da meia noite do dia 15 de agosto. Outro dado relevante que se deve mencionar é que, conforme levantamento bibliográfico e através de nosso trabalho de campo, percebe-se que o perfil socioeconômico dos fiéis é constituído por trabalhadores do terceiro setor: comerciários, autônomos, pessoas em regime de CLT, com vínculos empregatícios que não permitem que faltem ao trabalho para cumprir com suas obrigações espirituais. Era uma terça-feira, véspera de feriado municipal, mas, para grande parte do público umbandista, era dia de trabalho. Portanto, grande parte dos terreiros só chegaria depois das 22h.

Estacionando o carro, já observo os integrantes do terreiro Rei Dragão do Mar saindo de dentro do ônibus e carregando os últimos itens para o mar. Em instantes teria início a programação, segundo a UECUM e difusão na imprensa escrita no jornal *O Povo*, das festividades da Festa de Iemanjá 2018. As tendas ainda estavam sendo montadas e os banheiros químicos ainda sendo posicionados.

A edição de 2018, então, se inicia com uma hora de atraso, com apresentações artísticas de afoxés. As 20h30, o som ecoa do palco para a praia. De frente para o mar, os fiéis lançam seus louvores de forma amplificada no grande palco alicerçado ali na areia. Contudo, não seria ali a principal oferenda: vários terreiros estavam espalhados por toda aquela área da orla, com seus cân-

ticos e toques simultâneos, chegando em momentos de se sobreporem ao ponto de não se identificar qual *curimba*¹¹⁶ / *cantiga* era entoada.



Figura 31 – Terreiros iniciam seus trabalhos no palco principal. Praia do Futuro, 14 de agosto de 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

116 Cantiga, forma musical litúrgica da Umbanda.



Figura 32 – Terreiros iniciam seus trabalhos na faixa da praia. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Eu e Madelyne andamos por toda a extensão da praia, do palco à beira do mar. De câmera em punho, algumas pessoas se impressionavam com nossa presença de forma inicial, entretanto, logo acenavam ou faziam gestos afirmativos legitimando que podíamos estar ali e registrar as homenagens dos terreiros à Iemanjá. Outro fato delicado seria a questão de portar um equipamento, que é caro e potencialmente desejado por assaltantes e “descuidistas”¹¹⁷. Porém, como tenho experiência em pautas fotográficas que oferecem risco, tanto humano quanto material, tivemos mais

117 Gíria para ladrão que se aproveita da distração da vítima para promover delitos de furto.

confiança. Além disso, havia um expressivo agrupamento da guarda militar bem próximo e isso nos dava uma certa segurança. No entanto, com o número de pessoas aumentando, o próprio contingente policial foi se mostrando menor e, com isso, ficamos mais próximos do palco, indo ao mar somente quando houvesse maior segurança.



Figura 33 - Todos os Santos estão na Praia. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2016. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Em dado momento, encontrei-me com Mãe Tecla. Ela esboçava felicidade ao me ver e ao mesmo tempo manifestava sua desaprovação e tristeza com o tratamento da Prefeitura Municipal de Fortaleza, no tocante à estruturação da festa. “Pode já despatrimonializar! Pode voltar como era antes!”, disse

Mãe Tecla em tom imperativo. Segundo nos desabafou: “Nunca houve uma edição tão difícil de realizar”. Ela então nos relata, de forma bem rápida, sobre os banheiros químicos que foram liberados pela Prefeitura Municipal de Fortaleza às 16h00 *daquele* dia. Mesmo com ofícios antecipados, solicitados meses antes, reforços de solicitações na véspera e com o habitual “corpo-a-corpo” junto à esfera pública, nunca houve uma festa tão difícil de se executar.

A estrutura de palco, sonorização, iluminação, geradores, banheiros químicos, enfim, tudo havia chegado horas antes, através de muita ligação telefônica a membros da regional, Secretaria de Cultura, Gabinete do Prefeito e assessores ligados diretamente ao então prefeito Roberto Cláudio¹¹⁸.

118 Roberto Cláudio foi prefeito de Fortaleza por 2 mandatos: de 1º de janeiro de 2013 à 1º de janeiro de 2021.



Figura 34 - “Pode já despatrimonializar! Pode voltar como era antes!” Praia do Futuro, 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

Curioso é que Roberto Cláudio já disse em coletivas de imprensa que era filho de Iemanjá, pois dia 15 de agosto é o dia de seu aniversário.

Olhe, sempre para a gente ir pra Festa de Iemanjá, a gente tem que alugar o ônibus porque não tem recurso. Eu estava relatando hoje com os filhos da casa, que o HALELLUYA, assim como os eventos religiosos que acontecem na praia, tem o apoio do governo, da prefeitura. Nós do culto afro-brasileiro somos muito recriminados, a nossa religião é muito recriminada. Então, a

gente não ganha ônibus para fazer a nossa caminhada. Se tem segurança, a gente tem que levar o lanche para eles. Tudo é pago. Até hoje pela manhã, a prefeitura ainda não tinha garantido nem os banheiros para os frequentantes da praia. Não garantem nem as tendas, onde a gente incorpora no sol quente, pois as tendas não são garantidas. Todo mundo sabe que para a festa vem aquelas senhoras do interior, de outras cidades, para participar do evento, da festa de Iemanjá... quando chegam aquelas senhoras que acreditam na fé, elas ficam sentadas num banquinho, no sol quente, outras incorporadas no sol quente porque a gente não tem esse apoio. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018).



Figura 35 - Estrutura das tendas sendo montada na presença dos adeptos. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

É muito triste presenciar, ao lado de cada terreiro que inicia seu ritual, que existem trabalhadores lutando contra o relógio, para, da melhor forma possível, concluir a estrutura da festa. Os toques de atabaque eram entrecortados pelo som dos martelos nas peças de metal das tendas que se espalhavam pelo chão. O público geral e, principalmente, os fiéis se incomodavam com a movimentação de canos de ferro, toldos de plástico, ferramentas e operários estressados pelo ato de compensar o atraso na entrega do material por parte da Prefeitura Municipal e seus órgãos responsáveis.

Logo após o desabafo, Mãe Tecla ganha o palco. E, dotada de extrema liderança e simpatia, saúda os presentes e repete toda sua queixa, de forma mais calma, porém incisiva, sobre a

dificuldade que foi organizar a festa na sua 53ª edição, elencando que as motivações para tanto obstáculo se deviam ao fato deste ser um ano eleitoral. O afoxé *Filhos de Oyá* se apresenta logo em seguida; as pessoas dançam e acompanham os toques do *Ijexá*, que apresenta a perfeita conexão de cânticos sagrados em uma manifestação cultural.

Dia 14, a gente louva a nossa casa, coloca os *ron-dantes*¹¹⁹, é a nossa proteção, porque a gente sai daqui acompanhado de muitas pessoas, tudo na nossa responsabilidade. A gente louva a casa, canta pra Iemanjá, aí vamos até chegar na praia. Quando a gente chega na praia, como nós temos fundado o afoxé Filhos de Oyá há dez anos, já fazemos a apresentação do afoxé. A gente luta contra o preconceito religioso. Em seguida, após a apresentação do afoxé, começamos a abertura do trabalho que é incorporativo. (Mãe Taquinha de Oyá, entrevista concedida ao autor no Centro de Umbanda Dragão do Mar, em 14 de agosto de 2018).

As pessoas que performam o show do afoxé Filhos de *Oyá* são os membros mais jovens do Terreiro de Mãe Taquinha, filha de *Oyá/Iansã*. Assim, eles a homenageiam através dessa expressão

119 Guias e entidades de Ronda, para defesa e proteção nos caminhos.

cultural que vem ganhando força na cidade. Os afoxés na cidade remetem à década de 1990,¹²⁰ com o constante crescimento de terreiros de Candomblé na cidade, uma série de culturas vindas da Bahia por influência do cultos afro. Mãe Taquinha portanto se revela como Mãe de santo, devota, adepta e liderança religiosa feminina. Mostra sua devoção trazendo o nome da *Ayabá Iansã* ao afoxé, mostrando sua identidade sacra e ancestral.



Figura 36 - Terreiro de Mãe Taquinha inicia as celebrações de 2018 na Praia do Futuro. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

120 Segundo Raul Lody (1995), o afoxé *Olodumaré* foi intimamente ligado ao Maracatu Reis de Paus e ao terreiro de Candomblé Nosso Senhor do Bonfim, rito *Jêje Sató*. Este afoxé apareceu na cidade de Fortaleza apresentando-se durante os dias de carnaval. Os fundamentos vieram da Bahia e de influências das casas Minas do Maranhão.

O público participa e demonstra diversas reações: dança, canta, assistem sentados na areia. No desenvolver da festa, cada pessoa vai se ambientando ao local; alguns terreiros passam tocando e levando oferendas para a praia, outros são alheios à apresentação e ao que acontece no palco. Tudo ocorre de forma simultânea, sem ordenação prévia ou listada num roteiro.

São várias peregrinações que descem pelo principal acesso da barraca. Os terreiros descem até a beira do mar, praticamente onde as ondas terminam seu movimento, onde as espumas deixam suas marcas beijando a areia.

Ali, os tambores são fincados, ou apoiados por suportes de madeira, e a *gira*¹²¹ inicia. Ficam distantes do palco, pois, assim, os sons de cada ponto/curimba não atrapalha tanto a execução e o andamento dos trabalhos.

Os médiuns começam a trabalhar!

Os umbandistas de cada terreiro ficam geralmente em semicírculo, mudando o movimento das danças quando tomados por seus mentores e guias espirituais, seguindo próximo ao atabaque em movimentos enérgicos, guiados por toques rápidos e pontos cantados (curimbas) em sequência. Alguns são breves, com cerca de 30 segundos, até um minuto de duração. Das pessoas que circulam, que permanecem ali ao redor de cada gira,

121 Roda ritual, com cânticos e danças para cultuar os Exús, caboclos e mestres. Corrente Mediúnica. Gira também corresponde ao toque de Umbanda.

fica difícil saber se são do mesmo terreiro, da mesma localidade, da mesma religião. Percebemos que algumas pessoas são curiosos, transeuntes que peregrinam em busca da sua versão daquela festa. São outras levas de peregrinos; estes buscam conhecer a expressão religiosa da Umbanda.



Figura 37 – Oferendas na Praia do Futuro. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2016. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.



Figura 38 – Terreiro de Umbanda e oferendas ao mar. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2016. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

São fiéis (peregrinos) que atravessam a cidade desde o início da festa e lotam a praia atrás de uma proximidade dos Deuses que dançam e tocam o solo da praia. Como disse Darcy Ribeiro em reportagem à Folha de São Paulo¹²²: “O sobrenatural existe, mas minha tese é que o sobrenatural é natural”. Neste contato intrínseco, vão surgindo outras idéias sobre o transe dos médiuns da Umbanda cearense. Essa ligação sobrenatural revela uma série de comunicações gestuais e sensoriais entre os presentes, através dos toques dos atabaques e das palmas,

122 Jornal Folha de São Paulo, sexta-feira, 31 de março de 1995. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/3/31/brasil/19.html>> Acesso em: 9 de ago. 2019.

formas ancestrais de comunicação vivenciadas coletivamente. Conforme relata Duvignaud:

A comunicação, nesses momentos, não é mais feita por palavras ou por vocábulos habituais; o intercâmbio é mudo, gesticulado, com sinais imperceptíveis. Esta comunicação silenciosa é tão poderosa que um dos participantes nos disse que vem, todos os anos, “porque se sente dominado por um movimento invisível e experimenta o seu desenvolvimento através de tais movimentos que as palavras não dão ideia”. Imaginamos se a certeza da prática de rituais semelhantes, em locais separados por grandes distancias, empresta a esta reunião a evidência de um acordo absoluto e suprime os obstáculos que, de outra forma, imporiam o recurso a linguagem aos símbolos ou a abertura recíproca das consciências, a atenção dirigida a outrem, sem que essa outra pessoa se constitua em obstáculo ou em peso morto. Ou será ainda o canto e o ritmo do tambor, batido ao longe, algures. Provavelmente a resposta englobaria as três hipóteses (Duvignaud, 1983, p. 76)



Figura 39 – O sagrado da Festa. Praia do Futuro, 15 de agosto, 2011. 35mm. Color.
Fonte: Próprio autor.

A imagem demonstra como cada ponto é acompanhado, com palmas e saudações, de forma enérgica. Os ogãs tocam os atabaques de pele de *nylon*, produzindo forte pressão sonora; os outros membros cantam fortemente, clamando aos outros a marcar o ritmo com palmas. O destaque segue para a entidade presente, que ao chegar em terra diz seu nome, avisa para todos que está no seu “cavalo”¹²³, e logo em seguida canta seu ponto a plenos pulmões.

123 Pessoa que serve de suporte para a “descida” dos santos e orixás. Também pode ser chamado na Umbanda de “aparelho”. (Cacciatore, 1998, p. 87)

Ao mesmo tempo acontecem várias *giras* na praia, o destaque do palco principal é o Terreiro de Mãe Taquinha, que inicia às 21h30, conforme consta na programação oficial do evento. O Terreiro Rei Dragão do Mar logo inicia seus *trabalhos*¹²⁴ e segue até a meia noite. O palco principal fecha às 24h. Mas, é a partir dessa hora que muitos terreiros chegam em ônibus e carros fretados. Estes trabalhos que iniciam à meia noite somam-se aos outros terreiros que já finalizaram os ritos da praia.

