



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS APLICADOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO ACADÊMICO EM SOCIOLOGIA**

ÉDEN DOS SANTOS BARBOSA

**DO TERREIRO AO MAR: A ANTROPOLOGIA DA PEREGRINAÇÃO DA FESTA
DE IEMANJÁ EM FORTALEZA**

FORTALEZA – CEARÁ

2019

ÉDEN DOS SANTOS BARBOSA

DO TERREIRO AO MAR: A ANTROPOLOGIA DA PEREGRINAÇÃO DA FESTA DE
IEMANJÁ EM FORTALEZA

Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em Sociologia do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Estudos Sociais Aplicados da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Sociologia. Área de Concentração: Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. João Tadeu de Andrade.

FORTALEZA – CEARÁ

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

Universidade Estadual do Ceará

Sistema de Bibliotecas

Barbosa, Éden dos Santos.

Do Terreiro ao Mar: a antropologia da peregrinação da Festa de Iemanjá em Fortaleza [recurso eletrônico] / Éden dos Santos Barbosa. - 2019.

1 CD-ROM: il.; 4 ¼ pol.

CD-ROM contendo o arquivo no formato PDF do trabalho acadêmico com 144 folhas, acondicionado em caixa de DVD Slim (19 x 14 cm x 7 mm).

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2019.

Área de concentração: Sociologia.

Orientação: Prof. Dr. João Tadeu de Andrade.

1. Festa de Iemanjá. 2. Peregrinação. 3. Umbanda. 4. Culto Afro. 5. Antropologia Visual. I. Título.

ÉDEN DOS SANTOS BARBOSA

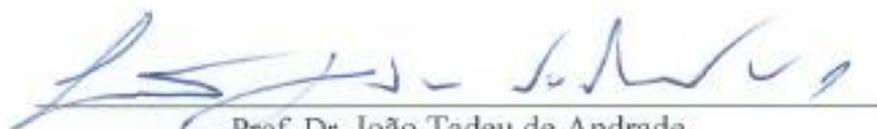
DO TERREIRO AO MAR – A ANTROPOLOGIA DA PEREGRINAÇÃO DA
FESTA DE IEMANJÁ EM FORTALEZA

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do
Programa de Pós-Graduação em Sociologia –
PPGS/UECE, do Centro de Estudos Sociais
Aplicados da Universidade Estadual do Ceará, como
requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre
em Sociologia.

Área de concentração: Sociologia

Aprovado em: 29/08/2019

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. João Tadeu de Andrade
(Orientador)
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Prof. Dr. Joubert Máz Maranhão Piorsky Aires
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos
Universidade Estadual do Ceará - UECE

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

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ter conseguido chegar ao fim desta jornada. Observo agora não somente as conquistas acadêmicas que trazem este estudo, mas todas as transições e transformações que vieram junto com ele. Uma nova pessoa surgiu através destes dois anos e meio de mestrado acadêmico. De forma sincrônica e intensa houve ciclos finalizados, revoluções empenhadas, processos e conflitos obrigando-me a redefinições dos planos no diário desta viagem. Uma viagem que não trilhei sozinho, mas que exigiu 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 equipe espiritual. Nestes anos, se revelaram caminhos que mostraram tais 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, os ensinamentos teosóficos e herméticos e as ferramentas de trabalho que se apresentam para a construção da grande obra. Da luz para a luz, se faça um trabalhador.

Gratidão a minha companheira, 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 temperança 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 aceito 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 em frente a 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 e pelos “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!

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! Namastê!*

Consagro esse trabalho à Harmonia, ao Amor, à Justiça e à Verdade.

Assim Seja.

RESUMO

O intento deste estudo é compreender a Festa de Iemanjá de Fortaleza 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 e as decorrentes relações amistosas (e não amistosas) com grupos, entidades religiosas e o Estado, através de suas peregrinações rumo ao mar para celebrar a Deusa do Mar, Iemanjá. Além disso, visa problematizar os processos, percursos e rituais que os terreiros de Umbanda cearense realizam para peregrinar de seus locais de origem rumo à Praia do Futuro, identificando, desta forma, as singularidades da Festa de Iemanjá de Fortaleza. Trata-se, pois, de uma pesquisa qualitativa, de abordagem etnográfica que usou como instrumento de construção dos dados a observação participante e o uso da fotografia para construir narrativas da antropologia visual. O estudo permitiu realizar uma “etnografia da peregrinação”. Para além da festa em si, analisou-se o trânsito dos adeptos antes do evento, os elementos preparatórios e os ritos preliminares. As observações, as anotações em caderneta de campo, os registros imagéticos em foto e vídeo e as interlocuções concedidas pelos colaboradores da pesquisa: Mãe Tecla de Oxóssi, Mãe Mocinha de Oyá e Mãe Taquinha de Oyá, revelam um entendimento mais conciso a respeito das concepções das práticas religiosas e do movimento religioso da Umbanda na cidade de Fortaleza. Os resultados apresentados nesta pesquisa descrevem alguns detalhes, falas e situações, e a peregrinação específica de cada uma das interlocutoras da pesquisa. Deste modo, as peregrinações religiosa, política e biográfica se situam no estudo enquanto elementos de tradição da Umbanda em Fortaleza e, sobretudo, enquanto momento em que a Umbanda está personificada na figura de três mulheres que protagonizam a Festa de Iemanjá de Fortaleza.

Palavras-chave: Festa de Iemanjá. Peregrinação. Umbanda. Culto Afro. Antropologia Visual.

ABSTRACT

The purpose of this study was to understand Fortaleza's Iemanjá Festival as a scenario of ethnic-religious affirmation, which has been going on for over 50 years, investigating the relevance of the growing presence of Umbanda in the local religious field and the resulting friendly relations (and not friendly groups) with groups, religious entities and the state through their pilgrimages to the sea to celebrate the Goddess of the Sea, Iemanjá. Discussing the processes, paths and rituals that the Umbanda cearense terreiros perform to pilgrimage from their places of origin to Praia do Futuro. Identifying, in this way, the singularities of the Iemanjá Festival of Fortaleza. It is, therefore, a qualitative research, ethnographic approach that used as instrument of data construction participant observation and the use of photography to construct narratives of visual anthropology. The study allowed itself to perform an "pilgrimage ethnography". In addition to the party itself, I analyze the traffic of the fans before the event, the preparatory elements and the preliminary rites. Observations, field notebook annotations, photo and video imagery records, and interlocutions given by the research contributors: Mãe Tecla de Oxóssi, Mocinha de Oyá Mother and Mãe Taquinha de Oyá reveal a more concise understanding of the concepts of religious practices and the religious movement of Umbanda in the city of Fortaleza. The results presented in this research describe some details, speeches and situations and the specific pilgrimage of each of the research interlocutors. Thus, the religious, political and biographical pilgrimage are situated in the study as elements of the Umbanda tradition in Fortaleza and, above all, as the moment that the Umbanda personified in the figure of three women who star in the Fortaleza Iemanjá Festival.

Keywords: Iemanjá Party. Pilgrimage. Umbanda. Afro Worship. Visual Anthropology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – A multidão e lemanjá. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2015. Fotografia. 35mm. Color.	20
Figura 2 – Comparativo da população de Umbandistas no Brasil.....	27
Figura 3 – A chegada da procissão marítima de lemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2017. Fotografia Digital. Color.	31
Figura 4 – Festa de lemanjá noticiada em 1981 no jornal O Povo.	33
Figura 5 – Oferendas e homenagens a beira mar. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color.....	34
Figura 6 – Diversidade Religiosa no Brasil.	48
Figura 7 – Congá presente na sede da UECUM. 06 de setembro, sede da UECUM, 2017. Fotografia Digital. Color.....	48
Figura 8 – Representação de Jesus Cristo nos Altares de Umbanda. Sem data.	50
Figura 9 – Etnias indígenas saúdam Janaína/lemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color.	65
Figura 10 - Ogãs da Umbanda dão o toque. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	67
Figura 11 – Consagrando o local da Gira. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2018. Fotografia Digital. Color.....	70
Figura 12 - Altar de Seu Zé. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	73
Figura 13 - Crianças vestidas de lemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color.....	74
Figura 14 - Tombamento da Festa de lemanjá. 29 de setembro. Praia de Iracema, 2017. Fotografia Digital. Color.	77
Figura 15 - Mãe Tecla de Oxóssi. 29 de novembro, sede da UECUM, 2016. Fotografia Digital. Color.....	81
Figura 16 - Barraca Zé da Praia. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.	83
Figura 17 -Abertura da Festa de lemanjá. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	84

Figura 18 - Difusão online da Festa de Iemanjá. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color.....	86
Figura 19 - Mãe Mocinha de Oyá. 11 de agosto, sede da UECUM, 2018. Fotografia Digital. Color.....	89
Figura 20 - Narrativas de uma filha de Oyá. 11 de agosto, sede da UECUM, 2018. Fotografia Digital. Color.....	91
Figura 21 - Mãe Mocinha na Festa de Iemanjá. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	94
Figura 22 -Mãe Taquinha de Oyá. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	97
Figura 23 -As Filhas de Taquinha de Oyá. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	98
Figura 24 - Flores pra Iemanjá. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	99
Figura 25 – Expresso da Peregrinação. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	100
Figura 26 -Juventude de Umbanda. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	102
Figura 27 - Espaço dos Pretos-Velhos. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	106
Figura 28 - Espaço dos Caboclos. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	107
Figura 29 - Expresso Rei Dragão do Mar. Praia do Futuro. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color.....	110
Figura 30 - Trajeto que o ônibus realizou do terreiro Rei Dragão do Mar até a Praia do Futuro. 14 de agosto, 2018. Mapa Digital.	111
Figura 31 - Terreiros iniciam seus trabalhos no palco principal. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.	114
Figura 32 - Terreiros iniciam seus trabalhos na faixa da praia. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.	115
Figura 33 - Todos os Santos estão na Praia. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	116

