



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA - UNILAB
INSTITUTO DE HUMANIDADES**



**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES -
POSIH
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES - MIH**

GABRIEL FREITAS DE SOUSA

**ENTRE O AMÉM E O AXÉ: AS RELAÇÕES INTER-RELIGIOSAS DA
UMBANDA À SOMBRA DA BASÍLICA DE SÃO FRANCISCO DAS CHAGAS,
EM CANINDÉ/CE**

REDENÇÃO/CE

2023

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-
Brasileira Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Sousa, Gabriel Freitas de.

S696e

Entre o amém e o axé: as relações inter-religiosas da umbanda à sombra da Basílica de São Francisco das Chagas, em Canindé-Ce / Gabriel Freitas de Sousa. - Redenção, 2023.

112f: il.

Dissertação - Curso de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades, Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira, Redenção, 2023.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Vitor Macêdo
Pereira. Coorientador: Prof. Dr. Patrício Carneiro
Araújo.

1. Umbanda. 2. Catolicismo. 3. Religiões - Relações.
I. Título

CE/UF/BSP

CDD 290

GABRIEL FREITAS DE SOUSA

**ENTRE O AMÉM E O AXÉ: AS RELAÇÕES INTER-RELIGIOSAS DA
UMBANDA À SOMBRA DA BASÍLICA DE SÃO FRANCISCO DAS CHAGAS,
EM CANINDÉ/CE**

Redenção/CE

2023

GABRIEL FREITAS DE SOUSA

**ENTRE O AMÉM E O AXÉ: AS RELAÇÕES INTER-RELIGIOSAS DA
UMBANDA À SOMBRA DA BASÍLICA DE SÃO FRANCISCO DAS CHAGAS,
EM CANINDÉ/CE**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Humanidades. Área de concentração: Estudos Interdisciplinares em Humanidades. Linha de pesquisa: Educação, Política e Linguagens.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Vítor Macêdo Pereira

Coorientador: Prof. Dr. Patrício Carneiro Araújo.

REDENÇÃO/CE

2023

GABRIEL FREITAS DE SOUSA

**ENTRE O AMÉM E O AXÉ: AS RELAÇÕES INTER-RELIGIOSAS DA
UMBANDA À SOMBRA DA BASÍLICA DE SÃO FRANCISCO DAS CHAGAS,
EM CANINDÉ/CE**

Aprovada em: 28/06 /2023 .

BANCA EXAMINADORA  FRANCISCO VITOR MACEDO PEREIRA
Data: 01/02/2024 15:55:24-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Documento assinado digitalmente

Prof. Dr. Francisco Vítor Macêdo Pereira (Orientador)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira -
UNILAB

Documento assinado digitalmente

 PATRÍCIO CARNEIRO ARAÚJO
Data: 01/02/2024 16:16:46-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Patrício Carneiro Araújo (Coorientador)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira –
UNILAB

Documento assinado digitalmente

 ANTONIO GEORGE LOPES PAULINO
Data: 05/02/2024 16:50:29-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Antônio George Lopes Paulino (Examinador Externo ao Programa e à
Instituição)

Universidade Federal do Ceará – UFC

Documento assinado digitalmente

 EDSON HOLANDA LIMA BARBOZA
Data: 08/02/2024 10:39:11-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Edson Holanda Lima Barbosa (Examinador Interno ao Programa)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira –
UNILAB

Documento assinado digitalmente

 JOAO EMILIANO FORTALEZA DE AQUINO
Data: 01/02/2024 15:39:40-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. João Emiliano Fortaleza de Aquino (Examinador Externo ao Programa
Instituição)

Universidade Estadual do Ceará - UECE

RESUMO

O presente estudo aborda as relações inter-religiosas presentes na cidade de Canindé/CE e o fenômeno da dupla pertença, envolvendo a umbanda e o catolicismo. Anualmente, milhares de pessoas visitam Canindé, na busca de fortalecer a sua fé e de pagar promessas voltadas a São Francisco das Chagas. Além disso, este estudo aborda algumas influências indígenas na umbanda local, propondo (i) analisar a história dos povos originários da região de Canindé, destacando as suas origens no culto tradicional afro-indígena; (ii) entender o papel histórico e social da Umbanda em Canindé e as influências católicas franciscanas e populares em seu arcabouço. Por último, a pesquisa também visou entender a dinamicidade do circuito religioso, os conflitos, confluências e resistências dos povos de terreiro, presentes em comunidades tradicionais, em interferência/convergência com a cultura da romaria e do culto franciscano, predominantes na cidade e na região de Canindé. Para isso, como ferramenta metodológica, utilizamo-nos de entrevistas semiestruturadas com duas Mães de Santo da cidade, sendo elas Mãe Marica de Iemanjá e Mãe Herlânia de Oyá, além da realização da etnografia em seus terreiros e nos entornos da basílica de São Francisco, onde a circulação de romeiros é intensa o ano inteiro.

PALAVRAS-CHAVE: Umbanda; Catolicismo; Relações Inter-religiosas; Canindé/CE.

ABSTRACT

The present study addresses itself to inter-religious relations, present in the town of Canindé/CE, and its phenomenon of dual belonging, involving Umbanda and Catholicism. Every year, thousands of people visit Canindé, seeking to strengthen their faith and pay promises to São Francisco das Chagas. In addition, this study approaches its attention to some indigenous influences in the local umbanda, proposing (i) to analyze the history of the native peoples of the Canindé region, highlighting their origins in the traditional afro-indigenous culture; (ii) understand the historical and social role of Umbanda in Canindé and the Franciscan and popular Catholic influences in its framework. Finally, the research also aimed to understand the dynamism of the religious circuit, the conflicts, confluences and resistance of the terreiro people, present in traditional communities, in interference/convergence with the culture of the pilgrimage and the Franciscan cult, predominant in the town and beyond its region. For this, as a methodological tool, we used semi-structured interviews with two Mães de Santo from Canindé, namely Mãe Marica de Iemanjá and Mãe Herlânia de Oyá, in addition to carrying out ethnography approaches in their terreiros and in the surroundings of the of São Francisco's Basilic, where the circulation of pilgrims is intense all year round.

KEYWORDS: Umbanda; Catholicism; Interreligious Relations; Canindé/CE.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Joaquina Gomes, Kinoa Jaguaribaras.

Figura 2. Terreiro *Templo de Umbanda Príncipe Gerson*, de Mãe Herlânia de Oyá.

Figura 3. Entrevista com Mãe Marica, nas dependências do seu terreiro.

Figura 4. Terreiro de Pai Elano de Ogum.

Figura 5. Basílica de São Francisco das Chagas. No canto esquerdo, ao fundo, o corredor de lojas.

Figura 6. Uma das principais lojas de artigos religiosos, localizada ao lado da Basílica de São Francisco das Chagas de Canindé, onde é constante a circulação de romeiros.

Figura 7. Gruta Casa de Pedra

Figura 8. Terreiro São Jorge Guerreiro, de Mãe Marica de Iemanjá.

Figura 9. Yá Evelane de Iemanjá entregando um exemplar do livro com os resultados do Inventário dos Povos de Terreiro do Ceará

Figura 10. Imagem da missa de hasteamento da andeira que marca o início dos festejos de São Francisco em Canindé.

Figura 11. Festa e Novena virtual de São Francisco das Chagas de 2021.

Figura 12. Ex-votos deixados pelos romeiros na Casa dos Milagres

Figura 13. Dois vendedores ambulante em frente à basílica de São Francisco

Figura 14. Mapa da cidade de Canindé com o trajeto realizado pelos romeiros na cidade.

Figura 15. Fotografias deixadas no mural pelos romeiros e fieis de São Francisco

Figura 16. Imagem exibida no mural da Casa dos Milagres

Figura 17. Mulher com guias utilizadas em religiões afro-indígenas

Figura 18. A imagem destaca três pessoas com indumentárias e objetos de religiões afro-indígena dentro de um terreiro.

Figura 19. Loja de artigos religiosos de Canindé/CE.

Figura 20. Parte interna do estabelecimento de artigos religiosos.

Figura 21. Espaço destinado para o depósito de ex-votos na Casa dos milagres.

Figura 22. Exposição de ex-votos

Figura 23. Guia de Exu em meio aos ex-votos

Figura 24. Congá (altar) do terreiro de Mãe Marica de Iemanjá

Figura 25. Representação de São Francisco e sua roupa característica.

Figura 26. Pai Miguel trajando a sua roupa especialmente destinada ao pagamento da promessa feita a São Francisco das Chagas, por intermédio do Mestre Sibamba.

Figura 27. Imagem cedida pelo Pai Elano, a qual, retrata uma missa realizada pelo Dom Fernando, de Fortaleza, dentro das dependências do terreiro.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Dados sobre religiões em Canindé - 2010

Tabela 2: Terreiros de Umbanda em Canindé (zona rural).

Tabela 3: Terreiros de Umbanda em Canindé (perímetro urbano).

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1º CAPÍTULO - VEREDAS DA PESQUISA	20
1.1-Caminhos que me levaram à pesquisa.....	20
1.1.1- A chegada ao Campo	24
1.2 - Método de Pesquisa	25
1.3 - Campo de Pesquisa	28
1.4 - Coleta e Análise de dados	30
2º CAPÍTULO - CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA	32
2.1 - Os povos indígenas da região abrangida pela pesquisa	32
2.2 - A Umbanda no Ceará e em Canindé	36
2.2.1- Epistemologia indígena na Umbanda	43
2.3 - Origens da devoção católico-franciscana na cidade de Canindé	47
3º CAPÍTULO - O CULTO FRANCISCANO EM CANINDÉ	49
3.1- Novenas de São Francisco.	49
3.2- Os Romeiros em Canindé.	52
3.3- Lojas de artigos religiosos: no entorno da Basílica à procura do Axé	58
4º CAPÍTULO - PESQUISANDO COM OS POVOS DE TERREIRO: MÃE HERLÂNIA DE OYÁ E MÃE MARICA DE IEMANJÁ	64
4.1- Mãe Herlânia de Oyá e o Templo de Umbanda Príncipe Gerson	64
4.2. Mãe Marica de Iemanjá e o Terreiro de Princesa Janaína	67
4.3. Entre a Umbanda e o Catolicismo: o fenômeno inter-religioso da dupla-pertença	69
4.4- A construção da Dupla-Pertença em Canindé.....	76
5- CONCLUSÃO QUE NÃO ENCERRA	81
6- REFERÊNCIAS	84
APÊNDICE A	89
APÊNDICE B	90
APÊNDICE C	91
APÊNDICE D	103
APÊNDICE E.	107

“Abriram-se as portas do meu Maranhão. Deixei a macumba lá e vim baiá no Ceará”.

(Família de Maranhão)

INTRODUÇÃO

A perspectiva de uma pesquisa sobre as relações inter-religiosas em Canindé/CE, mais precisamente sobre a presença da Umbanda em um cenário católico-franciscano, foi o que me motivou a ingressar na vida acadêmica cursando a área das ciências humanas. O fenômeno religioso, na verdade, sempre me chamou a atenção, pelo fato de eu mesmo pertencer a uma família muito religiosa, exercendo a minha fé, cultivando a minha espiritualidade e as forças ancestrais, principalmente dentro do contexto da Umbanda-Jurema.

Pertenço etnicamente ao povo Karão-Jaguaribaras, e aqui honro as minhas ancestrais e os meus ancestrais que tombaram sob o jugo do colonizador, mas que seguem vivas/os na luta de nosso povo e em minha vida. Lembro-me de, quando criança, entrar no quarto de minha avó e ver diversos quadros e imagens de santos (católicos e da Umbanda) junto a alguns objetos, sobre os quais sempre tive curiosidade. Queria sempre tocá-los e entender para que serviam. Dentre esses objetos estavam algumas guias de caboclo¹, com as cores verde, branco e amarelo. Algumas maracas² e outros objetos ligado a cultura indígena.

Saindo do âmbito familiar e partindo para a história local e regional, a pesquisa termina por nos revelar que falar sobre o fenômeno religioso e as relações inter-religiosas em Canindé/CE é propor um convite para um passeio na história e na cultura da região. Canindé se localiza a 117,3 km da capital, Fortaleza, e se situa na mesorregião cearense chamada Sertões de Canindé³. Assim como todo o território brasileiro, a região que compreende Canindé foi originariamente habitada por povos indígenas, como podemos perceber em Neto (2006) e Lima Neto (2019). Desde a

¹ Os Caboclos, dentro do imaginário das religiões afro-indígenas-brasileiras, são os espíritos dos povos originários, os nativos, os povos indígenas. Em religiões como a Umbanda, o culto aos Caboclos é essencial para o funcionamento da ritualística, representando força e vitalidade. Segundo Rabelo (2018) e Aragão (2018), os Caboclos dentro do Candomblé vão possuir outras funções, muitos sendo assentados como “o Caboclo do dono da casa”.

² Dentro de um universo de símbolos e significados próprios a essas expressões religiosas, a *maraca* é um instrumento que produz uma sonoridade bem peculiar, podendo lhe ser atribuídos diversos significados. Dentro da comunidade e da cultura do povo Karão-Jaguaribas, a *maraca* simboliza a chuva. Além disso, é um instrumento de proteção para aqueles que se aventuram na mata, e também um instrumento de reza, podendo ser utilizado em benzimentos e curas.

³ Designação referenciada e abordada dentro do PPR (Planejamento Participativo e Regionalizado) do ano de 2019, do governo do estado do Ceará, que tem como objetivo a cooperação entre os governos municipais, a fim de debater estratégias de participação e regionalização do planejamento público estadual, relativo a questões políticas e socioeconômicas.

instalação das primeiras fazendas de criação de gado na localidade, por volta da metade do século XVIII, se tornaram frequentes os conflitos envolvendo nativos e colonos⁴.

Segundo Magalhães (2003), no ano de 1775, a localidade que hoje se compreende por Canindé já se encontrava povoada por fazendeiros. É neste mesmo ano que se inicia a construção da capela dedicada a São Francisco das Chagas. Um dos principais motivos para a construção da capela foi a falta de assistência social e religiosa na região. De acordo com Feitosa (2002), os mortos da então Vila de Canindé eram enterrados como pagãos, ou seja, não tinham um velório dentro de uma igreja, de modo que eram comuns os sepultamentos sem quaisquer ritualísticas religiosas.

Alguns autores, como Villeck (1962), afirmam que - já a partir do século XVIII - Canindé era destino de romeiros de outras províncias, como, por exemplo, das capitânicas de Pernambuco, Maranhão, Piauí, havendo mesmo romeiros que se deslocavam do Amazonas até Canindé (Magalhães, 2003). No entanto, esse fluxo só vai se estabilizar na primeira metade do século XIX, mais precisamente com o Alvará de 30 de outubro de 1817, expedido por Dom João VI, que elevaria a então capela de São Francisco à condição de igreja matriz.

São Francisco se popularizou na região devido a algumas narrativas que se propagaram de maneira muito rápida, como, por exemplo, o caso do operário Antônio Maciel, que, segundo a tradição local, ao despencar de um andaime, justamente em uma obra da igreja, se valera de São Francisco, tendo ficado pendurado pelas suas roupas na ponta de uma coluna, sem, contudo, sofrer acidente grave. Outro caso miraculoso que teria acontecido foi envolvendo o próprio Francisco Xavier de Medeiros – considerado por alguns historiadores locais como o fundador de Canindé. Este fato tem sido considerado o marco inicial da construção da capela de São Francisco. Ao supervisionar a obra da igreja, uma tesoura (armação em madeira que suporta o peso do telhado) despencou e caiu sobre sua perna. Ainda segundo a tradição local, os operários - percebendo que o acidente teve certo grau de gravidade - recorreram ao santo, e no dia seguinte Xavier estava de pé, realizando mais um dia de supervisão da obra, ato que foi imediatamente interpretado pelos locais como uma manifestação do poder milagroso do santo.

⁴ Os primeiros colonos da região, segundo Magalhães (2003), eram advindos do Monte-Mor o Novo, atual cidade de Baturité. Segundo o mesmo autor, no ano de 1764, Manoel Lopes Cabreira reivindicou uma poção de terra na ribeira do Riacho Salgado, alegando que a mesma se encontrava pacífica desde 1753, ou seja, dando a entender que tinha havido, num primeiro momento, disputas e conflitos com povos que habitavam a região.

Dessa forma, segundo Villeck (1962), Magalhães (2003) e Feitosa (2008), desde o final do século XVIII já acontecia a visita de romeiros a Canindé. Eram pessoas que buscavam na sua fé em São Francisco a esperança de dias melhores, em meio a um sertão seco e perigoso, que desafiava até mesmo a resiliência das populações mais bem adaptadas àquele tipo de clima e ambiente.

Paralelo à expansão das fazendas na região, o tráfico de escravizados ainda se via a todo vapor. Alguns dispositivos legais foram criados ao longo do tempo, na tentativa de romper com o sistema escravista, como, por exemplo, a lei Eusébio de Queiroz, assinada em 1850, já no segundo reinado, que proibia a entrada de africanos no Brasil na condição de escravizados.

Além da presença de africanos, era notória também a presença de povos indígenas na região, sendo numerosíssimas as suas contribuições culturais e religiosas para a formação do que hoje conhecemos como o Ceará. Dessa forma, cabe a esta dissertação analisar e compreender o circuito inter-religioso em Canindé/CE, resultante diretamente dessas presenças históricas em levantes e contraposições. No caso específico desta pesquisa, priorizamos, no entanto, as relações estabelecidas entre a Umbanda e o Catolicismo, mesmo sabendo que o campo religioso na cidade e na região é bem mais abrangente.

A religião está presente em todas as sociedades e faz parte do universo cultural de todos os povos. Porém, na contemporaneidade, ela está sendo deliberadamente usada como ferramenta de domínio e poder, em meio à usurpação das relações sociais e políticas. O exemplo mais visível disso é o recente cenário político brasileiro, onde um presidente foi eleito com o *slogan* “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. A representação político-partidária que ora prega a moral cristã na política brasileira é, todavia, a mesma que acaba construindo e fomentando uma cultura de ódio, destruição das instituições democráticas e intolerância.

Historicamente, a religião no ocidente sempre serviu como um mecanismo moralizante da sociedade. O cristianismo é um exemplo disso. Se tomarmos como exemplo a Europa medieval (que em certos aspectos não parece muito diferente do que temos hoje em nossa realidade), veremos que, caso questionasse os dogmas da igreja católica, que detinha o poder social e política na época, o indivíduo poderia acabar na fogueira.

Já em outras sociedades, a religião atua como um sistema social que fundamenta tudo que a cerca, conferindo inteiramente os significados da vida dos indivíduos e do

grupo social. Para Clifford Geertz (1989), a religião está intimamente ligada à cultura e, *ipso facto*, é um sistema cultural. Nesse espaço religioso, o indivíduo se adequa e obedece às leis, normas ou mandamentos, pois a religiosidade em si relaciona-se com a questão do poder, que será imposto por líderes religiosos de acordo com o dogma do seguimento.

No geral, para determinado seguimento ser uma religião, é necessário que haja um grupo de pessoas que compartilhem das mesmas crenças e saberes. Por esse motivo, Geertz associa a religião com a cultura, por estarem intimamente ligadas. Porém, o autor afirma que a cultura é apenas uma forma de pensar a religião, uma vez que também existem outras formas de investigação.

Já autores como Steven Engler (2004), que, em seu estudo intitulado “Teoria da religião norte-americana: alguns debates recentes”, faz uma crítica ao conceito genérico de religião, defende que são pertinentes três grandes críticas em relação ao conceito de religião: epistemológica, semântica e ideológica. Como equacionamento dessas dimensões críticas, o autor sugere duas alternativas, sendo elas a teoria descritiva de Benson Saler e as teorias materiais e relacionais.

A teoria descritiva, segundo Engler (2004), define religião como sendo um grupo de elementos, como por exemplo, fé em Deus, sacrifício etc. A respeito disso, ele explica que:

Todos esses elementos podem ser declarados como da "religião em geral", mas nenhum deles é essencial. Eles definem o nosso conceito ou modelo de religião. Em princípio, esse grupo de elementos pode ser alterado e, a cada nova pesquisa, podemos refinar nossa compreensão sobre religião. A partir de tal ponto de vista, uma religião é qualquer coisa que contenha certa quantidade de elementos desse grupo (ENGLER, 2004, p. 34).

Já segundo a teoria descritiva, religião é uma categoria “sem demarcação” (Engler, 2004), sem definição concreta, pois a cada nova inclusão de elementos o conceito pode se alterar.

Tendo em vista essas discussões, o que é mais pertinente nas ciências da religião é entender e saber o que é comum a todas as religiões. Por conta dessa disposição, se discorre a respeito das várias visões e conceptualizações sobre o que seja religião. Partindo dessa perspectiva, o sagrado entra como uma possível resposta às questões fundamentais do ser e da existência, assim como à solução prática de problemas e dilemas de ordem moral.

Porém, o que interessa, e entra como foco na discussão deste estudo, é a questão acerca do conceito de religião. A fim de estabelecermos aqui o que será compreendido como religião, utilizar-nos-emos da ideia de cosmopercepção, pois, como dito acima, o conceito de religião pode sofrer múltiplas interferências, de acordo com a inclusão de novas práticas, elementos e significados. Podemos perceber esse fenômeno na Umbanda, haja vista que, diferentemente das estruturas hierárquicas do Catolicismo, nos rituais e práticas umbandistas parece haver mais flexibilidade quanto à aceitação e à inclusão de novos elementos.

A religião é uma das dimensões da cultura e serve ao indivíduo e à coletividade como fonte de concepções sobre o mundo. Estão em sua base a vontade de crer das pessoas e a construção de uma manifestação coletiva com base nessa crença. Uma sociedade pode ser composta por diversas religiões, de acordo com os grupos étnicos que compõe o cenário social.

No Brasil é evidente essa diversidade religiosa, pode criar fenômenos complexos em suas relações e interações, bem como objetivo deste estudo, de entender o fenômeno da Dupla pertença religiosa, mediante o cenário social e religioso na cidade de Canindé.

Em relação a diversidade religiosa em Canindé, podemos traçar algumas veredas para entender esse fluxo religioso. Segundo os dados do IBGE, no ano de 2010, a cidade possuía 74.473 habitantes, a estimativa é que no ano de 2023, baseado nas novas pesquisas realizadas no ano de 2022, a população gire entorno de 77.244 habitantes.