Tradicionalmente, a partir da meia noite é que se intensificam as presenças dos terreiros de Umbanda, seguindo até o raiar do dia. Segundo relatos, são principalmente aqueles que trabalham a linha de esquerda, com Exús e Pomba-giras celebrando Iemanjá. Infelizmente, por conta do horário avançado, dado o grande cansaço físico e sentindo os objetivos iniciais alcançados, seguimos para casa, para descansar e novamente seguir para os festejos da manhã e tarde do dia 15 de agosto da Praia do Futuro.

Narrativas imagéticas da Festa de Iemanjá: Os filhos do mar 2017 a 2018

Nas metodologias empregadas neste estudo, utilizo em especial o elemento teórico-metodológico da fotografia, não apenas como fonte de dados e registro. O ato fotográfico não visa a obtenção de um documento ou a chancela de testemunho de uma verdade etnográfica.

124 Trabalho consiste em toda a dinâmica ritual do culto de Umbanda. Ato de fazer magia. Termo para ação que promove/realiza um ritual.

Nesse caso, especificamente, as fotos atuam enquanto elemento de registro etnográfico da peregrinação para a festa de Iemanjá. Boris Kossoy (2014), em sua ampla obra sobre estudos fotográficos, elenca a fotografia enquanto elemento que acrescenta e enriquece o texto acadêmico:

O registro fotográfico pode ser empregado, juntamente com outras fontes escritas, gráficas, orais, fílmicas, não apenas na reconstituição histórica, mas também como instrumento de investigações multidisciplinares (ou métodos de pesquisa) nas ciências humanas. Além disso, as representações fotográficas podem ser objeto de estudos históricos e específicos [...]. (Kossoy, 2014, p. 35-36)

Portanto, neste estudo, os registros imagéticos dialogam com o texto, transpondo o lugar ilustrativo, de maneira que as fotografias por si falam da pesquisa, dos rituais vivenciados, das pessoas em suas peregrinações para celebrar o *religere*.

A imagem fotográfica, aqui, é um instrumento auxiliar da investigação que se presta a análises e interpretações, e que ganha significado quando utilizada no trabalho científico juntamente com outras fontes. (Kossoy, 2014, p. 36)

Durante o período de imersão no campo de pesquisa, levei comigo uma caderneta de campo, lápis, gravador de voz, câmera fotográfica digital e baterias. Eu observava e clicava, entrevistava e clicava, andava pela praia e clicava, numa tentativa de criar imgeticamente uma narrativa dos fluxos de coisas e símbolos que se experimentam nesta religiosidade afro-brasileira.

Não obstante, algumas das imagens aqui apresentadas foram captadas para esta finalidade, tendo sua utilização devidamente autorizada por todos os sujeitos.

O papel cultural das imagens é decisivo, assim como decisivas são as palavras. As imagens estão relacionadas ao universo das mentalidades e sua importância cultural e histórica reside nas intenções, usos e finalidades que permeiam sua produção e trajetória. (Kossoy, 2014, p. 31-32)

As fotografias apresentadas neste estudo são fontes que complementam os dados etnografados em campo. Representando também o instante em que estive presente enquanto pesquisador na peregrinação do saber, do conhecer e adentrar em meu objeto de estudo. Segundo Martins (2017, p. 74): “O instante da fotografia não recebe senão um fragmento da temporalidade dessa peregrinação pela vida, dessa busca incessante e inacabável”. Deste modo, as imagens que deste estudo fazem parte, são marcos do caminho antropológico da Festa de Iemanjá sob a re-

apresentação imagética dos momentos que mais me impactaram enquanto pesquisador e enquanto fotógrafo.

O impacto visual de realidades assim na sensibilidade de um fotógrafo, mesmo que ele disso não saiba antropologicamente, pode incorporar à composição fotográfica várias evidências de uma história no caminho da Utopia. (Martins, 2017, p. 74)



Figura 40 – Lavagens de contas. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2017. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

O impacto dessa foto representa o encontro do homem com a natureza e traduz a forma elementar de acesso ao sagrado, de

perceber o mar como elo ancestral de partida e chegada: da origem celular em tempos paleozoicos até a conquista dos oceanos nas grandes navegações.

Para além do mérito ilustrativo, a fotografia ao longo do corpo textual pretende mostrar o momento da pesquisa que é possível de se ver com os olhos, uma festa de Iemanjá mais sensorial. Revela a fé e a devoção dos adeptos em cada cor, em cada gesto, em cada cor de pele refletida à luz da lua e à luz do sol. O real se expõe e não há como negá-lo.

De certo modo, a fotografia vem cumprindo uma função iconoclástica na religiosidade do brasileiro, destruindo o irrealismo fantasioso das imagens e figurações barrocas. A fé da era da fotografia tornou-se outra fé, menos a fé do medo e mais a fé da esperança [...] A fotografia pode cumprir a missão de expressar essa fé, porque o verossímil nega por inteiro as ocultações, desconhece e nega o invisível no real. (Martins, 2017, p. 77)



Figura 41 - O caboclo e seu "Cavalo". Praia do Futuro, 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

As fotos trazem uma nova sistematização do processo etnográfico da festa. Isso me auxiliou a descrever as várias nuances imagéticas: a boca que entoia as cantigas, as mãos que tocam os tambores, o pé da entidade que bate na terra fofa da praia e o olhar espantado de quem assiste o ritual se descortinando em forma fotográfica. Em um diálogo com os escritos da pesquisa, a linguagem fotográfica mais que complementa, ela fala por si, ela é uma fonte, é um dado levantado ímpar.

De modo que as fotografias nos revelam mais os gestos da prestação ritual e do corpo como mediação entre o sagrado e o profano. Os cor-

pos revelados na sua singularidade pelo cenário que ora confirma o sagrado, ora nega. (Martins, 2017, p. 83)

O discurso traduz o que vemos em campo com os corpos bailando em transe. O transe descrito habita o lirismo da identidade visual e apresenta de forma onírica a religiosidade afro-brasileira estudada. Esse vislumbre do empoderamento dos sujeitos é possibilitado, também, com o registro fotográfico. O registro documental fotográfico para além do documento imagético, libertando a imagem como elemento discursivo ativo na Antropologia Visual.



Figura 42 - Uma Nau Afro-Brasileira. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2017. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.



Figura 43 – Beira Mar. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.



Figura 44 – Terra em Transe. Praia do Futuro, 14 de agosto, 2018. Fotografia Digital. Color. Fonte: Próprio autor.

E, assim, as fotografias utilizadas fortemente nesse estudo (ou ensaio), representam e apresentam ao leitor aquilo que Boris Kossoy (2001) chamou de Papel Cultural das Imagens. Elas contam a história do ritual e apresentam fidedignamente a minha intencionalidade ao fotografá-las, que é apresentar de maneira estética e visual o que vivi e vi durante os anos de pesquisa, tornando visível o meu testemunho fotográfico, juntamente com o meu ato criativo individual. Portanto, o discurso visual que trago neste estudo transcende a utilização da fotografia enquanto ferramenta de registro histórico: é parte de meu ritual pessoal, o transe etnográfico de um fotógrafo-peregrino.

CONCLUSÃO

Este estudo propôs, com muito respeito e admiração, através de método etnográfico, acompanhar a peregrinação ritual dos povos de Umbanda de Fortaleza, dos seus terreiros até a Praia do Futuro, durante a 53ª edição da Festa de Iemanjá, celebrada anualmente em 15 de agosto. A Festa de Iemanjá de Fortaleza, no ano de 2018, iniciou uma nova fase no âmbito institucional, pois foi a primeira edição do evento como patrimônio cultural imaterial de Fortaleza, fato destacado com orgulho por seus fiéis durante o período de campo da pesquisa.

O objetivo de perceber, sentir e analisar o trânsito dos adeptos em seus movimentos peregrinatórios antes, durante e depois do evento foram alcançados, pois conseguimos o levantamento de material relevante, entrevistas em áudio, fotos e vídeos, que foram apresentados nesta dissertação e relacionados com os estudos sociais de referência no campo da religião e, especificamente, da Umbanda no Brasil e no Ceará.

Apreendi nesse estudo o grau de importância deste ritual para cada terreiro que observamos. Em síntese, é um rito de purificação e de passagem que, meses antes, motiva os fiéis de Umbanda a organizar um evento de caráter massivo que congrega vários adeptos de terreiros da cidade e do interior. Neste dia 15 de agosto, feriado municipal, os umbandistas percorrem quilômetros e reproduzem nas areias da Praia do Futuro seus espaços sagrados, revelando transe e expressões de fé.

O dia 15 de agosto em Fortaleza é, inquestionavelmente, o dia em que os povos e comunidades tradicionais de Fortaleza

ganham visibilidade e visualidade. Destaco os relatos das dificuldades e obstáculos que, infelizmente, se apresentaram de forma mais dificultosa na sua realização no ano de 2018. No que tange os aspectos políticos, específico a esta gestão, percebo a inviabilização estrutural da festa dada a intrincada máquina burocrática para sua concretização, mesmo quando as entidades organizadoras relatam que atendem anualmente a todos os protocolos exigidos, meses antes da realização do evento. A festa, mesmo assim, acontece, independentemente das omissões da administração pública em cumprir seus acordos.

No aspecto teórico, o estudo elabora, de modo inicial, uma epistemologia que favorece uma metodologia para apreensão antropológica da categoria da *Peregrinação*. Os terreiros, que em sua maioria são da periferia, atravessam a cidade em caravanas formadas por ônibus e carros fretados, tocando tambores e *pontos cantados* de Umbanda. Este fluxo migratório promove uma série de transformações da ordem social, ritual e antropológica em cada umbandista, comprovando que durante o percurso do terreiro ao mar mudanças são sentidas por seus fiéis.

Os terreiros de Umbanda percebem a cidade tanto quanto ela os percebe. Mesmo que de forma rápida, mas muito perceptível, são notados por cada trecho que passam. Tudo isso foi trazido nas lembranças das entrevistas das três mães de santo ligadas a UECUM que mais colaboraram na pesquisa: Mãe Tecla, Mãe Mocinha e Mãe Taquinha. O ato de atravessar a cidade em caravana é uma celebração. Para muitos, é a parte mais lembrada da festa. Ao percorrem as ruas e avenidas, ganham visibilidade e são

legitimados por seu ato de fé em movimento ao som de tambores e cheiro de rosas.

Outro assunto percebido por este estudo está no âmbito religioso. A Umbanda cearense passa por um intenso período de ressignificação. Os relatos contidos de ritos de Umbanda em parte da bibliografia destoam um pouco do que vemos na orla. São obras que trabalharam e serviram de suporte teórico à época. Cada terreiro apresenta suas características, sua etiqueta ritual, demonstrando ali sua intimidade e ligação com o divino. Na beira do mar, os médiuns trabalham, dançam com copos e charutos, outros com cigarros, tudo depende da natureza da entidade que se apresenta para *baiar*¹²⁵. É *baiando na gira* que se apresentam os Mestres, Exús e outras entidades com ligação sagrada com Iemanjá.

Reafirmam suas identidades, suas origens míticas e geográficas (o bairro e cidade de onde vêm) e, ao desembarcar na praia, remontam suas *tendas* conforme o *modus operandi* da sua tradição. Os terreiros se apresentam de forma pujante e plena. Saem do anonimato, assumem seus rostos e suas belezas, assim como Iemanjá, que se olha belamente nos espelhos do mar e onde seus filhos se admiram mutuamente nos corpos em transe na Praia do Futuro. Vêm e querem ser vistos.

No tocante ao objeto de estudo desta pesquisa, a Festa de Iemanjá de Fortaleza, durante os anos de 2017 e 2018, estive no campo de pesquisa e constatei que a maioria das organizações religiosas que participam da celebração não são apenas

125 Baia: mesmo que gira. Ato de o médium dançar até ser impelido ao transe.

os terreiros de Umbanda da periferia de Fortaleza. Uma das questões que não consegui alcançar nesta pesquisa foi de contactar terreiros do interior do estado e presenciar sua atuação nas areias da Praia do Futuro. O campo da Umbanda Cearense carece de maiores pesquisas, pois são necessários estudos continuados e mais detalhados da cosmovisão da Umbanda Cearense na sua contemporaneidade.

Um fato percebido no trabalho de campo é o trânsito inter-religioso e as novas expressões de religiosidade de muitas pessoas que se declaram não-adeptos, e prestam homenagem à Iemanjá. A questão é consonante com o conceito de sincretismo e de *Bricolagem*, mas não se aplicam tais definições, pois não direcionamos olhares para o fenômeno. Inclusive, o termo “Fé Customizada” é mencionado por alguns ensaístas como um traço religioso da atual geração. Observei uma grande parte da população que não é da orientação religiosa de Umbanda e que prestigia a festa incorporando tradições ao levar flores para o mar, tomam passes, tiram fotos e celebram as danças imitando o bailar das entidades.