Figura 34 - “Pode já despatrimonializar! Pode voltar como era antes!” 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	117
Figura 35 - Estrutura das tendas sendo montada na presença dos adeptos. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	118
Figura 36 - Terreiro de Mãe Taquinha inicia as celebrações de 2018 na Praia do Futuro. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.	119
Figura 37 - Oferendas na Praia do Futuro. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	121
Figura 38 - Terreiro de Umbanda e oferendas ao mar. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.....	121
Figura 39 - O apogeu da Festa. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color.	123
Figura 40 - Lavagens de contas. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color.....	126
Figura 41 - O caboclo e seu “Cavalo”. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color.....	127
Figura 42 - Uma Nau Afro-Brasileira. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color.....	128
Figura 43 - Altar de gente. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color.	129
Figura 44 - Terra em Transe. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color.	129
Figura 45 - “PÉS DESCALÇOS”	140
Figura 46 - “NO BATISMO NAGÔ”	140
Figura 47 - “MÃOS VOTIVAS, MÃE VOTIVA”	141
Figura 48 - “EU CRUZO MEU CORPO”	142
Figura 49 - “NOS FIOS DA VIDA TEREI VITÓRIA”	143

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	CONCEPÇÃO DA PESQUISA	27
2.1	A UMBANDA COMO OBJETO DE PESQUISA NA SOCIOLOGIA BRASILEIRA	46
2.2	IDENTIDADES EM TRANSE: A MAGIA DA UMBANDA CEARENSE EM TEXTO, SOM E IMAGENS.....	63
3	FESTA DE IEMANJÁ DE FORTALEZA: AS MÚLTIPLAS PEREGRINAÇÕES NAS ENCRUZILHADAS ANTES DA CHEGADA AO MAR	79
3.1	PEREGRINAÇÃO BUROCRÁTICA: MÃE TECLA E UECUM CAMINHANDO RUMO A FESTA DE IEMANJÁ.....	80
3.2	PEREGRINAÇÃO BIOGRÁFICA: MÃE MOCINHA DE OYÁ SUA VIDA E HISTÓRIA PEREGRINA.....	88
3.3	PEREGRINAÇÃO DIVINA: MÃE TAQUINHA E SEU TERREIRO RUMO AO MAR.....	96
4	A FESTA ENQUANTO ENCANTAMENTO PÚBLICO E AS MÚLTIPLAS PEREGRINAÇÕES DO POVO DE SANTO	104
4.1	A PEREGRINAÇÃO ETNOGRÁFICA: O TERREIRO REI DRAGÃO DO MAR.....	105
4.2	A PEREGRINAÇÃO DO TERREIRO REI DRAGÃO DO MAR: DO TERREIRO AO MAR	109
4.3	OUTROS MOVIMENTOS E REESTRUTURAÇÕES PARA UMA PEREGRINAÇÃO ETNOGRÁFICA	112
4.4	OS TERREIROS CHEGAM AO MAR.....	113
4.5	OS MÉDIUNS COMEÇAM A TRABALHAR!	120
4.6	NARRATIVAS IMAGÉTICAS DA FESTA DE IEMANJÁ: OS FILHOS DO MAR 2017 A 2018	124
5	CONCLUSÃO	131
	REFERÊNCIAS	135
	APÊNDICE – ENSAIO FOTOGRÁFICO “DO TERREIRO AO MAR”	140

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo dissertativo se propõe a investigar 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” de 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 a Iemanjá no dia 15 de agosto consiste em distintas performances e rituais em consonância com os estudos antropológicos de “dramas sociais” de 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) e Tin Ingold (2015), dentre outros autores que auxiliam no suporte deste estudo nas categorias de festa, rito, peregrinação e religião, que é 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 a Iemanjá¹, a Deusa do Mar. No decorrer deste trajeto são entoados cânticos, rezas e muitos toques em tambores, imagens são

¹ Deidade feminina, ligada ao rio Ogun (Ògun), na África, filha de Obatalá (Oxalá) e Odudua. 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).

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 Cultura.

Esta análise conta com o suporte de minha experiência no campo religioso afro-brasileiro na cidade, adquirida durante quinze anos como adepto do Candomblé. Fui iniciado há 7 anos no culto dos orixás como *Ogã*³, uma função litúrgica do culto do Candomblé responsável pelos toques de atabaque e cânticos em idioma lorubá 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 (a parte melódica vocal) tem ligação com o *Orixá* ou entidade espiritual com quem se deseja comunicar. O elemento condutor musical é o promotor do *religare*⁴, que conecta o médium ao mundo espiritual dos adeptos do culto afro-brasileiro que participo.

² Congá, Peji, Gongá. Altar religioso, de tamanho variável. Ponto referencial das energias, guias e entidades cultuadas. Lá se dispõe os santos católicos, estátuas de caboclos e pretos-velhos, velas, flores, incensos e copos com água. (CACCIATORE, 1988)

³ 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.

⁴ *Religare* (latim) religar a, se conectar. Um laço pessoal que liga o homem ao seu criador (MESLIN, 2014, p. 31).

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 influência 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 entrevistados visitaram os *Xirês*⁵, as festas de Candomblé que eu tocava e cantava, em anos anteriores.

Ser adepto 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*⁶ de celular, para não errar a localização em espaços geográficos ainda não explorados. O tornar-se nativo é uma questão explorada em vários estudos antropológicos. No campo afro-

⁵ 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.

⁶ Aplicativos de celular. No caso, utilizamos o *Google Maps* que facilita a localização através de mapas online.

religioso Brasileiro são notórios os trabalhos de Pierre Verger (2002) e Roger Bastide (1975).

A questão é delicada devido aos tabus e segredos que são iniciáticos dos cultos e que, academicamente, são as motivações que levam tais pesquisas a acontecerem. 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 e 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 local 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. 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 Axé⁷, 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)

Esse fluxo religioso do peregrinar Umbandista é o *modus operandi* ritual, pois é imprescindível ir a locais de acesso das divindades e entidades, como: matas, cachoeiras, rios, mares, cruzeiros, cemitérios. É importante também, além de visitar igrejas católicas, acompanhar procissões a santos e santas católicas, visitar terreiros, 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 Oyá⁸ 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. Assim,

⁷ 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)

⁸ Divindade iorubá feminina. Deusa dos ventos, raios e tempestades. Conhecida também como Iansã sincretizada com a santa católica Santa Bárbara.

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 Iemanjá sobre o culto realizado na Praia do Futuro.

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), 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” (p. 319). 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 fotógrafo, 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 há na pintura impressionista. Nela existe um ponto de referencia 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 viram para além do olho, trazendo no registro fotográfico uma maior amplitude discursiva, não se restringindo apenas à caderneta de campo ou a gravadores.

Tratam a imagem com força artística 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*⁹ (1947) o uso da fotografia nos inventários do trabalho de campo.

Todos os objectos devem ser fotografados, de preferencia 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, Marcel, 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 Secretaria 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.

⁹ MAUSS, Marcel. *Manual de Etnografia* (1947) é um compêndio que reúne anotações de alguns alunos do curso de “Instruções de Etnografia Descritiva”.

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,¹⁰ 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.

**Figura 1 – A multidão e Iemanjá. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2015.
Fotografia. 35mm. Color**



Fonte: Elaborado pelo 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

¹⁰ 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 de agosto de 2019.

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?¹¹

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 adeptos 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 também pelos fiéis adeptos que se vestem de peregrinos nos dias de festa.

No caso da Festa de Iemanjá, muitos adeptos permanecem 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 e 79).

¹¹ 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, ligando a divindade africana à figura católica de Maria, mãe de Jesus Cristo.

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 adeptos, 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 fora, os estabelecidos e os *outsiders*.¹² 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.

¹² O termo *outsider* se refere a 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”.

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

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).

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

Se os ritos da desordem promovem temporárias *des-construções* ou *re-arrumações* sociais, os ritos da ordem marcam de forma taxativa que é o ator e quem é o espectador. 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 Estado rumo ao litoral, a todo instante temos uma comitiva chegando na praia. São várias as “procissões” de Iemanjá.

São vários terreiros, reunindo milhares¹³ de pessoas, adeptos 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.

¹³ Segundo notícia do jornal *Diário do Nordeste*, de 6 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 de agosto de 2019.

O deslocamento de fiéis é intenso neste dia, afinal são três mobilizações de grande aglomeração de pessoas¹⁴: 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” 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. 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, o volume de pessoas é enorme e mesmo com um esquema de segurança insuficiente (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”) no local tradicional da festa na orla da Praia do Futuro, 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), cantos na forma de 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, antropologicamente, como cada pessoa ali expressou suas sutilezas e as várias formas de religiosidade de cada terreiro.

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

¹⁴ 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 de agosto de 2019.

A Associação Espírita de Umbanda São Miguel (AEUSM) é outra instituição sem fins econômicos de direito privado, fundada em 27 de setembro de 1997, 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 cisma 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 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, se fortalecendo 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, contudo, 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.

Essa dissertação 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 peregrinações de três mães de santo da União Espírita Cearense de Umbanda em sua trajetória ritual, a malha 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.