Ainda em relação à pesquisa do IBGE edição de 2010, outras informações são necessárias para o nosso estudo, como podemos perceber na tabela abaixo, este é o circuito religioso na cidade de Canindé, conforme os dados do IBGE do ano de 2010:

TABELA 1. DADOS SOBRE RELIGIÕES EM CANINDÉ- 2010	
SEM RELIGIÃO	812
BUDISMO	10
CATÓLICA APOSTÓLICA ROMANA	67.197
CATÓLICA APOSTÓLICA BRASILEIRA	394
CATÓLICA ORTODOXA	62
ESPÍRITA	223
EVANGÉLICA	5.440
IGREJA DE JESUS CRISTO DOS	11

SANTOS DOS ÚLTIMOS DIAS	
NÃO DETERMINADA E MÚLTIPLO PERTENCIMENTO	93
NOVAS RELIGIÕES ORIENTAIS	11
TESTEMUNHAS DE JEOVÁ	152
TRADIÇÕES ESOTÉRICAS	11
UMBANDA	22
UMBANDA E CANDOMBLÉ	22
OUTRAS RELIGIOSIDADES CRISTÃS	27
NÃO SABE	06

Fonte: IBGE-2010.⁵

No ano de 2010, o número declarado de umbandistas em Canindé era de apenas 22 pessoas, número consideravelmente pequeno em relação à população estimada em 74.473 habitantes. No entanto, devemos analisar outros números, como, por exemplo, o de adeptos do Catolicismo Apostólico Romano, que contava com 67.197 fiéis no ano de 2010. Estima-se que muitos umbandistas preferiram optar, na hora da resposta ao Censo, pela religião católica. Isso acontece por uma série de razões, em função do medo, do preconceito e da intolerância religiosa, e mesmo do receio de se expor a violências como xingamentos, apelidos, assédios, perseguições, entre outros.

Os primeiros sinais da presença da Umbanda em Canindé são apontados por Mãe Marica de Iemanjá, a Mãe de Santo mais antiga da região, que no seu relato aborda a existência de pessoas que viviam em comunidades rurais, praticantes de rituais na mata, bem antes da chegada da Umbanda no Ceará. Essas práticas das quais fala Mãe Marica trazem alguns questionamentos sobre as circunstâncias da chegada da Umbanda a Canindé, e ainda sobre a incorporação de ritos e aspectos culturais dos povos indígenas e afro-brasileiros da região à feição e às características locais da religião.

Com essa pesquisa pretende-se então responder às seguintes questões-problema: com a popularidade e a propagação do poder da igreja de São Francisco na região, é possível dizer que se deu o compartilhamento de uma dupla-pertença, de alguns fiéis,

⁵ A escrita desta dissertação se deu no mesmo momento em que o IBGE realizava um novo recenseamento no ano de 2022. A partir disso, com a atualização dos dados, irei comparar com os resultados do ano de 2010.

entre os terreiros e o Catolicismo franciscano? Quais os elementos, signos e significados atribuídos a objetos como imagens de santos de terreiro à sombra da Basílica em Canindé? Onde vive e quem é o público alvo desse trânsito inter-religioso?

Foi a partir desses pontos que iniciei esta pesquisa, com o objetivo de compreender as relações inter-religiosas em Canindé, envolvendo os povos de terreiro e o catolicismo franciscano, como se deram e quais as consequências dessas relações. Além do mais, para o desenvolvimento das hipóteses de trabalho, adotei os seguintes objetivos específicos: (i) analisar a história dos povos originários da região de Canindé e destacar suas influências no desenvolvimento local do culto tradicional umbandista (afro-indígena); (ii) entender o papel histórico e social da Umbanda em Canindé e as influências católicas, franciscanas e populares em seu arcabouço. Por último, (iii) entender a dinamicidade dos circuitos inter-religiosos, os conflitos, confluências e resistências dos povos de terreiro, presentes em comunidades tradicionais, em interferência/convergência com a cultura da romaria e do culto franciscano, predominantes na cidade e na região de Canindé.

No capítulo I se encontra uma apresentação do entendimento metodológico deste estudo. Como já foi dito, durante a pesquisa lançamos mão da análise qualitativa, ou seja, com a obtenção dos dados pretendemos analisar e interpretar o que nos seria apresentado, de forma a tentar entender os significados atribuídos pelos sujeitos às suas práticas, usos e convenções religiosas, assim como aborda Minayo (2001): “Ou seja, ela [a observação participante] trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes [...]” (MINAYO, 2001. p. 21-22).

Para além das análises e interpretações dos dados, procuramos levantar, de forma quantitativa, algumas questões, como, por exemplo, o número de adeptos nos terreiros, além da presença recorrente de santos e da figura de São Francisco nos mesmos. Como se percebe, já que também recorreremos às técnicas quantitativas, este trabalho possui um caráter quali-quantitativo.

Para a obtenção de dados e informações necessárias à pesquisa, foi de fundamental importância a fala das lideranças religiosas, entre elas Mãe Herlânia de Oyá e Mãe Marica de Iemanjá, na forma de entrevistas semiestruturadas. Para conseguirmos atingir os objetivos, foram inicialmente propostas algumas questões para a estruturação e o desenvolvimento dos diálogos. Tais questões serviram como base para o entendimento da temática e de outras possíveis falas e discussões que aparecessem durante a conversa com as Mães de Santo entrevistadas.

No capítulo II, discorremos sobre os povos indígenas da região de Canindé, realizando um breve percurso histórico e buscando entender as contribuições desses grupos originários para a conformação do modelo majoritário de Umbanda existente hoje naquela cidade e região. Além disso, nesse mesmo capítulo abordamos as origens do culto franciscano em Canindé, a vinda dos romeiros de outros estados e regiões e a hipótese da dupla-pertença religiosa, mantida por aqueles que são simultaneamente adeptos das religiões Afro-indígenas e do Catolicismo.

No capítulo III, intensificamos a discussão sobre as relações da Igreja Católica em Canindé, analisando principalmente as novenas de São Francisco e o público que circula na cidade no período do festejo principal. Do mesmo modo, enfatizamos a questão das lojas de artigos religiosos, situadas no entorno da Basílica de São Francisco, resultantes do desenvolvimento econômico decorrente da religiosidade franciscana na região. É nestas lojas que se vendem diversas imagens e itens relacionados à religião católica. Porém, podemos observar que nestes mesmos estabelecimentos também se comercializam imagens e objetos de Umbanda. Foi em função disso que interrogamos o campo com as seguintes questões: quem são as pessoas que compram todo esse material de culto, de uma e de outra religião? Residem na cidade ou não? Em qual período do ano mais se vendem itens relacionados aos terreiros em Canindé? O que a coincidência ou não do período de intensificação desse comércio pode nos revelar? Essas foram algumas das perguntas que fizemos e pretendemos responder ao longo desta dissertação.

O capítulo IV destina-se à análise da relação dos terreiros de Umbanda na cidade com o catolicismo franciscano. Sobre isso, durante a pesquisa interrogamos o campo: até que ponto a teologia franciscana influencia os terreiros? Para obtermos respostas plausíveis, nos valem de metodologias que atendessem à necessidade de obter essas informações, sendo a principal delas a observação participante.

A observação participante se deu em dois terreiros da região, sendo eles o terreiro de Mãe Marica de Iemanjá, localizado na Vila Medeiros, e o Terreiro de Mãe Herlânia de Oyá, no bairro Alto Guaramiranga. No decorrer da pesquisa também se fez necessário anexar um outro terreiro, sendo ele o C.E.U Pai Elano de Ogum. Além dos terreiros, outro campo de observação foi o entorno da Basílica, onde circulam os milhares de romeiros que visitam Canindé ao longo do ano e as principais formas de materialidade religiosa ali evidentes, como imagens de santo e objetos variados de culto. O principal objetivo dessa observação foi entender as relações inter-religiosas

- CAPÍTULO 1 - VEREDAS DA PESQUISA

1.1- Caminhos que me levaram à pesquisa

Conforme expliquei na introdução desta dissertação, as temáticas envolvendo religião, para mim, sempre foram algo misterioso e estimulante. Prova disso é que, já desde muito pequeno, gostava de ir às giras⁶ de Umbanda que minha avó frequentava. Minha mãe biológica também frequentava alguns terreiros da cidade e da zona rural de Canindé e eu sempre a acompanhava. Com o passar do tempo, e com o amadurecimento do meu entendimento, minha mãe e minha avó me explicaram-na linguagem simples delas - que havia uma tradição cultural e religiosa na família, que vinha de tempos muito antigos. Ao me tornar estudante de Humanidades, e posteriormente de História, fui então compreendendo que essas práticas estavam ligadas à ideia e ao culto da ancestralidade, bem como à memória de tradição oral compartilhada pela família.

Pertencemos etnicamente ao povo Karão-Jaguaribaras, que no ano de 2018 rompeu com o silêncio e se manifestou, de diferentes formas, junto aos demais povos indígenas do estado do Ceará. Desde então, estamos nos somando na luta junto aos parentes de outras etnias, na tentativa de reivindicar nossos direitos à saúde, à segurança e, principalmente, às demarcações de terras. Todavia, nossa existência não começou em 2018, com o rompimento do silêncio, uma vez que sempre estivemos presentes onde hoje estamos, e sempre mantivemos nossa cultura, memória e identidades vivas, seja na aldeia ou na cidade. Reafirmamos, então, que onde quer que estejamos somos e seremos Karão-Jaguaribaras.

Mediante isso, sempre foi uma realidade, para mim e para a minha família, frequentar terreiros de Umbanda, buscando muitas vezes atendimento com as entidades, como Caboclos, Exus e Pretos Velhos, pedindo saúde, fechando corpos, pedindo proteção diária. Lembro-me de uma vez, quando fiquei doente, e minha mãe me levou a um terreiro, para que a Mãe de Santo rezasse e fechasse meu corpo. Naquela ocasião, o procedimento recomendado pela Mãe de Santo foi: “Leve-o para nove rezadeiras(os)”, para que o processo de fechamento do corpo se concretizasse.

Paralelo às visitas, quase que constantes, aos terreiros da região, vez ou outra, minha avó me levava para as novenas de Santo Antônio em Canindé, além de participar de todos os

⁶ Giras de Umbanda é o nome dado aos encontros festivos, ritualísticas e reuniões, nos quais os médiuns incorporam entidades espirituais e realizam atendimentos aos participantes. O nome *gira* também tem relação com a performance, na qual a Mãe ou o Pai de Santo gira os filhos e as filhas da casa, mas também os espectadores, no intuito da energia vital chamada de *Axé* permear todos os presentes e ambientes do terreiro.

dias da novena de São Francisco nos meses de setembro a outubro. Para mim, aquilo tudo era um universo misterioso, motivo pelo qual eu ficava tentando entender todos os rituais, fossem da Umbanda ou do Catolicismo. Naquelas ocasiões eu já me pegava a pensar o quanto tinha em comum entre as duas vivências. Talvez tenha sido ali que despertou em mim o desejo de entender melhor, com o auxílio das ciências humanas e sociais, a complexidade dessas vivências: o que hoje entendo se tratar de uma dupla-pertença religiosa.

Confesso que naquela época, particularmente, eu preferia estar nos terreiros do que na igreja. Quando sentia o som dos tambores, o toque das maracas, o soar do triângulo, os pontos cantados e riscados, recordo que me sentia acolhido em meio a tantas emoções sentidas naqueles momentos. Porém, minha mãe e avó fizeram questão de me matricular nas aulas de catecismo e, posteriormente, na crisma, cuja preparação não cheguei a terminar.

Porém, muito do que aprendi foi em decorrência dos esforços de minha avó, Maria Joaquina Gomes, mais conhecida pelos populares da região como Kinoa ou Kinoá. Nascida em 13 de maio de 1931 no município de Itatira/CE, onde, em meio às suas histórias sobre o lugar, ela chamava de *território da Samambaia* (que hoje corresponde ao município de Itatira). As lembranças que tenho de minha avó me ajudaram a querer entender cada vez mais sobre a nossa história, além de tentar buscar respostas para as curiosidades que eu sempre tive, sobretudo em relação à cultura e à espiritualidade. Infelizmente, Kinoa tombou em decorrência de um câncer no estômago no ano de 2009.



Figura 1. Joaquina Gomes, Kinoa Jaguaribaras.

Acervo do próprio autor (2022).

No entanto, sua resistência e ensinamentos nunca foram esquecidos entre aqueles que a conheceram. Registro, então, nesta dissertação, que um dos principais motivos pelo apreço em pesquisar sobre o fenômeno religioso e as relações inter-religiosas em Canindé, envolvendo a cultura afro-indígena, se deve às influências dela em minha vida.

No ano de 2016 frequentei, junto a alguns amigos, o terreiro da Mãe Marica de Iemanjá. Naquela ocasião, Mãe Marica nos recebeu com um delicioso almoço e belíssimas histórias da Umbanda na região de Canindé, e isso ficaria marcado na minha memória. Desde então, passei a frequentar com certa regularidade o Terreiro *Tenda São Jorge Guerreiro*, de Mãe Marica de Iemanjá, que é uma das mais antigas Mães de Santo da região. No ano de 2018, conclui o ensino médio e logo ingressei na universidade para cursar o Bacharelado em Humanidades.

Muitos dos meus parentes, étnicos e de sangue, sofreram com a falta de políticas públicas voltadas para a educação e a saúde, inclusive, esse foi um dos grandes motivos pelos quais minha família partiu em retirada rumo a Canindé. Vale acrescentar que a Aldeia Feijão, onde muitos dos meus parentes moram, localizada no distrito de Targinos, zona rural de Canindé, até os dias de hoje não possui escola. Dessa forma, as famílias têm as seguintes opções: 1º- mandar as filhas (os) para Aratuba/CE, ou para a comunidade mais próxima, que fica a cerca de 9 km de distância; ou, 2º- mandar as crianças para Canindé. Neste caso, minha família veio para esta última cidade.

Desse modo, sempre estudei na cidade, enquanto minha mãe e meu pai trabalhavam como podiam. Todavia, não rompemos a ligação com a nossa terra, seja a aldeia Feijão ou o território da Samambaia, em Itatira/CE. Ela apenas havia ficado mais distante, mas toda oportunidade que tínhamos, íamos para a aldeia ou para os Paus-brancos, no interior de Itatira.

A minha vida dentro da universidade foi marcada por inovações e realizações. Entrei pelo processo seletivo SISU (Sistema de Seleção Unificada), na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), no curso de Bacharelado em Humanidades. Nele tive a oportunidade de cursar algumas disciplinas de História e Antropologia, as quais fizeram a minha cabeça viajar por um mundo diferente e até então desconhecido, colocando em evidência muitas situações que minha avó já dizia há muito tempo, principalmente a respeito do preconceito e do racismo contra os indígenas.

De acordo com o contato que eu travei com obras decoloniais, pude compreender melhor muitas situações que meus mais velhos/as descreviam e que na academia eram

tratadas como formas de epistemicídio (Grosfoguel, 2016) e etnocídio (Palmquist, 2018). À medida que eu ia amadurecendo em termos de apreensão crítica da realidade, fui percebendo que essas questões fazem parte do projeto colonial, que Anibal Quijano (2005) chama de “colonialidade do poder”, e que nada mais é do que a implantação do sistema e padrões eurocêntricos. Hoje reconheço que essa implantação do projeto colonial foi uma espécie de substituição dos padrões e comportamentos de vida, a partir da violência e do genocídio.

O projeto colonial deu margem para a implantação do machismo, da homofobia e principalmente do racismo e do etnocídio contra os povos indígenas. Em última instância, essa colonialidade do poder também criou novas identidades. Dessa forma, as categorias “negro” e “índio” passaram a existir e com elas toda uma carga simbólica que se enraizava nesses conceitos criados pelo branco. Como exemplo disso, tem-se a falácia de que o índio é preguiçoso e não gosta de trabalhar e de que o negro é ladrão, injusto e perigoso. Tais falácias são estigmas os quais a sociedade brasileira carrega como herança do período colonial. Até hoje são esses corpos políticos (indígenas e negros) que são alvos das violências do Estado e das elites econômicas. Observando a história, é possível perceber que o Estado brasileiro sempre atacou a diversidade. Como Ramón Grosfoguel (2016) afirma sobre a ideia de universalidade, os modelos e padrões eurocêntricos ainda são bases essenciais do funcionamento do Estado, dessa forma, a visão de mundo, baseada na universalidade, é totalmente excludente da diversidade pluri e multirreferenciada que habita os nossos territórios.

Na verdade, não se trata de novas epistemologias, mas sim de epistemologias que existem e resistem há milhares de anos, e que devem estar nas escolas, ser institucionalizadas politicamente, devem ser públicas, pois possibilitam ao aluno, à criança, ao adulto novas percepções de mundo e fazem com que enxerguemos o mundo com novas lentes, as lentes da decolonialidade e da diversidade.

Dessa forma, todos esses fenômenos foram motivadores para os desdobramentos que me levaram à pesquisa que deu origem a essa dissertação. Cada situação que nos atravessa é importante para a nossa história de vida e a cada dia que passa estamos resistindo e lutando. É uma luta diária e podemos realizá-la de diversas formas. Eu, por exemplo, sou professor de sociologia do ensino médio e procuro levar essas discussões para a sala de aula, para que os educandos possam entender a luta dos povos originários no país, desconstruindo preconceitos e intolerâncias em relação aos povos de terreiros.

1.1.1- A chegada ao campo de pesquisa

Como já descrito anteriormente, sempre fui muito curioso quando o assunto era religião. Por ser indígena e crescer em meio a essa dualidade entre os terreiros e as igrejas, decidi construir minha pesquisa sobre esse fenômeno e essas relações inter-religiosas no território onde nasci e sempre vivi. Desse modo, quando comecei a estruturar o projeto de pesquisa alguns questionamentos surgiram: como se dá essa dualidade envolvendo os povos de terreiro em Canindé? Quais as influências do catolicismo franciscano nos terreiros da cidade? Quem são as precursoras e precursores da Umbanda em Canindé? Quais são as influências indígenas na construção local desta religião?

Foi baseado nestes questionamentos que nasceu o projeto de pesquisa, que depois de aplicado ao campo logo se transformou nesta dissertação. Agora pretendo abordar cada uma dessas perguntas, buscando respondê-las ao longo deste estudo. Para isso, irei descrever sobre as escolhas metodológicas que levaram ao desenvolvimento da pesquisa, quais ferramentas foram utilizadas, quem foram os interlocutores deste trabalho, qual foi o campo de estudo e quais recursos foram utilizados.

1.2- Método de Pesquisa

Ao desenvolver a temática da dissertação, elaborar a metodologia se tornou uma das etapas mais difíceis a ser enfrentada, pois ao me deparar com o cenário de pandemia que eclodiu em março de 2020 ir a campo se tornou algo muito limitado. Estava planejado realizar um estudo de campo no ano de 2021. No entanto, a festa de São Francisco aconteceu de forma remota, sem a presença de romeiros na cidade. Isso fez com que eu refletisse muito a respeito da minha dissertação⁷.

Muita coisa passou por minha cabeça, até mesmo desistir do programa e da pesquisa. A situação não era das melhores. Contudo, no dia 19 de janeiro de 2021 a vacina contra a Covid-19 chegou ao Ceará e, com o avanço das vacinações, pude sentir um ar de esperança.

⁷ Segundo as informações da OPAS (Organização Pan-Americana da Saúde), “em 11 de março de 2020, a COVID-19 foi caracterizada pela OMS como uma pandemia. O termo *pandemia* se refere à distribuição geográfica de uma doença e não à sua gravidade. A designação reconhece que, no momento, existem surtos de COVID-19 em vários países e regiões do mundo”. Dessa forma, mediante a crise pandêmica, muitas restrições no cotidiano de todo o mundo foram sendo impostas. Porém, com o avanço das vacinações em 2021, pude readaptar a pesquisa. Site: <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>. Acessado em: 25 de nov. 2022.

Em fevereiro de 2022 retomei o contato com as lideranças dos terreiros, já que, inicialmente, pretendia fazer uma etnografia. Depois de muita conversa e reflexão, algumas mudanças foram fundamentais para o andamento desta pesquisa, dentre elas a escolha dos recursos e estratégias metodológicas a serem adotadas.

No desenvolvimento da concepção do trabalho, pensei em realizar uma abordagem qualitativa. Na ocasião, me apoiava naquilo que Minayo (2001, p. 21) afirma, quando diz que a “pesquisa qualitativa trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes”, pois são concepções as quais nos permitem entender parte das realidades sociais, como as interpretações e os significados das ações de grupos sociais. Minayo diz ainda, sobre o método qualitativo, que: “o método qualitativo é o que se aplica ao estudo da história, das relações, das representações, das crenças, das percepções e das opiniões, produções das interpretações que os humanos fazem a respeito de como vivem, constroem seus artefatos e a si mesmos, sentem e pensam” (MINAYO, 2014, p. 57).

Para mergulhar neste cenário que busco entender é preciso vivenciar, saborear, ouvir, enxergar, sentir a realidade vivida pelos interlocutores em campo. Para isso, realizar uma etnografia se faz necessário. Mais à frente irei abordar sobre o campo de pesquisa, porém, para o entendimento metodológico, como já adiantei, um dos espaços que vivenciei foram as lojas de artigos religiosos que se localizam nas adjacências da Basílica de São Francisco, na cidade de Canindé. A partir disso, podemos perceber quem são as pessoas que compram imagens e objetos relacionados aos terreiros, em um tradicional espaço de comércio sacro do Catolicismo popular. Desse modo, nos são revelados alguns dos aspectos etnográficos relacionados as relações inter-religiosas, envolvendo o Catolicismo e os Cultos afro-indígenas, existentes na região ou praticados pelos romeiros que vêm até Canindé.

Realizar uma etnografia é fazer uma descrição densa do fenômeno observado. A descrição densa, por sua vez, é tornar a análise complexa e aprofundada dentro dos aportes antropológicos necessários para a interpretação de qualquer cultura. Geertz (2008), após explanar esse conceito, diz que o papel do antropólogo, após realizar a descrição densa, se torna parecido ao de um crítico literário, que, após interpretar uma obra, a traduz conforme a sua própria linguagem.