Se tais pessoas se mostram como simpatizantes, eu os chamo de filhos de Iemanjá. São devotos que expressam, à sua maneira, a devoção a uma tradição religiosa que não exige explicações: é algo que se sente. O culto de Iemanjá é uma devoção às águas. Então, existe algo mais tátil e presente para nossa população do que o mar de Fortaleza?

A Festa de Iemanjá retrata uma expressão pública de diálogo inter-religioso, pois manifesta um abraço afetuoso e materno a

todos que buscam uma conexão com o divino. Um banho de mar representa esse abraço, um conjunto semiológico de sensações, que mobiliza tantos adeptos a essa continuidade ritual por tantos anos.

Nesta festa popular, percebo preconceito e todas as ações discriminatórias tão comuns que os adeptos dos cultos afro-religiosos de Fortaleza ao longo do ano encontram. Neste dia da Festa de Iemanjá, constitui maior teor de conflitualidade. E não é raro a presença de evangélicos distribuindo panfletos para “conversão” do povo da Umbanda, assim como assédios a fiéis que estão aguardando ônibus nos terminais rodoviários. O conflito surge quando o povo periférico manifesta empoderamento e visibilidade das suas tradições religiosas da Umbanda e de seus corpos em transe, que não mais se ocultam na periferia. Eles estão ali, de olhos semicerrados e corpo trêmulo aos olhos de todos os presentes. O espetáculo da mãe africana em seu sagrado feminino, em um rito vigoroso em plena faixa litorânea.

Esta peregrinação é observada pela população de Fortaleza em todo seu percurso, feitos em diversos veículos: carros particulares, ônibus e caminhonetes fretados ou nos próprios veículos coletivos da cidade. A cidade percebe com força essa presença dos povos de terreiro, sente seus aromas, vê suas cores azul e branco e ouve suas *curimbas*¹²⁶ ao toque acelerado dos tambores. Cada *tenda*, cada *terreiro*, cada *abaçá*, cada *centro* é um leque ritual que se instala na praia.

Em face de todas estas percepções aqui elencadas, ainda existe e, aqui é transmitida pela fala de nossas colaboradoras, a intervenção urbana da Festa de Iemanjá como um grito de alerta

126 Cânticos, pontos de Umbanda.

destes povos que, historicamente, tem seus cultos afastados dos centros de poder. Ao ocupar a orla com seus tambores, entoando vozes que reverberam em toda a estrutura da cidade, reafirmam seu lugar de fala, de culto e de legitimidade religiosa até a outra edição da festa, promovendo o *religere* dos elos de fé e proteção da grande mãe africana do Brasil.

É importante entender que não é somente a Festa de Iemanjá que ganha outros espaços para além dos terreiros. Frequentemente os umbandistas recorrem às peregrinações dentro de seus cultos para outros espaços. Particularmente, a Festa de Iemanjá ganhou essa comunhão coletiva, esse efeito convergente de massas, que tem explicação pelo fato de Iemanjá abraçar todos os seus filhos em irmandade.

No marcante exemplo das mães de santo desta pesquisa, os festejos dedicados à grande mãe, Iemanjá, permanecem vivos e assegurados de acontecerem. Assim, no mês de agosto, seguiremos em direção ao mar. *Odô Yá!*¹²⁷

127 Salve a grande mãe!

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Oneyda. **Registros sonoros do folclore musical brasileiro**: Catimbó. São Paulo: Discoteca Pública Municipal, 1949.

AMARAL, Rita. Cidade em festa. O povo-de-santo (e outros povos) comemora em São Paulo. *In*: MAGNANI, José Guilherme Cantor; TORRES, Lilian De Lucca (Orgs.). **Na metrópole**: textos de antropologia urbana. São Paulo, 1996.

ANDRADE, Mário de. **Música de feitiçaria no Brasil**. Oneyda Alvarenga. Belo Horizonte: Itatiaia; Brasília: INL, 1983.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres, a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

ASSUNÇÃO, Luiz. "Os Mestres da Jurema. Culto da Jurema em Terreiros de Umbanda no Interior do Nordeste". *In*: PRANDI, Reginaldo (Org.) **Encantaria brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. p. 182-215.

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 2008.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **Entidades africanas em "troca de águas"**: Diásporas religiosas desde o Ceará. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2009.

BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **Curso essencial de Umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros, 2011.

BARBOSA, Madelyne dos Santos. **Rituais totêmicos e práticas educativas de um Candomblé Ketu**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1983.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Nacional, 1978.

BASTIDE, Roger. **O próximo e o distante**: Ensaios sobre a cultura afro-brasileira. Rio de Janeiro: Record, 2023.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. Contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1975.

BASTIDE, Roger. **Imagens do Nordeste místico em branco e preto**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1945.

BASTOS, Emmanuel de Magalhães Lopes. **Ebó-virtual**: internet, candomblé e disputas simbólicas em Fortaleza. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

BECKER, Howard S. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2008.

BIRMAN, Patricia. **O que é umbanda**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

BRASIL. **Lei nº 12288, de 20 de julho de 2010**. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Disponível em: <https://goo.gl/bo8Tpv>. Acesso em: 1 maio 2018.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. 10. ed. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 2005.

CANTUÁRIO, Maria Zelma de Araújo Madeira. **A maternidade simbólica na religião afro-brasileira: aspectos socioculturais da mãe-de-santo na umbanda em Fortaleza**. 2009. 251 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Meleagro: pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

CONCONE, Maria Helena Villas Bôas. **Umbanda, uma religião brasileira**. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, 1987.

CUMINO, Alexandre. **História da Umbanda: uma religião brasileira**. São Paulo: Madras, 2015.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco: 1986.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações.** Fortaleza: Editora UFC, 1983.

ELIADE, Mircea, **O sagrado e o profano.** São Paulo: Editora Martins Fontes, 1986.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na Sociologia.** 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição.** São Paulo: Vozes, 2015.

INGOLD, Tim. **The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill.** London: Routledge, 2000.

INGOLD, Tim; KURTTILA, Terhi. Perceiving the environment in Finnish Lapland. **Body and society**, [S. l.], v. 6 n. 3-4, p. 183-196, 2000.

KARDEC, Allan. **O Livro dos Espíritos: princípios da Doutrina Espírita.** Tradução de Guillon Ribeiro. 86. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

KARDEC, Allan. **O que é o Espiritismo**: noções elementares do mundo invisível, pelas manifestações dos Espíritos. 52. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e História**. São Paulo: Ateliê editorial, 2001.

KOSSOY, Boris. **Os tempos da fotografia**. Cotia,SP: Ateliê editorial, 2014.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas, SP: Papyrus, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O totemismo hoje**. Perspectivas do homem. Lisboa: Edições 70, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Saudades do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

MARTINS, José de Souza. **Sociologia da fotografia e da imagem**. São Paulo: Contexto, 2017.

MATHIAS, Ronaldo. **Antropologia visual**: diferença, imagem e crítica. São Paulo: Nova Alexandria, 2016.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2015. p. 45-179.

MAUSS, Marcel. **Manual de etnografia**. Coleção Nova Enciclopédica. n. 44. Lisboa-Portugal: Publicações Dom Quixote, 1993.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PINTO, Tancredo da Silva; FREITAS, Byron Tôrres de. **Umbanda: guia e ritual para organização de terreiros**. Fortaleza: Editora Eco, 1972.

PORDEUS JR, Ismael. **Umbanda: Ceará em transe**. Fortaleza: Museu do Ceará, 2011.

PORDEUS JR., Ismael. **Os processos de reetificação da umbanda no Ceará**. In: Reunião Brasileira de Antropologia, 24., 2004, Olinda. **Anais [...]**. Olinda: ABA, 2004. p. 79-87.

PORDEUS JR., Ismael. **A magia do trabalho: macumba cearense e festas de possessão**. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto do Estado do Ceará, 1993.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido de Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Hélio R. S. A situação etnográfica: andar e ver. **Horizontes Antropológicos**, [S. l.], v. 15, n. 32, p.171-188, 2009. ISSN 0104-7183. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832009000200008>. Acesso em: 23 abr. 2021.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo: EDUSP, 2000.

SIMMEL, Georg. **Die Religion**. Religião: ensaios. São Paulo: Olho d'Água, 1906.

SIMMEL, Georg. O conflito como sociação. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, [S. l.], v. 10, n. 30, p. 568-573, [s. d.]. ISSN 1676-8965.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**. A forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.

SOUZA, Leal de. **O espiritismo, a magia e as sete linhas da umbanda**. 2. ed. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2008.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. **Religiões em movimento**: O Censo de 2010. Fortaleza: Editora Vozes, 2013.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

VALLADO, Armando. **Iemanjá**: a grande mãe africana do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2002

VALLADO, Armando. **Iemanjá: mãe dos peixes, dos deuses, dos seres humanos.** Rio de Janeiro: Pallas, 2019

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem.** 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás.** Salvador: Corrupio, 2002.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Martin Claret, 2007.

WERNET, A. **A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antonio Joaquim de Melo (1851-1861).** São Paulo: Ática, 1987.

APÊNDICE – ENSAIO FOTOGRÁFICO “DO TERREIRO AO MAR”



Figura 45 – “PÉS DESCALÇOS”. Fonte: Próprio Autor.



Figura 46 - “NO BATISMO NAGÔ”. Fonte: Próprio autor.



Figura 47 - “MÃOS VOTIVAS, MÃE VOTIVA”. Fonte: Próprio autor.



Figura 48 - “EU CRUZO MEU CORPO”. Fonte: Próprio autor.



Figura 49 - “NOS FIOS DA VIDA TEREI VITÓRIA”. Fonte: Próprio autor.

DECRETO Nº 14.262, DE 30 DE JULHO DE 2018

Dispõe sobre o Registro da FESTA DE IEMANJÁ DE FORTALEZA, na forma que indica.

O PREFEITO MUNICIPAL DE FORTALEZA, no uso das atribuições que lhe foram conferidas pelo art. 23, inciso III e art. 216 da Constituição Federal de 1988; pelo art. 8º, inciso X, art. 83, inciso VI, e art. 280 e art. 281 da Lei Orgânica do Município de Fortaleza, bem como pelo capítulo VI, art. 38 §1º da Lei Municipal nº 9.347/2008. CONSIDERANDO o disposto no art. 34 da Lei Municipal nº 9.347/2008 que institui "o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, que constituem patrimônio cultural do Município de Fortaleza". CONSIDERANDO o Parecer Técnico nº 232/2017, elaborado pela Coordenação de Patrimônio Histórico e Cultural da Secretaria Municipal da Cultura de Fortaleza - SECULTFOR, em relação aos Processos 158163/2011 e P714189/2015, que recomendaram o registro da Festa de Iemanjá de Fortaleza como Patrimônio Imaterial de Fortaleza, bem como por sua inscrição no "Livro de Registro das Celebrações", onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social. CONSIDERANDO, por fim, a deliberação unânime do Conselho Municipal de Proteção ao Patrimônio Histórico e Cultural - COMPHIC, em Reunião Extraordinária realizada no dia 29 de setembro de 2017 no Centro Cultural Belchior, pelo Registro da Festa de Iemanjá de Fortaleza como Patrimônio Imaterial de Fortaleza, com sua inscrição no livro acima mencionado. DECRETA: Art. 1º - Fica registrada como Patrimônio Imaterial de Fortaleza a Festa de Iemanjá de Fortaleza, por se tratar de uma manifestação que demarca as memórias, as identidades, as histórias e a cultura dos habitantes da cidade de Fortaleza. Art. 2º - Fica determinada a inscrição do FESTA DE IEMANJÁ DE FORTALEZA no Livro de Registro das Celebrações, nos termos do § 1º do artigo 34, da Lei Municipal nº 9.347/2008, de 11 de março de 2008. Art. 3º - Cabe à Secretaria Municipal da Cultura de Fortaleza - SECULTFOR assegurar ao bem registrado a documentação por todos os meios técnicos admitidos, mantendo banco de dados com o material produzido durante a instrução do processo, além de garantir a ampla divulgação e promoção dessa espécie de Patrimônio Imaterial de Fortaleza. Art. 4º - A Coordenação do Patrimônio Histórico-Cultural da SECULTFOR fará a reavaliação do bem cultural a cada 10 (dez) anos, e a encaminhará ao COMPHIC para decidir sobre a revalidação do título de "Patrimônio Cultural de Fortaleza". Art. 5º - Este Decreto entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário. PAÇO DA PREFEITURA MUNICIPAL DE FORTALEZA, em 30 de Julho de 2018. **Roberto Cláudio Rodrigues Bezerra - PREFEITO DE FORTALEZA.**

*** **

ANEXO - DECRETO Nº 14.262, DE 30 DE JULHO DE 2018

PREFÁCIO DA PARTE II DO LIVRO – ENTREVISTA MÃE MOCINHA

Karla Karenina

Conheci Mãe Mocinha no CAPS AD (Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Outras Drogas) Alto da Coruja, no bairro da Serpinha, do qual fui coordenadora pouco tempo antes da entrada dela para o equipamento. Através dos laços de amizade feitos com os profissionais daquele espaço de cura, certo dia em visita àquela unidade, fui beneficiada com uma sessão de massoterapia e reiki da Mãe de Santo que viria a ser até hoje minha mãe do coração e de alma.