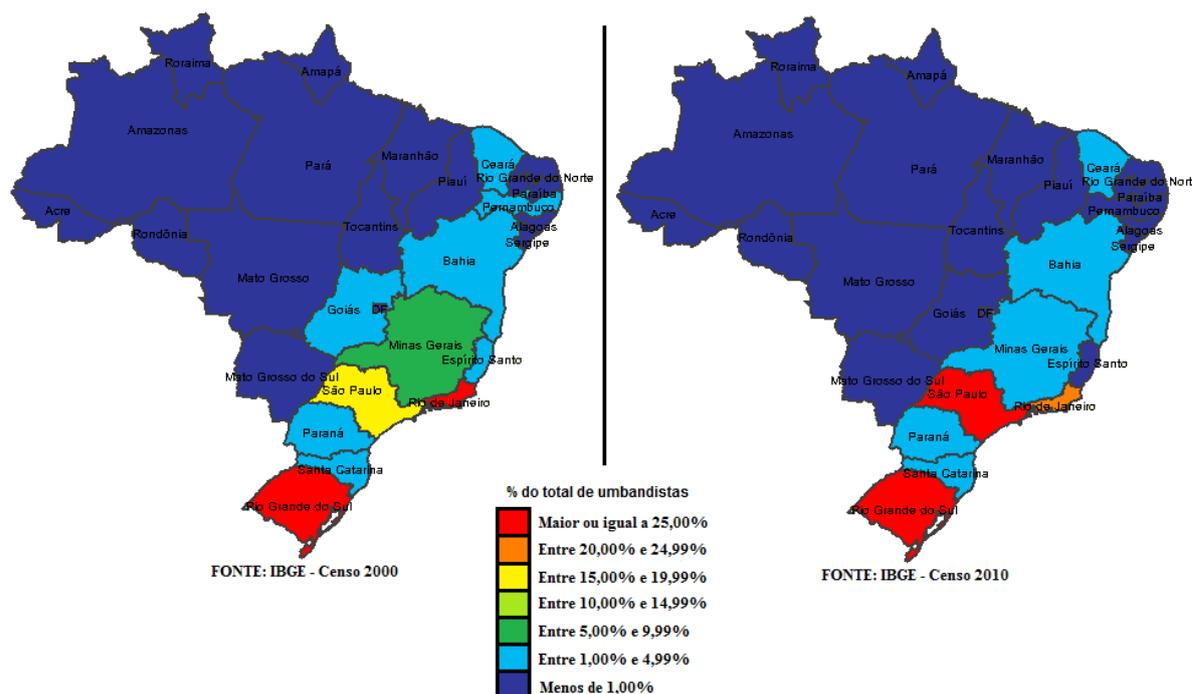
Proponho uma narrativa imagética da festa dos anos 2016, 2017 e 2018, pensando esta celebração enquanto um grande palco de dramas, rituais e movimentos, demonstrando parte do caminho de celebração da festa e a forma de peregrinação dos terreiros até chegar à orla marítima de Fortaleza. Ao longo da dissertação,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

2 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 é nossa principal fonte de dados, em que 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).¹⁵

O censo de 2010¹⁶, na figura acima, traz dados relevantes sobre como a sociedade brasileira se orienta na categoria religião, o trânsito religioso e as

¹⁵ Disponível em: <<https://registrosdeumbanda.wordpress.com/2012/06/30/o-censo-demografico-brasileiro-2010-e-os-umbandistas-parte-01/>> Acesso em: 13 de ago. 2019

¹⁶ Conforme estudos contidos no livro: **Religiões em Movimento: O Censo de 2010**. Editora Vozes (2013) TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata.

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 2010¹⁷.

Tabela 1 – Censo de 2010. Número de Umbandistas no País/Nordeste/Ceará.

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

Fonte: IBGE - Censo Demográfico 2010.

Essa expressividade de Umbandistas no Estado colaborou, por exemplo, com uma nova luta de intensa mobilização do povo-de-santo¹⁸ 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 a esfera cultural.

¹⁷ Disponível em <<https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/2094#resultado>> Acesso em: 13 de agosto de 2019.

¹⁸ 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* 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, dia de Nossa Senhora da Assunção, feriado da padroeira da cidade, 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.

A religião como categoria analítica é abordada sistemicamente 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 Iorubanos¹⁹.

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

¹⁹ 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.

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 transgride a ordem social e a forma de ocupação dos espaços urbanos: a intervenção dos adeptos, 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 negra; de seios volumosos e cauda de peixe; mãe dos candomblés; também pode apresentar-se como uma senhora branca de aura maternal vestida com longo manto, de onde saem rosas de suas mãos enquanto paira sobre o mar.

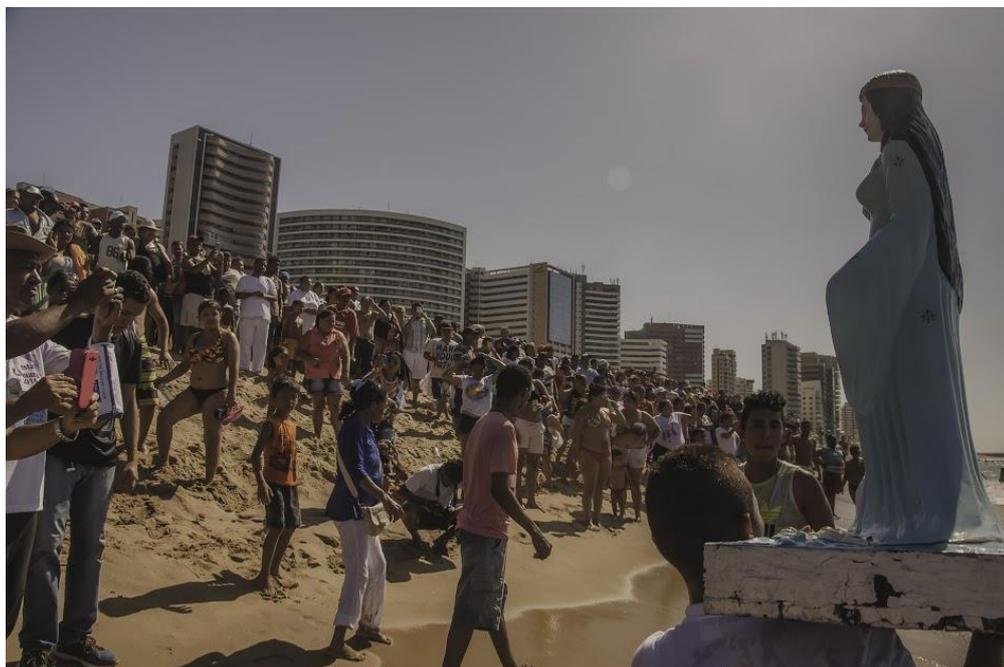
Sincreticamente, Iemanjá é cultuada no Brasil nas mesmas datas das santas padroeiras marianas das capitais e cidades costeiras. A identidade materna colabora com este amálgama conforme liturgia da Umbanda e das tradições herdadas das memórias dos tempos de escravidão. Maria e Iemanjá são celebradas juntamente em diversas capitais brasileiras que celebram as festas religiosas africanas em comum com as datas alusivas aos santos católicos.

Isso traz uma identificação imediata em todas as classes e etnias cearenses. Tal conagração e união é percebido como forma de aceitar o “uníssono”, 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 religiosas.²⁰ É uma presença humana mais heterogênea, étnica e social.

²⁰ Max Weber em *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

Figura 3 – A chegada da procissão marítima de Iemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2017. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

O marco legal da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em seu artigo XIII, 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 laico²¹. No entanto, os organizadores da Festa de Iemanjá apontam, de forma contundente, que tais leis não têm sua exequibilidade na realidade que anualmente presenciam junto aos órgãos públicos.

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 contratempos 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 do governo municipal e estadual em diversas

²¹ 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.

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 (Festa 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.

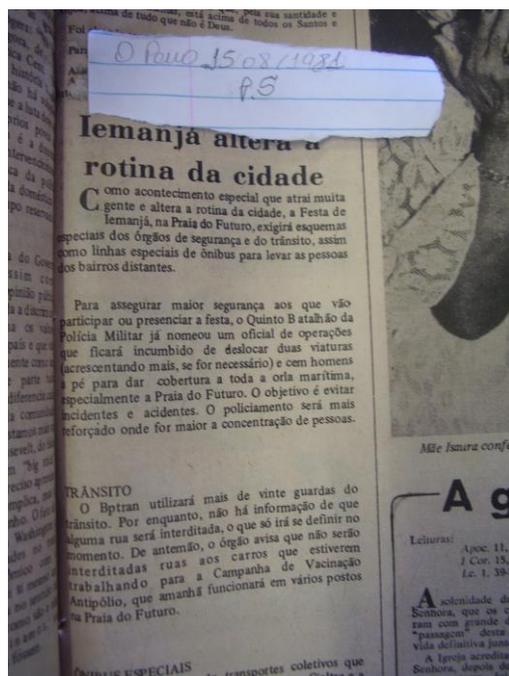
São dois cultos distintos a céu aberto. A urbe vira ponto de encontro para a adoração de duas identidades do sagrado em sua forma feminina: Maria e Iemanjá. São altares erguidos a luz do dia para demonstrar publicamente as expressões sagradas dos movimentos religiosos, que ao longo do ano se prepararam 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 peixes²², a mãe dos Orixás.

Na Umbanda se reza à Virgem Maria, os trabalhos religiosos geralmente se abrem com a oração católica *Ave Maria* e logo em seguida ocorrem os toques e cânticos, os pontos e correntes, que induzem ao transe e possessão de orixás, guias 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, cada terreiro torna-se uma tenda.

Cada tenda é consonante com outros ritos similares simultâneos num espaço público 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 descansam do sol a pino, do calor intenso mesmo sob brisa marítima agradável, ali planejam no seu rito quais os futuros desdobramentos do terreiro assim como de suas vidas.

²² Do vocábulo ioruba Yemonjá ou Ye Ye (Mãe) Omo (filhos) Ejá (peixes).

Figura 4 – Festa de Iemanjá noticiada em 1981 no jornal *O Povo*.



Fonte: *O Povo*, 1981.

A notícia dessa imagem referente à Festa de Iemanjá de 1981 relata a mobilização do Estado para o esquema de segurança e de guardas de trânsito. O subtítulo da matéria é “Iemanjá altera a rotina da cidade”. 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 adeptos 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, o volume de pessoas é enorme, mas o forte esquema de segurança, guardas municipais e autarquia de trânsito garantem 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, mas para ampliar a rede de contatos e para torná-los mais íntimos. Uma teoria potente, 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 bricolagens.

Figura 5 – Oferendas e homenagens a beira mar. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2017. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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, como contas, miçangas e imagens. O banho dos

adeptos 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 guias. É nesse momento que o mar traz sua importância não apenas na ritualística de Umbanda, mas na ligação ancestral do homem com a natureza.

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. Umbanda²³, Jurema²⁴, Catimbó²⁵, Terecô²⁶ e Candomblé²⁷ 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 afro religioso, numa liturgia sincrética e visualizada por todos, iniciando-se de forma tanto espontânea como organizada em vários pontos da praia. O universo da Festa de Iemanjá transgride a ordem social e a forma de ocupação dos espaços urbanos: a intervenção dos adeptos 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.