Clifford Geertz (2008) aponta em seus estudos como a análise empírica do campo de estudo e investigação é, na verdade, uma interpretação que o antropólogo faz, baseado nos fluxos de discurso que ele mesmo capturou, ou seja, os elementos simbólicos que estão

atrelados a essa ação.

Com isso, Geertz (2008), em concordância com Max Weber, diz que o homem é um animal entrelaçado em sua própria teia de significados. A essa teia se costuma dar o nome de cultura. Para os avanços de suas ideias, Geertz afirma que o conceito de cultura que defende é desenvolvido por meio da semiótica, ou seja, o estudo dos signos e significados, e para isso a hermenêutica se faz presente na tradução dos códigos sociais estudados e investigados.

Por esta razão, a interpretação realizada é sempre de segunda ou terceira mão, sendo a primeira realizada pelo próprio nativo. A partir dessas ideias, o autor traz um conceito bem pertinente e fundamental para uma pesquisa etnográfica, que é a descrição densa.

Mediante a etnografia e suas implicações, o outro campo onde atuei foram os terreiros de Umbanda, chefiados pelas Mães de Santo Herlânia de Oyá e Marica de Iemanjá. No entanto, com o desenvolver da pesquisa e as implicações encontradas durante o processo do estudo, senti a necessidade de incorporar outro terreiro ao estudo, o Centro Espírita de Umbanda Elano de Ogum, chefiado pelo Pai de Santo Elano. Portanto, minha análise será baseada na observação participante, em relação aos campos onde desenvolvi a pesquisa. Sobre a observação participante, Minayo (2014, p. 162) defende que “a investigação participativa é representativa de situações a serem transformadas de forma orgânica à produção do conhecimento sobre tais situações, sem necessariamente estar vinculada a uma ação direta”.

Para a obtenção das informações, realizei entrevistas na modalidade semiestruturada que, segundo Lavelle (1999), correspondem a uma “série de perguntas abertas, feitas verbalmente em uma ordem prevista, mas na qual o entrevistador pode acrescentar perguntas de esclarecimento”. Desse modo, priorizei a história oral, principalmente ao escutar os interlocutores mais velhos, pois esses fazem parte do que Hampaté Bâ (2010) chama de “tradição viva”. O ser humano está ligado ao que ele diz, ligado a suas palavras. As palavras guardam um poder enorme, pois dentro das sociedades indígenas e africanas as mesmas detêm um poder em suas pronúncias, tanto de forma benéfica quanto maléfica. Geralmente, quando se fala em magia, por exemplo, costuma-se associá-la ao mal. No entanto, a magia surge partindo da manipulação da natureza para fins pessoais ou não, então as palavras possuem poderes mágicos e isso pode afetar a vida de muitos indivíduos, positiva ou negativamente.

A história oral, por outro lado, não é só contar histórias, mitos e lendas. Em muitas sociedades indígenas, a história oral guarda uma série de conhecimentos epistêmicos

ancestrais, que vão fazer fluir as estruturas da vida social. Para isso, contamos também com o aporte teórico-metodológico de Alberti para a obtenção dos relatos dos interlocutores, quando ele diz que:

Uma vez implantado o programa de história oral e definido seu projeto de pesquisa, a primeira atividade para a qual se devem voltar os pesquisadores é a investigação exhaustiva do objeto de estudo, em fontes primárias e secundárias, com o objetivo de obter uma base firme de conhecimento do tema, que garanta a qualidade dos trabalhos subsequentes. (ALBERTI, 2005, p. 81).

Além disso, o autor afirma ainda que a história oral, a pesquisa e a documentação precisam estar integradas, interligadas, pois compreendem todo o conjunto de dados e informações que irá compor a obra e garantir a legitimidade da dissertação. Tal compreensão está de acordo com o que afirma Portelli (1997) em relação ao que nos é revelado pelas entrevistas com os interlocutores, quando ele diz que: “Entrevistas sempre revelam eventos desconhecidos ou aspectos desconhecidos de eventos conhecidos: elas sempre lançam nova luz sobre áreas inexploradas da vida diária das classes não hegemônicas”. (PORTELLI, p. 31, 1997).

Grosso modo, para esta dissertação prezo por um caráter interdisciplinar no seu cerne, em sua essência. O sentido de interdisciplinaridade destaca o caráter interdisciplinar como sendo o da realidade. Nós somos seres humanos interdisciplinares. Isso envolve o psíquico, o cultural, o político e o econômico, somos enfim natureza e cultura. Todos os fenômenos da sociedade e da própria natureza são fenômenos complexos. Portanto, o grande desafio é buscar a interdisciplinaridade, que está na própria realidade humana e social.

1.3- Campo de Pesquisa

Como já brevemente citado, os três terreiros selecionados para a observação participante e realização da etnografia foram os terreiros de Umbanda *Tenda São Jorge Guerreiro*, de Mãe Marica de Iemanjá, *Templo de Umbanda Príncipe Gerson*, de Mãe Herlânia de Oyá, e o *Centro Espírita de Umbanda Elano de Ogum*, do Pai de Santo Elano de Ogum, como podemos observar nas imagens abaixo:



Figura 2. Terreiro *Templo de Umbanda Príncipe Gerson*, de Mãe Herlânia de Oyá.
(Acervo do autor. Imagem registrada no dia 22/05/2022)



Figura 3. Entrevista com Mãe Marica, nas dependências do seu terreiro.
(Acervo do autor. Imagem registrada no dia 29/05/2022)



Figura 4. Terreiro de Pai Elano de Ogum.
(Acervo do autor. Imagem registrada no dia 11/04/2023)

Além dos terreiros de Umbanda, as lojas de artigos religiosos no entorno da Basílica de São Francisco igualmente se destacaram como campo de pesquisa, assim como o próprio espaço que circunda o Santuário. Ali foi possível observar a movimentação e a circulação de romeiros e o que eles estavam comprando. A imagem a seguir nos revela o aspecto do campo de pesquisa mencionado:



Figura 5. Basílica de São Francisco das Chagas. No canto esquerdo, ao fundo, o corredor de lojas. (Acervo do autor. Imagem registrada no dia 17/07/2022)



Figura 6. Uma das principais lojas de artigos religiosos, localizada ao lado da Basílica de São Francisco das Chagas de Canindé, onde é constante a circulação de romeiros. (Acervo do autor. Imagem registrada no dia 17/07/2022)

Devidamente circunstanciado o campo, este estudo se volta à análise das relações inter-religiosas envolvendo a Umbanda e o Catolicismo popular em Canindé. Do que sobressai dessas relações é que se torna possível perceber e distinguir a prática da dupla-pertença religiosa, a qual será aprofundada mais adiante. Dessa forma, o trajeto etnográfico entre os terreiros e a basílica, onde se localizam também as lojas de artigos religiosos, enquadra e descreve o espaço selecionado para a movimentação e a vivência em campo: considerado pelos fiéis como espaço de culto e reverência ao sagrado.

A respeito da natureza desse espaço, afirma Rosendahl (2018, p.80);

(...) o espaço sagrado reflete a percepção do grupo religioso envolvido. Na realidade, o ritual pelo qual o homem sacraliza o espaço é eficiente à medida que ele reproduz a obra dos deuses. As estruturas simbólicas resultantes são definidas e caracterizadas pela cultura do grupo envolvido. (ROSENDAHL, 2008, p.80).

Sobre essa relação e demarcação dos espaços sagrados destinados para os romeiros em Canindé, ao longo do texto iremos abordar sobre cada um e destacar o fluxo dos peregrinos no período da festa de São Francisco das Chagas.

1.4- Coleta e Análise de dados

Durante a coleta de dados em campo, alguns referenciais foram utilizados, como, por exemplo, portais de jornais online, no intuito de buscar fundamentação às informações. Além disso, foram elaboradas seis questões como roteiro de base às entrevistas semiestruturadas, sendo que, na medida em que a entrevista acontecia, outras perguntas iam aparecendo e sendo apresentadas às entrevistadas. Ao longo da construção desse estudo, algumas visitas às entrevistadas se fizeram necessárias. A cada oportunidade, outras perguntas foram elaboradas, dentro de um mesmo escopo e de uma mesma proposta.

As (os) interlocutoras (os) que contribuíram para este estudo foram as Mães de Santo Herlânia de Oyà, Marica Medeiros de Iemanjá e o Pai de Santo Elano de Ogum. Outros diálogos também foram realizados, a exemplo das conversas e das contribuições da liderança indígena do povo Karão-Jaguaribaras, Gleidison Karão, do reitor da basílica de São Francisco, Frei Gilmar Nascimento e do proprietário da loja de artigos religiosos, o senhor Wilson Feitosa, além de conversas mais abreviadas com vendedores, que preferiram não ser identificados neste estudo.

Além das entrevistas em campo, durante a pesquisa também procuramos nos aprofundar em revisões bibliográficas e análises documentais, a fim de melhor fundamentar questões e contextos históricos. Dessa forma, também recorreremos ao uso de revistas e

periódicos que abordavam as temáticas históricas envolvidas com o desenvolvimento das hipóteses de trabalho e suas análises. Já a análise de documentos, essa foi fundamentada a partir dos conceitos de antropologia do arquivo e de fontes históricas.

Após a realização das entrevistas, foi elaborada a transcrição das falas dos interlocutores, para que, de modo qualitativo e divididas em categorias, pudéssemos esmiuçar as informações de maneira adequada. Para a realização das entrevistas recorri ao uso do celular, para a gravação do áudio, além de registrar o momento do encontro ou as idas a campo por meio de fotografias.

Dito isso, seguimos então para o próximo capítulo, no qual se desenvolve uma breve contextualização histórica e social da região de Canindé, demonstrando ali a influência dos povos indígenas na formação e no estabelecimento das manifestações e expressões religiosas do lugar, assim como a presença da Umbanda em solo cearense.

CAPÍTULO 2 - CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA

2.1- Os povos indígenas da região abrangida pela pesquisa

O território que hoje corresponde ao município de Canindé originalmente é berço de alguns povos indígenas. Para falarmos desses povos iremos dispor de duas análises, sendo uma delas documental - realizada através de estudos e aprofundamentos bibliográficos de artigos, teses e documentos que relatam a presença desses nativos na região -, e a outra consistente na utilização da história oral, que permeia e vive na memória (individual e coletiva) das pessoas e comunidades existentes até hoje na região.

Assim como aponta Studart Filho (1962) em suas análises e classificações dos povos indígenas do Ceará, reconhecem-se os povos apujaré e jaguaribaras como habitantes originais dos sertões de Canindé. Acreditamos que estes e os demais povos que originalmente os sucederam eram nômades ou seminômades, se deslocando entre os sertões e as serras. Desse modo, muitos povos originários já devem ter pisado nesta região e vivido nesse território muito antes que fosse conhecido por Sertões de Canindé.

Ao analisarmos os escritos dos pesquisadores do Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico) entre os séculos XIX e XX, muitas classificações de habitações são realizadas. Thomaz Pompeu Sobrinho e Carlos Studart Filho descrevem em seus escritos os jaguaribaras como habitantes da margem do rio Curu até a Serra de Baturité, sendo então a região de Canindé parte do território de habitação desse povo.

Na verdade, o povo jaguaribaras, constantemente citado em documentos do período colonial⁸, como as cartas do Padre João Leite Aguiar, de maio de 1696, tinha como seu território uma grande porção de terra na mesorregião do sertão central do Ceará. Sua ocupação e seus povoamentos, majoritariamente, se davam nos três principais complexos de serra, sendo eles, Serra do Machado, Serra das Matas e Maciço de Baturité.

No entanto, partindo dessa perspectiva sobre esses povos nômades ou seminômades, muitos deles, apesar de percorrerem vasta porção do território cearense, possuíam um local de roça, como é o caso dos jaguaribaras. Na carta do Padre Luís Figueira, conhecida como “Relação do Maranhão”, de 1608, o padre destaca:

Observe-se, todavia, que, intimados pelo Capitão Jorge Correia da Silva, a apresentar os cativos que avia colhido na guerra contra os Baicus, para deles tirarem os quintos, recusaram alegando que eram tapuias e não tinha assistência

⁸ Os registros eram realizados de acordo com o contato que os exploradores tiveram com os povos indígenas na região, como também seriam relatos de missões de aldeamentos, ou mesmo resultado de acordos políticos com esses nativos.

certa. Demais, quando, em documentos antigos, há referência às aldeias, existentes nas cercanias do Fortim de N. S. d'Assunção distingui-se sempre a dos cabocos (tupi) daquelas habitadas pelos Jaguaribaras (Ver o Bando mandando afixar pelo Cap.- Mor Jorge Correia da Silva e, 162). Dois fatos merecem ainda ser aqui lembrados, uma vez que poderão ajudar a descobrir o tronco étnico-linguístico a que se deve ligar os Jaguaribaras. É que, apesar de se dizerem nômades, ou seja, sem assistência certa “possuíam “algumas roças” “ao largo desta capitania” (do Ceará). O afirmarem os seus principais em declarações públicas ao Cap.- Mor, que “não herão principais se não para guerra. E só nessas lhe obedecião” os seus comandados (Nota de Rodapé 57, STUDART FILHO,1963, p.156 -157).

Observa-se que os jaguaribaras não possuíam “assistência certa”, ou seja, não possuíam aldeias fixas, ou não eram aldeados até aquele momento. Entretanto, se destaca ainda na citação que esses indígenas possuíam algumas roças ao largo da capitania, ou em terras tradicionais destes povos. Sabe-se ademais que o povo jaguaribaras detém tradicionalmente como território partes do Maciço de Baturité e das serras de Itatira. No entanto, o território tradicional dos jaguaribaras se inicia nas margens do rio Jaguaribe e vai até o rio Mundaú, como podemos encontrar nos escritos de Studart (1965) e de João Leite Neto (2006), que nos dizem que os jaguaribaras habitavam as margens esquerdas do rio Choró e do rio Mundaú até Baturité.

Nos dois principais complexos de serra, Itatira e Baturité, foram encontrados alguns vestígios arqueológicos, que datam de 700 anos⁹. Os achados são pedras polidas ou machadinhas, cerâmicas, urnas funerárias, pinturas e gravuras rupestres, conforme afirma Torres (2019). Podemos, de fato, perceber a interligação dessas duas regiões, não só pelos achados semelhantes, mas também pela cultura presente desta etnia e a comunidade de seus traços e costumes até os dias de hoje.

Em algumas comunidades, é costume acontecer alguns festejos, dos quais historicamente se diz ser heranças dos povos mais velhos, como é o caso da comunidade de São Gonçalo município de Itatira, onde se pode identificar danças e músicas tocadas ao som de instrumentos tipicamente indígenas, como maracas e pífanos. Além disso, muitos dos que moram nesta comunidade se autodeclaram indígenas em suas falas, nos eventos e reuniões em que se discutem políticas públicas para os povos indígenas. Portanto, mesmo que ainda carecendo de estudos mais aprofundados, muitos dos achados arqueológicos podem ser, de fato, dos descendentes comuns do povo jaguaribara.

Atualmente, a maioria dos remanescentes dos povos indígenas do Ceará ainda

⁹ Podemos acompanhar a matéria sobre esses achados em: <<https://www20.opovo.com.br/app/opovo/cotidiano/2015/05/16/noticiasjornalcotidiano,3439011/achados-mostram-que-indios-viveram-na-regiao-de-baturite.shtml>>. Acessado em: 04 Mai. 2023.

mantém ativos alguns de seus rituais, como o Torem ou o Toré, comum a muitas etnias e que faz parte dessa raiz não descartada nem apagada durante o processo colonial. O ritual do Yorêm, segundo os povos Karão Jaguaribaras, significa a capacidade de se conectar com os seres encantados e naturais através do som ou do toque. No ritual do Torem, dentro da roda, utiliza-se igualmente de uma bebida, extraída da planta com o mesmo nome do ritual, Torem.

As danças e celebrações do Torem são marcados por cantos entoados e desentoados, sendo os rituais e os cânticos emitidos também nas línguas nativas, resgatadas através dos parentes mais velhos, também chamados de parentes-raiz, troncos velhos ou troncos sábios do Kalembre¹⁰ (Aldeia). Além desses mais velhos, podemos também encontrar rezadeiras, benzedeiras, leitores astrais, ou seja, pessoas que desvendam os segredos cosmológicos, sendo que uma das práticas ativas durante o Torem é a leitura comportamental através do Tóá/Tawoá (pinturas).

No período pós-colonial, não se ouvia mais falar dos indígenas jaguaribaras, até surgir o processo de quebra de silêncio dos mesmos. Quando os portugueses dominaram a região, se manteve como lei o extermínio de qualquer sinal indígena na região, tanto é que práticas como a pintura corporal foram deixadas de lado pelo jaguaribaras, por conta do número crescente de assassinatos a indígenas na região. No entanto, essas práticas foram deixadas de lado, mas não esquecidas. Na verdade, estes povos sempre mantiveram suas culturas ativas, ainda que veladamente, por meio de práticas tais como o Tóá ou Tawoá (nome conferido às pinturas ritualísticas corporais). Dessa forma, o yorêm (Ritual) e as diversas práticas culturais - como artesanatos e técnicas de manuseio e fabricação de artefatos com bambu, argila, palha, bem como a construção de tabocas e taquaras, além da fabricação de diversos instrumentos ritualísticos - dão prova de que as culturas indígenas no Ceará souberam resistir, se preservar e reinventar ao longo dos séculos.

No que toca à mitologia e às cosmopercepções, segundo os povos Karão Jaguaribaras existem as seguintes divisões de mundo: o CELESTIAL, o ELEMENTAR e o INTELECTUAL, que são pontos primordiais que conectam e organizam tanto os fatores sociais como espirituais da vida. Manter coesa a ligação entre essas divisões é essencial para manter o equilíbrio de tudo que existe. A primeira divisão corresponde à força ancestral que se faz presente no equilíbrio natural de tudo o que nos cerca, essa força está presente nos meios de subsistência, na natureza. A segunda diz respeito à estrutura concreta, responsável

¹⁰ Palavra que significa “aquilo que não se pode esquecer”, dentro do contexto social do povo Karão Jaguaribaras, é utilizada para se referir ao território onde a aldeia se localiza, como também, o território ancestral dos Jaguaribaras.

pela materialidade da existência, e a terceira pressupõe o domínio racional das características estruturais do mundo, ou seja, a força apaziguadora que rege as ligações entre as outras divisões explicitadas acima. Estes saberes se encontram na oralidade dos troncos sábios dos povos Karão Jaguaribaras, capaz de guardar e de transmitir a visão cosmológica da existência e da permanência do povo no mundo.

Ao compreender as transições e mudanças feitas através das cosmovisões destes povos originários, pode-se dizer que a religião eurocêntrica, católica e evangélica, se tornou aspecto fluente em suas comunidades. Os preconceitos e violências decorrentes da colonização e da cristianização fizeram com que boa parte dos que vivem nestas comunidades indígenas aceitassem os processos de catequização, no bojo da dominação colonial do poder e do saber (Quijano, 2005). Com ênfase, o projeto de colonialidade foi e continua sendo responsável pelo novo padrão global de controle dos povos e do capital, resguardando o poder da elite branca eurocêntrica ante mecanismos de racialização da economia, das relações de trabalho e de toda a produção da vida social.

Ainda como prova da presença ancestral do povo jaguaribara nos sertões de Canindé, na região da Serra da Samambaya, que hoje corresponde ao município de Itatira, foram encontradas algumas urnas funerárias, as quais, infelizmente, foram violadas. O historiador Vandeir Torres (2019) traz um relato a esse respeito, a partir da construção da estrada que liga, em Itatira, as comunidades de São Pedro e Poço da Pedra à sede do município.

Segundo seu Juarez Cunha (*in memoriam*), durante a construção da estrada para Itatira-sede, na subida da ladeira, mais precisamente nas imediações do Olho D'água do São Pedro, foram desenterradas duas urnas funerárias com corpos que pareciam ser de criança. Segundo o mesmo depoente, elas foram levadas para um museu em Fortaleza pelo Sr. Adalto Guerra (TORRES, 2019, p. 34).

De acordo com Vandeir (2019), as urnas foram levadas para Fortaleza. No entanto, não se sabe qual o destino final das mesmas. O que se pressupõe é que as urnas foram vendidas em Fortaleza, de forma totalmente irresponsável, imprudente e criminosa, para estudiosos nos anos 1960, e que os demais achados se encontram no Museu do Ceará, sem terem sido devidamente catalogados como peças retiradas de Itatira. Isso tudo dificulta ainda mais a comprovação da relação entre esses vestígios - e os demais artefatos - com as populações indígenas que hoje habitam a região.

Foi na comunidade Olho d'Água do São Pedro que as urnas foram encontradas. No entanto, em Itatira e adjacências é comum o achado de cerâmicas e machadinhas. Algumas comunidades são conhecidas por possuírem essas heranças, entre elas: (1) Gruta Casa de

Pedra, (2) comunidade São José dos Guerra, (3) Poço Verde, (4) Comunidade Letreiro, (5) Contendas, (6) Olho D'água do São Pedro e (7) Serrote do Jacu (Torres, 2019).

Além de Itatira, outros municípios dos sertões de Canindé possuem registros de achados arqueológicos e de presença de povos indígenas. Em Madalena, por exemplo, podemos encontrar a Casa da Pedra, lugar onde há grutas com várias pinturas e gravuras rupestres.



Figura 7. Gruta Casa de Pedra (Fonte: Diário do Nordeste, 2020).¹¹

Todas essas evidências fortalecem ainda mais a ideia de que os sertões de Canindé, antes da chegada dos invasores coloniais, eram bastante habitados, e de que várias regiões estavam interligadas, tanto étnica como culturalmente.

2.2- A Umbanda no Ceará e em Canindé

Em termos de pesquisa, a origem e a presença da Umbanda no Ceará é um tema amplo e complexo de se destrinchar. Para descrever a memória histórica dessa religião afro-indígena no Ceará, faz-se necessário entender as práticas ritualísticas dos povos originários, como por exemplo, o Catimbó, a Jurema, o Ouricuri, o Toré e o Torem. De fato, os povos nativos influenciaram na formação do arcabouço ritualístico umbandista em todo o Brasil, como afirma Cantuário (2009): “(...) cabe o reconhecimento do índio na religião popular dessas regiões, como a Pajelança no Pará e na Amazônia, o Encantamento no Piauí, o Catimbó nas demais áreas” (CANTUÁRIO, 2009, p. 76).