Hoje me considero até suspeita de falar dessa mulher gigante, pelos laços que foram se formando entre ela e mim.

Desde aquela sessão, nos idos de 2009, passamos a nos cuidar mutuamente. E foram muitas as ocasiões marcantes do nosso convívio, desde então. Quando ela se acidentou dentro da unidade do CAPS e quebrou o pulso, ligaram-me para dar a notícia de sua internação no Frotinha da Parangaba e logo tratei de ir até lá para acompanhá-la numa travessia, que duraria longas horas entre transferência de ambulância para o IJF e, depois, para o Hospital dos Acidentados... Horas e dias de sofrimento até sua cirurgia e processo de recuperação que tiraram em seguida a possibilidade de seu sustento como profissional do CAPS, processo judicial sofrido para garantir seus direitos... São muitas reticências para contar toda trajetória que nos uniu a cada dia e me fez

testemunhar a fé, a resiliência e a força terna de Maria Perpétua (seu nome de batismo).

Mas teve alegrias também! Muitas!

Pelas mãos dela, tornei-me reikiana e realizei o sonho de infância de desfilhar na Avenida Domingos Olímpio, no Maracatu Filhos de Iemanjá. Pelas suas palavras e pontos cantados pelo *whatsapp*, sou abençoada quase todos os dias, desde que nos conhecemos. Diz ela que somos mãe e filha de outras vidas, e eu também sinto esse elo.

Mas é, sobretudo, por esta vida presente que agradeço a Deus o privilégio de dar e receber amor, carinho, cuidado e gratidão dessa mulher que desbravou os tempos quebrando tabus, enfrentando preconceitos, cuidando de gente e de animais.

Quem a vê com seu corpo franzino de eterna mocinha não imagina a força do vento e da tempestade que pode causar esse espírito vivo de Oyá!

APRESENTAÇÃO DA PARTE II DO LIVRO – ENTREVISTA

Mãe Mocinha é uma das mais importantes personalidades da Umbanda Cearense em plena atividade. Atualmente, com 81 anos de idade e 60 anos de Umbanda, Mãe Mocinha é protagonista de muitas histórias, presenciando vários momentos históricos, sociais e políticos na cidade de Fortaleza, em especial, na Umbanda Cearense.

As motivações desta entrevista, realizada no dia 5 de outubro de 2024 (1 dia após seu aniversário), transcrita quase que totalmente na íntegra, foi de celebrar seu aniversário, documentar em áudio e vídeo importantes momentos de suas memórias e difundir parte dos relatos biográficos, sobre a Umbanda, que viveu e que ainda vive. A entrevista foi na casa da atriz, escritora e terapeuta *Karla Karenina*, que é amiga de Mãe Mocinha há muitos anos e que também participou do diálogo, com perguntas e questões. Uma conversa profunda, com grandes revelações e sob uma tônica vivaz e bem-humorada.

Mãe Mocinha é filha de Oyá. É desta grande *Ayabá* que herdou a vivacidade, energia e força. Delicada e forte, assim como o bater das asas da borboleta e com a sagacidade do búfalo, ela nos direciona a ver a Umbanda cearense, que permanece forte e ativa, resistindo nas suas singularidades e fundamentos próprios. Ela carrega a legitimidade de uma identidade religiosa cearense, única e verdadeira. Mãe Mocinha é singular, não existe outro parâmetro para sua trajetória de vida.

Juntamente com esta preciosa entrevista, temos um ensaio de 25 fotos em filme 35mm, preto e branco, realizadas no início da década de 1970 (conforme relato de Mãe Mocinha), em seu terreiro. São fotos dos principais rituais do Terreiro Rei Dragão do Mar, festejando Seu Zé Pilintra, Seu Tranca Ruas e Dona Pom-bagira Cigana. Imagens destas entidades que, naquele momento histórico, foram negadas e censuradas pela sociedade. Essas entidades, chamadas de Povo da Rua, também foram perseguidas em seu culto, criticadas por algumas lideranças da Umbanda de Fortaleza, que se alinhavam ao Espiritismo de Umbanda do sudeste brasileiro e censuravam a presença dos elementos afro-indígenas nas religiosidades do Ceará como: trabalhos na mata, presença do tambor e o culto a Exú, malandros, caboclos e encantados. Mãe Mocinha é a continuidade e resistência dos cultos afro-indígenas cearenses, como o Catimbó, não abandonando seus guias ao longo da sua caminhada espiritual.

É um importante documento histórico que comprova a narrativa visual de empoderamento dos terreiros nas suas formas de autobiografia documental e visual. Nos últimos 10 anos, tive acesso a muitas fotos em película da década de 1970 a 1980, realizadas pelos próprios fiéis, durante seus rituais. Isso evidencia que muitos povos e comunidades de terreiro buscaram mecanismos de documentação e validação de seus ritos, utilizando recursos próprios e pessoas aliadas destes terreiros para os registros de suas obrigações, festas e celebrações. Essas fotos representam uma ação poderosa, é um contragolpe às narrativas visuais de opressão e aniquilamento advindas de jornais e órgãos de repressão do governo cearense que, desde a década de

1930, divulgavam imagens (chamadas de clichês) em boletins da polícia e manchetes de jornais perseguindo “catimbozeiros” nas seções policiais.

Várias revelações de Mãe Mocinha promovem reparações históricas, como exemplo, sobre Mãe Deolinda, uma das Mães de Santo que foi duramente perseguida na década de 1930, em Fortaleza, e, através do apoio do Arquivo Nirez (em 2022), foi-me disponibilizada a Revista Policial do Ceará, no mês de maio de 1930, onde continha o boletim com a manchete “Catimbós - Deolinda, a bruxa do Arraial Moura Brasil”.

A notícia expõe os aparelhos de segurança do estado do Ceará, perseguindo e invadindo casas de culto e de cura em seus próprios territórios. Territórios que foram marginalizados e desprovidos de estruturas fundamentais de moradia, situados nas periferias da cidade. A manchete de Mãe Deolinda foi partilhada para Mãe Mocinha e, fortemente, trata-se da mesma pessoa, em momentos históricos diferentes, afinal, Mãe Mocinha trabalhou no terreiro de Mãe Deolinda quando esta era uma senhora de idade avançada.

As outras fotos presentes nesta entrevista fazem parte do acervo pessoal de Mãe Mocinha e foram gentilmente cedidas por ela para esta entrevista. Foram realizadas por Miriam Moreira Costa, fotógrafa profissional, e filha de santo de Mãe Mocinha.

Miriam Costa passou a se desenvolver como médium na casa de Mãe Mocinha, depois de frequentar o Terreiro Rei Dragão do Mar, no início dos anos 70, onde foi iniciada para Ogum e Iansã. Depois disso, morou com ela por um bom tempo, em sua

residência e no terreiro. Miriam Costa era natural do Rio Grande do Sul, morou no Ceará, desde a década de 1970, vindo a falecer neste estado em 2022.

Suas imagens desvendam uma riqueza sem igual: um olhar que é íntimo e revelador, nativo e devotado, uma chama incandescente de luz que nasce da encruzilhada visual do povo de rua. Fotos de Zé Pilintra, Tranca Rua e Pombagira Cigana que bailam à vontade, na frente da sua câmera, na década de 1970.

As fotos promovem uma extensão de toda a magia de terreiros que resistiam à intolerância religiosa, à ditadura, às perseguições e ao racismo. Os terreiros desde tempos ancestrais representam cura, acolhida e ajuda. As mãos de Mãe Mocinha são portais de acesso de muitos nascimentos: de crianças, de encantados, mestres e orixás, ancestrais que viajaram e repousaram nas mãos da parteira, Maria Perpétua Meneses, a Mocinha Pombagira. Mãe de Santo com todas as letras, com toda a autenticidade em seus protagonismos plurais: mãe, mãe de santo, mulher negra, feminista, militante política, reikiana, terapeuta, parteira, curadora, rezadeira, uma das lideranças da União Espírita Cearense de Umbanda, membro da UNEGRO e da RENAFRO, e ativista de vários movimentos sociais. Minha admiração e felicidade é poder lhe ouvir, ser seu amigo e poder viver no mesmo tempo que você. Sua benção?

Axé e Saravá, Mãe Mocinha!



Imagem 1: Revista Policial do Ceará, Maio de 1930, onde continha o boletim com a manchete “Catimbós - Deolinda, a bruxa do Arraial Moura Brasil”. À esquerda: Página do boletim com a notícia e à direita: Mãe Deolinda, na época, uma jovem senhora.

ENTREVISTA MÃE MOCINHA – 60 ANOS DE UMBANDA

Lista de Abreviações / participantes da entrevista.

EB-Éden Barbosa

KK-Karla Karenina

MM-Mãe Mocinha

Mãe Mocinha inicia a entrevista pedindo para abrir este trabalho com uma oração, com um ponto cantado para Oxalá.

*Oxalá, Oxalá, Oxalá,
Com a tua luz ilumina este abassá,
Oxalá, Oxalá, Oxalá,
Com a tua luz ilumina este abassá,
Eu peço Axé e muito amor,
Aumente a minha fé e ameniza a minha dor,
Aumente a minha fé e ameniza a minha dor.
Epa babá!*

Mãe Mocinha: Meu nome é Maria Perpétua Meneses. Meneses com “S”. Sou conhecida como Mãe Mocinha de Oiá. E, antigamente, era conhecida como Mocinha Pombagira, porque, na época, era pouca gente que trabalhava com Pombagira. E todo mundo era apaixonado pela minha pombagira e Seu Zé Pilintra das almas também.

EB: Eu queria que a senhora falasse a primeira lembrança que a senhora tem da Umbanda, do primeiro contato com a Umbanda.

Mãe Mocinha: Bom, o contato que eu tive com a Umbanda, eu estava... Foi assim, tava tipo numa igreja, né? Padre Hélio me internou numa igreja pra fazer um curso lá, um curso de... Nem me lembro como era o nome do curso. Faz muitos anos, né? Na década de 60, o Padre Hélio Campos, na época... Aí, na hora da missa, a primeira vez eu entrei na igreja, na hora da missa, né? Às cinco horas da manhã, tinha a missa das Freira, aí eu incorporei uma entidade. Mas aí, eu não sabia, porque eu nunca tinha entrado em um terreiro de Macumba, como se diz, terreiro de Umbanda, nem nada. Aí, eu incorporei uma entidade que pegou o vinho do padre e bebeu. [risos] Né? Pegou o vinho do padre e bebeu [risos].

Aí as irmãs e o padre disseram que eu estava louca. Me internaram no hospital, na Casa de Saúde de São Gerardo. Aí, um doutor, que eu esqueço o nome dele agora, Ele era espírita, chamaram ele. Me botaram no *agudo*: um quartinho fechado. Quando ele chegou, ele mandou abrir a porta. Eu sei que ele fez com as duas mãos, assim, né? Acho que deu um passe... e rezou uma prece. E mandou abrir a porta desse quartinho, que era o *agudo*, e disse que eu não era louca, que era médium. Aí, me levou para o centro espírita dele. Daí foi começando o centro espírita. Ele disse para a minha mãe procurar o terreiro de Umbanda. Aí, pronto, aí, foi começando assim, meu primeiro contato, né?

Quando eu era criança, com sete anos, eu tive uma doença que caiu todos os meus cabelos. O médico disse que eu nunca

mais ia criar cabelo. Minha mãe e meu pai eram muito católico-apostólico-romano, né? Aí, uma pessoa disse para meu pai e para minha mãe que me levassem no feiticeiro. O feiticeiro era um senhor que tinha lá em cima da serra, lá em Acopiara. Podia levar que ele me curava. Meu pai pegou o endereço, me levou lá. Aí, meu pai e minha mãe, quando chegou lá, o velho estava sentado.

Eu me lembro disso, né? Ele estava sentado, assim, num banquinho. Aí, disse: “eu já estava esperando vocês”. Aí, meu pai disse: “Não, é porque me aconselharam e eu trouxe essa minha filha aqui, que ela está muito doente.”

Aí, ele me sentou e ele ficou olhando para mim. Olhou, olhou, olhou. Aí, veio e botou a mão na minha cabeça. Aí, rezou lá umas preces, aí fez umas coisas lá, né? Umass coisas que eu não me lembro porque eu era criança, né? sete anos... Aí, ele pegou e disse para a minha mãe: “Olha, eu vou passar um banho”.

Deu (o banho) para a minha mãe levar, para dar em mim e disse: “Primeiro, a senhora dá esse banho nela. Esse banho aqui a senhora vai ter que dividir para sete dias. Primeiro, dá o banho nela, depois a senhora pega a folha da Mangioba do Pará. A senhora machuca a folha e a flor da Mangioba do Pará. A senhora conhece? Ela disse: conheço. Machuca, faz e passa na cabeça dela, durante sete dias. Com sete dias, lava a cabeça dela de novo e traz ela aqui que eu quero ver uma coisa, que ela vai nascer os cabelos...” Minha mãe disse: “Não, mas o médico disse que não vai nascer...” e o Feiticeiro: “Faça o que eu estou mandando”.