O transe mediúnico é o elemento de *Coesão Social*²⁸ na ritualística da festa 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.

²³ Umbanda, segundo Concone (1987), é uma religião afro-brasileira, com múltiplas contribuições estruturais religiosas (kardecismo e cristianismo), prevalecendo a africana.

²⁴ Culto de feitiçaria que combina a magia branca europeia com elementos negros, ameríndios e católicos. Ver em Assunção (2006)

²⁵ Culto de matriz indígena. Bastide (1989)

²⁶ Religião afro-ameríndia de forte expressão no Maranhão e Norte do País. Bastide (1989)

²⁷ Religião que cultua orixás, que são deidades oriundas da África, com ligação a elementos da natureza. Ver Bastide (1978)

²⁸ 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*.

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 adeptos cresceu e que estes possuem uma maior consciência dos 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.

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. São tantos terreiros tocando simultaneamente que os batuques chegam a se confundir e o número de curiosos, observando de uma tenda de Umbanda para a outra, chega a ser tão grande que não se sabe qual dos ritos está se acompanhando.

Inicialmente, as observações etnográficas foram sobre a liturgia da festa, como os exus, 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 SECULTFOR e com a orientação de professores da Faculdade de Pedagogia da 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 atores daria mais solidez à pesquisa.

Tin Ingold (2000) 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 (p.229)”.

Assim, mais bem situado na metodologia e nos objetivos da pesquisa, iniciei em 2017 as entrevistas com Mãe Tecla da UECUM munido dos instrumentos de coleta em questão: caderneta de campo, gravador *Tascam* de áudio em *mp3* e câmera de vídeo. Somente após os devidos consentimentos²⁹, pude conversar sobre os trajetos que esta liderança percorria para organizar a Festa de Iemanjá meses

²⁹ 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).

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 desse estudo, os relatos de colaboradores que fazem parte de grupos vulneráveis e discriminados histórico e socialmente. Portanto, não contarei esforços para socializar esta 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.³⁰

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 nesse estudo. Este momento inicial é uma fase que chamo de o *preparo do peregrino*, que conforme Tin Ingold afirma 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 lemanjá.

Sobre esses conhecimentos dos povos tradicionais, Tin Ingold aponta que as tradições, convencionalmente chamadas de *cultura*, seus conceitos e categorias,

³⁰ 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.

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 *peregrino* 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 lemanjá. 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 saciar 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 também dos que estão ali a observar. Os transeuntes também sofreram inúmeras sensações: tonturas, desmaios, corpo trêmulo e alguns chegaram a sentir certo transe mediúnico, 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 *O Povo* e *Diário do Nordeste* da década de 70 e 80, 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 pesquisador 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 nesta dissertação, compreendida nos anos de 2017 e 2018, 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 no período pré e pós-festa, os *peregrinos da produção* da festa. São estes peregrinos que se empenham em se deslocar do terreiro à 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 pesquisados.” (MINAYO, 2016, p. 25).

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 kardecismo europeu, do culto a encantados da natureza da pajelança indígena e catimbó e a cosmovisão dos orixás oriundos da África. 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 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 e 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 adeptos. Cada 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, parte da tradição de terreiros mais antigos que não permitiam 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 terreiro.

Este comportamento de reserva e resguardo deriva, em parte, da própria história da formação religiosa dos povos africanos no Brasil, com sua inicial movimentação religiosa através dos *Calundus*³¹ até sua estruturação como rito denominado *Candomblé*.³², que se inicia com a consolidação do templo matricial “Casa Branca do Engenho Velho”, fundada no ano de 1830, influenciando o nascimento da Umbanda no Brasil em 1908. Todo este processo deriva de um congraçamento de liturgias e culturas religiosas dos povos formadores desta nação: os povos indígenas, africanos e europeus, conforme aponta Darcy Ribeiro (1995) em sua obra *O povo brasileiro*.

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

³¹ Os Calundus foram formas iniciais de religiosidade africana do século XVII onde várias etnias africanas se reuniam em matas distantes na região do Recôncavo Baiano. Surgem os primeiros sincretismos entre os bantos (das regiões ao Sul da África, como Angola, Congo, Moçambique); os Jejes (da África Ocidental, atual República de Benin); os índios e alguns elementos do catolicismo da época.

³² É o terreiro de culto afro-brasileiro mais antigo do qual se tem registros na capital baiana, e possivelmente o mais antigo em funcionamento no Brasil. Patrimônio Histórico do Brasil, tombado pelo IPHAN em 1986.

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 práticas 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 da Jurema: Nego Gérson, Zé Pilintra (na linha dos mestres³³), e todos os caboclos da linha dos mestres. Tais guias espirituais se originam do culto da Jurema, de influência sertaneja, e foram incorporados à Umbanda Cearense em um processo de adaptação e sincretismo de práticas dos índios e moradores do sertão. 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, Luiz in: PRANDI, Reginaldo (Org), 2011, p.183)

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

³³ A Umbanda cultua espíritos desencarnados que retornam a terra com a missão de caridade e de luz a fim de alcançarem maior evolução espiritual no outro plano assim como semear a beneficência aos irmãos da terra. Os mestres são espíritos de sertanejos, curandeiros e vaqueiros. São guias, de presença conselheira e amiga.

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.

2.1 A UMBANDA COMO OBJETO DE PESQUISA NA SOCIOLOGIA BRASILEIRA

Nesta seção do estudo, o sistema religioso da Umbanda será apresentado de acordo com 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 ou desenhar sua árvore genealógica. Tem-se, portanto, que a Umbanda é uma religião brasileira, mas que tem fortes fontes influenciadoras, sejam elas dogmáticas, estruturais, estéticas e até mesmo sociais. As principais fontes influenciadoras da Umbanda são: o Espiritismo Kardecista, o Catolicismo, o Xamanismo, o Catimbó indígena³⁴ e o Candomblé. As leituras e as observações de campo confirmam vários elementos de todas essas religiões na essência da Umbanda praticada no Ceará.

Todavia, pode-se citar um ponto divergente entre o Espiritismo Kardecista e a Umbanda, capaz de distanciar e fazer os kardecistas “abominarem” as práticas religiosas da Umbanda, que é a prática da magia em seus rituais.

Allan Kardec, homem moderno, positivista e decodificador da Doutrina Espírita nas obras *O Livro dos Espíritos*³⁵ e *O que é o Espiritismo*³⁶ preconiza que a prática de magia enquanto prática religiosa é algo ultrapassado, associando tais

³⁴ Culto indígena que mistura elementos de feitiçaria e defumações.

³⁵ KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos: princípios da Doutrina Espírita*. Trad. de Guillon Ribeiro. 86. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

³⁶ KARDEC, A. *O que é o Espiritismo: noções elementares do mundo invisível, pelas manifestações dos Espíritos*. 52. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

práticas ao charlatanismo³⁷. Assim, podem-se encontrar muitos umbandistas que se intitulem espíritas, todavia dificilmente aparecerão espíritas que se digam umbandistas.

Em outro ângulo, o Espiritismo influenciou na organização ritual das chamadas linhas de Umbanda. Outra característica do Espiritismo 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, carma³⁸ e plano astral³⁹:

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.

³⁷ Exploração da fé de alguém anunciando cura ou libertação.

³⁸ 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.

³⁹ 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 na 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 de junho de 2019.

Figura 6 – Diversidade Religiosa no Brasil.

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/religoes/Apresenta%C3%A7%C3%A3o/Localiza%C3%A7%C3%A3o_NOVA_lista_opcoes.htm>>, acessado em 13/02/2011.

Fonte: Censo 2000/IBGE. Acesso em: 13 de julho de 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*⁴⁰). Nas visitas que fizemos na sede da UECUM é de grande visibilidade o enorme altar que recebe os visitantes na casa da Rua Castro e Silva, nº 920, no Centro da cidade de Fortaleza.

Figura 7 – Congá presente na sede da UECUM. 06 de setembro, sede da UECUM, 2017. Fotografia Digital. Color.



Fonte: Elaborado pelo autor.

⁴⁰ Gongá ou Congá é o altar característico da Umbanda.

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 de cultos religiosos dos mais antigos, representa a força mágica materializada no espaço, importantíssima em cultos, e é o que se vê logo ao entrar em um templo de culto Umbandista.

Para o povo de Israel, 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, Mircea. 1992, p. 35)

A presença de um altar é um traço particular em qualquer religião. O altar da UECUM não traz apenas as representações de santos que estão presentes no imaginário e no imagético popular. Trazem 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 *congá*, 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. Contudo, na Umbanda, 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.

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. Creio que evitam fazer alusão à dor da tortura e do martírio que Cristo passou.

Jesus Cristo na Umbanda é sincretizado a deidade iorubana *Oxalá*⁴¹ e tais imagens celebram a paz, a harmonia, a prática do bem e da caridade.

Figura 8 – Representação de Jesus Cristo nos Altares de Umbanda. Sem data



Fonte: Blog “A História da Umbanda”. Autor não especificado⁴²

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 Axé 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.

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, Marcel. 2015, p.81)

⁴¹ 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.

⁴² Disponível em: <<http://ahistoriadaumbanda.blogspot.com/2013/06/nova-porem-antiga.html>> Acesso em: 13 de ago. 2019.

O sincretismo da Umbanda com o Catolicismo também pode ser vislumbrado nas cantigas ou Pontos de Umbanda. “Pontos de Umbanda” 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 São Jorge (santo católico) e o orixá Ogum⁴³, 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.
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. Nos esclarece Bastide que essa é uma das explicações plausíveis do sincretismo Católico 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 função, agindo todos segundo o mesmo princípio de eficiência (BASTIDE, 1983: 191).

O sincretismo na Umbanda não fica restrito apenas aos Orixás. Os caboclos⁴⁴ e entidades da linha de Exus também assumem correspondência aos

⁴³ Orixá masculino, relacionado às comunicações e à metalurgia, apresentando-se muitas vezes sob a forma de um guerreiro.