¹¹ Link para acessar site sobre a Gruta Casa de Pedra: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/monumento-gruta-casa-de-pedra-entre-madalena-e-itatira-se-torna-unidade-de-conservacao-1.2999723>. Acesso em: 04 Mai 2023.

De fato, as manifestações afro-indígenas ocorrem de longa data em todo território cearense. Paralelo a isso, os fenômenos pós-abolição, como por exemplo, o crescimento dos centros urbanos e a chegada da indústria, fizeram com que a Umbanda ganhasse *status* de religião brasileira. É o que se pode entender ao analisar Pordeus Júnior (2002), especificamente no que trata da memória histórica do Espiritismo Umbandista no Ceará. Esse autor ajuda a contextualizar a disseminação da religião de Umbanda em um determinado momento histórico da sociedade brasileira, no qual se verificavam a modernização, a industrialização e a urbanização da sociedade, assim como a consolidação das classes sociais em um cenário de racionalização e secularização de âmbito nacional.

Outro ponto muito relevante a ser considerado concerne às origens ou à criação da Umbanda. Muitos autores discordam entre si das diversas versões propagadas quanto à origem da religião e sintetizam, diante das tantas narrativas e controvérsias, algumas correntes quanto ao surgimento da religião de Umbanda. A primeira e mais conhecida é a de que ela teria sido criada por Zélio Fernandino de Moraes, em 1908, após incorporar o Caboclo das Sete Encruzilhadas e assim fundar a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, na cidade de Niterói, em local hoje pertencente ao município de São Gonçalo, no estado do Rio de Janeiro. A segunda mais cotejada é a de que a Umbanda não surgiu a partir de uma única pessoa, mas que se tratou de um movimento coletivo, espalhado pelos vários estados do Brasil e concentrado na região sudeste, a partir dos rituais denominados macumbas.

Uma terceira hipótese postula ainda que a Umbanda tenha surgido entre as décadas de 1920 e 1930 como uma religião nova, ajustada aos padrões de urbanização e industrialização de uma sociedade que saía de um passado agrícola e que buscava encontrar seu espaço na modernidade com uma identidade própria (CARNEIRO, 2014, p. 65 Apud RIVAS & JORGE, 2012, pp. 122-123).

Destaco ainda a perseguição sistemática que essas manifestações sofriam e, de certo modo, ainda sofrem por parte do poder do Estado, como por exemplo, a perseguição policial aos praticantes. Até pelo menos o último quartel do século XX, manifestações religiosas ligadas a indígenas e africanos eram consideradas feitiçaria, magia, bruxaria e curandeirismo, dentre outros. Como afirma Cantuário (2009, p. 73-74), “são inúmeros os exemplos de leis que obrigavam sacerdotes e sacerdotisas a pagar taxas de cadastros na Delegacia de Polícia, submeter-se a exame de sanidade mental para obter laudo psiquiátrico produzido pelo Instituto Médico Legal, dentre outras exigências”.

Foi provavelmente pensando nisso que Júlia Condante, conhecida como Mãe Júlia de Iemanjá, criou em Fortaleza a Federação Espírita de Umbanda do Estado do Ceará, ainda nos

anos 1955, passando a registrar oficialmente diversos terreiros, não somente na região metropolitana de Fortaleza, mas também nos interiores do estado. Com a legitimação da federação, muitas práticas e entidades, antes atacadas, ganharam direito ao culto livre, e expressões antes conhecidas como Catimbó, Jurema, Toré, Torém, Macumbas passaram a ser chamadas genericamente de Umbanda. A esse fenômeno de legitimação e açambarcamento das práticas afro-indígenas no Ceará, sob o pálio do Espiritismo de Umbanda, eu denomino fenômeno de umbandização.

Numa entrevista concedida ao Ogã Leno Farias, para compor o “Inventário dos povos de terreiro do Ceará”, o professor Ismael Pordeus Jr (2021) afirma que o fenômeno da Umbanda no Ceará corresponde, antes de qualquer coisa, às tradições indígenas, que ao longo da umbandização foram sendo incorporadas à religião.

Olha, a partir das minhas pesquisas, o culto em primeiro lugar que teve no Ceará, foi mais o de tradição indígena. O afro-brasileiro aqui não era quase que nada (quase não existia). Então as pessoas que queriam ir para Umbanda e Candomblé, se deslocavam para o Rio de Janeiro e para Salvador. Então, toda a prática religiosa foi uma prática importada, não foi gerada aqui. O que aqui se gerou, seria um pouco, entre aspas, a Jurema, uma tradição mais indígena. (PORDEUS JR, 2021, p.146).

A umbandização, no que concerne ao campo teológico, fez com que a Umbanda exercesse influência também sobre outras religiões. Verifica-se, a respeito disso, a gradativa inserção do culto aos caboclos no Candomblé. Conforme já dito anteriormente, os caboclos na doutrina kardecista foram proibidos. No entanto, no Candomblé em todo o território cearense verifica-se a integração da espiritualidade indígena ao culto africano, como espécie de homenagem aos *donos da terra*. Como afirma João Luiz Carneiro (2014):

Ocorre que, como já demonstrado, o espiritismo, dito “kardecista”, abomina tais entidades. Se houve influência a tal ponto de instituir-se rito específico para os caboclos, tal fato se deve à Umbanda (quando assumida sua gênese coletiva e diluída da história, portanto afastada da perspectiva da Umbanda branca carioca). Essa influência se verificou mais tarde inclusive em alguns ritos candomblecistas (CARNEIRO, 2014, p. 106).

O fenômeno da umbandização engloba, assim, tanto o campo teológico quanto o social, envolvendo os diversos segmentos religiosos de todo o país. A legitimação de práticas religiosas cultuadas originalmente pelos povos indígenas, chamadas de catimbó, toré, torem, jurema, entre outras, juntamente às práticas religiosas realizadas pelos povos africanos e afrodescendentes, chamadas genericamente de macumbas, passa então a integrar a partir da segunda metade do século XX uma única religião, chamada Umbanda. A criação da Federação Cearense de Umbanda por Mãe Júlia em Fortaleza é a evidência desse fenômeno

no Ceará.

A construção de um cenário umbandista em Canindé começa por Mãe Marica de Iemanjá, sendo ela uma das mais antigas da região. Também foi ela a primeira Mãe de Santo de Canindé a possuir o registro da Federação Cearense de Umbanda, sendo posteriormente, associada a outras instituições.

Dessa forma, na comunidade Vila Medeiros, zona rural de Canindé, mora a Mãe de Santo mais velha da região. Mãe Marica de Iemanjá exerce seu sacerdócio desde os anos 1950, ou seja, antes mesmo de a Umbanda ser reconhecida enquanto tal no Ceará. Ela¹² explica que os ritos que se faziam, eram chamados de Catimbó Jurema das Matas:

Nesse tempo, meu filho, quando eu era mais nova, a gente se juntava de grupo, e ia para as matas fazer os rituais. E quem me ensinou não foi ninguém não, foi a própria Jurema que me ensinou. Já me deu esse ofício. Meu terreiro era debaixo de um pé de Jurema, anos depois foi que abri minha seara (MÃE MARICA, 2022).

Mãe Marica nos conta que em uma comunidade próxima morava uma mulher chamada Francisca Macumbeira. Segundo ela, Francisca Macumbeira, que na época já era uma senhora idosa, realizava práticas diferentes, desconhecidas por ela (Mãe Marica). Somente mais tarde Mãe Marica vai perceber que o que Francisca Macumbeira exercia era o culto aos orixás.



Figura 8. Terreiro Princesa Janaina, de Mãe Marica de Iemanjá.
(Acervo do autor, 2021)

Os Orixás, dentro da cosmopercepção iorubá, são divindades emanadas e criadas por Olodumarê em forma de energias que habitam cada parte da natureza, como os ventos, a

¹² Entrevista realizada no dia 15/11/2021. Na ocasião, Mãe Marica de Iemanjá me recebeu em seu terreiro, junto com a sua família. Após a entrevista, pude participar de uma gira interna, na qual percebi vários elementos indígenas, como o uso da maraca, penas enfeitando as guias, além, claro, da presença dos caboclos, como Seu 7 Estrela e Nego Gerson.

água, a terra, os raios etc. As formas distintas que Mãe Francisca e Mãe Marica aprenderam são deveras interessantes. Porém, não sabemos quase nada da vida de Mãe Francisca, a não ser os relatos de Mãe Marica.

Mãe Marica de Iemanjá relata, ainda, como era o trabalho que ela realizava em conjunto com Francisca Macumbeira,

Eu já iniciei tantos médiuns que perdi as contas. A Francisca vinha para minha casa, e eu ia para a dela, e assim a gente fazia os “cruzo” do povo. Foi nisso até ela morrer, pelo o que eu saiba, não tinha outra pessoa mais velha do que eu que fazia essas coisas em Canindé (MÃE MARICA, 2021).¹³

Por meio da fala de Mãe Marica de Iemanjá, podemos perceber o nome pelo qual ela se refere às práticas realizadas antes da expansão da Umbanda no Ceará: Catimbó Jurema das Matas. Segundo ela, não houve uma transmissão oral de outro líder religioso, tendo a transmissão se dado por meio de uma experiência espiritual, onde, na ocasião, o próprio Caboclo 7 Estrelas lhe teria transmitido os conhecimentos e outorgado o sacerdócio.

Atualmente, no município de Canindé, podemos encontrar diversos terreiros de Umbanda espalhados na cidade e na zona rural, assim como podemos observar nas tabelas abaixo:

Tabela 2: Terreiros de Umbanda em Canindé nas zonas rurais

Nome do Terreiro	Localização	Entidade patrona do terreiro	Agenda de Gira	Liderança responsável
Terreiro de Princesa Janaína	Vila Medeiros, Salão II.	Negro Gerson	Domingo, 14 horas	Mãe Marica de Iemanjá
Tenda de Cabocla Mariana e Nêgo Gérson	Targinos	Cabocla Mariana e Nêgo Gerson	Não definido	Pai Pedro de Oxúm
Terreiro Pai Paulo de Ogum	Vila Campos	Ogum	Não definido	Pai Paulo
Terreiro Pai Paulinho de Oxóssi	Bom Jesus	Oxóssi	Quintas-Feiras, 17 horas	Pai Paulinho de Oxóssi
Casa do Vira Mundo	Madeira Cortada	Vira mundo	Domingos, 15 horas.	Pai Gleyciano de Ogun.

¹³ Entrevista realizada no dia 15/11/2021. Mãe Marica relata que não sabia muito de Francisca Macumbeira, mas que, por meio dela, aprendeu muito a respeito da religião.

Fonte: Desenvolvida pelo autor (2022).

A seguir, os terreiros localizados na cidade:

Tabela 3: Terreiros de Umbanda em Canindé na zona urbana

Nome do Terreiro	Localização	Entidade patrona do terreiro	Agenda de Gira	Liderança responsável
Tenda de Ogum Beira Mar	Bairro Santa Luzia	Iemanjá	Alternado, 15 horas	Mãe Bilica
Terreiro Tenda São Jorge Guerreiro	Bairro Bela Vista	Mãe Joana	Domingo, 14 horas	Pai Elano de Ogum
Terreiro de Príncipe Gerson	Bairro Can	Negro Gerson e Zé Pelintra das Almas	Domingo, 16 horas	Mãe Marliete de Oxóssi
Terreiro de São Jerônimo	Bairro Bela Vista	Xangô Agodô	Domingo, 16 horas	Mãe Lúcia de Xangô
Não informado	Bairro Santa Luzia	Não informado	Domingo, 14 horas	Mãe Dedé
Reinado de Mãe Maria Conga e Príncipe Gerson	Bairro Campinas	Mãe Maria Conga	Domingo, 14 horas.	Pai Tiago Oxóssi
Templo de Umbanda Príncipe Gerson	Alto Guaramiranga	Nêgo Gerson	Alternado.	Mãe Herlânia de Oyà
Tenda Santa Bárbara	Bairro João Paulo II	Nêgo Gerson	Alternado.	Pai Francisco Rocha
Tenda General de brigada	Bairro Alto do Moinho	Zé Pilintra das Almas	Alternado.	Mãe Antônia.

Fonte: Desenvolvida pelo autor (2022).

As tabelas acima não abrangem todos os terreiros existentes na cidade e no município de Canindé. Mesmo assim, elas nos dão uma visão panorâmica dessa expressiva presença, já que esses são apenas os terreiros catalogados a partir de uma rápida pesquisa na região. Como o objetivo da pesquisa não é o de catalogar todos os terreiros, tampouco observá-los e analisá-los profundamente, nesta dissertação, focaríamos em apenas dois deles. No entanto, com o desenvolvimento do estudo e o cruzamento de informações, mais um terreiro foi incorporado ao estudo, sendo ele o Centro Espírita de Umbanda Elano de Ogum, a fim de

que se pudesse melhor entender as relações inter-religiosas envolvendo o Catolicismo franciscano e os povos de terreiro, especificamente no que toca os fenômenos relacionados à dupla-pertença.

No ano de 2021, ocorreu em todo o território do estado do Ceará a pesquisa intitulada “Inventário dos povos de terreiro do Ceará”, realizada a partir da Associação de Cultura Afro-brasileira Alagbá e financiada pela Secretaria de Desenvolvimento Agrário (SDA) do estado do Ceará. Minha atuação nesse trabalho como pesquisador me possibilitou a estimativa da localização dos terreiros em Canindé, sendo eles nas zonas rurais e urbana. Na tabela 2 “Terreiros de Umbanda em Canindé na zona urbana”, dos 9 terreiros mapeados, 5 participaram do inventário, e na tabela 1 “Terreiros de Umbanda em Canindé nas zonas rurais”, dos 5 terreiros apenas 2 participaram das entrevistas para a pesquisa da Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará.



Figura 9. Yá Evelane de Iemanjá entregando um exemplar do livro com os resultados do Inventário dos Povos de Terreiro do Ceará (Acervo do autor, 2022).

No total, foram entrevistadas 500 comunidades de diversas partes do estado do Ceará. No entanto, para o livro foram catalogadas apenas 498 comunidades de povos de terreiros. Por conta de minha participação e envolvimento nessa pesquisa, pude perceber diversas influências da cultura indígena na Umbanda de Canindé, assim como a presença de São Francisco nos terreiros ali visitados.

2.2.1- Epistemologia indígena na Umbanda

Ao frequentar durante certo tempo um terreiro de Umbanda no Ceará e posteriormente ao observar dois deles de forma sistemática, pude perceber muitos elementos da cultura africana e, principalmente, das culturas indígenas nessas comunidades religiosas. Essa influência vai desde os instrumentos percussivos - como tambor, maracas, em algumas situações são utilizados apitos que imitam os sons de pássaros -, mas também envolve cantigas, pontos que remetem aos caboclos ou aos ancestrais que já viveram nestas terras.

Além disso, em meio às indumentárias se utilizam contas e fios indígenas, feitos de sementes de frutos e miçangas. As origens dessas influências estão atreladas aos fenômenos de incorporação de diversos elementos afro-indígenas na cultura brasileira. Ao abordar sobre os aspectos ritualísticos que envolvem a bebida e o fumo, que posteriormente se incorporam como elementos do catimbó, o pesquisador Luiz Assunção (2010), afirma que:

Essas descrições tratam de rituais em que bebiam, fumavam, manipulavam ervas naturais, invocavam seus antepassados, como elementos culturais inseridos nos costumes de práticas vividas coletivamente. Com o avanço do processo de colonização, a população indígena foi sendo incorporada à sociedade nacional e, conseqüentemente, suas práticas culturais foram reelaboradas (ASSUNÇÃO, 2010, p.75).

Um elemento deveras relevante dentro dos terreiros, que é presente nos rituais indígenas, é a utilização do fumo. Araújo (2016), em sua dissertação, realiza uma série de análises sobre a importância do tabaco para alguns povos ameríndios, dentre eles os Hupd'äh, sobre o que ela diz:

Acerca do consumo de tabaco em contexto ritual e festivo, os Hupd'äh narram que os antigos atribuíam grande importância ao fumo na realização dos rituais Dabacuri, que eram mais frequentes no passado. Estas cerimônias reuniam todos os membros da aldeia e convidados externos (pertencentes ao mesmo grupo regional) numa grande festa que durava dias. Um evento importante da festa era a partilha de tabaco entre os homens. Para isso, previamente, preparava-se um longo cigarro. Como descrito, esses cigarros de fumo nativo são enrolados com folhas de diversas árvores e outros vegetais da região (ARAÚJO, 2016, p. 22).

Desse modo, outros autores também realizam essa análise em documentos que contêm relatos de exploradores do período colonial. Como, por exemplo, Joan Nieuhof em "Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil" (1981), no qual ele narra, partindo de suas concepções etnocêntricas, algumas práticas dos nativos genericamente chamados de Tapuias. Nieuhof (1981) conta que os sacerdotes, também chamados de feiticeiros, utilizam-se do fumo e de beberagens para invocar espíritos ou entrar em estados de transe.

Na perspectiva indígena, esses espíritos podem ser chamados de Encantados, que em

muitos terreiros no estado do Ceará trabalham a Encantaria, como é o caso do terreiro de Mãe Marica de Iemanjá. Segundo Mundicarmo Ferretti:

Os encantados, apesar de totalmente invisíveis para a maioria das pessoas, tornam-se “visíveis” quando os médiuns em quem incorporam manifestam alterações de consciência e assumem outra identidade. Apresentam-se à comunidade religiosa como alguém que teve vida terrena há muitos anos e que desapareceu misteriosamente ou tornou-se invisível e encantou-se. Embora geralmente afirmem que tiveram matéria, os encantados não são conhecidos como espíritos de mortos. Pertencem a outra categoria de seres espirituais (FERRETTI, 2000, p. 24).

O cachimbo também é outro elemento bastante comum de se ver em terreiros, principalmente quando o médium incorpora caboclos¹⁴ e pretos(as) velhos(as). Os cachimbos geralmente são feitos com alguns tipos de madeiras de árvores nativas, como a jurema, o angico ou mesmo com cuias de coco, mais especificamente do coco babaçu.

Muitos rituais que utilizam o cachimbo e as bebidas derivadas da Jurema, do Angico e de outras cascas e raízes, levam o nome de Pajelança. A Pajelança corresponde a manifestações realizadas por um líder mediúnico, ou seja, o líder espiritual de um povo ou de um terreiro, o qual faz o contato com os Encantados. Sobre a utilização do termo Pajé, em relação a essas Pajelanças, Gondim (2009) nos fala que:

Até então, só havia conhecido um pajé que representava o grupo no movimento indígena. Todavia, com o tempo, fui percebendo que sempre que se referiam a alguém que realizasse trabalhos de cura através de reza, garrafadas ou rituais de mesa – como também são conhecidos os trabalhos de umbanda – as pessoas utilizavam o termo “pajé”. Identifiquei, portanto, diferentes categorias de pajés dentro do grupo: uma que se refere à pessoa que ocupa um cargo político - que, conjuntamente com o cacique e o tuxaua, representa o grupo perante o movimento indígena - e outra que se refere a todas aquelas pessoas que desenvolvem algum tipo de prática curativa. O único pajé que eu conhecia naquele momento era o Luís Caboclo, que ocupa o cargo político de pajé e também é requisitado na realização de cura com rezas e garrafadas. Percebi, então que se utiliza o termo pajé de várias maneiras, tanto para se referir às pessoas que realizam cura através de rezas e garrafadas – as quais também são chamadas de rezadeiras ou curandeiras – como também para nomear as pessoas que “trabalham com encantados”, como são denominados os que incorporam espíritos. Estas últimas atividades rituais são apreendidas pelo grupo como práticas de umbanda (GONDIM, 2009, p. 306, grifos do original).

Mãe Marica de Iemanjá em entrevista confirma a utilização do termo Pajelança dentro do ritual de Umbanda;

Iniciamos a pajelança com um Pai Nosso depois uma Ave Maria e por um último um Credo. Depois disso, acendemos os cachimbos e defumamos a casa, para que os espíritos ruins não fiquem aqui nem habitem nesta casa (MÃE MARICA, 2022).

¹⁴ Lima (1999) afirma que: “o termo caboclo é amplamente utilizado na Amazônia brasileira como uma categoria de classificação social”. Além disso, segundo Assunção (2010), o termo, de acordo com o inglês Henry Koster (1942), significa que o indígena foi *domesticado*.

A respeito da origem e do uso do cachimbo, Gleidison Karão¹⁵, em entrevista, diz haver diversas versões, pois cada povo confere a sua própria origem a esse objeto. Ele afirma que para o povo Karão Jaguaribaras a etimologia da palavra cachimbo vem de *kahoobó*, que por sua vez dá origem a *catimbó*. *Kahoo*, segundo Gleidison, significa espírito e *bó* se traduz como lugar, ou seja, lugar de morada dos espíritos.

Já na percepção dos Guarani Mbya, segundo Mello (2006), o cachimbo ganha outra significação, porém não deixa de ser um elemento que faz parte da ritualística. Mello ainda traz na discussão a cosmopercepção do povo Guarani Mbya em relação ao Petyngué. Segundo ela:

O petyngué é um cachimbo feito de barro ou de madeira com cabo de taquara, importante objeto de poder xamânico. Há vários estilos de petyngué e eles indicam o nível de poder xamânico de seu portador. Entre os objetos rituais é o que mais concentra poderes: tem o poder básico, ligado à proteção, que todos os objetos citados acima compartilham. Além disso, ele está associado a todos os rituais de cura, pois não se faz uma cura sem um petyngué forte (MELLO, 2006, p. 231).

Outro elemento característico da cultura indígena, e que podemos encontrar em muitos terreiros no estado do Ceará, são as bebidas sagradas. Para os povos indígenas, as bebidas possuem o poder de fazer a conexão com os mundos espirituais e envolvem, em todo processo de feitura, as veredas que levam até aqueles mundos, como é o caso da bebida da Jurema. Sobre essa bebida, Motta (2020) nos diz:

Outra cerimônia importante, mas menos frequente, é o consumo solene da bebida, também denominada jurema, que consiste, ao menos em teoria, na infusão preparada com a raiz da jurema preta, à qual se atribuem virtudes alucinogênicas. Mas minha experiência pessoal me diz que o efeito principal desse líquido se deve ao que na prática é o seu principal ingrediente, a aguardente de cana, à qual se acrescentam alguns pedaços da raiz sagrada (MOTTA, 2020, p.10).