Aí, fomos novamente, né? Meu pai me levou de novo, mi-

nha mãe... Aí, ele pegou uma erva lá, que eu não sei que erva era... Aí, ele machucou e esfregou na minha cabeça e em todo o meu corpo, né? Aí, disse: "Só pode lavar a cabeça dela depois de sete dias. Deve ficar com essa erva". Aí, deu uma vasilhinha para levar para a minha mãe ficar passando durante os sete dias...

EB - Mãe Mocinha ontem foi seu aniversário, quantos anos?

Mãe Mocinha: Oitenta e um.

EB - Nesses oitenta e um anos, estamos em dois mil e vinte e quatro, a senhora já viu muita coisa, né?

MM - Já passei por muita coisa boa e muita coisa ruim. Muitas coisas aconteceram na minha vida. Tanto de bom, como de ruim, como você sabe. Agora, só tem uma coisa na vida que eu sou muito feliz, eu nunca passei um dia de fome. Já tive necessidade, mas nunca passei um dia de fome, até hoje. Graças a Deus! Para mim, para os animais (os animais de estimação) e para quem chegar na minha porta pedindo um prato de comida.

EB - A senhora falou do Padre Hélio e a senhora falou da missa. A gente vai voltar para esse momento até a Umbanda dessa época: o que a senhora se lembra?

MM - Eu estava em um colégio, um colégio de freira, para fazer

um curso, que era do Padre Hélio Campos, que era do Pirambu. Nós morávamos lá. Meu pai, minha mãe eram muito católicos. O padre me pegou e me botou nesse colégio lá. Para fazer um curso... Não me lembro o nome do curso agora, né?

Passaram os dias e eu sentia sempre uma tontura. Aí, teve um dia, na hora da missa, era 5 horas da manhã, que lá era um colégio de freira. Aí, eu incorporei com alguma entidade, e ela me pegou na hora que o padre estava “ajeitando” o vinho. A entidade pegou e bebeu o vinho. Aí, disseram que eu estava louca [risos]. Aí, pegaram e me levaram direto para um hospital, que era a Casa de Saúde São Gerardo, na Bezerra de Menezes, que nesse tempo ainda tinha a casa de saúde São Gerardo. Aí, lá eu fiquei violenta, violenta, incorporada com uma entidade, acho que era Exú, egun, não sei o que era... um *kiumba*, acho que foi um *kiumba*, né? Aí me trancaram em um quartinho chamado de *agudo*. Mandaram chamar o médico, que eu esqueci o nome dele agora. Aí, quando ele chegou, ele levou as duas mãos e ficou olhando assim para mim. Eu acho que ele deu um *passe*, né? Ficou na porta do quartinho, rezou uma prece. Aí mandou que abrisse a porta do quarto para eu sair.

Ele disse: “abre a porta que essa menina, essa moça não é louca, ela é médium”.

Aí ele pegou e me levou para o centro espírita dele. Ele tinha um centro espírita. Aí, minha mãe foi me buscar. Aí, pronto, fui para casa, mas sempre ia para o centro espírita dele. Aí, lá, no centro espírita, eu acho que incorporava entidades da Umbanda, né? Exú, essas coisas, tudo. Aí, ele falou que tinha

que levar para o centro de Umbanda. Aí, minha mãe falou pro Padre Hélio Campos, né? Ele disse o seguinte para minha mãe:

“Maria, todo mundo, quando nasce, traz alguma coisa para fazer aqui na Terra. Tem alguma coisa de boa ou de ruim para fazer aqui na Terra. Então, eu vou ajudar a levar ela para o centro de Umbanda. O importante é que todo mundo tem sua missão. Quando nasce tem uma missão. E a missão dela deve ser essa. Só quero que ela, eu peço que a missão dela, dentro da religiosidade de Umbanda, a espiritualidade dela, então, ela fazendo o bem, não fazendo o mal a ninguém, é o importante, é o que vale. Servindo a Deus em qualquer religião se serve a Deus”. Aí me levou.

Pronto, foi o que o Padre Hélio falou. Aí, me levava. Ele tinha um jipe, né? Aí, me levava mais minha mãe para o centro, quando apareceu a Mãe Jussara, né? Aí pronto, aí lá terminou meu desenvolvimento. Ajeitou, aí ajeitou tudo, né? Me preparou, me fez na Umbanda, isso durante muito tempo, né? Não foi só um dia não, fiquei indo. Às vezes eu passava a semana lá, na casa dela, ficava de obrigação. Aí, fez todos os *crucos*, todas as *preparações* que é feita dentro da Umbanda, né?

EB - Sobre mãe Jussara, como é que a senhora se lembra do cotidiano?

MM - A mãe Jussara, ela era baiana e era casada, trabalhava fora, né? Era professora também, né? Era casada: o nome do marido

dela era Raimundo, que ajudava, e ela tinha esse centro de Umbanda. Era uma pessoa muito boa, muito humilde, ajudava todas as pessoas lá, próximo dela, né? Lá já era fora (o centro), no meio do mato, como se diz, né? Não tinha casa perto: a casa mais perto era bastante distante. Ela era uma pessoa maravilhosa, uma pessoa muito boa. Eu agradeço muito a ela, ela já morreu...

EB - Quais eram os guias da mãe Jussara?

MM - Ela era de Iemanjá, né? Ela era de Iemanjá com Ogum. Mas ela não era feita no Candomblé e nem no *Omoloko*, nessa época, acho que nem o *Omoloko* (no Ceará) existia ainda, não sei... Pois é, depois eles foram embora para a Bahia, ela morreu depois de uns dois, três anos...

EB - O que é que a senhora aprendeu lá?

MM - Eu me lembro de tudo! Tudo que eu aprendi, mais ou menos, tudo que eu aprendi dentro da Umbanda, fazer o bem sem olhar a quem, foi com ela.

EB - Depois da Mãe Jussara...

MM - Fui para a mãe Deolinda, caí na mãe Deolinda, né? [risos] Me levaram para a mãe Deolinda porque também era ali, eu morava ali, né? Onde hoje é Cristo Redentor, no Pirambu, e a mãe Deolinda era ali, no Carlito Pamplona. Aí, fui para lá, e lá a

gente trabalhava. Ela não recebia mais as entidades porque ela tinha problema de saúde. Aí, nós trabalhava lá, tanto com o caboclo como com o kardecista, dentro da espiritualidade. E ela era uma pessoa maravilhosa, ela rezava, tinha uma reza muito forte, muito boa, geralmente. Ela curou muita gente com as rezas dela. Mas ela tinha problema de saúde, coração, e os pés dela eram muito inchados. Então ela não tinha condição de trabalhar com entidades. Aí a gente trabalhava, todos os dias tinha trabalho lá, de manhã, tarde e noite.

EB - Como é que era esse trabalho? A senhora se lembra? Quando a senhora entrava no centro, como era o dia-a-dia?

MM - O dia-a-dia, quando chegava, dava bênção a ela, ela mandava a gente trocar de roupa, vestir a roupinha de santo, a farda, como a gente chamava naquela época, né? Chamava a farda. Vestia a farda, aí, ela escolhia com quem a gente ia trabalhar, se era no kardecismo ou se era com a Umbanda. Cada dia... e tinha muita gente que frequentava lá, muitos médiuns que trabalhavam lá, e ela dividia, né? Uma parte para o kardecista e outra parte para Umbanda. Aí pronto, aí a gente trabalhava, ajudava as pessoas, né? Muita gente doente ia, para cuidar. Depois a gente ia rezar em criança, essas coisas... era assim... E ela era uma pessoa muito boa, maravilhosa. Muito caridosa, todo mundo gostava dela. O centro dela era de Rei Ricardino.

EB - Como?

MM - Rei Ricardino.

EB - Era o mentor dela?

MM - Era o mentor dela. É um Ogum, dentro da Umbanda, né? Tem até o ponto dele.

Senhor Ogum, pra que mandaram lhe chamar

Ele se chama Ricardino de Oliveira

Ele vem no balanço do mar

Ele vem no balanço do mar

EB - Daquela época, quais são os pontos que a senhora se lembra? Que hoje em dia está perdido...

MM - Bom, eu me lembro de muitos, né? Vamos dizer, o ponto de Iansã, naquela época, a gente cantava assim

Saravá Iansã do cabelo louro

No mar tem água

E na sua pedra tem ouro.

Auê auê, Auê Auá,

Saravá Iansã e a rainha do mar.

Epa Hey Iansã, Epa Hey Oiá, minha Mãe!

EB - Pra Ogum? Algum?

MM - Pra Ogum.. O Ricardino... já cantei, né? *Meu Ogum é seu Ogum beira mar.*

Seu Ogum beira mar

O que trouxe do mar

Ele vem do mar, ele vem do mar

Beijando areia

E na mão direita ele traz as guias de mamãe sereia

E na mão direita ele traz as guias de mamãe sereia

Beiramar, aê, beiramar

Beiramar, quem tá de ronda é militar

Com a sua lança, meu pai, eu quero ver

Com a sua espada, meu pai, vamos vencer

Seu Ogum venceu demanda

Na ponta do Humaitá

Seu Ogum venceu demanda

E vamos todos saravá

Hoje na beira do mar eu vi

Eu vi mãe sereia cantar

Na beira do mar eu vi

Eu vi mãe sereia cantar

Mãe sereia quando canta...

Esqueci o restante... É que passa... eu sei o ponto todinho... Mas agora passou... [risos]

EB - Como era a Umbanda de Mãe Deolinda? A senhora já tinha a casa (de Umbanda) da senhora?

MM - Não, ainda não. A primeira vez que eu fui pra mãe Deolinda eu não tinha ainda. Quando a União (a UECUM) foi fundada em 67, aí foi que eu me filiei e botei o terreiro.

EB - Não sei se na época era essa palavra, *Vôo de Liberdade*. Quem foi que deu o *Vôo de Liberdade* da senhora?

MM - Mãe Jussara, que era minha mãe de santo na Umbanda. Na Mãe Deolinda, quando fui pra lá, já tinha feito minhas obrigações na Umbanda.

EB - E na Umbanda antigamente, que a senhora fez parte, eram quantos *cruzos* que dava?

MM - Ah, tinha os sete *cruzos*, nas sete linhas. E tinha outras obrigações que a gente fazia. Tinha os *cruzos*, tinha a coroação quando a gente terminava e fazia o *vôo de liberdade*. A gente recebia o *vôo de liberdade* pra poder andar em outros terreiros.

EB - Na época de Mãe Jussara e Mãe Deolinda, quais são os outros nomes que a senhora lembra de Pais e Mães de Santo da época?

MM - Faz muito tempo, mas tinha o Pai Afonso, né? O pai Afonso, que era na Leste Oeste, tinha o Zé Alberto, o terreiro do Zé Alberto...

EB - A senhora sempre fala de Zé Alberto com muito carinho, né?

MM - É, a gente era amigo, né? Zé Alberto era uma pessoa muito boa, maravilhosa, né? Inclusive ele era o pai de santo na Umbanda da Neide Pombagira, né? E ele era uma pessoa que tinha o terreiro dele, muita gente frequentava também. Ele era uma boa pessoa. Ele tinha dois terreiros [...]: tinha o de Maranguape e tinha o daqui. Tanto que, quando ele faleceu, o velório foi para o Maranguape. Ele ficou até na praça (durante o velório), botaram ele no meio da praça. O velório dele foi muito bonito...

EB - O que a senhora se lembra desse dia?

MM - Ah, eu lembro de muita tristeza... Todo mundo chorando, gente cantava, batia palma e chorava... era aquela coisa, né? Foi muito triste, porque ele morreu daquele acidente horrível, né?

EB - A senhora falou de Zé Alberto... Quais são os outros amigos que a senhora guarda no coração?

MM - Ah, tem muitos, né? [...] muitos já se foram... inclusive o pai Afonso, morreu agora, tá com dois meses... Ele era o pai Afonso de Ogum... na Umbanda...

EB - **Do que a senhora se lembra de Neide Pombagira? O que era marcante de Dona Neide Pombagira?**

MM - O boiadeiro dela, né? Porque o boiadeiro dela era muito lindo! Seu Zé Pilintra também, ela trabalhava muito com seu Zé. Seu Zé era muito importante na vida dela. Seu Nego Gérson... O Gérson era muito querido lá dentro do terreiro dela. O Seu Nego Gérson e a Pombagira da Praia... que era a *Lébara* dela, a Pombagira da Praia. E ela trabalhava muito com Pombagira e com seu Boiadeiro, que era muito lindo. Seu Zé Pilintra e o Seu Gérson eram as entidades muito queridas no terreiro dela.

EB - **Sobre Seu Zé Alberto, o que a senhora se lembra dele?**

MM - Maria Mulambo! [risos de felicidade] Maria Mulambo dele era linda, viu? E as entidades que ele trabalhava. Ele trabalhava muito com Maria Mulambo, né? Que era a *Lébara* dele e ele era muito fiel a ela. Ave maria, era demais.