⁴⁴ Caboclos são uma linha de trabalho de entidades de Umbanda, que se apresentam como indígenas.

Santos Católicos. No Ponto de Umbanda seguinte, Santo Antônio aparece nos mesmos versos de louvores à Exu Pomba Gira⁴⁵, Exu Tranca Rua⁴⁶ e Exu Marabô⁴⁷:

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

Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabo
Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabo

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

Santo Antônio de Batalha, (Barô Exu)
Faz de mim batalhador,
Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador.

Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabo
Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabo

*Santo Antônio de Batalha,
Faz de mim batalhador,
Corre e Gira Pomba Gira,
Tranca Rua e Marabo
Laroyê Exu*

Dos indígenas e xamãs⁴⁸ tem-se a origem mágica da Umbanda, que incorpora em sua prática religiosa os rituais com herbário, rezas, defumações⁴⁹, banhos e benzimentos⁵⁰. Os estudos de Cumino (2015) apontam que a Umbanda tem origem mágica, origem espiritual, tendo sido organizada pelos caboclos e pretos-velhos em um plano astral, e uma origem mítica, que surgiu com o primeiro homem na natureza.

⁴⁵ Pomba Gira ou Pombagira é uma entidade espiritual da Umbanda, que se manifesta incorporada em um médium. Conhecida como Exu feminino, associada a volúpia e aos prazeres do corpo.

⁴⁶ Tranca Ruas é um tipo de Exu muito popular no Brasil, no meio umbandista é uma entidade bastante atuante, dono de uma falange da qual outros exus se derivam.

⁴⁷ Exu Marabô é o nome de uma falange de exus da Umbanda e da Quimbanda, associada ao orixá Oxóssi.

⁴⁸ Aquele que ocupa posição de sacerdote que trabalha com os elementos da natureza, pode ser indígena ou não e que produz invocações por meio de rituais, manifestando energias mágicas, curativas ou divinatórias.

⁴⁹ Ato de queimar folhas e ervas, produzindo fumaça, que ao passar pelo corpo ou ambientes acredita-se que produza um efeito de limpeza energética.

⁵⁰ 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.

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 que a Umbanda teria desvirtuado a essência dos cultos africanos, admitindo outras vertentes como o espiritismo e o xamanismo, e 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 antropológicamente 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 religiosos 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, Renato. 1999 p.113).

Assim, 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 islamizados. 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 contingentes de “negros da Costa”, daomeanos, nagôs, hauças. 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, Monique. 2008 p.28).

Assim, no Estado da Bahia, onde se apresenta de modo mais intenso e aparente, os estudos históricos apontam ter sido o grande celeiro de salvaguarda de tal preciosidade cultural africana. É o referencial de onde se fundou o primeiro terreiro de Candomblé do Brasil. Essa tradição foi ganhando adeptos com seus filhos-de-santo⁵¹ que levaram a cultura milenar do Candomblé Afro-brasileiro e baiano 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. 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”.

De tal modo, esses africanos, que no Brasil chegaram com a finalidade da exploração escravocrata, firmaram-se e resistiram em muitos aspectos, dentre eles o cultural. Esse caráter universalista e espiritualista da Umbanda pode ser vislumbrado no Hino da Umbanda. Nele, louva-se Oxalá, clama-se o amor e a paz e invoca-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
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*

⁵¹ Neófitos iniciados em religiões afro-brasileiras.

*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 Umbanda⁵² foi escrito por José Manoel Alves e musicado por Dalmo da Trindade Reis.

Emocionante foi vivenciar um momento de grande apogeu nas duas edições da Festa de Iemanjá que presenciei, ambas edições de 2017 e 2018, ao fim 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, assim como as miscigenações com entidades indígenas como os 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, bengüela, monjolo, cabinda, mina, iorubas e daomeanos, citando as principais etnias que aqui chegaram.

⁵² Disponível em: <<https://radiovinhadeluz.com.br/noticia/216755/historia-jose-manoel-alves-e-o-hino-da-umbanda>> Acesso em: 16 de junho de 2019.

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”. Entende-se a origem africana como mais uma das várias influências fundantes da Umbanda, vertentes que dividem legitimamente esse berço, pois ela surge potencialmente sincrética.

Cosmologicamente, nos terreiros de Umbanda “baixam” durante o transe mediúnico dos “cavalos” os Orixás, Caboclos e Pretos-velhos⁵³. 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 cambones⁵⁴ ou equedes⁵⁵. 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*⁵⁶ espiritual ou outra atitude complementar da *gira*.

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

⁵³ 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.

⁵⁴ 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.

⁵⁵ Equede ou Ekéde. Cargo exclusivo para mulheres que não entram em transe. Função ligada a umbanda com influências do Candomblé.

⁵⁶ O *passé* espiritual é uma prática de cura mediúnica para males de origem física e/ou espiritual, realizada através da imposição das mãos.

que faz da Umbanda uma grande colcha de retalhos, definida antropologicamente 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 ressignificação 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, p. 36, 1989)

Assim, a própria ancestralidade africana da Umbanda já é ressignificada, 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 sobrepõem 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 ponto⁵⁷ de Umbanda utilizado nos rituais de defumação, em que ervas são queimadas em brasas acesas, e se acredita 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
Defuma com arruda e guiné*

⁵⁷ Ponto ou toada é a forma musical da Umbanda. Música litúrgica.

*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 índios. 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 mini-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 facilidade de se achar uma literatura litúrgica (ou codificação) que, teoricamente, ampara e fundamenta a cosmovisão da Umbanda, como a teoria das Sete Linhas de Umbanda, relatada em 1925 no livro *Ensaio sobre Umbanda* de Leal de Souza.

É extensa a literatura ritual Umbandista: manuais, guias e livros são facilmente encontrados desde a década de 1970, facilitando a informação aos adeptos e seus simpatizantes. Sobre o calendário 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 seu Axé. Os exus, 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 exus. 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 exus, 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 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 apresenta o sentido etimológico da palavra Umbanda: “A etimologia do termo é clara. *Umbanda* deriva do Banto, Quimbando (raiz: *ybanda*), que em Angola designa chefe supremo do culto.” (1989, p. 441)

Existem ainda outras explicações. O vocábulo Umbundo e Quimbundo "*mbanda*" significa “a arte de curandeiro, medicina”⁵⁸, podendo ser compreendido que essa religião é monoteísta, designada à 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).

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

⁵⁸ Significado descrito no livro digital: *Curso Essencial de Umbanda*. Ademir Barbosa Júnior - Universo dos Livros. 2013. (edição digital)

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 encontram 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”. A 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).

Uma característica singular da Umbanda é o fato de encontrar-se uma vasta obra documental escrita, que contrasta com a questão da oralidade. Toda sua história, sua gênese, seus fundamentos e sua cosmovisão são bem documentados e veiculados a inúmeras plataformas digitais ou em meios impressos.

O momento inicial do nascimento da religião de Umbanda 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 parálítico 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 parálítico, 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 Malê, 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 a 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 ou cristã e a africana.

2.2 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 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 JR. 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 referências às linhas, orixás, caboclos, pretos-velhos, exus, que irão variar de terreiro para terreiro (p.47)”, afirma Pordeus Jr. (1993) sobre as muitas vezes que presenciou no mesmo terreiro toda uma série de divindades em um mesmo espaço; outras vezes vários templos irão cultivar 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 desprezioso, 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 “se a mitologia do candomblé é rica e complexa, a do catimbó é pobre e incipiente”.

Segundo o autor, o Catimbó é mais “magia” que religião propriamente dita. Entretanto, nos aspectos litúrgicos, ambos encontram similaridades, pois o fenômeno do transe mediúnico 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, que a clientela almeja solucionar. O espaço é doméstico e religioso, 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, o uso de 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*⁵⁹ que conduzem musicalmente a *gira*, percebida por todos os presentes como parte do teatro social da festa.

⁵⁹ Equedes, cambones, tocadores, batedor de atabaques, ogãs. Pessoas que não entram em transe mediúnico e não desenvolvem essa característica no rito.

Figura 9 – Etnias indígenas saúdam Janaína/Iemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

Por volta das 21:00, eu estava na festa da Praia de Iracema com um grupo de músicos cearenses, meus parceiros do projeto musical chamado “Ode ao Mar Atlântico”⁶⁰ e com o músico Arto Lindsay⁶¹, 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).

⁶⁰ Projeto musical cearense que utiliza elementos de música instrumental, experimental em processos de intervenção/installação 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.

⁶¹ 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 2017.

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 atabaques, 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.⁶²

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*⁶³ da musicalidade do transe cearense.

Nos impressionamos 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.

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

⁶² Em 2009, Arto Lindsay realizou show em formato trio pela Secult/BA, com atabaques distorcidos e convidados internacionais e brasileiros. Em 2010, se apresentou em outro formato: um trio de atabaques comandados por Gabi Guedes (um dos mais respeitados *Ogãs* da Bahia) com o computador de Gilberto Monte.

⁶³ Moto-contínuo. Movimento circular e uniforme

entidades que “puxam” o ponto praticamente gritam a plenos pulmões seu hino votivo, isso aumenta a “energia” da *gira* e acentua a catarse do ritual a todos os presentes.

Figura 10 – Ogãs da Umbanda dão o toque. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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 (*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 que são ali 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 batam 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. Se saúda e presta homenagem por meio desse jogo ritual entre entidade astral, que traz a fala e o sacerdote musical, que 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 percebeu que estas singularidades são parte do “retorno com força da macumba ao lado do Espiritismo de Umbanda” (1993, p. 45).

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 também em transmissão de discurso, afinal muitos comentários e julgamentos foram tecidos ali mesmo, durante os toques.

Muitos destes terreiros ganharam proximidade somente neste dia. Tendas, 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 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 comuns 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 existem 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 tem 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 pra se cavar o buraco onde se enterram as 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. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

Todo esse movimento tem um objetivo que é traduzido na palavra Axé. 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 a 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 a 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 (corimbas) ao longo do percurso da cidade.

Por sua vez, Mãe Mocinha, 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 de 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 a 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, transes 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 liderança 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. Na 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. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018.

Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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, agradecer 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 em sua liturgia, fortemente influenciada pelo 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 – Crianças vestidas de lemanjá. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016.

Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

A imagem retrata o mito que alguns terreiros mais tradicionais reproduzem 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 lemanjá junto ao COMPHIC.

Eram exatamente 11:00 e de longe se podia avistar duas meninas vestidas de lemanjá. 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 lemanjá e ao seu lado dois líderes religiosos da mesma comunidade. Soube ali que eram do bairro Bom Jardim, que se agruparam na Praia de Iracema por conta da segurança e do acesso mais rápido.

Havia também uma estátua de lemanjá 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 (constando nos anexos desta dissertação), que traria mais subsídios para a questão de patrimonialização da Festa de lemanjá.

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 lemanjá, citamos algumas reuniões, a destacar: o Conselho Estadual de Política Cultural do Ceará (CEPC)⁶⁴, que apontou a necessidade de políticas de patrimonialização para a Festa de lemanjá⁶⁵ 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 lemanjá 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 lemanjá de Fortaleza.

⁶⁴ 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.

⁶⁵ Disponível em: <<http://conselhos.cultura.ce.gov.br/files/2017/02/Ata-da-segunda-2a-reunião-ordinária-do-CEPC-06-de-abril-2016.pdf>> Acesso em: 09 de agosto de 2019.

Diversas reuniões foram organizadas tanto pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará (SECULT)⁶⁶, que mobilizou terreiros afim 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 patrimonialização⁶⁷ 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 foram representados por meio da União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM) na forma de garantir a efetivação da festa, 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.⁶⁸

⁶⁶ <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/cadernos/cidade/acao-busca-registro-da-festa-de-iemanja-1.1485279>

⁶⁷ Aqui neste trabalho patrimonialização se remete ao processo legal em que existe garantia de direitos e proteção por lei a expressões culturais mediante submissão a conselho específico.

⁶⁸ Conforme consta no Parecer Técnico Nº 232/2017 da Coordenação de Patrimônio Histórico e Cultural da Secretaria Municipal de Cultura de Fortaleza em anexo nesta dissertação.

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



Fonte: Elaborado pelo autor.

A imagem acima traz o dia em que todos estes dados acima 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 (COMPHC)⁶⁹, atendendo a solicitação de tombamento da Festa de Iemanjá de Fortaleza como Patrimônio Imaterial do Município de Fortaleza. Tal solicitação foi aprovada com unanimidade pela comissão instaurada pelo COMPHIC, fato celebrado com bastante alegria e entusiasmo pelo povo-de-santo.⁷⁰

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 14 Maracatus de Fortaleza. O secretário municipal da Cultura (Secultfor) à

⁶⁹ Conselho Municipal de Patrimônio Histórico e Cultural é vinculado à Secretaria de Cultura de Fortaleza.

⁷⁰ Disponível em <<https://www.opovo.com.br/jornal/cotidiano/2017/09/festa-de-iemanja-e-registrada-como-patrimonio-imaterial-de-fortaleza.html>> Acesso em: 09 de agosto de 2019.

época, Evaldo Lima, garantiu que o registro trazia uma “série de proteções e garantias institucionais”.

A edição que presenciei e abordo 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 estudo.

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. Esta etnografia vivencia durante todo esse período uma trajetória peregrina: participa da luta pela patrimonialização em 2016; percorre a malha que revela os trâmites, dificuldades e a conquista de Patrimônio Imaterial em 2017; e presencia *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.

3 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 tornar real a 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 à 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 tem 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 dissertação pelos relatos de três sacerdotisas, as mães de santo Tecla, Mãe Mocinha e Mãe Taquinha de Oyá por questões não apenas de estarem a 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.

3.1 PEREGRINAÇÃO BUROCRÁTICA: MÃE TECLA E UECUM CAMINHANDO RUMO A 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 a 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* 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: Elaborado pelo autor.

Mesmo já explicado no 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 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 percussores da Umbanda aqui no Estado do Ceara. 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 carnisais de Mãe Tecla, Manuel Rodrigues De Oliveira e Suzana Sá de Oliveira. Na história da Umbanda 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, pra 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”.⁷¹

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, pessoas que também nem imaginam que a associação exista.

⁷¹ Lei nº. 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 de agosto de 2019.

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



Fonte: Elaborado pelo 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 reais, 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.

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, presenciamos ela 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: Elaborado pelo autor.

É constante a denúncia de terreiros que relatam intolerância religiosa. Recebem denúncias de adeptos, 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, ai 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 Maracatús e Afoxés vinculados à UECUM, atuando na educação e difusão da cultura afro-brasileira conforme base legal da lei federal 10639/2003.

Até isso pra você convidar uma pessoa pra 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, então ele tem esse tipo de discriminação. (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 Maurício 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 enorme 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 também fazem parte deste evento na condição de plateia, de observadores do culto na orla da Praia do Futuro.

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 da 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 são 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 desabafo de Mãe Tecla estávamos às 20:30 da noite do dia 14 de agosto de 2018. Não havia sistema de som ligado, as tendas, que abrigaram a população do sol no dia posterior, estavam desmontadas e nenhum dos banheiros químicos, que chegaram horas antes, haviam sido montados. Os terreiros chegavam em caravanas de ônibus e tudo ainda estava para ser montado. Eu pergunto se o processo de tombamento ajudou em algo: “*Não! Eu prefiro que despatrimonialize já! Tá muito pior que antes!*”. Foi esta a resposta que recebi. Decidi não importunar mais Mãe Tecla. Outras pessoas ligadas a UECUM consolavam ela e a ajudavam a ligar via celular para pessoas ligadas à 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 tudo foi montado. A medida em que tudo se alinhava, (som, luz e estrutura de tendas e banheiros) 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.

Um percurso doloroso, que fragiliza todo um grupo que se esforça para manter a continuidade de uma tradição 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.

3.2 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*⁷², 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 *Ekobé*⁷³ e também em outros centros de atendimento da cidade que utilizam as Práticas Integrativas e Complementares⁷⁴ 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.

⁷² Reiki é uma prática espiritual que se baseia na crença da existência da energia vital universal "Ki", manipulável pela imposição de mãos.

⁷³ 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.

⁷⁴ 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.

Figura 19 – Mãe Mocinha de Oyá. 11 de agosto, sede da UECUM, 2018.

Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

Maria Perpétua Meneses⁷⁵, 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, meu 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 ligadas a Mãe Mocinha, o Orixá Oyá, conhecida

⁷⁵ Mãe Mocinha de Oyá, em entrevista no dia 11 de agosto 2018 em Fortaleza, concedida ao pesquisador.

também como Yansã 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 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 médium tem sua entidade de proteção e outras auxiliares, alguns chamam de “carrego de santo” o número de guias que recebe, seu *background*⁷⁶ 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 pra afastar os efeitos negativos que está afligindo. Então nosso trabalho é de ordem material, mas também espiritual, pra afastar os

⁷⁶ Termo em inglês que significa equipe de apoio, suporte.

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: Elaborado pelo autor.

A seguir, Mãe Mocinha narra sobre os personagens da Umbanda da década de 1970, sobre os primeiros terreiros que frequentou e de quando iniciou sua trajetória na religião:

Era conhecido como palhoça, no Carlito Pamplona, me esqueci o nome da rua era o terreiro de mãe Diolina, era conhecido como Palhoça, por que era feito de palha o terreiro, o terreiro mais conhecido que tinha naquela época, era o terreiro da mãe Diolina. Eu fui levada pra lá, eu fui fazendo o desenvolvimento, trabalhando, ajudava essas coisas, ai 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 lemanjá 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 lemanjá 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 lemanjá, 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, o acusando de apoiar o regime, mas 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, lencinhos 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 pra 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 pra 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: Elaborado pelo 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 pra 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 lemanjá, pode não fazer para o natal, nem para o aniversário, mas para a festa de lemanjá 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.

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.

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 lemanjá. 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 pra 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 lemanjá. 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 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 dissertação.

3.3 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, ela esbanja protagonismo em outras atuações, como fundadora do *Afoxé Filhos De Oyá*⁷⁷, que reverencia a cultura dos Orixás e a do povo negro brasileiro, por meio do batuque africano do *Ijexá*⁷⁹ 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)⁸⁰, 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.

⁷⁷ *Afoxé* é o bloco afro que sai durante o período de carnaval entoando músicas do repertório iorubano.

⁷⁸ *Oiá* – *Iansã*. Denominação em ioruba é *labá*. Deusa dos Raios e Trovões, dotada de grande beleza e ímpeto.

⁷⁹ Ritmo africano originário da região africana de *Ilesá*. Tocado com ambas as mãos e dedicado aos Orixás *Oxoguiã*, *Oxum* e *Oxalá*.

⁸⁰ 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.

Figura 22 – Mãe Taquinha de Oyá. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018.

Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

Após várias ligações telefônicas, conseguimos combinar um dia pra 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 Assembléia 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 lemanjá 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 lemanjá.

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 – As Filhas de Taquinha de Oyá. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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 lemanjá, porque na época só poderia se vestir lemanjá 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 lemanjá de braços abertos, os tambozeiros tocando, todo mundo cantando pra lemanjá 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 lemanjá 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 lemanjá. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018.

Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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 Mauss⁸¹ pontua como mediação ao sagrado. Observamos muitas flores, alfazemas, 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 lemanjá. Sua orientação é repassada aos seus filhos de santo, para que todos tenham empenho em manter a Festa de lemanjá 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 saído. (MÃE TAQUINHA DE OYÁ, ENTREVISTA CONCEDIDA AO AUTOR NO CENTRO DE UMBANDA DRAGÃO DO MAR, EM 14 DE AGOSTO DE 2018).

Figura 25 – Expresso da Peregrinação. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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

⁸¹ No estudo “Ensaio sobre a dádiva” Marcel Mauss descreve relações e prestações de reciprocidade.

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 Taquinha, 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 a 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 terreiro 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 – Juventude de Umbanda. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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, por que 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 que 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 que leva em sua bagagem oferendas e fé: sua melhor roupa, seu melhor perfume e sua alegria, o Axé que tanto é pronunciado 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.