O preparo e a ingestão da jurema não é mais tão comum em terreiros de Umbanda, ela é geralmente feita apenas em ocasiões específicas, seja para oferecer aos caboclos, ou em momentos festivos, durante os quais bebidas alcoólicas como a cerveja e o vinho são substituídas pela jurema. Motta (2020) explica em seu estudo a ideia de que certa ramificação da Umbanda, conhecida como Umbanda fundamentalista, proíbe o uso da Jurema (bebida e fumo) em suas cerimônias. Nesse mesmo trabalho, o autor também aborda a questão do “branqueamento” das práticas da religião. No entanto, a Umbanda em cada região do país vai representar particularidades, voltadas para as questões histórico-sócio-culturais dos grupos

¹⁵ Entrevista realizada no dia 19/07/2022. Na ocasião, Gleidison contou sobre a percepção do povo Karão Jaguaribaras sobre o cachimbo, um objeto tão importante para a cultura de diversos povos indígenas no Brasil.

que a praticam.

As contas e fios utilizadas nos pescoços dos médiuns também possuem significados e origens diversas, o que é motor para debate dentro das casas de religiões afro-indígenas. Geralmente, os indígenas utilizam adornos feitos de sementes de frutos ou mesmo de pequenas conchas e outros objetos. Em cada cultura, esses adereços vão representar algo em particular e possuem diversos significados. Dentro da perspectiva das religiões de matrizes africanas, como é o caso do Candomblé, as contas devem passar por uma série de rituais, dentre os quais Bastide (1973) descreve a lavagem, além de outros processos ritualísticos ao longo da vida religiosa.

Para que o colar adquira toda sua força, é preciso: 1) que tenha permanecido uma noite inteira sobre a pedra que pertence ao deus da pessoa que fez a lavagem de contas. Também é necessário que o sangue ou as ervas tenham lavado ao mesmo tempo a pedra e o colar. Assim se realiza a participação do deus e do colar. A essência divina penetrou nas contas; 2) o rito descrito acima não é suficiente, é preciso que nova participação se acrescente à primeira, entre a pedra, o colar e a cabeça, isto é, o indivíduo que vai usá-lo (BASTIDE, 1973, p. 365).

De acordo com a experiência que adquiri ainda como filho-de-santo de Mãe Marica de Iemanjá¹⁶, realizamos um processo idêntico ao descrito acima por Bastide. Da mesma forma, para o povo Karão Jaguaribaras, a qual, faço parte, os colares representam a proteção. Contudo, para que o rito alcance sua eficácia, antes de serem usados os fios e contas precisam passar por dois processos: (i) os colares após serem feitos precisam ficar um dia dentro da Tejupá (espaço sagrado) e ao final da tarde o pajé os defuma, utilizando a queima de algumas ervas, e essa fumaça representa a benção de Deus e a proteção dos encantados; (ii) o segundo processo é a lavagem dos colares em uma bacia com a tintura de ervas, seguida da secagem ao sol.

Dessa forma, podemos perceber que a Umbanda no Ceará incorpora diversos elementos das tradições e manifestações indígenas, sendo elas a Jurema, o Catimbó, a Pajelança, o Toré, Torem e outras. O que muitos terreiros dentro de comunidades indígenas buscam é o processo de reetnização dessas manifestações. O professor Ismael Pordeus Jr (2004) aborda sobre essa questão, ao falar da Umbanda dentro das aldeias do povo Pitaguary e Tremembé:

Até a alguns anos, a dança do Torém, na qual é utilizado o mocoioró (fermentação do suco do caju), era considerada "coisa de índio velho", servindo, assim, como sinal diacrítico de indianidade. Com a adesão de membros desses grupos Tremembé e Pitaguary à Umbanda, processam-se práticas religiosas que irão

¹⁶ Atualmente, Mãe Marica encerrou suas atividades no terreiro, por uma série de questões pessoais, fazendo que alguns de seus filhos e filhas procurassem outras casas para o desenvolvimento.

reforçar, com esses sinais, a reconstrução da identidade étnica. A Umbanda seria, assim, um espaço de reetnização utilizado por esses grupos no Ceará (PORDEUS JR, 2004, p. 79).

Mas não só dentro das aldeias esses sinais de reetnização da cultura indígena são evidenciados. Em terreiros nos centros urbanos também podemos perceber essas heranças rituais dos povos originários, assim como já destacado acima.

2.3-Origens da devoção católico-franciscana na cidade de Canindé

Ao longo do desenvolvimento e da construção histórica, social e econômica da cidade de Canindé, é importante perceber que caminhos foram sendo moldados para o domínio das terras, a expansão do gado, do poder e da fé cristã. Canindé é uma cidade que foi sendo povoada por volta dos séculos XVIII e XIX. Dentre os primeiros povoadores estava o sargento-mor português Xavier de Medeiros e os coronéis donos de fazendas que tinham como patrimônio grandes latifúndios, sendo que o território que hoje faz parte da delimitação municipal da cidade foi doado por fazendeiros do Jaguaribe, Baturité e Fortaleza, para a construção da então capela de São Francisco, que foi erguida por volta do ano de 1775 às margens do rio Canindé.

A história da construção da capela está repleta de crenças e lendas que ajudaram na propagação da imagem e poder do Santo. Uma delas, segundo Magalhães (2003), é que o sargento-mor Xavier estava a planejar a construção da capela de São Francisco sem a autorização dos donos da terra. Então, esses que eram três fazendeiros que viviam na cidade de Jaguaribe, ficaram sabendo do início da construção da capela e logo foram a Canindé para tomarem as devidas providências. Então, Xavier explicou e pediu como doação as terras para a construção. Tendo seu pedido negado por todos, aconteceram coisas terríveis com os fazendeiros: dois adoeceram e o outro, vendo que o mal estava chegando, doou a sua parte para a construção da capela. Vendo o exemplo do fazendeiro, os outros dois acabaram também doando as terras e fazendo uma promessa a São Francisco, pedindo pela recuperação de sua saúde (Magalhães, 2003).

No século XIX já eram tradicionais os festejos de São Francisco, que acontecem anualmente até os dias de hoje. Com os festejos se tinha a romaria, que é a vinda de milhares de pessoas de diferentes cidades, estados e mesmo países, com o intuito de pagarem suas promessas a São Francisco, o que fez com que a cidade se desenvolvesse a partir da igreja e

da economia gerada nos festejos.

Mas só em 29 de julho de 1846 a cidade comemorou a sua emancipação, separando-se da capitania de Baturité (que na época se chamava Vila Real Monte Mor Novo da América), Aquiraz e Fortaleza. Um dos eventos que marcou a história de Canindé e proporcionou o desenvolvimento do culto franciscano foi a chegada dos frades capuchinhos da Itália, em 1898, e em pouco tempo a comunidade liderada pelo Frei Matias de Ponterânica, implementou grande progresso espiritual, tornando-se grande benemérito (Magalhães, 2003). A essa altura, Canindé já tinha tudo para se tornar uma mecanordestina com a vinda de milhares de devotos por ano à cidade. Devotos esses que, além de muita fé e promessas a pagar, também traziam consigo dinheiro para gastar e, a despeito do rígido controle da igreja, outras práticas religiosas, como a Umbanda e o Terecô, também eram incrementadas.

3.1- Novenas de São Francisco

Anualmente, o Santuário de São Francisco das Chagas, em Canindé, realiza o festejo do Santo padroeiro da cidade. É uma tradição que acontece desde o início do século XIX. Mesmo que alguns autores, como Villeck (1962), afirmem que já no século XVIII Canindé já fosse destino de romeiros, não se sabe ao certo a partir de que momento as novenas realizadas para São Francisco passaram a ser tradicionais na cidade.

O que sabemos é, como diz a litania ou ladainha de São Francisco, no período do auge da festa “*Canindé fica pequenina*” com a vinda e circulação de milhares de romeiros de diversos estados do país. O festejo acontece geralmente entre os dias 24 de setembro e 04 de outubro, concentrando-se na Praça dos Romeiros, tradicionalmente chamada de Cidade de Assis, desde o ano de 1989, pois, originalmente, os festejos eram realizados na praça da Basílica, com a construção e inauguração do novo espaço, os festejos passaram então a serem realizados regularmente na Cidade de Assis.

As novenas se iniciam com o hasteamento ou, popularmente chamado, levantamento da bandeira de São Francisco.



Figura 10. Imagem da missa de hasteamento da bandeira que marca o início dos festejos de São Francisco em Canindé.
(Imagem: Paróquia-Santuário São Francisco das Chagas, 2016).

A estimativa, segundo o jornal O Povo, é que no último ano antes da pandemia o ritual atraiu cerca de 300 mil peregrinos. Porém, é amplamente sabido que anualmente Canindé recebe entre 800 mil e 1 milhão de pessoas (LIMA, 2016) durante o ciclo da festa.

Após o hasteamento da bandeira, se iniciam as novenas. Cada celebração homenageia um estado que, geralmente, são os estados que mais marcam presença, com um número expressivo de romeiros, sendo eles Maranhão, Piauí, Bahia, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pará, Amazonas, Sergipe e Alagoas. É justamente nesse fluxo de romeiros, de diferentes estados brasileiros, que podemos identificar a chegada de outras expressões religiosas na cidade e, conseqüentemente, a diversificação e complexificação do campo religioso em Canindé e seu entorno.

A primeira novena também possui a tradição de ser oferecida aos estudantes das escolas da cidade de Canindé. Neste dia, a Praça dos Romeiros lota com a presença de romeiros e estudantes. Por ser um anfiteatro e, segundo o jornal O Povo¹⁷, o maior anfiteatro do estado do Ceará, em meio às ritualísticas da missa acontecem encenações teatrais, contando a história de São Francisco. Considera-se o fato de que esse público estudantil não é uniformemente católico, mas participa das atividades religiosas da festa por estarem todos imersos nessa cultura local. É possível igualmente deduzir o quanto essa participação proporciona diferentes experiências do sagrado e do religioso, dispondo tradições religiosas distintas em íntimo contato, diálogo, negociações e trocas. Esse é um dos interessantes aspectos da festa a serem melhor pesquisados, em meio à contribuição do próprio Catolicismo e de suas práticas para o desenvolvimento de expressões religiosas híbridas, nas quais não só a dupla pertença, mas uma múltipla pertença toma forma.

As transmissões dos eventos ligados à festa acontecem via rádio, pelas estações Aquarela FM 102,5, Santa Clara FM 106,3, Rádio Jornal AM 540, via internet e pelas redes sociais do Santuário de São Francisco de Canindé e dos fiéis, que não hesitam em difundir e repercutir amplamente a programação e os desdobramentos da festa. Como é de se imaginar, com uma transmissão tão ampla, as atividades promovidas pela Igreja atingem bem mais do que a população católica. Também pessoas ligadas a outras expressões religiosas – entre elas os terreiros – terminam por acompanhar essas atividades, o que cria um ambiente muito favorável à convivência e mútua influência entre as várias religiões. Aqui já podemos perceber as condições favoráveis a uma dupla-pertença religiosa na cidade e seu entorno. No ano de 2020, por conta da pandemia do Covid-19, uma situação inédita aconteceu, o festejo se realizou de maneira virtual, sem a presença dos romeiros e da população de Canindé, assim como foi no ano de 2021.

¹⁷ Link com o acesso à matéria do jornal O Povo: <https://blogs.opovo.com.br/c4noticias/2018/09/27/maior-anfiteatro-a-ceu-aberto-do-norte-e-norte/>. Acesso em: 16 Jun. 2022.

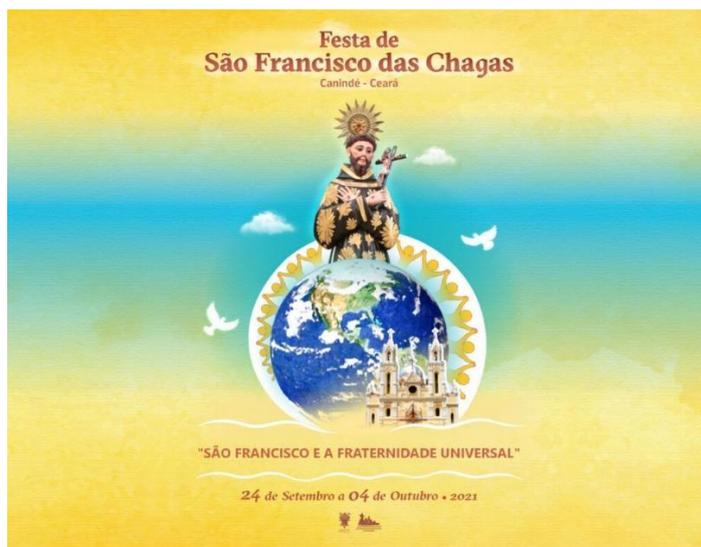


Figura 11. Festa e Novena virtual de São Francisco das Chagas de 2021. (Acervo: Paróquia-Santuário São Francisco das Chagas).

As novenas de São de Francisco se encerram com o arreamento da bandeira, que marca a missa dos chapéus e a passeata com a bandeira pelas ruas da cidade. A bandeira é levada para a Casa dos Milagres, que se localiza ao lado da basílica, e ali é realizada neste dia a confissão com todos os romeiros confidentes.

Sobre o planejamento e a organização da festa de São Francisco de 2022, o reitor da basílica, Frei Gilmar Nascimento¹⁸, nos contou que existe toda uma logística envolvendo a igreja e a administração municipal.

Nós realizamos uma reunião com todos os seguimentos da prefeitura, da política e também da sociedade em geral, tendo em vista justamente a festa de São Francisco, quando ocorre o maior fluxo de pessoas na cidade. Discutimos e nos planejamos sobre as romarias que continuam até o início de fevereiro, então realizamos uma ou duas reuniões, dependendo da situação. Este ano nós realizamos uma, ano passado tivemos duas, para poder conversar sobre esse acolhimento, porque não é somente responsabilidade da igreja, mas também do poder público e de toda a sociedade (FREI GILMAR, 2022).

Dessa forma, para acolher o romeiro durante todo o período da festa, deve existir uma aproximação dentre os poderes (político e religioso), além do diálogo com a sociedade em geral.

¹⁸ Entrevista realizada no dia 01/12/2022. Na ocasião, o Frei me recebeu em seu gabinete, localizado na secretaria da paróquia de São Francisco, e conversamos sobre diversos assuntos, dentre eles sobre a presença dos povos de terreiro no período dos festejos, a respeito do que me foi dito que São Francisco acolhe a todos.

3.2- Os Romeiros em Canindé

Durante todo o ano, a cidade recebe a visita de romeiros e peregrinos de todos os estados do Brasil. São muitos os espaços destinados para esses devotos, espaços esses que sempre estão relacionados com o culto a São Francisco. Ao chegar a Canindé, o primeiro destino dos romeiros é visitar a basílica, que fica no centro da cidade. Ao se observar esse fluxo de pessoas dentro e no entorno da igreja, podemos perceber que o trânsito religioso movimenta todos os diversos setores da sociedade canindeense, principalmente a sua economia.

Além da basílica, os romeiros que vêm a Canindé consideram sagrados muitos outros espaços da cidade, tais como a estátua de São Francisco, Praça dos Romeiros e Casa dos Milagres. Por isso, há uma constante movimentação nesses pontos específicos, criando um verdadeiro circuito de peregrinação. Sobre a peregrinação, Rosendahl (2002) nos diz:

Trata-se de uma demonstração de fé que adquire nítida espacialidade, pois envolve o deslocamento de um lugar a outro, deslocamento esse que, em muitos casos, é marcado por uma periodicidade regular. Envolve assim espaço e tempo fixos, lugares sagrados e fluxos (a peregrinação). As peregrinações constituem um fenômeno notável, comum à maioria das religiões, inserindo-se assim em diferentes contextos culturais (ROSENDAHL, 2002, p.11).

Ao sair da basílica, os romeiros encontram o seu próximo destino na Casa dos Milagres, que se localiza ao lado da matriz franciscana. Este espaço é destinado para os romeiros que vieram depositar os agradecimentos e retribuições pelos milagres e graças alcançados, em forma de imagens (fotografias, desenhos e ex-votos¹⁹), vestimentas e variados objetos que estão relacionados com o cotidiano do devoto²⁰, como podemos observar nas imagens abaixo.

¹⁹ O ex-voto é o presente dado pelo fiel ao seu Santo de devoção em consagração, renovação ou agradecimento de uma promessa.

²⁰ Podemos perceber muitos objetos relacionados com a profissão dos romeiros, como por exemplo caminhões, ônibus, estetoscópio, capacetes etc.



Figura 12. Ex-votos deixados pelos romeiros na Casa dos Milagres (Acervo do autor. Imagem registrada em 10/07/2022).

Em meio à circulação de fiéis, se encontram diversos vendedores ambulantes que oferecem aos transeuntes objetos utilizados pelos devotos em suas ritualísticas, sendo fitas, terços, orações, escapulários, imagens de santo etc. Os vendedores ambulantes geralmente colocam seus produtos em uma plataforma chamada de “tê”, “tezim” ou “tezinho”, que são estruturas em forma de cruz onde o vendedor consegue colocar seus objetos à mostra.



Figura 13. Dois vendedores ambulante em frente à basílica de São Francisco (Acervo do autor. Imagem registrada em 17/07/2022).

Os próximos pontos sagrados onde os romeiros circulam é a Cidade de Assis, também conhecida como Praça dos Romeiros, local onde são realizadas as novenas de São Francisco.

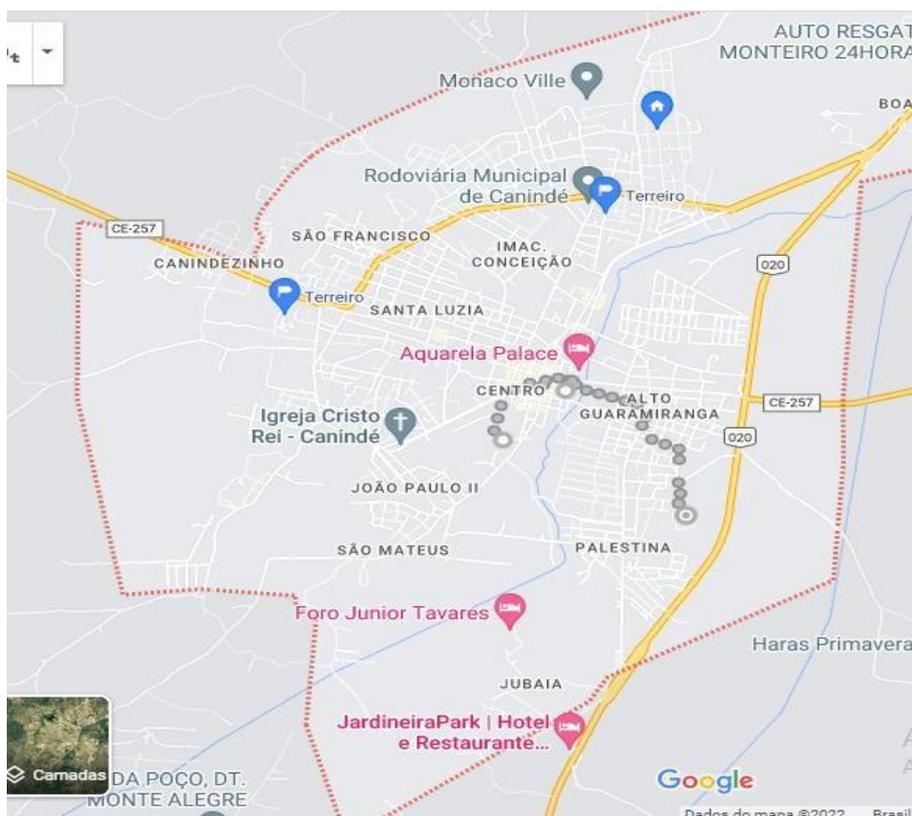


Figura 14. Mapa da cidade de Canindé com o trajeto realizado pelos romeiros na cidade. (Fonte: Google Maps. Disponível em: Acesso em 14 nov. 2022).

No mapa acima se pode perceber a cidade de Canindé. Marcado com pequenas bolas cinzas está o percurso geralmente realizado pelos romeiros no período de festas e romarias na cidade. Além disso, próximo à praça se encontra o zoológico de São Francisco das Chagas, sendo esse um dos principais pontos turísticos da cidade. São Francisco também é conhecido por ser um santo padroeiro da ecologia e das questões ambientais, muitas vezes sua imagem é retratada junto a vários animais. Vejamos o que afirma Costa (2015) sobre essa percepção criada para o Santo:

A partir de seu pensamento, que radicalizou o amor cristão pela criação, passou a ser respeitado e considerado como modelo de consciência ecológica, ao mesmo tempo que religiosa. Dessa forma, ele é um dos mais populares santos da Idade Média devido à forma dramática de sua pregação aos mais humildes, razão por que teve sua faceta ecológica ressignificada dentro da tradição católica cristã numa perspectiva moderna do cristianismo (COSTA, 2015, p. 32).

Ao lado do zoológico podemos encontrar o museu da cidade, onde estão guardadas várias peças e objetos que contam a história da Igreja na região. Outrora, o museu possui como acervo resquícios da pré-história local e também objetos que são doados pelos devotos, como roupas, bicicletas e outros artefatos utilizados em romarias de outras localidades,

esculturas etc.