EB - **O professor Tantico, a senhora já chegou lá, no terreiro dele?**

MM - Não, o Tantico... eu nunca fui no terreiro dele não. Porque nunca deu certo pra mim ir. Mas a gente era conhecido, a gente se encontrava. Porque, nessa época, o Seu Manuel fazia a festa de Senhor Ogum no ginásio coberto Paulo Sarasate, né? E ele ia também, e a gente se encontrava, assim, em algum canto, em algumas reuniões que a gente fazia, a gente se encontrava. Mas eu nunca fui ao terreiro dele e nem ele no meu. Mas ele era uma pessoa legal, gostava muito dele.

EB - Sobre a Dona Marly?

MM - A Marly! A gente era muito amiga. Pronto, frequentei o terreiro dela também. Conheci o terreiro dela também. Ela era uma pessoa [...] ela é, você disse que ela ainda está viva, né? A mãe Marly do Ogum. Ela é uma pessoa maravilhosa, também.

EB - Mãe Branca...

MM - Que faleceu agora... faz dois anos... Pois é, Mãe Maria Branca: ela era filha de santo da Stela, né? Da mãe Stela, que também já se foi... Mas a Maria Branca, a gente era muito amiga, você sabe disso, né? Ela era novinha, eu também, a gente era jovem. Me lembro dela, eu tenho até... essa foto dela que vou dar para a mãe Tecla, a foto da formação dela de contadora. Senti muito a morte dela. A gente era amiga desde a época de jovem, até agora. Ela morreu e uns dois meses depois a Mãe Suzana morreu...

EB - Sobre a Mãe Suzana...

MM - Mãe Suzana é tudo! Eu gostava muito dela e ela muito de mim. Tudo dela era comigo. As coisas dela, tudo... ela podia não falar para ninguém, mas ela falava para mim. É tanto que tem muita coisa que as pessoas não sabem, inclusive os filhos dela, e eu sei e não posso falar, porque, é segredo. [risos] E segredo é assim, eu tenho um segredo... se você me conta um segredo e eu passo para ela, eu não tenho mais segredo, porque ela passa pra outra pessoa [...], já quebrei aquele ritual do segredo. (Mãe Moci-nha pede para acender um cigarro)

Pois bem, eu comecei a fumar na década de 64. Em 64, eu, meu ex-marido também, a gente se meteu no meio do partidão, conhecido como partidão, PSB, né? Era PSB? Não, era PCB...

EB - Era Partido Comunista do Brasil? Era Comunista do Brasil ou Comunista Brasileiro?

MM - Comunista Brasileiro

EB - O que a senhora se lembra da parte política dessa época?

MM - Nessa época, a gente sofria muito. A parte política era muito perseguida. As perseguições daquela época... Aí, era assim, a gente fugia, a gente corria. E a polícia perseguia muito a Umbanda, né? E, na política, sempre teve essas coisas... Essas encren-

cas que têm hoje, mesmo naquela época, tinham... só que era um pouco diferente, né? Mas, na política, era um pouco diferente, mas, tinha as brigas de política. As brigas políticas sempre, sempre existiam.

EB - Quando a senhora estava na Mãe Jussara ou na Mãe Deolinda, a senhora já presenciou algum tipo de blitz, alguma repressão?

MM - Na Mãe Deolinda, nunca teve essa repressão não. Tinha nos outros terreiros, mas lá nunca foi. E na Mãe Jussara, também não, porque a mãe Jussara era muito afastada, era Maranguape, mas era dentro do mato, né? Era fora da cidade, aí, para ir para lá, era uma parte de carro, e o resto tinha que ir a pé. Era na serra, né? Ela e o marido dela, que era de Senhor Oxóssi, né? Ele era de senhor Oxóssi, e ela, de Mãe Iemanjá com senhor Ogum.

EB - Na época chamava como? Era Umbanda, Catimbó, chamava como?

MM - Geralmente, chamava de catimbó, né? Macumba, macumbeiro... O nome é macumbeiro, catimbozeiro, feiticeiro. Era assim que o povo chamava. Dizia com a gente, né? Que fazia parte da umbanda. A gente ia passando, assim:

“Minha filha fale com esse aí não, porque isso aí é feiticeiro, é catimbozeiro, vive fazendo mal aos outros...”

Era isso que o pessoal falava, né? Achava que a gente, que era umbandista, só fazia o mal para o povo. Eles não sabem, não sabiam, não sei... O que a gente fazia mais era cura, para curar as pessoas, ajudava, né? Dentro da espiritualidade, a gente ajudava na cura das pessoas, né? Inclusive, na época atual, agora, a Umbanda é reconhecida pelos SUS, né? Na educação popular e saúde, né? Tem dentro das Práticas Integrativas e Complementares em Saúde (PICS).

KK - Como é que a senhora se sentia quando diziam isso?

MM - Eu não me sentia muito bem, não, né? Mas nessa época, eu era muito doida. Politicamente, eu era louca, né? Vivia no meio da política, mas naquela... No tempo da ditadura, eu era contra. Então, eu era militante mesmo, doidaiaada mesmo [risos]. Não adianta nem dizer as coisas que a gente fazia, isso aí vocês devem saber, devem imaginar. Era assim, as pessoas queriam prejudicar a gente falando macumbeiro, feiticeiro, catimbozeiro. As pessoas, poucas pessoas, até, mas a gente se sentia mal com isso. Mas aí, também, a gente não podia fazer nada. Tinha perseguição da polícia também, né? Graças a Deus nunca fui presa!

No meu terreiro, nunca foi, assim, polícia para acabar, não. Foi uma vez, a única vez que foi policial no meu terreiro, que nessa época tinha uma cerca, eles quebraram a cerca e entraram pelo quintal, né? Mas quando entrou [risos], o que vinha frente (o policial) era meu amigo, ele era do sétimo distrito, né? Era meu amigo. Aí pronto, ficou por isso mesmo.

Aí ele: “Ah, isso aqui é da mocinha. Ela é minha amiga e tal, não sei o quê... Pode ir simhora todo mundo, pode sair, me espera lá fora que eu vou conversar aqui um pouco com ela”.

EB - Isso foi antes da União (UECUM)?

MM - Não, já tinha a União. Porque a União foi fundada em 67, foi quando eu registrei meu terreiro, foi em 67.

EB - Ou seja, mesmo com a União, a polícia não deixou de “sentar o pau”...

MM - Os *polícia* metia *pêia* nos macumbeiros, quebravam imagens, faziam tudo e não existia lei, né, de proteção pra nós, não existia... Agora que tá tendo, e ainda nem serve muito, né? Porque o povo ainda quebra o terreiro, taca fogo, faz essas coisas, né? Mas a perseguição era muito grande e a gente sofria muito com as pessoas mesmo: os vizinhos não queriam nem conversar com a gente. Se a pessoa estivesse com fome, uma pessoa com fome, a gente fosse dar um prato de comida:

“Não, isso aí tem macumba dentro, tem feitiço dentro”.

Era desse jeito, era horrível a situação. A gente era excluído da sociedade, por vários seres humanos, pela polícia e muita gente, né? Que ainda hoje não existe, mais ou menos, mas a intolerância religiosa era muito grande.

EB - A senhora já viajou muito. Pode falar um pouquinho das suas viagens?

MM - A gente viajava pelo Ministério da Saúde, desde o primeiro (governo) do Lula. O que ele ganhou a primeira vez, né? O Ministério da Saúde pagava pra gente, né? A gente ia, o Movimento Negro, eu era da UNEGRO e da ANEPS, né? Associação Nacional de Educação Popular e Saúde. Aí, também as práticas integrativas, né? A gente viajava, eu sempre viajava representando a Umbanda do Ceará e as terapias integrativas complementares, Educação Popular e Saúde. Porque muitos estados não tinham.

EB - A senhora chegou a ver outras Umbandas, outros Candomblés de outros estados?

MM - Vi, vi muito. No Rio de Janeiro, Brasília, Rio Grande do Sul, Natal, Pernambuco, Maranhão. E a gente participava. Inclusive, a *Meirinha* (a atriz Karla Karenina) participou da reunião lá no Pai Silvio, do nosso grupo de Mulheres de Axé, que é da RENAFRO. A RENAFRO não é uma associação, é uma rede. E a gente era da RENAFRO e levava a gente pra todo canto, inclusive quem pagava era o Ministério da Saúde. E algumas vezes a Prefeitura Municipal, a Saúde, no tempo da Luizianne (durante a gestão de Luizianne Lins). Inclusive, eu andei até naqueles carrinhos da Globo, aqueles carrinhos de carro dentro da Globo.

EB - A Umbanda que a senhora faz, o que é que tem de diferente das Umbandas que a senhora visitou?

MM - É muito diferente. Muito diferente, porque, hoje em dia, a Umbanda nos outros países até, nos outros estados, até aqui também tem muito disso: eles procuram as coisas da internet para praticar dentro do terreiro. Eu, particularmente, não concordo. E não quero nem saber o que o povo... Como um dia, eu fui pra um terreiro, festa do Seu Zé Pilintra, né? Fui convidada. Aí, o pai de Santo recebeu lá o Seu Zé. Aí, todo mundo cantando lá uma música. Aí o Seu Zé veio pra mim, ele me chama de mãe, né? Seu Zé, quando ele chegou pra mim assim...

“Minha mãe, por que que a senhora não tá cantando?”

Eu disse: “Seu Zé, meu pai, o senhor me desculpa. Mas eu não sei cantar essas músicas aí que o povo tá cantando, que os senhores estão cantando, porque é da internet. E eu não entendo de internet, não entendo dessas coisas. Então eu não sei cantar essas músicas, eu fico só ouvindo.”

EB - Traz um ponto do Seu Zé Pilintra que a senhora fazia na época do seu terreiro...

MM - Do Seu Zé Pilintra? Sim, senhor!

Quem foi que viu o Zé Pilintra baixar dentro do salão?

Quem foi que viu o Zé Pilintra montado em seu alazão?

Com seu charuto na boca e os inimigos no chão.

Com seu charuto na boca e os inimigos no chão.

Quem foi que viu o Zé Pilintra baixar dentro do salão?

Com seu garrafão de lado e os inimigos é no chão.

Com seu garrafão de lado e os inimigos é no chão.

Martelo de Zé Pilintra, não é martelo, é marreto.

Com a força de Zé Pilintra, quem não puder não se meta.

Olha ele, balancei, balancei, vou balançar.

Dominar o coração duro no tronco do Juremá.

Dominar o coração duro no tronco do Juremá.

Cidade de Santarém é sua terra, cidade de Santarém onde se criou.

Ele andou foi nas águas de São Salvador...

EB - Mas, por exemplo, seu Zé é o doutor Zé Pilintra, né? Ele é Rei do Catimbó ou do Cruzeiro? Eu queria que a senhora explicasse...

MM - Seu Zé Pilintra das Almas. Ele é Zé Pilintra das Almas. É

porque ele faz parte também do cemitério, né? Porque ele é Zé Pilintra das Almas. Então, ele é juremeiro, né? Ele é juremeiro, ele é malandro. Ele não é caboclo! Ele é juremeiro, entendeu? Ele é uma entidade do cemitério também, né? Que é o Zé Pilintra das Almas. E seu Zé é uma pessoa maravilhosa, uma pessoa muito boa. Eu adoro ele. Seu Zé Pilintra, ele é meu pai, ele é meu irmão, ele é meu filho, como ele diz, me chama de mãe. Ele é meu amigo, ele é meu tudo. Seu Zé é meu tudo. Desde que eu me entendo, assim, dentro da Umbanda, que seu Zé é meu, como se diz, sabe? Meu Zé, eu o chamo *meu Zé*. É tanto que eu canto um ponto dele, assim. Deixa eu cantar aqui outro ponto dele. Tem um ponto dele antigo, eu tô procurando me lembrar das antigas mesmo.

Céu azul, céu azul, os inimigos vencerei.

Céu azul, céu azul, os inimigos vencerei,

Trago no peito, o seu diadema,

Caboclo Zé Pilintra, capangueiro da jurema.

Caboclo Zé Pilintra, capangueiro da jurema.

Céu azul, céu azul, os inimigos vencerei.

Céu azul, céu azul, os inimigos vencerei,

Trago no peito, o seu diadema,

Caboclo, Zé Pilintra, Capangueiro da Jurema,

Saravá, seu Zé Saravá

KK - Mãe Mocinha porque a senhora diz que a Umbanda daqui é *Pé-no-chão*?

MM - Porque nos outros estados não é! É uma coisa completamente diferente! Se você ver, a Umbanda daqui e a Umbanda de lá... É tanto que eles pedem pra gente trabalhar, eles agem completamente diferente! Eles não sabem nem um ponto daqui... Assim, dos caboclos daqui, de nenhuma entidade daqui, não sabe...

KK - Quem canta aqui é o Ogã?

MM - Aqui quem canta é o caboclo! O Ogã ajuda a cantar, né? É tamborzeiro, que hoje em dia chamam de Ogã. Antigamente, era tamborzeiro mesmo. Pois é, o tamborzeiro ajuda a cantar e todo mundo ajuda a cantar, mas quem canta mesmo é o caboclo. Quando o caboclo chega, ele saúda o pessoal, ele saúda a terra, saúda Deus, essas coisas... Aí, quando ele começa a cantar, é que o tamborzeiro vai cantar também. Quem canta é o caboclo, quem puxa o ponto é o caboclo. É o caboclo, Preto Velho, o Exú...