4 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 adeptos sai dos terreiros na periferia da cidade de Fortaleza e até chegar nas praias de Fortaleza, nos ônibus fretados, os adeptos seguem entoando cantigas, batendo as mãos e 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 quartel. 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 (UECUM), situada na rua Castro e Silva, nº 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.

4.1 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 adeptos. 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 terreiro 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. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

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



Fonte: Elaborado pelo autor.

Fomos informados que o ônibus que levaria a comunidade para os festejos na praia sairia às 17:30, e, seguindo o esperado, às 16:15 o ônibus chega. O movimento de pessoas vindo ao terreiro se intensifica, grande parte se banha e usa 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 das roupas, dos colares, brincos e maquiagem, contudo, a cor branca 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 obrigação⁸² anual de lemanjá. Os balaios com as oferendas já estão ornamentados: são flores, oferendas de alimentos depositados nestes balaios, que tem seu espaço externo envolto em tecidos do

⁸² Outro Nome para realização do Culto. Similar a Festa ou Ritual.

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.

Faz parte do código ritual o zelo, a qualidade e a beleza nos detalhes. Isso é demonstrado no trato das oferendas, nas roupas 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, dos 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 lemanjá, 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 protetor de cada um. Sou bem recebido desde o início da chegada, mas 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 lemanjá. Uma edição que vinha se concretizando de forma tortuosa e dificultosa.

Com Mãe Taquinha não foi diferente. Tantas dificuldades estruturais da Festa de lemanjá, dessa edição de 2018, foram somadas 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 lemanjá.

4.2 A PEREGRINAÇÃO DO TERREIRO REI DRAGÃO DO MAR: DO TERREIRO AO MAR

Distante se escuta um sino que convoca os filhos todos para o barracão. 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 faz 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. 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.

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 acompanhado por um único tambor.

A vibração, a alegria e o êxtase elevam o local, todos 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 desta 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 dentro do ônibus, com suas cantigas, toques e rezas.

Figura 29 – Expresso Rei Dragão do Mar. Praia do Futuro. 14 de agosto, Terreiro Rei Dragão do Mar, 2018. Fotografia Digital. Color

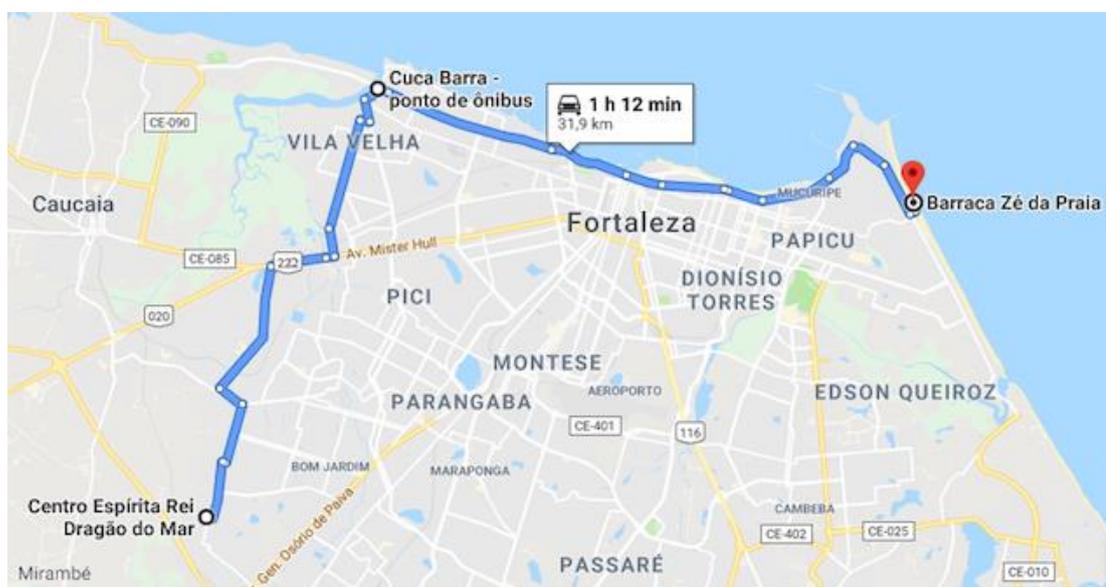


Fonte: Elaborado pelo autor.

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. Comparado ao Mercúrio dos gregos, tem essa mobilidade e garante a proteção necessária a todos, no nível físico e espiritual, para todas as etapas da obrigação de lemanjá.

O ônibus tem sua função ressignificada também quando os tambores são colocados na parte traseira do transporte, e, assim, os cânticos e toques são entoados não com intuito de “entreter” os presentes, mas justamente de convocar e concentrar todos no percurso de que 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, 2018. Mapa Digital



Fonte: Google Maps. Acesso em 3 de agosto de 2019.

O clima no ônibus é amistoso e animado. Ao som dos Maracás⁸³ e dos Xequerês,⁸⁴ 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 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 opção: faria parte da comitiva dentro do ônibus ou iria no meu carro seguindo o ônibus e percebendo 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

⁸³ 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.

⁸⁴ Cabaça com contas ou miçangas amarradas ao redor. Produz som ao ser sacudida e as miçangas colidem no corpo da cabaça. Instrumento idiofônico de origem africana.

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”

4.3 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 por levar outra câmera fotográfica, na função de reserva, para registrar com mais segurança esta edição da Festa de Iemanjá.

No carro me lembrei 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 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 essência que a festa traz ganharia muito com o registro

imagético das imagens 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 consonância com os relatos da década de 70 e continua até os dias de hoje.

4.4 OS TERREIROS CHEGAM AO MAR

Chegamos à praia do futuro às 20:30h. 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, mas estruturalmente tudo 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 sócio-econômico dos adeptos é de trabalhadores do terceiro setor, comerciários, autônomos, pessoas em regime de CLT, com vínculos empregatícios que não permitem que faltem o 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 como consta nas horas seguintes.

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 20:30 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 cânticos e toques simultâneos, chegando em momentos de se sobreporem ao ponto de não se identificar qual *corimba*⁸⁵ / *cantiga* era entoada.

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



Fonte: Elaborado pelo autor.

⁸⁵ Cantiga, forma musical litúrgica da Umbanda.

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



Fonte: Elaborado pelo autor.

Eu e Madelyne andamos por toda a extensão do palco à beira do mar. De câmera em punho, as pessoas se impressionavam com nossa presença de forma inicial, mas acenavam ou faziam gestos afirmativos que podíamos estar ali e registrar as homenagens dos terreiros a Iemanjá. Uma questão delicada seria a questão de portar um equipamento, que é caro e potencialmente desejado por assaltantes e “descuidistas”⁸⁶, mas como tenho uma experiência fotográfica de pautas fotográficas que oferecem risco, tanto humano quanto material, tivemos mais 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.

⁸⁶ Gíria para ladrão que se aproveita da distração da vítima para promover delitos de furto, um roubo sem ação direta do infrator.

Figura 33 – Todos os Santos estão na Praia. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

Em dado momento, me encontro com Mãe Tecla, esboçando felicidade em me ver, mas ao mesmo tempo já mostrando 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 as 16:00h daquele dia. Mesmo com ofícios antecipados, solicitados meses antes, reforços de solicitações na véspera e com o habitual “corpo-a-corpo” junto a esfera pública, nunca houve uma festa tão difícil de se executar.

A estrutura de Palco, sonorização, iluminação, geradores, banheiros químicos tudo havia chegado horas antes e com muita ligação telefônica a membros da regional, Secretaria de Cultura, Gabinete do Prefeito e assessores ligados diretamente ao prefeito Roberto Cláudio. Curioso é que o atual prefeito inclusive já disse em coletivas de imprensa que era filho de Iemanjá, pois dia 15 de agosto é o dia de seu aniversário.

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



Fonte: Elaborado pelo autor.

Olhe, sempre para a gente ir pra Festa de Iemanjá, a gente tem que alugar o ônibus por que 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 participara 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. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

É muito triste presenciar que ao lado de cada terreiro que inicia seu ritual, 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 adeptos, se incomodavam com a movimentação de canos de ferro, toldos de plástico, ferramentas e operários estressados no 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 rondantes, é a nossa proteção, porque a gente sai daqui acompanhados de muitas pessoas tudo na nossa responsabilidade. A gente louva a casa, canta pra lemanjá, 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/lansã*, e que a homenageia através dessa expressão cultural que vem ganhando força na cidade. Os afoxés na cidade remontam da década de 80, com o surgimento dos primeiros terreiros de candomblé da cidade e com uma série de costumes vindos da Bahia ou por influência do candomblé baiano. Mãe Taquinha assim se revela como Mãe de santo que para além de devota, adepta e liderança religiosa feminina, mostra sua devoção trazendo o nome da santa ao afoxé, mostrando sua identidade sacra e ancestral.

Figura 36 – Terreiro de Mãe Taquinha inicia as celebrações de 2018 na Praia do Futuro. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

O público demonstra diversas reações: dança, canta, assistem sentados na areia. Cada pessoa vai se ambientando ao local; alguns terreiros passam tocando e levando oferendas para a praia, alheios a 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 beira do mar, praticamente onde as ondas terminam seu movimento, aonde as espumas deixam suas marcas beijando a areia.

Ali os tambores são fincados na areia, ou apoiados por suportes de madeira e a *gira*⁸⁷ inicia. Ficam distantes do palco, pois assim os sons de cada ponto/corimba não atrapalha tanto a execução e o andamento dos trabalhos.

4.5 OS MÉDIUNS COMEÇAM A TRABALHAR!

Os adeptos de cada terreiro ficam geralmente em semi-círculo, o movimento das danças quando tomados por seus mentores e guias espirituais segue próximo ao atabaque, os toques são rápidos e os pontos são breves com cerca de 30 segundos até um minuto de duração. Das pessoas que circulam, que permanecem ali ao redor de cada gira, fica difícil saber se são do mesmo terreiro, da mesma localidade, da mesma religião. Algumas pessoas percebemos que são curiosos, traseuntes que peregrinam em busca da sua versão daquela festa. São outras levas de peregrinos, estes buscam conhecer a expressão religiosa da Umbanda.