Ademais, uma parte da Casa dos Milagres é destinada ao depósito de fotografias de milagres alcançados, de pedidos de cura ou mesmo de parentes que faleceram, como podemos perceber na imagem abaixo:

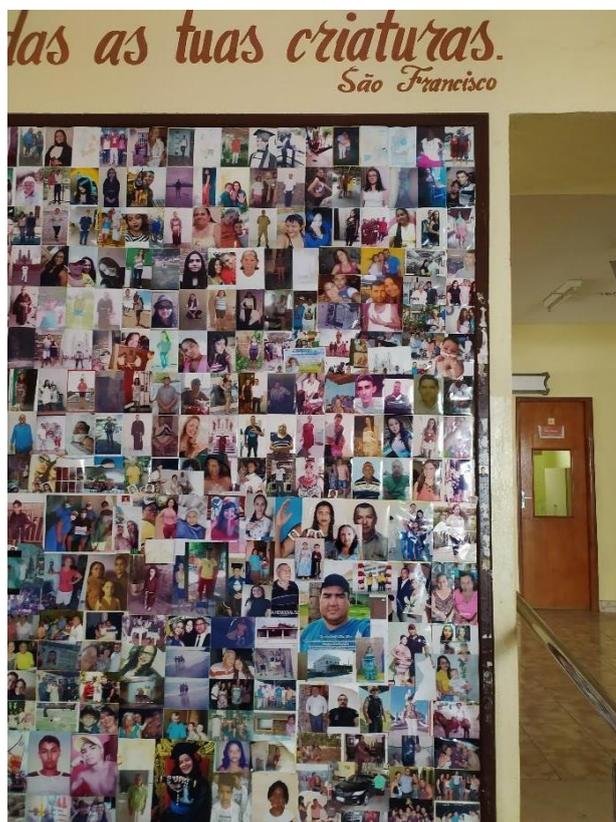


Figura 15. Fotografias deixadas no mural pelos romeiros e fieis de São Francisco (Acervo do autor, dezembro de 2022).

Dentre as imagens observadas, algumas me chamaram a atenção, como por exemplo a imagem abaixo:



Figura 16. Imagem exibida no mural da Casa dos Milagres (Acervo do autor, dezembro 2022).

A imagem do centro me chamou deveras a atenção, pois o homem que aparece na imagem, vestindo vestes brancas, assim como o outro logo atrás, parece estar fumando um cigarro. O ambiente da fotografia se assemelha ao de um templo de Umbanda. No entanto, não temos como afirmar isso com precisão somente a partir desse registro, mas que se assemelha isso não podemos negar.

Já na próxima imagem, o que me chamou a atenção foram as guias e colares utilizados pela pessoa que aparece na fotografia:



Figura 17. Mulher com guias utilizadas em religiões afro-indígenas (Acervo do próprio autor, dezembro 2022).

Parecem-nos inegáveis as múltiplas interações inter-religiosas em Canindé, decorrentes da presença e das manifestações de romeiros com dupla pertença religiosa. Trata-se do resultado do fenômeno religioso criado no período da festa de São Francisco, deixando as suas marcas em todo o cenário franciscano de devoção. A diversidade cultural é visível em Canindé no período do festejo de São Francisco, e essa diversidade é expressa em diversos aspectos durante os dez dias de festa.

Outra imagem presente no mural da Casa dos Milagres nos permite pensar sobre a dupla-pertença como possibilidade em Canindé:

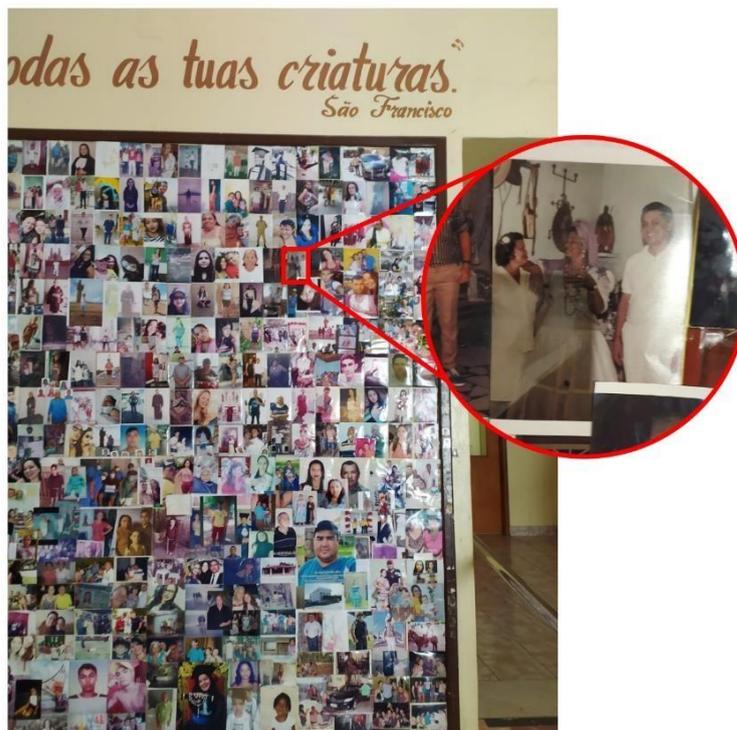


Figura 18. A imagem destaca três pessoas com indumentárias e objetos de religiões afro-indígena dentro de um terreiro. (Acervo do próprio autor, abril de 2023).

3.3- Lojas de artigos religiosos: no entorno da Basílica, à procura do Axé

Abordar sobre as lojas de artigos religiosos em Canindé é também falar sobre uma das principais atividades econômicas da cidade, pois muitos canindeenses aproveitam o período de festejo para vender santos, terços e objetos do cotidiano, como copos, pratos, brinquedos etc.

A festa de São Francisco de 2022 se deu entre os dias 06 e 16 de outubro e contou com o retorno presencial dos festejos, após dois anos sem movimentação de romeiros na cidade, por conta da pandemia de COVID-19.

O retorno presencial das festas do Santo reanimou os comerciantes locais, pois nos últimos dois anos a cidade sentiu a ausência da circulação dos romeiros, pois, como já mencionado, a principal fonte econômica do município e também dos comerciantes é justamente a peregrinação dos fiéis e devotos de São Francisco.

Para entendermos como funciona esse comércio, foi realizada uma vivência etnográfica durante o período do festejo, a fim de evidenciarmos a questão da venda de objetos relacionados aos terreiros de Umbanda.

Os estabelecimentos que ofertam objetos religiosos estão concentrados nos arredores da basílica de São Francisco, assim como podemos perceber na figura 4. É característico desses estabelecimentos ofertar na parte da frente da loja artigos religiosos relacionados ao Catolicismo, como podemos perceber na imagem abaixo:



Figura 19. Loja de artigos religiosos de Canindé/CE.
(Acervo do próprio autor, outubro de 2022).

No primeiro plano, aparentemente, a loja é voltada apenas para objetos do Catolicismo e a alguns outros itens alusivos à cultura nordestina, como chapéus de couro, brinquedos de madeira e até mesmo utensílios de cozinha. Todavia, nos fundos da loja há compartimentos dedicados ao comércio das mais diferentes formas de materialidades ligadas aos cultos afro-indígenas, como a Umbanda, a Quimbanda e a Jurema. Para acessar o outro cômodo da loja, o cliente deve se identificar e perguntar se a loja trabalha com artigos religiosos de Umbanda, como foi observado na realização da etnografia.

Na data de 07/10/2022, às 13 horas e 23 minutos, eu já estava na Praça da Basílica há pelo menos duas horas quando fui observar as lojas de artigos religiosos, pois percebi um bom movimento de romeiros adentrando os espaços e realizando as suas compras. Ao adentrar o espaço do estabelecimento “Loja São Francisco” fui abordado por uma vendedora, que se colocou à disposição. Logo fui percebendo que um grupo de romeiros estava interessado em algumas velas que o estabelecimento dispunha. Foram adquiridos pelo grupo alguns maços nas cores branca, preta e vermelha²¹.

²¹ As velas vermelhas e pretas são símbolos do Orixá Exu e, segundo Prandi (2001, p. 146), “os despachos deixados nas encruzilhadas, cemitérios e outros locais, a depender do trabalho que se faz, é sempre iluminado pelas velas vermelhas, pretas e, às vezes, brancas”.

Na mesma ocasião perguntei à vendedora, na presença do grupo de romeiros, se havia ali imagens de Umbanda, uma moça que estava no grupo acrescentou na mesma hora, “deve ter, se tiver, nos mostra”. A vendedora nos levou então para os fundos da loja informando que poderíamos ficar à vontade.

Junto ao grupo de romeiros pude observar diversas imagens de exus, caboclos, orixás, pombo-giras etc. Alguns integrantes do grupo adquiriram algumas imagens, sendo elas Exu do Ouro, Tereza Légua e Exu Tiriri. Ao serem pagas, a vendedora pegou as imagens, as enrolou com um papel com diversas camadas e as entregou aos clientes. Os compradores misturam as imagens em meio aos sacos das compras adquiridas do dia e se dirigiram para outros estabelecimentos.



Figura 20. Parte interna do estabelecimento de artigos religiosos.
(Acervo do próprio autor, outubro 2022).

Em entrevista com a vendedora, que preferiu não se identificar e que aqui chamaremos de Maria, nos foi dito que a procura por objetos relacionados à Umbanda é intensa, principalmente no período de festa de São Francisco. “Muitos romeiros do Maranhão adquirem essas imagens, assim como outros objetos, tanto católicos quanto de macumba” (Maria, 2022)²².

²² Entrevista realizada no dia 07/10/2022, após o expediente da vendedora, a mesma topou em participar da entrevista, respondendo as seguintes perguntas: 1- Em qual mês a procura por imagens de terreiro é mais

Após esse contato com o grupo de romeiros, saí da parte de trás de loja e fui tentar me anexar a outro grupo que estava por ali na parte da frente, porém não houve mais compras em relação às imagens de Umbanda naquele momento.

No dia 10/10/2022, por volta das 9 horas e 05 minutos, acompanhei a chegada de alguns romeiros do Rio Grande do Norte. Os mesmos participaram da missa e após o término da cerimônia seguiram rumo às lojas. No primeiro momento, a procura se resumia apenas às imagens relacionadas a São Francisco. Na ocasião pude perceber a compra de fitas, terços, chapéus de palha, copos onde o romeiro manda grafar o seu nome ou o nome de algum parente, amigo ou uma pessoa que ele deseja presentear.

Após essa observação e contato com os fiéis do Rio Grande do Norte, parti em direção à Praça da Basílica, que se localiza no lado contrário das lojas. Muitos romeiros cansados da viagem armaram as suas redes nas árvores que compõem a praça ou deitaram nos bancos das praças. A fim de terem algum conforto, utilizaram almofadas e fronhas forrando a madeira dos acentos. Além disso, outros grupos se dispersaram e foram em direção à Praça de Assis, também conhecida como Praça dos Romeiros, onde puderam armar as suas redes e descansar dessa longa jornada, assim como se preparar para a novena, que se inicia por volta das 19 horas. Muitos romeiros escolhem a Praça de Assis como local de estadia, com a justificativa de estar mais perto do local da cerimônia e também representar durante o período dos 09 dias a imagem de São Francisco, vivendo humildemente, assim como viveu o santo.

No dia seguinte, 11/10/2022, comecei as observações no horário de 14 horas e 27 minutos, hora em que, após o almoço, muitos grupos de romeiros se locomovem nos arredores da basílica. Nesse dia, alguns grupos de artistas, como a banda J Ratinho e outros conjuntos de forró pé-de-serra, faziam as suas apresentações musicais, com sanfonas, triângulos, pandeiros e zabumbas, animando a tarde dos romeiros. Mais uma vez adentrei no estabelecimento comercial “São Francisco”, pois circulavam ali alguns romeiros. A vendedora que já tinha me atendido, dessa vez, estava atendendo a um grupo de fiéis que olhavam algumas imagens de São Francisco logo na entrada da loja.

Quem veio me atender foi um adolescente, que provavelmente procurou algum trabalho na loja por conta do festejo do Santo. Perguntei ao rapaz se tinha a imagem da Cabocla Brava, ele me levou até os fundos da loja e no mesmo momento alguns romeiros me seguiram, para saber como era a parte dos fundos da loja. O proprietário do estabelecimento

intensa na loja? 2- Na sua vivência, de quais estados são os romeiros que mais procuram imagens de Umbanda?

nos seguiu, repetindo a mesma frase “podem ficar à vontade, tem todo santo de macumba aí”. O rapaz estava procurando a Cabocla Brava comigo enquanto alguns romeiros estavam olhando outras imagens. Logo o vendedor confirmou que não teria a imagem que eu havia solicitado e eu lhe pedi então para ver outras junto ao grupo. Dali percebi que alguns já haviam escolhido estátuas da Pomba-Gira Cigana além de um Boiadeiro.

Ao saírem da loja, mais uma vez notei que os romeiros que adquiriram as imagens camuflavam os objetos dentre os sacos com outras imagens e objetos do Catolicismo. Uma hipótese para essa ação é que, após a saída dos romeiros das lojas, muitos vão em direção à basílica, na tentativa de não gerar olhares de julgamento ou mesmo interpretações errôneas. Camuflar os objetos comprados, portanto, pode ser uma tentativa de evitar tais inconvenientes.

Naquele mesmo dia, fui observar pela primeira vez durante o período de festa a Casa dos Milagres. Como dissemos, é neste espaço que os romeiros vão deixar seus ex-votos, que podem ser imagens, objetos de madeira ou gesso que simbolizam alguma parte do corpo que esteve enferma, representando, através da fé em São Francisco, o milagre ocorrido, e sendo uma maneira de agradecer o milagre alcançado.

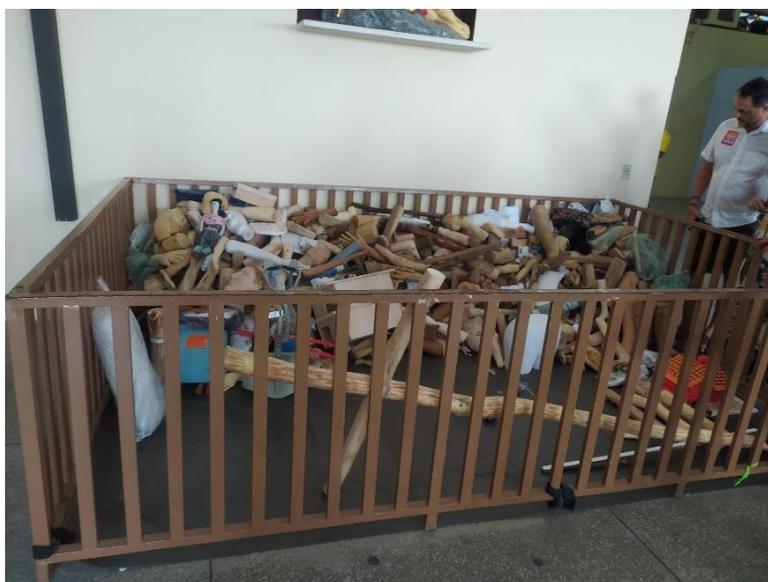


Figura 21. Espaço destinado para o depósito de ex-votos na Casa dos milagres. (Acervo do próprio autor, mês de 2022).



Figura 22. Exposição de ex-votos (Acervo do próprio autor, mês de 2022).

Além disso, as lojas também ofertam os ex-votos para venda. O preço de cada peça vai depender de qual parte do corpo o romeiro deseja. Por exemplo, o braço custa 10,00 reais, a perna, por ser mais trabalhada, custa 50,00 reais. Ademais, outro fator importante para o valor dos ex-votos é a madeira utilizada na fabricação da peça, pois em outras ocasiões o que foi relatado é que alguns padres já foram solicitar que os ex-votos fossem fabricados com determinado tipo de madeira, pois, haja vista que algumas peças estavam dando cupim e isso poderia comprometer a estrutura física da Casa dos Milagres.

Em entrevista, o reitor da Basílica de São Francisco, Frei Gilmar Nascimento²³, nos revelou que não há interferência da igreja em relação ao que pode ou não ser comercializado nos arredores da Basílica. No entanto, a gestão sempre busca ouvir e dialogar com os vendedores, na tentativa de manter a organização e o bem-estar do romeiro e da população.

²³ Entrevista realizada no dia 01/12/2022.

CAPÍTULO 4 – PESQUISANDO COM OS POVOS DE TERREIRO: MÃE HERLÂNIA DE OYÁ E MÃE MARICA DE IEMANJÁ

4.1. Mãe Herlânia de Oyá e o Templo de Umbanda Príncipe Gerson

Uma importantíssima interlocutora que me ajudou a entender a Umbanda em Canindé, a relação inter-religiosa envolvendo o Catolicismo e a Umbanda, gerando a dupla-pertença ou múltipla pertence, fenômenos possíveis de se perceber em Canindé, foi Mãe Herlânia de Oyá.

Herlânia Maria Feitosa Sales, conhecida como Mãe Herlânia de Oyá, tem quarenta e oito anos de idade, vinte e três dos quais na Umbanda, há três anos ela é Mãe de Santo. Assim como grande parte da população católica no país, Herlânia foi batizada e realizou a eucaristia quando criança. No entanto, quando começou a frequentar o terreiro de Elano de Ogum, foi paixão à primeira vista e não demorou muito para que sua iniciação na Umbanda acontecesse.

Segundo a própria Herlânia, dentro da religiosidade ela sempre buscou praticar o bem e a caridade, princípios tidos como fundamentais na Umbanda. Ainda dentro do terreiro de Pai Elano, Herlânia possuía filhos e filhas de Santo, como a mesma diz em entrevista: “O terreiro de Seu Nego Gerson, espiritualmente, já existia”. Quando no ano de 2019 os processos iniciáticos para se tornar Yalorixá foram realizados, Mãe Herlânia, junto com o Pai pequeno da casa, Jandervan Silva, abriram as portas físicas do “Templo de Umbanda Príncipe Gerson”.

O seu segmento religioso é chamado por ela de Umbanda raiz, pois traz muitos elementos do Catimbó-Jurema e, segundo Herlânia, o que foi ensinado por seu Pai de Santo foi algo bem tradicional, sem muitos caprichos. Desse modo, o que importava, segundo Mãe Herlânia, era o culto às entidades.

O seu terreiro, como já mencionado, denominado “Templo de Umbanda Príncipe Gerson”, já possui três anos de existência física. Entretanto, segundo Mãe Herlânia em entrevista, a casa do seu príncipe Gerson já existia há muito mais tempo. “Nosso terreiro nasceu novo, mas já com certa idade” (Mãe Herlânia, 2022). Nesse mesmo sentido, complementa o Pai Pequeno Jandervan:

Você pode até fazer referência, pois são as palavras do próprio guia, né? Como ele diz “hoje se erguem as paredes da casa, mas a casa espiritual do príncipe Gerson já existia há muito tempo”. Eu falando isso me arrepio todo, porque são as palavras dele, né? Mãe Herlânia já tinha filhos de santo, já carregava a responsabilidade de

cuidar dos caminhos desses filhos de santo (Pai Pequeno Jandervan, 2022).

Portanto, o que proponho como síntese da pesquisa realizada junto a esses terreiros é compreender um dos fenômenos religiosos possíveis em Canindé, no período do festejo de São Francisco, que é a dupla-pertença dos indivíduos ligados em Canindé simultaneamente à Umbanda e ao universo do Catolicismo popular franciscano. Essa dupla-pertença, em alguns ou em vários aspectos, corresponderia ao fenômeno segundo o qual o praticante de uma determinada religião, como o Catolicismo (historicamente enraizado na cultura e na formação geral de um determinado grupo social), se associa a outras manifestações e práticas religiosas, como no caso às da Umbanda, e vice-versa. Tal fenômeno se evidencia ainda mais no período dos festejos de São Francisco, partindo da perspectiva dos indivíduos e grupos umbandistas que se integram, de modo mais ou menos harmonioso, interno e mais intenso, à dinâmica dos rituais e símbolos do Catolicismo predominante (em devoção ao culto e ao circuito franciscano).

Dessa forma, o indivíduo praticante da Umbanda ou de outras denominações afro-indígenas, com as quais possui uma identidade social, cultural e religiosa mais ou menos sedimentada, ao vir para Canindé ativa o fenômeno da dupla-pertença, um dos fenômenos possíveis, na medida em que os cenários e as agências socioculturais (da intensa devoção franciscana) fazem com que novas práticas e identidades sejam (re) construídas, sob a insígnia da fé e da romaria em homenagem a São Francisco. Sob esse sistema torna-se perceptível o interfluxo religioso.

Na mesma proporção em que esses grupos e indivíduos participam dos ritos que o festejo proporciona, como as missas, as novenas, os mutirões dos romeiros, as visitas aos pontos de referência necessários à eficácia da ritualística - como a Estátua de São Francisco, o zoológico, as demais igrejas além da basílica e a Praça dos Romeiros, simultaneamente visitando ou hospedando-se nos terreiros de Umbanda (que em algumas situações são paradas obrigatórias), estabelecem-se uma série de interações e intersecções ritualísticas, devocionais e identitárias: borrosas e de original síntese religiosa, entre a Umbanda local e o Catolicismo popular franciscano em Canindé.



Figura 23. Guia de Exu em meio aos ex-votos (Acervo do próprio autor, mês de 2022).

Como já discorrido anteriormente, a Umbanda é uma religião na qual se pode perceber vários elementos da cultura indígena, africana e europeia. Desse modo, muitos praticantes de Umbanda também frequentam as igrejas e os cultos católicos, materializando assim as relações inter-religiosas.

Questionada sobre isso, Mãe Herlânia nos explicou que quem nasce ou é de Canindé naturalmente vai ser atravessado por essas relações. Como também já debatemos, a cidade de Canindé cresce e se desenvolve inteiramente a partir das influências sociais, políticas, econômicas e religiosas da igreja de São Francisco.

Mãe Herlânia conta que não proíbe seus filhos e filhas de Santo de frequentarem outros espaços e cultos religiosos, principalmente igrejas. Ela encara essa relação como algo cultural, sobretudo em relação aos festejos.

A relação é cultural e da cidade mesmo, daqui de Canindé. Quando chegam principalmente os festejos de São Francisco, todos ficam emanados naquela energia. Simplesmente é dessa forma (Mãe Herlânia, 2022).

O Pai pequeno do terreiro de Mãe Herlânia, Pai Jandervan complementa:

É assim, aqui em Canindé não tem como separar. Aqui em Canindé, que é diferente de capitais, né? Não tem como você separar. Quem nasce em Canindé já nasce sabendo quem é São Francisco, que o Santo é o padroeiro de todos. Já nasce vendo o avô, a avó, a mãe e o pai dizendo que São Francisco é o Santo padroeiro, e não tem como separar essa relação (Pai Pequeno Jandervan, 2022).