KK - Por exemplo, o nome dos orixás no sincretismo, aqui no Ceará...

MM - É, na Bahia é diferente. Lá, São Jorge é o Oxóssi, né? Agora, aqui, São Jorge é Ogum; São Sebastião é Oxóssi... Em outros estados, São Jorge é Oxóssi. Tem diferença em tudo.

As roupas são muito diferentes. A maioria é muito chique, né? As roupas muito chiques. Aí o caboclo vem e troca de roupa não sei quantas vezes...

EB - Como é que era a gira na Mãe Jussara, a senhora se lembra?

MM - Era gira normal mesmo daqui, igual aqui do Ceará. Ela era baiana, mas ela morava aqui há muito tempo. E ela, os caboclos, era igual os nossos de agora.

EB - Chamava como? Chamava gira ou baia?

MM - Chamava Baia. *“Hoje tem baia! Vai ter baia hoje? Tem!”* É a mesma coisa, mas com a diferença das palavras, que hoje em dia o pessoal tem gira, e antigamente, não era gira, não chamava Gira.

EB - E a Mãe Deolinda, a senhora disse que era diferente...

MM - É, tinha um buraco grande, assim (faz o gesto do tamanho do buraco no chão)... no chão tinha um buraco quadrado, assim... dentro desse buraco, tinha um espelho grande também. Ela dizia que era o espelho de Iemanjá, entendeu? Aí, essa história aí do espelho de Iemanjá, eu não sei por que ela botava porque ela nunca explicou pra gente... Aí, lá, não tinha tambor, né? Tambor

era assim, tinha esse buraco que era feito no chão, próximo do Gongá. Aí, os caboclos, quando chegavam, trabalhavam em cima, cantavam e, ali, eles dançavam em cima daquela tábua, naquele buraco; e faziam o som como se fosse um tambor! Era muito lindo! Muito importante.

EB - Como é que foi a chegada do Omoloko na vida da senhora?

MM - Bom, no *Omoloko*, foi o seguinte. Eu conheci o Pai Peixoto, né? Conheci ele, a gente era até amigo, Pai Peixoto de Xangô, meu Tata. Aí, eu fui no terreiro dele algumas vezes. Dia de segunda-feira, ele fazia a gira de Preto Velho, né? Aí, falando sobre o *Omoloko*, que eu nem conhecia, ele me explicou mais ou menos, aí ele disse:

(Pai Peixoto): “Você não quer fazer o santo?”

Eu disse: “Quero”.

Aí eu fui descobrindo outros Pais de santo que eram do *Omoloko*, mas, aí, eu preferi ele. Eu falei com ele, ele disse: “Não, tudo bem!”. Aí pronto. Ele jogou pra mim, aí ele queria que eu...

Ele disse (Pai Peixoto): “Pra mim ser seu pai de santo dentro do *Omoloko* nós temos que afastar duas entidades suas porque eles têm uma energia muito forte: Seu Tranca Ruas e a Pomba Gira.”

Eu disse: Por quê?

(Pai Peixoto): “Porque a energia deles é muito forte.”

Eu disse: e o senhor é contra?

Ele disse(Pai Peixoto): “Não, não sou...”

Aí eu disse: “Então, até logo, até qualquer dia, mas eu não vou tirar nem a minha Pomba Gira nem o meu Tranca Ruas porque eles são muito importantes pra mim!”

Foi assim. Aí, pronto. Ele disse: “então tá certo!” Foi marcado o dia da gente ir, né? Aí, eu fui, meu barco tinha cinco pessoas.

KK - Qual a diferença do Omoloko pra Umbanda?

MM - É porque no *Omoloko* se trabalha com o Orixá, né? Se recebe o Orixá, o Orixá vira. E na Umbanda, não. A diferença é essa.

KK - E qual a diferença do Omoloko para o Candomblé?

MM - Rapaz, a diferença é muito grande. Uma delas é que, no Candomblé, só pode fazer um santo e, no *Omoloko*, você pode fazer quantos você quiser... Eu tenho quatro feitos: Iansã, Ogum, Omolu e Oxóssi. Senhor Oxóssi...

EB - Como era o Omoloko aqui no Ceará? A senhora se lembra das casas? O Omoloko chegou depois da Umbanda?

MM - Foi, chegou. Porque o *Omoloko*, ele foi fundado em Minas Gerais, né? Todo mundo sabe disso. É tanto que eu disse pra falar com o pai Fernando que ele sabe explicar melhor... Pois é, a dife-

rença do *Omoloko* varia muito de um terreiro pra outro. É como no Candomblé, né? No Candomblé, não varia muito de um terreiro pra outro? Pois é, no *Omoloko* também é a mesma coisa, tem muita diferença, assim, de um para o outro.

Um só canta... todos eles trabalham na Umbanda também, mas se faz que não. Aí, eles cantam mais em Iorubá, aquelas coisas...

EB - Quem eram os Pais de Santo de *Omoloko* no Ceará à época?

MM - O César, né? O César Uchoa, o Daniel de Oxum, né? E tinha outras pessoas, né? Não tinha muita gente do *Omoloko* ainda não... Agora tem, né? Mas nessa época não tinha. Era pouca, né? O *Omoloko* era na década 70, 60 e poucos... por aí.

EB - A senhora falou sobre a Festa de Iemanjá. As primeiras festas de Iemanjá foram lá no Mucuripe? O que a senhora se lembra dessa época?

MM - A gente ia de pau-de-arara, né? Todo mundo no Pau-de-arara. Quem tinha carro, ia de carro. Tinha gente que ia de bicicleta, que moto nessa época tinha muito pouco, né? Aí, quando a gente chegava lá, a gente descia... A imagem de Iemanjá era desse tamanho, ainda tem ela na União, né? Era pequena, a gente levava... aí, quando começava a passar ali, onde tem aquelas casas, né?

Elas fechavam, fechava bar, fechava tudo, se vestiam de branco e perguntava se podia acompanhar a gente, aquelas moças... que trabalham... Vocês sabem..., entendendo, né? Não quero dizer a palavra... Elas perguntavam se podia acompanhar a gente, elas se vestiam de branco e todas as portas dos cabarés era tudo fechado. Elas fechavam os bares, tudo, tudo, tudo. Um sinal de respeito para acompanhar a gente até a praia. Aí a gente ia para a praia, trabalhava lá. Elas ficavam muito felizes, né? Todas elas, porque a gente dizia que elas podiam acompanhar. Porque a nossa religião de matriz africana não tem preconceito nem com os profissionais do sexo, nem com gays, nem com o povo.

É a única religião que aceita, quer dizer, a gente não quer que ninguém se prostitua, mas se a pessoa é prostituta, a gente acolhe, acolhe o pessoal, todo mundo.

EB - Como era esse lugar da diferença naquela época? Na década de 70, que tinha um preconceito muito forte, como é que isso era encarado dentro dos terreiros na época?

MM - Dentro dos terreiros, sempre recebeu o pessoal. E a gente era muito criticado, até hoje ainda é? Muito criticado por aceitar as pessoas dentro dos terreiros. E essas próprias pessoas que eram homossexuais, eles chegavam, choravam muito, triste, porque eles eram muito perseguidos e a única religião que recebia eles com carinho, com amor e acolhimento era a Umbanda mesmo. O Pai Silvio é do Candomblé, é gay, e ele não nega, não é?

EB - Quais são os guias que tem na nossa Umbanda cearense?

MM - Caboclo Sete Flechas, Cabocla Jurema, a Jupira. Esses caboclos assim... Rei dos índios, são entidades antigas, conhecidas de antigamente. Agora tem outras entidades, tem outros caboclos que tão aparecendo aí. Tem alguns que eu nunca ouvi nem falar, mas é de agora, são novatos. Pois é, tem muitos caboclos das antigas, inclusive o meu caboclo é Seu Sete Flechas, né? Tem seu Pena Branca, tem seu Pena Verde. Tem essas entidades que são da Umbanda desde antigamente, até agora. Cabocla Jurema, Cabocla Jupira e outras mais.

EB - Qual foi aquele evento lá no Paulo Sarasate?

MM - No dia de São Jorge Guerreiro se fazia festa de Senhor Ogum no ginásio coberto do Paulo Sarasate. O Seu Manuel conseguia por algumas horas a liberação e a gente ia pra lá pra fazer a festa de Senhor Ogum, a festa de São Jorge.

EB - E sobre essas fotos (em preto e branco), aquelas fotos são sobre o que?

MM - Tem festa de Pombagira, tem do Sr. Tranca Rua, do Seu Zé, tem do Dragão do Mar, né?

EB - O nome do terreiro da senhora é?

MM - Centro Espírita de Umbanda Rei Dragão do Mar / Casa Pombagira Cigana. Os mentores dentro do *Omoloko* é Iansã e Ogum, né? Na Umbanda é o Exú, Sr. Tranca Rua e a Senhora Pombagira. E os caboclos existe o nome de Dragão do Mar, Rei Dragão do Mar.

EB - A senhora tem aproximadamente quantos filhos de santos iniciados?

MM - Ah, eu tenho muitos. Hoje não andam nem mais lá em casa. [risos]. Desde que encerrei as giras, como o povo fala hoje, que pronto, desapareceu todo mundo. Tem mais de 100, tem muitos.

EB - A senhora também é parteira, né?

MM - Sou parteira também. Dentro do Pirambu, tem muita gente que eu fiz o parto. Tem médico, tem advogado, inclusive tem um advogado lá perto de casa que eu nem sabia que eu tinha pegado ele quando nasceu, ele que me procurou e disse:

“A senhora é a Dona Mocinha? Eu sou filho do Sr. Oswaldo Motorista e da Dona Fransquinha”

Ah é? Tá certo, prazer!

“Porque a senhora me pegou quando eu nasci. Eu tinha muita vontade de conhecer a senhora, porque a senhora foi a que

me apareceu, a senhora que me viu pela primeira vez”

A pessoa que lhe viu pela primeira vez foi eu e a primeira palmada que você levou foi minha, que não chorou, né? Então, dá aquela palmadinha... Porque as pessoas confiavam muito em mim. Eu fazia um trabalho honesto e direito. Se eu chegasse e eu visse que a pessoa não era pra parir em casa, eu dava um jeito de levar para a maternidade.

KK - E como era que a senhora sabia?

MM - Pelo exame, né? Pela forma da pessoa, as dores, quanto tempo vai ficar sentindo dor... Eu fazia todas as perguntas: Se tinha alguma doença, se tinha feito alguma cirurgia antes... Essas perguntas todas eu fazia.

KK - E a senhora aprendeu isso com quem?

MM - Por uma freira do tempo que eu era interna naquele hospital lá. Ela era freira, né? Missionária. Aí, então, ela trabalhava no hospital César Cals... que nesse tempo não era César Cals, era outro nome, né? Era um hospital, me esqueci o nome... E ela era de lá. Então ela me levou, eu novinha, ainda, 14 anos, 15 anos, por aí. Ela me levou para ajudar ela a trabalhar com ela, aí, ali, eu aprendi. Porque ela era parteira e ela me ensinou. Eu fazia o exame, aí eu via quanto, se a pessoa tinha condição de parir em casa ou não, conforme a dilatação do colo do útero, né?

Era assim, quando eu fazia o exame, se a pessoa tivesse que parir logo, eu dizia até mais ou menos, a hora que a pessoa ia parir, entendeu?

EB - As pessoas sabiam que a senhora era Mãe de Santo?

MM - Muitos sabiam.

EB - E não tinham preconceito?

MM - Não, porque estavam precisando, né? [risos]

E eu nunca cobrei nada dos partos que fazia, era tudo gratuito também. Tem médico, tem advogado, tem bandido, tem ladrão, tem traficante, tem esse pessoal dessas outras coisas aí que tem hoje em dia, né? Tem de tudo, dos meninos que eu peguei, que aparei quando nasceu.

EB - Das giras que a senhora organizava, qual era a festa que a senhora mais gostava de fazer no terreiro?

MM - Bom, geralmente a festa maior era do Seu Zé, Seu Tranca Rua e Dona Pombagira Cigana.

EB - A senhora gostava de organizar mais qual? Qual a que dava mais gente?

MM - A que dava mais gente era a da senhora Pombagira.

Você pode chegar hoje em qualquer lugar aqui: “Conhece a Mocinha de Iansã? Mocinha de Oiá?” “Não!” “Mas conhece a Mocinha Pombagira?” “Conheço!” ou “Não conheço pessoalmente, mas ouvi falar”, tá entendendo? Que eu era, mais conhecida assim.

EB - E como é que é trabalhar naquela época com a Pombagira?

MM - Os ataques que as pessoas faziam com a gente que trabalhava com a Pombagira, tanto eu, como Neide Pombagira e outras pessoas. Nessa época, tinha muita pouca gente, né? Porque também não tinha muita gente que trabalhava em Umbanda, não tinha muito terreiro. O preconceito era o seguinte: “Trabalha com Pombagira: é rapariga!” A gente era tratado como se fosse puta, porque trabalhava com Pombagira, e Pombagira, ela é puta, protegia as raparigas, protegia as putas... Então, quem trabalhava com ela era chamado assim, que a gente era tudo puta.