⁸⁷ Roda ritual, com cânticos e danças para cultuar os Exús, caboclos e mestres. Corrente Mediúnica. Gira também corresponde ao toque de Umbanda

**Figura 37 – Oferendas na Praia do Futuro. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018.
Fotografia Digital. Color**



Fonte: Elaborado pelo autor.

Figura 38 – Terreiro de Umbanda e oferendas ao mar. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

São 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 a Folha de São Paulo⁸⁸ "O sobrenatural existe, mas minha tese é que o sobrenatural é natural" e 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, 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 idéia". 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)

⁸⁸ Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/3/31/brasil/19.html>> Acesso em: 09 de agosto de 2019.

Figura 39 – O apogeu da Festa. 15 de agosto, Praia do Futuro, 2018. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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 pra entidade presente, que ao chegar em terra diz seu nome, avisa para todos que está no seu “cavalo”⁸⁹, e logo em seguida canta seu ponto a plenos pulmões.

Ao mesmo tempo acontecem várias *giras* na praia, o destaque do palco principal é o Terreiro de Mãe Taquinha que inicia as 21:30, conforme consta na programação oficial do evento. O Terreiro Rei Dragão do Mar logo inicia seus *trabalhos*⁹⁰ e segue até a meia noite. O palco principal fecha as 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.

⁸⁹ Pessoa que serve de suporte para a “descida” dos santos e orixás. Também pode ser chamado na Umbanda de “aparelho”. (CACCIATORE, 1998, p.87)

⁹⁰ Trabalho consiste em toda a dinâmica ritual do culto de Umbanda. Ato de fazer magia. Termo para ação que promove/realiza um ritual.

Tradicionalmente, a partir da meia noite é que se intensificam as presenças dos terreiros de Umbanda seguindo até o raiar do dia, principalmente aqueles que trabalham a linha de esquerda, com exús e pomba giras celebrando Iemanjá. Por conta do horário e sentindo os objetivos alcançados, sigo para casa, para descansar e novamente seguir para os festejos da manhã e tarde do dia 15 de agosto da Praia do Futuro.

4.6 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.

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 a celebrar o *religare*.

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 imagetivamente 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 representação 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 antropológicamente, pode incorporar à composição fotográfica várias evidências de uma história no caminho da Utopia. (MARTINS, 2017, p. 74).

**Figura 40 – Lavagens de contas. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017.
Fotografia Digital. Color**



Fonte: Elaborado pelo 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 lemanjá 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”. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017.
Fotografia Digital. Color**



Fonte: Elaborado pelo autor.

No primeiro plano, lemanjá observa seu fiel, a entidade de cachimbo na mão se ajoelha e mostra toda a devoção do ritual. 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 corpos 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. 14 de agosto, Praia do Futuro, 2017.

Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

Figura 43 – Altar de gente. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo autor.

Figura 44 – Terra em Transe. 15 de agosto, Praia de Iracema, 2016. Fotografia Digital. Color



Fonte: Elaborado pelo 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.

5 CONCLUSÃO

Este estudo propôs, 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 adeptos 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 todos os protocolos exigidos, meses antes da realização do evento. A festa mesmo assim acontece, independente 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* de Umbanda. Esse fluxo migratório promove uma série de transformações de ordem social, ritual e antropológica em cada adepto, demonstrando que durante o percurso do terreiro ao mar mudanças são sentidas por seus adeptos.

Os terreiros percebem a cidade e esta os percebem. 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 e som de tambores e cheiros de rosas.

Outra questão percebida por este estudo é 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*⁹¹. É *baiando na gira* que se apresentam os mestres, exús e outras entidades com ligação mítica com lemanjá.

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

No tocante ao objeto de estudo desta pesquisa, a Festa de lemanjá 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 os terreiros de Umbanda da periferia de Fortaleza. Uma das questões que não consegui alcançar nesta pesquisa foi de contatar terreiros do interior do estado

⁹¹ Baia: mesmo que gira. Ato de o médium dançar até ser impelido ao transe.

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 a lemanjá. 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 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 lemanjá. 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 lemanjá é uma devoção às águas. Então, existe algo mais tátil e presente para nossa população do que o mar de Fortaleza?

A Festa de lemanjá 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 que o preconceito e todas as ações discriminatórias tão comuns aos adeptos dos cultos afro-religiosos de Fortaleza ao longo do ano encontram, neste dia da Festa de lemanjá, 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 pujante 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 *corimbas*⁹² ao toque acelerado dos tambores. Cada *tenda*, cada *terreiro*, cada *abaçá* 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 nossos colaboradores, a intervenção urbana da Festa de Iemanjá como um grito de alerta 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 mesmo após sua realização, reafirmam seu lugar de fala, de culto e de legitimidade religiosa até a outra edição da festa, promovendo o *religare* 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. Sempre 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 a Grande Mãe abraçar todos os seus filhos em irmandade. No exemplo dos colabores dessa pesquisa, o mito da grande mãe continua perpétuo e no mês de agosto seguirá rumo ao mar. *Odô Yá!*⁹³

⁹² Cânticos, pontos de Umbanda.

⁹³ Salve a grande mãe!

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita. Cidade em Festa. O povo-de-santo (e outros povos) comemora em São Paulo. In: José Guilherme Cantor Magnani; Lilian De Lucca Torres (Org.). **Na Metrópole - Textos de Antropologia Urbana**. São Paulo, 1996.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres, a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô**. Petrópolis: Vozes, 1983.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **Entidades Africanas em “troca de águas”**: Diásporas religiosas desde o Ceará. Dissertação de Mestrado. PUC. 2009. Disponível em: <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/13107>>

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 de Mestrado. UFC. Fortaleza. 2018 Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/29547/5/2018_dis_msbarbosa.pdf>

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas No Brasil**. Contribuição A Uma Sociologia Das Interpenetrações De Civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

_____. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1975.

_____. **Estudos Afro-Brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1983.

_____. **Imagens do Nordeste místico em branco e preto**. Rio de Janeiro. O Cruzeiro, 1945

_____. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Nacional, 1978.

BASTOS, Emmanuel de Magalhães Lopes. **Ebó-Virtual: Internet, Candomblé E Disputas Simbólicas Em Fortaleza**. Dissertação de mestrado. UFPE. Recife/PE. 2012. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/10702335-Ebo-virtual-internet-candomble-e-disputas-simbolicas-em-fortaleza.html>> Acesso em: 09 de agosto de 2019.

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: 01 de maio de 2018.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. 10ª Edição. 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**, Tese. UFC. 2009 Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/2251>> Acesso em: 09 de Agosto de 2019.

CONCONE, M. H. V. B. **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

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. 2. ed. São Paulo. Paulus, 1989.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Fortaleza. Editora UFC. 1983

ELIADE, Mircea, **O sagrado e o profano**. Editora Martins Fontes. São Paulo, 1986.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª edição. São Paulo. Atlas. 2008

HAGUETTE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na Sociologia**. 5ª edição. Petrópolis: Vozes, 1997.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. São Paulo: Vozes, 2015.

_____. **The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill**. London: Routledge, 2000.

INGOLD, T.; KURTTILA, T. Perceiving the environment in Finnish Lapland. **Body and society**, v. 6 n. 3-4, p. 183-196, 2000

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

_____. **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**. Sao Paulo. Ateliê editorial. 2001

_____. **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.

_____. **O totemismo hoje**. Perspectivas do homem/Edições 70. Lisboa. 2003

MARTINS, José de Souza. **Sociologia da Fotografia e da Imagem**. São Paulo. 2017

MATHIAS, Ronaldo. **Antropologia visual: diferença, imagem e crítica**. Nova Alexandria, 2016

MAUSS, Marcel. **Manual de etnografia**. Coleção Nova Enciclopédica n 44. Editora: Publicações Dom Quixote, Lisboa-Portugal, 1993

_____. Ensaio sobre a Dádiva. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Cosac & Naify. São Paulo. 2003.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo. Brasiliense, 1999.

PORDEUS JR, Ismael. **Umbanda: Ceará em transe**. Fortaleza: Museu do Ceará. 2011.

_____. **A magia do trabalho: macumba cearense e festas de possessão**. Secretaria de Cultura e Desporto do Estado do Ceará. Fortaleza. 1993

_____. **Os Processos De Reetificação Da Umbanda No Ceará**. Fórum Religiões de Transe no Brasil Contemporâneo: problemas de interpretação. Olinda (PE), XXIV Reunião Brasileira de Antropologia, p. 79 a 87. 2004

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido de Brasil**. 2a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVA, Hélio R. S. **A situação etnográfica: andar e ver. Horizontes Antropológicos** [online]. 2009, vol.15, n.32, pp.171-188. ISSN 0104-7183. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832009000200008>.

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. **O conflito como sociação**. (Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury). RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 10, n. 30, pp. 568-573. ISSN 1676- 8965

_____. Die Religion (1906). **Religião – ensaios, vol. 1**. São Paulo: Olho d'Água. ISBN 978-85-7642-018-7. 148 p. 2010

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**. 2ª edição. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2008.

TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata. **Religiões em Movimento: O Censo de 2010**. Editora Vozes. 2013

TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. 2 edicao. Rio de janeiro. Vozes. 2013

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. 2 edicao. 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

APÊNDICE – ENSAIO FOTOGRÁFICO “DO TERREIRO AO MAR”

Figura 45 – “PÉS DESCALÇOS”

Fonte: Elaborado pelo autor.

Figura 46 – “NO BATISMO NAGÔ”

Fonte: Elaborado pelo autor.

Figura 47 – “MÃOS VOTIVAS, MÃE VOTIVA”



Fonte: Elaborado pelo autor.

Figura 48 – “EU CRUZO MEU CORPO”



Fonte: Elaborado pelo autor.

Figura 49 – “NOS FIOS DA VIDA TEREI VITÓRIA”



Fonte: Elaborado pelo autor.