Dessa forma, podemos vislumbrar a percepção das lideranças de terreiro frente à imantação do fenômeno inter-religioso presente em Canindé como um fenômeno natural, de pertencimento mútuo, de intersecção litúrgica, ritual, de entrelaçamento simbólico, prático e religioso. Essas lideranças afirmam ainda que, no decorrer dos festejos, há uma intensa procura pelos terreiros, tanto por suas giras, consultas, limpezas e defumações, quanto por sua hospedagem. Pai Jandervan nos conta que em períodos anteriores à pandemia, filas de ônibus se formavam na rua do terreiro de seu babalorixá (Pai Elano), que seriam de fiéis de São de Francisco das Chagas que, em suas peregrinações como romeiros, incluíam necessariamente em seus roteiros a ida ao terreiro.

Como dissemos, muitas vezes é nos terreiros que os fiéis encontram a hospedagem na cidade. Há mesmo casos em que os devotos de São Francisco, ligados às religiões afro-indígenas, aproveitam o período da festa do padroeiro para também cumprirem as suas obrigações rituais nos terreiros da cidade, já que também existem rituais do terreiro que só se completam com determinadas participações em missas e novenas. Nesses casos, o traçado dos roteiros percorridos pelos romeiros da cidade abrange muito mais do que os lugares comuns da basílica, da estátua e do zoológico.

Os terreiros atendem muitas das necessidades desses fiéis que mantêm uma dupla-pertença, quanto à alimentação, aos banheiros, à dormida, além obviamente das questões de cunho e dimensão espiritual. Muitas giras são realizadas durante o festejo de São Francisco das Chagas e quase todas elas com a presença de romeiros franciscanos. Quando isso acontece, as relações entre os terreiros e a basílica se intensificam ainda mais, ao mesmo tempo em que os diálogos e as trocas inter-religiosas também se complexificam.

4.2. Mãe Marica de Iemanjá e o Terreiro da Princesa Janaína

Maria Vieira Paiva, conhecida como Mãe Marica de Iemanjá, exerce a função de Mãe de Santo desde 1963, ou seja, na época da pesquisa já somava cinquenta e nove anos como líder do seu terreiro. Porém, ela nos conta que na verdade esse foi o ano em que ela se associou à Federação Espírita de Umbanda, sendo que o trabalho espiritual que desenvolve é ainda mais antigo, de vários anos antes, iniciando-se ainda na década de 1950, o que lhe somaria mais de setenta anos de religião.

Como já abordado anteriormente, Mãe Marica nos contou como ela se iniciou na vida espiritual. Após um grande período relativamente enferma, ela diz ter passado muito mal,

tendo se dirigido até um pé de Jurema e, à sombra desta árvore, teve a revelação do Caboclo 7 Estrelas, conferindo-lhe uma missão, segundo a qual haveria de erguer o que ela chama de Seara, ou seja, um templo, a fim de cultuar os Encantados. Dessa forma, Mãe Marica se iniciou na vida espiritual. Outro grande fator para o seu desenvolvimento foram os ensinamentos de uma senhora, chamada Francisca Macumbeira²⁴, sobre quem também já comentamos acima, que lhe teria ensinado os ritos nagôs e lhe apresentado a figura dos Orixás.

Mãe Marica nos conta que, por morar na zona rural, muitos peregrinos que vinham a Canindé a pé, isso nos anos 1960 e 1970, encontravam acolhida no seu terreiro. Em entrevista, Mãe Marica afirma²⁵ que: “eram muitos os que passavam, nem uma rapadura eles tinham, mas comiam e bebiam aqui. Às vezes eu não tinha nem para mim, mas o Santo dava sempre um jeito” (Mãe Marica, 2022). Ao longo dos anos, Mãe Marica foi se tornando muito conhecida na região, como ela mesma costuma dizer já passaram muitas pessoas por sua Umbanda, já tendo feito muitos Pais e Mães de Santo. Ao ser perguntada se no período de festa de São Francisco muitos romeiros visitam ou visitavam o seu terreiro, Mãe Marica responde:

Olha, nem sei dizer quando começou, mas quando começou não parou mais. Até quando começou essa doença do cão (referindo-se à covid) veio gente aqui. Vinha romeiro, cantava, comia, dançava, recebia caboclo, mas tinha aqueles, né, que já trabalhavam lá por onde eles moravam, mas vinham pra Canindé mesmo assim e vinham também aqui. Muitos vêm até hoje (Mãe Marica, 2022).

Ao ser perguntada sobre se havia algum impedimento em relação aos filhos e filhas de Santo de frequentar outras religiões, Mãe Marica respondeu que não, pois a Umbanda também tem o lado do Catolicismo, e que um espiritualmente não anula o outro nem anda sem o outro, e sim passeiam de mãos dadas:

Eu ainda vou para as novenas, quando tenho saúde [...] os filhos da casa podem ir também, isso fortalece a fé, antes de tudo, em Nosso Senhor Jesus Cristo. Olha, eu sempre deixei São Francisco no congá, meu filho, porque o lugar é Dele e Ele sempre esteve e está comigo (Mãe Marica, 2022).

²⁴ Em relação a Francisca Macumbeira, ao ser perguntada sobre ela, Mãe Marica descreve como eram os ensinamentos, os aspectos físicos de Francisca, porém não sabemos nada sobre essa Mãe de Santo, até mesmo Marica diz que ela morava sozinha e não tinha familiares e que quando ela morreu quem fez o velório foi a própria Marica, junto com seu marido.

²⁵ Nova entrevista realizada em 29/10/2022. Mãe Marica, apesar de atualmente não estar mais trabalhando no terreiro, por conta da idade, fez questão de estar comigo durante toda a visita dentro do templo e em suas imediações.



Figura 24. Congá (altar) do terreiro de Mãe Marica de Iemanjá (Acervo do próprio autor, 2022).

Assim como percebemos na entrevista com Mãe Herlânia de Oyá, em relação ao fenômeno inter-religioso, também para Mãe Marica as influências franciscanas mediante os povos de terreiro de Canindé - e esse cruzamento espiritual - são algo inegável. Outro caso curioso, o qual iremos abordar a seguir, e que pode exemplificar esse fenômeno, é a presença do Pai Miguel, do estado de Pernambuco, nos festejos de São Francisco de 2022.

4.3. Entre a Umbanda e o Catolicismo: o fenômeno inter-religioso da dupla-pertença?

Quando pensamos em um fenômeno inter-religioso, muito se aborda sobre os diálogos inter-religiosos ou “DIR”. Claro que a questão do diálogo é fundamental para a desconstrução de estigmas e preconceitos, principalmente em relação às religiões afro-indígenas, citando aqui a Umbanda como uma delas. Historicamente, essas religiões e seus adeptos foram e seguem sendo alvo de diversas violências, ou seja, ao longo do processo de formação da sociedade brasileira muitas foram as imagens errôneas, preconceituosas e racistas difundidas a respeito das manifestações dos povos indígenas e afro-brasileiros, o que ocasiona uma cultura de racismo religioso, violência e perseguição contra os povos de terreiro no Brasil. Como aborda Barcelos (2021) sobre a questão do diálogo inter-religioso,

O diálogo inter-religioso (DIR) propõe que as tradições religiosas possam conhecer-se mais, ampliar a sua percepção do sagrado e compreender que o mistério divino é algo inesgotável e presente de formas diferentes em diferentes religiões. Além de oportunizar a humanidade à progressão na construção da paz, no respeito pelo outro e pela vida (BARCELOS, 2021, p. 201).

No entanto, quando trago o fenômeno inter-religioso em Canindé, trago mais do que diálogos, pois são experiências vividas e sentidas em múltiplos e diversos aspectos. A

questão inter-religiosa como formadora de identidades e complexas relações espirituais, simbólicas e epistêmicas cotidianas, envolvendo os povos de terreiro e o Catolicismo popular franciscano, é o que de fato se destaca em Canindé. O fenômeno é de tal sorte que a especificidade desse ambiente, mergulhado na devoção franciscana, confere muitas das notas distintivas da Umbanda local. Entre as suas raízes indígenas e juremeiras, talvez o que mais se destaque na conformação teológico-litúrgica da Umbanda em Canindé seja justamente a forte presença dos ritos e elementos do culto franciscano.

Como já destacado anteriormente, no período dos festejos de São Francisco das Chagas, a cidade recebe milhares de romeiros de diversas partes do país, em busca de pagar promessas e de renovar a sua fé no Santo. No entanto, muitas pessoas de diferentes religiões aproveitam o período para atuar em múltiplos fins, movidas, muitas vezes, também por interesses econômicos e políticos, ao mesmo tempo em que aproveitando a oportunidade para visitar terreiros e tomar obrigações espirituais. Em outras palavras, além da fé em São Francisco, o romeiro que é de terreiro, muitas vezes para encerrar um ciclo da sua trajetória em Canindé, deve passar por um dos terreiros da cidade, sem perder a oportunidade de avistar negócios e de estabelecer compromissos futuros. Esse foi o caso de Pai Miguel, da cidade de Trindade no estado de Pernambuco.

No dia 09/10/2022, por volta do meio dia e meia, eu estava circulando pelos arredores da basílica quando encontrei Pai Miguel, de 61 anos, residente na cidade de Trindade/PE. Eu estava realizando minhas observações de campo quando me deparei com a sua figura. O que me chamou atenção foi a sua roupa, que se diferenciava de todas as outras roupas dos outros romeiros, tendo em vista que os fiéis de São Francisco costumam utilizar uma túnica (ou hábito) da cor marrom, semelhante àquelas com as quais, segundo a tradição católica, São Francisco é representado, assim como podemos perceber na imagem abaixo:



Figura 25. Representação de São Francisco e sua roupa característica.
(Fonte: colégio ifa, link para acesso: <https://www.ifa-ba.com.br/blank-4>.
Acesso em: 16 Nov. 2022).

Para acessar alguma informação do Pai Miguel, primeiro me apresentei, conversei sobre assuntos comuns, como, por exemplo, a questão da temperatura da cidade, que é bastante conhecida pelo calor quase que insuportável. Além do mais, conversamos sobre as novenas e então ele me disse que todo ano vinha a Canindé, somente tendo sido interrompido pela pandemia.

Após a sua fala, fiz um elogio à sua roupa e perguntei-lhe se tinha algum significado especial. Pai Miguel primeiramente disse que era espírita e que lhe tinha sido solicitado por uma entidade fazer aquela roupa. Eu lhe respondi dizendo que compreendia perfeitamente a situação. Ele olhou fixamente para mim e me perguntou: “você conhece a Umbanda?”. Respondi-lhe que sim. Logo depois disso ele começou a revelar a sua verdadeira história.

Pai Miguel frequentava a cidade anualmente. Entre os meses de setembro e novembro Canindé era o seu destino certo. Desde o ano de 1982, portanto há quarenta anos, essa sua rotina de devoção franciscana somente tinha sido interrompida duas vezes pela pandemia de COVID-19. Na cidade de Trindade/PE, da qual ele orgulhosamente diz se tratar da capital do gesso, ele afirma ser o zelador de um terreiro, no qual ele e a sua esposa, que é a Mãe Pequena da Casa, desenvolvem a mediunidade de seus filhos e filhas.

No ano de 2020, Pai Miguel conta ter sido internado em um hospital (o motivo não foi revelado) e em um de seus piores momentos ele recebeu uma revelação do Mestre Sibamba, que é uma entidade da Umbanda a qual em outras linhas recebe o nome de Exú Brasa. Com as palavras do próprio Pai Miguel, Sibamba informou-lhe que ele ia ficar bom, mas lhe solicitou que fizesse uma promessa para São Francisco das Chagas e que, quando melhorasse da enfermidade, deveria ir pagar a promessa vestindo as cores do santo em Canindé, como já tinha feito tantas outras vezes, porém, dessa vez, haveria de fazer isso trajando a farda de sua religião.



Figura 26. Pai Miguel trajando a sua roupa especialmente destinada ao pagamento da promessa feita a São Francisco das Chagas, por intermédio do Mestre Sibamba (Acervo do próprio autor, 2022).

Pai Miguel é um nítido exemplo de inter-religiosidade entre a Umbanda e o Catolicismo franciscano em Canindé/CE, podendo gerar o fenômeno da dupla-pertença. Mas, qual a finalidade da dupla-pertença nesse contexto?

A dupla-pertença faz com que o indivíduo e os grupos fortaleçam a sua fé e a sua espiritualidade por intermédio de cultos, consagrações e celebrações que são a um só tempo e/ou alternadamente católicos e umbandistas, tal como podemos perceber na condição acima. São Francisco e Sibamba, figuras completamente distintas e que habitam mundos distintos, são atravessadas dentro de um mesmo contexto social e

religioso: de símbolos, práticas e rituais contíguos, e não necessariamente concorrentes, em meio ao circuito das romarias e da devoção franciscana na cidade de Canindé/CE.

Sobre a visão da igreja em relação à presença das práticas, dos objetos e dos adeptos de outras religiões, notadamente dos cultos de tradições afro-indígenas, o reitor da basílica de São Francisco, Frei Gilmar Nascimento (2022), se posiciona nos seguintes termos:

Eu creio que a própria história de São Francisco transmite esse acolhimento à diversidade cultural, até porque Francisco superou todas as fronteiras, inclusive a fronteira da Igreja Católica. Então existem muitas pessoas que são de outras denominações, mas que têm um carinho todo especial com São Francisco. E nós, enquanto santuário, procuramos acolher a todos, até porque vêm pessoas de diversos lugares do Brasil. A gente tem percebido, do ano passado para cá, muitas pessoas do Norte, até mesmo do Sudeste, que têm vindo bem mais, tudo isso também por conta da internet. Por meio da internet temos a possibilidade de atingir um maior número de pessoas no Brasil, mas, claro, quando a gente olha no geral a maior participação segue sendo a do povo do Maranhão, do Piauí, dos outros estados do Nordeste, e cada um tem algo muito próprio, muito específico, culturalmente falando e religiosamente também. Por mais que muitos sejam católicos, que a maioria seja católica, mas, sim, existe sim uma mistura cultural, vamos dizer, de acordo com a realidade de cada um. Mas o importante aqui no nosso santuário é a gente acolher a todos, até porque cada pessoa tem a sua expressão de fé e tem a sua forma de conversar com São Francisco e fazer as suas orações. Então assim o nosso intuito é acolher bem a todas as pessoas que aqui chegarem (FREI GILMAR, 2022).

Frei Gilmar Nascimento ocupa o cargo de reitor há um ano e oito meses e demonstra em sua fala uma visão de abertura e acolhimento com a diversidade dos romeiros que visitam e peregrinam a Canindé, enfatizando que o santuário deve receber a todas as pessoas de braços abertos.

Ainda sobre o fenômeno da dupla-pertença, que se evidencia ainda mais no período dos festejos anuais de São de Francisco das Chagas, através do intenso trânsito inter-religioso em Canindé, Josildeth Consorte (2000) nos conta sobre como essa mesma perspectiva se verifica entre o Candomblé e o Catolicismo na Bahia.

Segundo a autora, algumas obrigações ritualísticas católicas são tradicionalmente incorporadas ou internalizadas à liturgia e às obrigações do Candomblé, existindo momentos ou prescrições segundo as quais os praticantes do Candomblé devem ir assistir missas, participar de novenas, de sacramentos etc. A esse fenômeno a autora denomina justamente de dupla-pertença religiosa.

Essa dupla-pertença, segundo Josildeth Consorte (2000), está atrelada à própria formação religiosa da sociedade brasileira, na qual historicamente o negro, e aqui eu insiro os povos indígenas, foi submetido à sistemática desconstrução de suas

identidades e cosmo percepções, por parte das mais diversas formas de violências e supressões da colonialidade do poder. Nesse sentido, originalmente a catequese e a cristianização dos povos indígenas se enraizou em nossas estruturas sociais, criando um país sub-rogado aos valores e práticas cristãs.

Josildeth traz um fato interessante a respeito do Catolicismo praticado pelos negros na Bahia. Segundo Nina Rodrigues (1935), o Catolicismo não seria totalmente absorvido pelos negros por conta da complexidade da religião criada pelo branco. As doutrinas racistas e evolucionistas vigentes até o século XX destacam então a suposta incapacidade intelectual do negro para compreender e assimilar o Catolicismo, o que teria propiciado a criação de uma espécie de inter-religião superficial, rasa, cheia de credices e típica de um populacho. Nesse contexto instalar-se-ia o cenário propício para um desqualificado sincretismo religioso.

Naturalmente, essa é uma visão racista e preconceituosa da parte de Nina Rodrigues com relação ao negro brasileiro. Justamente por isso, Consorte (2009) o critica. Por certo, não há dúvidas de que no encontro entre tradições religiosas distintas, o negro possibilitou, de acordo com os seus próprios interesses e na agência de suas necessidades (e não de sua suposta incapacidade), a materialização e a convivência entre diferentes religiões.

Ao longo de seu estudo, a autora põe em evidência a trajetória de ialorixás do Candomblé baiano que criaram um movimento anti-sincretismo, encabeçado, entre outras lideranças, por Mãe Stella de Oxóssi. Nesse sentido, as ialorixás defenderiam o abandono de práticas explicitamente ligadas ou submissas ao Catolicismo, as quais, segunda a visão das mesmas, contribuiriam para a desafricanização do culto e a manutenção do domínio branco, cristão e patriarcal. Ainda assim, elas reconhecem que o próprio Candomblé é o resultado histórico e cultural da conjunção de uma série de múltiplas origens e pertenças.

Devemos entender que existe distinções entre o sincretismo e a dupla-pertença. Partindo desse prisma, entender o sincretismo na Umbanda é buscar compreender a base da própria construção religiosa brasileira. Os negros tinham de formalmente aceitar o cristianismo como religião, assim como também acontecia com os povos indígenas. No caso das religiões de matrizes africanas, houve então a associação da veneração de santos católicos com o culto aos orixás e inquices. Já com relação aos indígenas, pode-se dizer que diversas formas e práticas do catolicismo popular absorveram fragmentos

ou aspectos das manifestações e tradições religiosas junto à natureza, proporcionando elementos imprescindíveis à formação de religiões como a Umbanda.

Segundo Sérgio E. Ferretti,

O sincretismo pode ser visto como característica do fenômeno religioso. Isto não implica em desmerecer nenhuma religião, mas em constatar que, como os demais elementos de uma cultura, a religião constitui uma síntese integradora englobando conteúdos de diversas origens. Tal fato não diminui mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas (FERRETTI, 1998, p. 183).

No entanto, enxergar o fenômeno da dupla-pertença partindo apenas do sincretismo religioso é deslegitimar as resistências e as cosmopercepções afro-indígenas. O sincretismo foi imposto partindo da supremacia violenta e preconceituosa da visão católica aos povos afro-indígenas. Consorte (2009) afirma que ser católico era parte essencial dos atributos da cidadania e da própria humanidade da pessoa. Ou seja, a *integração* do negro e do indígena à dita *civilização* e o seu reconhecimento pela sociedade brasileira *como gente* ou *ser humano* lhes exigia compulsoriamente a sua catolização, ainda que sob um aspecto reduzidamente exterior e formal.

Em outras palavras, ser católico era a condição para ser visto e aceito como ser humano, e não como um pagão ou um selvagem. Era ademais sinal de bons costumes, de valores morais adequados e de boa educação para o reconhecimento e outorga da cidadania. O contrário disso significaria justamente a adoção de práticas “selvagens”, feitiçarias, magias e macumbas.

Partindo desse ponto de vista, antes da criação da Federação Cearense de Umbanda por Mãe Júlia Condante, nos anos 1950, as manifestações que existiam no território cearense não eram consideradas religiões. Ou seja, eram tidas como práticas selvagens e/ou clandestinas, as quais deveriam ser imediatamente reprimidas. Com a criação da federação e o fenômeno da umbandização, muitas das práticas afro-indígenas realizadas no Ceará passaram a ser legitimadas.

Do que disso se segue, a dupla-pertença não poderia existir antes da legitimação dessas práticas. Tornando-se de fato “religiões”, a dupla-pertença poderá se verificar como fenômeno mais ou menos pronunciado e estruturante das formas e expressões afro-indígenas da vida religiosa no país.

Outra questão seria a utilização da dupla-pertença em dois aspectos: 1º pacífica, para o que Josildeth Consorte traz a ideia de “ancestralidade cotidiana”, quando algumas ideias e práticas são passadas entre as gerações. Por exemplo, a bisavó era

católica, a avó aprendeu com a bisavó, a avó ensinou para a mãe e a mãe ensinou à filha.

Nas palavras de Consorte (2009),

Em um dos casos, a entrevistada se refere ao fato de que eram católicos, mas viviam a “ancestralidade cotidiana”, porque a mãe era “tão católica” quanto amante de Xangô, ela mesmo tendo dedicado cada filho a um orixá, ensinando-lhes que eram dois universos distintos, mas que podiam coexistir ao mesmo momento (CONSORTE, 2009, p. 215, grifos do original).

O 2º aspecto da dupla-pertença é o estratégico, a partir dele o indivíduo pode se proteger da discriminação, das violências do preconceito e do racismo religioso. Na pesquisa “Inventário dos povos de terreiro do Ceará” alguns dados nos revelam esse aspecto.

Iniciamos pela pergunta “qual a sua religião?”, uma das mais gerais acerca do recorte religioso. Como resposta, 1) 58,1% das 494 pessoas entrevistadas responderam que a sua religião é a “Umbanda”; ao passo que 2) 14,2% indicaram, como primeira e única resposta, o “Candomblé”. Além disso, 3) 8,3% das pessoas responderam sou “católico”, 4) 8,1% responderam “Umbanda e Candomblé”, 5) 3,4% responderam “Catolicismo e Umbanda”; e 6) 2,4% responderam “Umbanda e Catolicismo”. Em seguida, temos 7) “Jurema”, com 1,2% e, com percentagem de até 1%, “Quimbanda”, “Umbanda e Quimbanda”, “Espírita e Umbanda”, “Umbanda e Jurema”, “Candomblé e Jurema”, “Afro-indígena”, “Licurizeiro”, “Espírita”, “Arancuri”, “Catimbó”, “Umbanda e outros” e “Almas Angola” (Almeida, 2022, p.121-122).

Das 494 pessoas entrevistadas na pesquisa, 8,3% das lideranças de terreiro responderam que eram católicos. Podemos interpretar essa filiação das seguintes formas: (i) pode ser um mecanismo de defesa, baseado na vinculação à ideia do bom cidadão cristão, na tentativa de não sofrer discriminação por conta de sua prática religiosa. Ou seja, trata-se de uma dupla-pertença estratégica. E (ii) a associação endógena das práticas da Umbanda ao Catolicismo, ou seja, quando o sujeito se sente pertencente ao mesmo universo, em trânsito fluido e indistinto entre o que são práticas, ritos e crenças de uma e de outra religião.