“Não fala com essa mulher não, que ela é puta da Pombagira!”

Mas é puta mais a Pombagira. É rapariga mais a Pombagira, Entendeu? Era assim antigamente.

EB - E como a senhora vê hoje em dia?

MM - Hoje em dia tem uma grande diferença. Hoje em dia, as Pombagiras de hoje são muito arrumada, muito chique. A minha Pombagira calçava salto alto também. Eu não sei andar de salto alto, mas ela sabia! Aquele salto que chamava naquela época

“Luiz XV”, hoje em dia não sei como é que chama... Ela tinha sapato, tinha sandália, que o povo levava sapato bom pra Pombagira trocar nos pés dela! E ela dançava, fazia tudo com esses sapatos e não caía... Agora eu, se eu fosse calçar sozinha, daria uma queda.



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



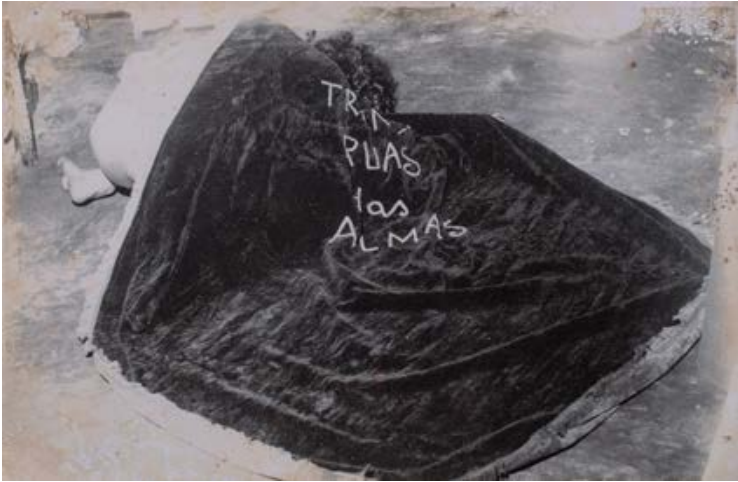
Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa



Terreiro Rei Dragão do Mar - década de 70. Acervo Pessoal Mãe Mocinha -
Fotos por Miriam Costa

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ao universo por ter conseguido chegar ao fim deste estudo. Observo agora não somente as conquistas da pesquisa que geraram este livro, mas todas as transições e transformações que vieram junto com ele. Uma nova pessoa surgiu através dos dois anos e meio de mestrado acadêmico na Universidade Estadual do Ceará. De forma sincrônica e intensa, houve ciclos finalizados, revoluções empenhadas, processos e conflitos indicando redefinições dos planos no diário desta viagem. Uma viagem que não trilhei sozinho, mas que exigiu em vários momentos o isolamento necessário, mudança de planos conceituais e apreensão de conhecimentos que me trouxeram novas concepções sobre o que é vida e o que é viver. “Navegar é preciso, viver não é preciso”.

Agradeço o empenho de toda minha família, terrena e espiritual. Nestes anos, revelaram-se caminhos que mostraram novas disciplinas, guias, mestres e mentores e que, através deles, tenho obtido valiosos ensinamentos e lições. Agradeço a proteção de Deus e seus enviados, deste plano e do mundo espiritual. Agradeço aos amigos reikianos, aos amigos espíritas, aos mestres Ascensionados, aos ensinamentos teosóficos e herméticos que se tornaram ferramentas de trabalho para a construção de um ser humano melhor. Agradeço aos guias, mestres e encantados. Salve seu Zé Pelintra! Salve Pai João! Da luz para a luz, se faça um trabalhador.

Gratidão a minha esposa, Madelyne dos Santos, que celebra essa vida ao meu lado, juntinho. Felicidade imensa esse viver ao teu lado. Sou feliz por motivar minha carreira acadêmica, exigir o meu melhor como pessoa e temperar meu cotidiano com mel e dendê que só você tem. ;) Te amo, preta. Sua inteligência, amor e vivacidade te fazem única. A mais bela das belas, és tu, és tu.

Gratidão ao meu Orientador Prof. Dr. João Tadeu, pela grandiosa gentileza intelectual, pelo cuidado e apreço. Agradeço a credibilidade em apostar na exequibilidade deste estudo. Pela valiosa experiência docente e teórica na disciplina de Antropologia durante o Estágio Docente, por exigir compromisso e dedicação através de fino trato harmonioso.

Agradeço à coordenação do PPGS e sua equipe técnica. O programa de Pós-Graduação em Sociologia da UECE é fantástico! Foram dias de grande felicidade, dias de luta e de glória, sim! Fica meu devotamento à toda qualidade, ao esmero e à toda atuação docente dos professores do Programa.

Agradeço a paciência e flexibilidade nas horas críticas. Gratidão!

Agradeço ao prof. Dr. Max Maranhão, da Universidade Estadual do Ceará (UECE), pelas reuniões do GEPE e pelas contribuições teóricas ao longo do curso. Agradeço muito as motivações dadas durante a qualificação e ao final da defesa. Gratidão ao amigo e eterno prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos, da Universidade Federal do Ceará, por ter aceitado compor a banca de defesa. Professor que muito admiro, amigo leal e companheiro de luta, a favor da livre expressão de pensamento,

contra a intolerância, o preconceito e o obscurantismo na nossa sociedade. Axé, camará!

Gratidão aos meus amigos do Memorial da UFC, especialmente Marcela Teixeira e Gerda, mulheres notáveis e de garra inquestionável, a frente de um dos mais importantes setores da UFC no tocante a ações e difusões da memória, patrimônio e conservação da história da UFC. Marcela, Gerda, Rejane, Fátima, Mônica, Rafael, Roberto, Gregory, Gislene e Josy, fica aqui o meu Uhuu! Valeu!

Gratidão a minha turma de mestrado, pelas colaborações, sugestões de textos e livros, pela escuta, “toques” e “memes” do grupo de Whatsapp, dando alto astral aos momentos de tensão do fim dos semestres e prazos “estourados”. Fica minha estima a todos, contem comigo futuramente!

Gratidão a Arto Lindsay, pela tutoria, partilha de processos e experiências sonoras ao grupo Ode ao Mar Atlântico: Eric Barbosa, Éden Barbosa, Rami Freitas, Eduardo Scarpinelli, Diego Maia, Marta Aurélio, Natália Parente e Wellington Gadelha. Agradeço à minha família: Gerardo e Emília, meus pais; Eric e Elen, meus irmãos. À toda família de tios, tias, avós, primos e primas. Obrigado e Deus abençoe a todos.

Agradeço, imensamente, ao meu filho Theo. Sua presença traz felicidade e alegria. Gasshô! Cho Ku Rei! Cho Ku Rei! Cho Ku Rei!

Consagro esse trabalho à Harmonia, ao Amor, à Justiça e à Verdade.

Assim Seja.

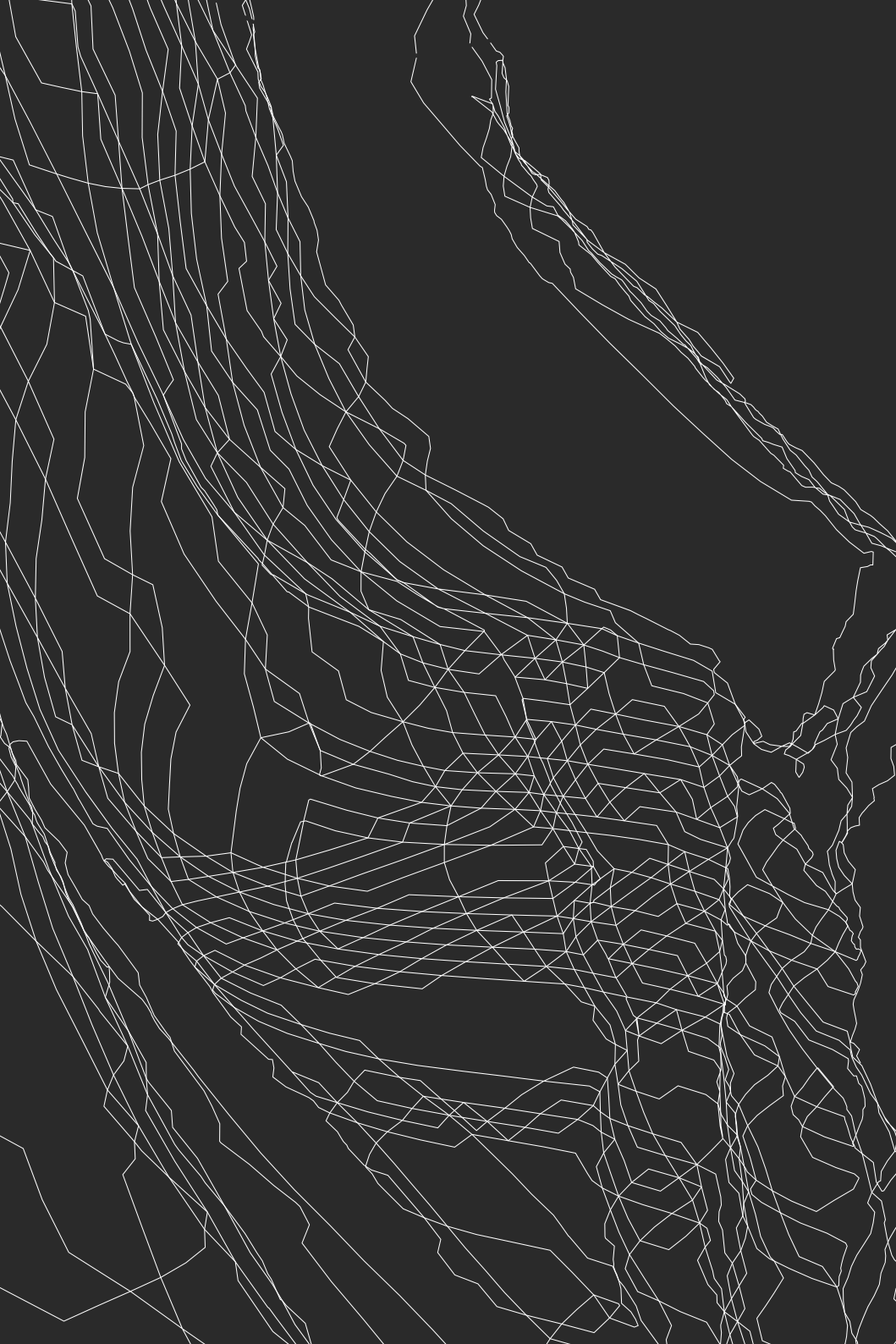
Este livro foi composto nas tipografias Book Antiqua e Source Sans/Code.
Miolo impresso em papel Pólen Soft 80 g/m², capa em
Cartão Triplex 250 g/m². Impresso pela Gráfica LCR.

SOBRE O AUTOR



Éden dos Santos Barbosa é Fotógrafo e Servidor Técnico Administrativo da Universidade Federal do Ceará. Doutorando em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará (UFC), Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE), Especialista em Psicanálise Clínica (IESF) e Pedagogo (UFC). Sua produção acadêmica se centraliza na pesquisa dos povos e comunidades de terreiro, especificamente os cultos de matriz africana. A dissertação de Mestrado *Do Terreiro ao Mar: A Antropologia da Peregrinação da Festa de Iemanjá em Fortaleza* reflete sua ligação com a Festa de Iemanjá de Fortaleza, através das memórias de 3 mães de santo da Umbanda Cearense: Mãe Tecla, Mãe Taquinha e Mãe Mocinha. Suas pesquisas registram a memória e o patrimônio imaterial que estas comunidades produzem. Apresenta relações de ensino-aprendizagem destas comunidades e narrativas visuais, através de fotografias, contemplando áreas como o diálogo inter-religioso, espiritualidade, memória oral, pesquisa social biográfica e práticas culturais digitais.

Contatos: barbosa.eden@gmail.com / (85) 988363715



Territórios de Criação

Publicação de Pesquisas e Concessão de Bolsas para Mobilidade Formativa

A Editora da Uece acredita no poder da arte e da cultura como direitos básicos do ser humano. Por isso, tem investido na publicação de obras que disseminam as riquezas do pensamento e da criação artística do Ceará e, para permitir cada vez mais o acesso e a difusão desses temas, criou, em parceria com a Secretaria da Cultura do Ceará, o selo Arte, Cultura e Conhecimento. Agora celebramos a publicação da coleção Territórios de Criação, com vinte estudos sobre arte e cultura, selecionados por meio de edital, para que essas vozes do sonho, da diversidade, das identidades, dos encantos, do hoje e das tradições sejam preservadas e difundidas.

Cleudene Aragão
Diretora da Editora da UECE



SECRETARIA

DE



CEARÁ
GOVERNO DO ESTADO

Este projeto é apoiado pela Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, com recursos da Lei Paulo Gustavo (Lei Complementar n. 135/2022)



MINISTÉRIO DA
CULTURA

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
União e Diversidade