4.4- A construção da dupla-pertença em Canindé

O fluxo religioso presente em Canindé é constante, ou seja, a todo o momento chegam grupos de romeiros de diversas cidades e estados vizinhos para visitar a cidade, sendo que não necessariamente seguem o calendário católico para virem até Canindé,

assim como também há o refluxo em relação aos canindeenses que visitam outros polos religiosos no estado, como, por exemplo, caravanas até Juazeiro entre os meses de janeiro e junho.

Como já especificado neste estudo, muitos dos romeiros que visitam Canindé são dos estados vizinhos, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte, Paraíba e Maranhão. Muitos grupos vindos do Maranhão, principalmente da cidade de Codó, possuem identidade de terreiro, ou seja, são pertencentes e praticantes de religiões afro-indígenas, sendo elas notadamente o Tambor de Mina e o Terecô.

Segundo Mundicarmo Ferretti (2007), o Terecô, assim como o Tambor de Mina, são práticas dos negros codoenses. Segundo a autora:

Terecô é a denominação dada à religião afro-brasileira tradicional de Codó - uma das principais cidades maranhenses, localizada na zona do cerrado, na bacia do rio Itapecuru, a mais de 300km, em linha reta, da capital. Além de muito difundido em outras cidades do interior e na capital maranhense, o Terecô é também encontrado em outros estados, integrado ao Tambor de Mina ou à Umbanda. É também conhecido por “Encantaria de Barba Soêra” (ou Bárbara Soeira), por Tambor da Mata ou simplesmente por Mata (possivelmente em alusão à sua origem rural). Embora se saiba que o Terecô se originou de práticas religiosas de escravos das fazendas de algodão de Codó e de suas redondezas, sua matriz africana é ainda pouco conhecida. Apesar de exibir elementos jeje e alguns nagô, a sua identidade é mais afirmada em relação à cultura banto (angola, cambinda) e a sua língua ritual é, principalmente, o português. No Terecô, como no Tambor de Mina, as entidades espirituais são organizadas em famílias, sendo a maior e mais importante a da controvertida entidade espiritual Légua Bogi Boá da Trindade, apresentado em Codó como “príncipe guerreiro” ou preto velho angolano e, em São Luís, como filho adotivo de Dom Pedro Angassu, oriundo de Trindade, ou ainda como um caboclo “da Mata” (Ferretti, 2007, p. 02).

Dessa forma, com a vinda desses grupos para Canindé a questão das relações inter-religiosas gera espontaneamente o fenômeno da dupla-pertença, pois o praticante do Terecô ou do Tambor de Mina, ao vir para Canindé, passa a compor o fluxo religioso devocional a São Francisco. Isso faz com que o indivíduo e os grupos coexistam religiosamente dentro de dois universos distintos e contíguos.

Esse fenômeno da dupla-pertença contribui assim para a construção fluída de identidades religiosas, as quais passam a existir referencialmente dentro do ciclo ou do circuito da realidade dominante (Berger; Luckmann, 1976). E o que seria essa realidade dominante? Segundo Berger e Luckmann (1976), a realidade dominante se sobrepõe às demais, pois se trata da realidade vivida de fato, ou seja, do cotidiano envolvido por contingências e imposições de ordem hierárquica e material. Para podermos entender essa afirmação, vamos analisar o esquema abaixo:



Fonte: Próprio autor (2023).

Em torno desse ciclo da realidade cotidiana, referente ao contexto social de vida e programação da cidade e do povo de Canindé destacam-se (em gravitação ao calendário e aos eventos católicos) alguns pontos, aos quais Berger e Luckmann (1976) chamariam de zonas. Essas zonas, dentro da realidade de vida circunscrita ao culto e à devoção a São Francisco das Chagas, integram uma totalidade autonomamente dotada de sentido ou ainda circunstante à percepção da identidade (da cidade e de sua dependência) essencialmente fundada a propósito da realidade religiosa.

Em outras palavras, as zonas que compõem a vida cotidiana da sociedade canindeense são *necessariamente* os festejos comemorativos do calendário católico. Em cada ponto destacado no ciclo, impulsiona-se a vinda ou o fluxo vital de romeiros à cidade, porém é na zona destacada para o festejo de São Francisco das Chagas que iremos analisar o possível fenômeno da dupla-pertença em sua maior força e expressividade, pois é quando mais se dá a vinda e a participação dos romeiros de terreiro junto aos ritos e celebrações do ciclo católico, realizando assim o interfluxo religioso.

Diga-se, contudo, que a dupla-pertença é histórica e acontece de maneira intersubjetiva, conforme afirmam os autores Berger e Luckmann (1976):

A realidade da vida cotidiana, além disso, apresenta-se a mim como um mundo intersubjetivo, um mundo de que participo juntamente com outros homens. Essa intersubjetividade diferencia nitidamente a vida cotidiana de outras realidades das quais tenho consciência. Estou sozinho no mundo de

meus sonhos, mas sei que o mundo da vida cotidiana é tão real para os outros quanto para mim mesmo. De fato, não posso existir na vida cotidiana sem estar continuamente em interação e comunicação com os outros (BERGER; LUCKMANN. 1976, p. 40).

Pai Miguel, assim como muitos outros adeptos das religiões afro-indígenas que compõem esse fenômeno da dupla-pertença, constitui - naquele ciclo dos festejos de São Francisco das Chagas de Canindé - a sua identidade enquanto romeiro inteiramente inserido no prisma da dupla-pertença. Trata-se de um fenômeno que, no entanto, acontece e é totalmente absorvido na realidade do lugar.

Em entrevista no Templo de Umbanda Príncipe Gerson, Mãe Herlânia de Oyá (2023) e Pai Pequeno Jandervan Silva (2023) relatam que a dupla-pertença pode acontecer também de maneira espiritual, na medida em que as entidades, sejam elas quais forem, se constroam a partir de práticas ou referenciais católicos, os quais serão invariavelmente usados dentro do terreiro. Isso se verifica, por exemplo, nos ensinamentos e nas falas dos pretos velhos, que se apresentam - eles mesmos - como figuras católicas: no seu culto ao rosário, nas suas práticas de benzeduras aos enfermos, no seu culto às almas.

Em entrevista com Pai Elano de Ogun (2023), o mesmo nos contou que o indivíduo pode, em uma mesma realidade, coexistir e fazer agir a sua fé dentro de dois universos religiosos distintos, criando uma espécie de dupla-pertença. Ao ser questionado (o que é que você acha da dupla-pertença? Qual o seu entendimento sobre aquela pessoa que se diz ao mesmo tempo católica e umbandista? O que você acha disso?), Pai Elano fez a seguinte menção:

Eu sou assim. No meu caso, eu sou e sei diferenciar perfeitamente o meu lado espiritual e o meu lado católico. Porque juntando os dois são iguais. Bem, posso dizer que eu só me valho de Deus e ao mesmo tempo pedir uma coisa a um Orixá, que me é dada com a permissão de Deus. Então eu também posso pedir a São Francisco, que tem de me dar com a permissão de Deus, que é o Pai Maior, certo? Então é a mesma coisa de eu chegar em casa, acender uma vela para o meu Orixá, que é o da minha saúde, pedindo para abrir os meus caminhos, e receber a graça de Deus. Estou pedindo ajuda a todos, coletivamente, mas ao mesmo tempo e unicamente a Deus. É isso que para mim é a dupla-pertença. Tanto que eu me sinto tão seguro com Deus, em saber que Ele, só Ele, pode me julgar, que eu sei que ninguém em cima dessa terra pode me abalar, de forma alguma. Vou para todo o canto, se for o caso de sair com a minha farda, eu saio. Tanto faz o crente olhar como o católico, olhar se cheguei da igreja, me julgar, não interessa! Eu vou por respeito ao Santo, mas não pelas pessoas. Normal. Normal, normal, Normal (Pai Elano De Ogun, 2023).

Dessa forma, podemos fazer grandes reflexões sobre a criação de identidades a partir de diferentes referências, tal como se dá em relação ao fenômeno da dupla-

pertença. Como nos diz Stuart Hall (2006), a identidade se constitui precisamente quando ocorrem suturas em relação ao mundo cultural em que o indivíduo habita.

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior”, entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que protejamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo em que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura [...] os sujeitos aos mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (HALL, 2006, p.12).

Além disso, Pai Elano, assim como os seus filhos e filhas, participam dos ritos católicos e se identificam como sendo católicos e umbandistas. Ele ainda narra que, algumas vezes, sacerdotes da Igreja Católica realizaram missas dentro de seu terreiro, além de benzer o altar de sua casa:

O Padre Roberto, que era o pároco daqui, já veio benzer aqui em casa. Assim que a gente abriu aqui nessa rua, o Frei Humberto também veio e veio mais o Padre Fernando, quando o bispo de Fortaleza veio celebrar missa aqui em Canindé. [...] ele também celebrou missa aqui no terreiro, e tem muitas fotos disso ainda. Sim, Nossa Senhora também vem todo mês de maio para minha casa (Pai Elano De Ogum, 2023).



Figura 27. Imagem cedida por Pai Elano, missa realizada por Dom Fernando, da Arquidiocese de Fortaleza, nas dependências do terreiro (Acervo: Pai Elano, 2023).

Diante disso, podemos igualmente perceber uma legitimação por parte de líderes católicos em relação aos espaços, objetos e práticas ritualísticas da Umbanda.

5 - CONCLUSÃO QUE NÃO ENCERRA

Ao explanar a complexidade dos eventos presenciados, sentidos e vividos, não podemos encerrar esse ciclo, mas sim acompanhar seu fluxo e suas transformações, mediante as mudanças e manutenções culturais e sociais envolvendo o fenômeno inter-religioso, entre a Umbanda e o Catolicismo, em Canindé. A cada ano, os festejos se renovam, mais pessoas circulam pela região trazendo suas particularidades, suas epistemologias e suas cosmopercepções.

Canindé historicamente já possuía grande influência dos povos indígenas da região, e são diversas as suas heranças, principalmente na formação social do lugar, ou seja, os indígenas compõem tanto as comunidades rurais como os centros urbanos. Além disso, existem na região duas comunidades tradicionais, sendo elas a Gameleira e a Aldeia Feijão, além de outras localidades que estão no processo de levante, ou estão associadas às aldeias da etnia Karão-Jaguaribaras.

Dentro desse contexto, as influências indígenas na Umbanda do Ceará constituem um ato de resistência, devido aos ataques sistemáticos às manifestações culturais e religiosas desses povos no Ceará. É só a partir dos anos 1950, com a criação da Federação Espírita de Umbanda, por Mãe Julia Condante, que podemos perceber uma legitimação inicial das práticas afro-indígenas no estado do Ceará.

Desse modo, os rituais indígenas e afro-brasileiros foram criminalizados e estigmatizados durante muito tempo. Na sua maioria, as comunidades e os indivíduos que os praticavam eram negros e pobres da periferia da capital, como consta em muitas matérias de jornais dos anos 1920 e 1930 estudadas por Pereira (2012).

**O Engenheiro da
« Light »
Gosta da Macumba**

Rio, 31 — POVO — A
olito surpreendeu uma
macumba na residência
de um engenheiro da
Light, chamado Tuing
Fred. Ouvido Fred, de
clarou se apaixonado pe-
as danças e doutrinas
africanas e que pagava
os macumbeiros para
realizarem as sessões
das se quartas feiras
em sua residência.

**As Casas bancarias
Terão o Capital mínimo de
250 Contos**

Rio, 31—AN— O ministro da Fazenda fez de-
clarações aos chefes da repartições subordinadas
do seu ministério, estabelecendo que as autoriza-
ções para o funcionamento das casas bancarias
só serão concedidas, quando essas casas possuí-
rem o capital mínimo de 250 contos de reis.

Figura 28. Recorte de jornal destacando notícia sobre “macumba em Fortaleza” Fonte: Manchete de 1º de junho de 1939 do jornal O povo, de Fortaleza- Ceará²⁶.

5 O POVO—Segunda-feira, 14 de Março de 1938

«Não tenho mais Esperanças de ver o meu Filho»

O Cel. Pretinho está desiludido de que Onofre seja encontrado

O Negro Luiz realizava Macumba em seu Botequim, muito frequentado pelas Mulatas—Uma Velhinha, vítima do Macumbeiro, teve Morte horrível — Impressionantes Relatos de Moradores à Praia Formosa

Embora evitado ao mesmo misterio, depois de duas dias de esforço, o caso do desaparecimento do menor Onofre não foi ainda desvendado pelas autoridades e por diversas pessoas, todas empilhadas em selvação, e desoladoras.

CASO CONSUMADO?

Uma pessoa, estranho, já se mostra desiludido de que o menino seja encontrado. É o proprio pai do menor, o sr. Pretinho Gomes, cujo abito é fácil de ser avaliado por quem está a par desse drama.

Dizem nos bojes pelo mais há o antigo oficial da Força Pública que sabe o momento, não tendo chegado ao seu conhecimento uma notícia certa do paradeiro do seu filho, coadunado o caso consumado.

—Não tenho, acrescenta, não, mais esperanças de ver Onofre. É só vim com que constatarem o pronunciado das palavras.

—Se tiver uma pista segura, disse mais, irei onde quer que seja em procura do meu filho.

DILIGENCIA PARTICULAR EM MARANGUAPE.

Trazem conhecimento e logo depois a notícia firmada, de que o cel. Pretinho resolveu levar a efeito uma diligência particular em Maranguape, a qual, todavia, ainda não foi realizada.

O NEGRO LUIZ ORAVA COM AS NEGRAS

Na Praia Formosa, informaram nos bojes que, em Setembro do ano passado, o negro Luiz era ali mestre de uma macumba e que, disse, costumava o procurar. Diversas pessoas receberam do mestre propostas respeitadas, além de tomarem parte nas orações de macumba.

As negras das vizinhanças, habituadas com as vantagens da cura, afluem em elevado numero, por volta das 8 horas da noite, ao botequim «Praia do Oriente».

No letrinho estavam o desajam.

ESPECTACULO HORRIVEL.

Adiantou um dos nossos informantes que parecia o inferno, como também ter o diabo tomado conta de todos. Era um espetáculo horrível, no sentido da palavra.

MARIA DA CONCEIÇÃO VITIMA DO «NEGRO LUIZ»

Ha meses, um dos vespertinos desse capital trouxe ao corao a noticia de que seria sido a velhinha Maria da Conceição, vítima da «magia negra», praticada na Sada Casa, após ter muito padecido.

O fato em apreço, conforme constatamos foi passado com o negro Luiz.

Maria da Conceição foi uma das vítimas do macumbeiro. UMA VINGANÇA.

A velhinha era antigamente uma das participantes dos dramas macabros sob a chula do «negro Luiz». Vigava em estreita camaradagem a feição Maria da Conceição, por varias vezes, recebeu gratua no feijo do negro Luiz. Um dia, porém, resolveu ir morar com uma parente, residente em Recife, abandonando assim a macumba.

O negro Luiz, todavia, demorei a de seu tempo, mas tudo foi debido.

Por isso o negro jurou que era ali, a vintura, pela sua poder a vingança. E se chegaram certo é que, em pouco tempo, o plano da vingança se Recife foi realizado, dentro do estado de regão da velhinha.

Diorreia três meses, a velhinha morreu. Nas vizinhanças todas passaram a acreditar ter sido ela vítima da vingança do negro Luiz.

DEBANDADA GERAL.

Depois disso ninguém mais se redondeza qui negocio com o negro Luiz e a sua situação se tornou tão insegura que se viu no obrigação de abandonar o recanto pelo da Praça da Bonfite, onde se instalou, ao tempo das quarentenas ali realizadas.

Pessoas residentes a rua das Flores, ao trecho compreendido entre as ruas do Imperador D. João 1.º e a L.ª, trocaram quera o O POVO, contra a conduta de alguns indivíduos durante a chula de vintura, e depois queiram.

Sego o menor respaldado famílias ali residentes, essas consideram necessário tomar um botequim chulo, regado a cachuça e em trajas escuras, em sua residência despidos.

Para o caso, pedimos a atenção da policia, visto que o botequim prometa novos dias de chulo e as famílias da rua das Flores, enquanto aguardam, recebem avisos de abusos de honras, em um plano.

Com Vistas à Prefeitura

Pessoas residentes a Travessa Senador Azevedo, em trecho compreendido entre as ruas D. João 1.º e D. Teresa, pedem a Prefeitura, por intermédio, desse jornal, que mande substituir uma lampada de iluminação publica que se acha quebrada há varias dias no referido trecho.

O S'annuncios do O POVO são pagos adiantadamente.

Redes

«Economise seu Dinheiro»

fazendo seus compras diretamente no depósito das fabricas á Rua Major Facundo, 172/176

Vendas em Grosso e a Retalho

Empresa Fios e Redes Ltda.

Figura 29. Relato em jornal sobre práticas de macumbas no Ceará. Fonte: Manchete de 14 de março de 1938 do jornal O povo, de Fortaleza-Ceará.

A partir das matérias acima, podemos perceber como era abordada a questão das religiões afro-indígenas na capital cearense. Ressalta-se o uso de termos como “macumba” e “negro” com conotação pejorativa, atacando diretamente os praticantes da Umbanda e outras religiões de matriz afro-indígena.

A primeira manchete traz a entrevista com um engenheiro da Light, que possui uma admiração pelas manifestações afro-indígenas. Segundo Pereira (2012), outros artigos encontrados, datados de 1934, trazem a ocorrência da prisão de onze pessoas em um culto religioso afro-indígena em Fortaleza.

Na segunda manchete, alguns relatos vêm à tona, sendo a epígrafe da notícia descrita da seguinte forma: “O negro Luiz realizava macumba em seu botequim, muito frequentado pelas mulatas - uma velhinha, vítima do macumbeiro, teve uma morte horrível - impressionantes relatos de moradores da Praia Formosa”.

Podemos perceber o racismo contra os praticantes desta religião, discursos desse tipo ainda hoje atravessam a imprensa e têm acolhida na sociedade brasileira, conforme a ideia de que quem pratica as religiões afro-indígenas possui uma morte trágica, ou mesmo, a ideia pejorativa do que seja macumba, além do termo “mulata” empregado com relação às mulheres negras.

²⁶ Imagens retiradas da tese de mestrado do Dr. Prof. Linconly Jesus Pereira, 2012. Disponível em: Acesso em: 14 mai. 2023.

A narrativa a seguir relata atos de magia no bairro Pirambu que, segundo Pereira (2012), era um dos locais onde se encontrava a maior massa de população pobre e negra de Fortaleza. Segundo ele:

No bairro Pirambu, diferentemente, onde a grande maioria da massa pobre da cidade estava concentrada, encontramos cinco artigos descrevendo as ações policiais, realizando prisões, mas agora se deparando com frequentadores e adeptos membros da elite local, força que amenizou os conflitos (PEREIRA, 2012, p. 76).

Esses relatos são exemplo de uma perseguição sistemática em relação às manifestações afro-indígenas no Ceará. O preconceito e o racismo que se enraizou nas estruturas sociais devem ser desfeitos, e esse estudo pretende contribuir para os estudos decoloniais, a fim de evidenciar os fenômenos e as epistemologias afro-indígenas. Ademais, estamos abordando sobre um cenário social diverso, no qual passeiam múltiplas manifestações culturais e religiosas. Ou seja, pesquisar relações inter-religiosas em Canindé é deveras um leque de possibilidades.

Dessa forma, a Umbanda em Canindé recebe forte influência do franciscanismo, por conta da formação religiosa e social da cidade, sendo comum ver as imagens do Santo nos congares dos diversos terreiros espalhados pela região. Além do fato de que muitos adeptos e líderes religiosos, como, por exemplo, Mães e Pais de Santo, serem devotos de São Francisco. Dessa forma, é corriqueiro vê-los pagando suas promessas, participando das missas etc., gerando então o que aqui denominamos de dupla-pertença.

Na medida em que essas identidades são construídas, por conta do atravessamento de ritos, práticas, dogmas e crenças das duas tradições religiosas, alguns fenômenos tornam-se visíveis e específicos de Canindé. O festejo de São Francisco, ou mesmo outras datas comemorativas do calendário católico, tornam o ambiente social propício para o surgimento e a expressão dessas identidades em trânsito entre a Umbanda e o Catolicismo popular franciscano. Isso se verifica não somente entre os umbandistas de Canindé, mas também no contexto da realidade vivida pelos romeiros: muitos dentre estes trazem consigo a sua fé na Umbanda (e em diversas entidades que compõem essa religião) como também a sua fé em São Francisco das Chagas e em diversos ritos da liturgia católica, fazendo com que esse universo coexista dentro do fenômeno e do cenário vivenciado.

Grosso modo, falar sobre a religiosidade em Canindé é falar sobre a dinamicidade dos circuitos inter-religiosos que geram fenômenos, conflitos,

confluências e resistências dos povos de terreiro, presentes em comunidades tradicionais ou nos centros urbanos, em interferência/convergência com a cultura da romaria e do culto franciscano, predominantes na cidade e na região de Canindé.

6- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Leonardo Oliveira de. Segmentos tradicionais, culturais e/ou religiosos. In: **Inventário dos Povos de Terreiro do Ceará**. Associação Afro-brasileira Alagbá. Gráfica LCR, Fortaleza, 2022.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Editora FGV, Rio de Janeiro, 2005.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Editora Pallas. Rio de Janeiro, 2010.

ARAÚJO, Ellen Fernanda Natalino. **Tabaco, corporalidades e perspectivas entre alguns povos ameríndios**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Antropologia. Rio de Janeiro, 2016.

BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. Perspectiva, São Paulo, 1973.

BÂ, A. Hampaté. **A Tradição Viva**. Unesco, Brasília, 2010.

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. Os fundamentos do conhecimento na vida cotidiana. In: **A construção social da realidade**. Editora Vozes, Petrópolis, 1976.

CARNEIRO, João Luiz. **Religiões Afro-brasileiras: uma construção teológica**. Editora Vozes, Petrópolis, 2014.

Barcelos, Z. do C. G. de. (2021). **O diálogo inter-religioso como estratégia de combate a intolerância religiosa sofrida pelas tradições afro-brasileiras**. Revista Último Andar, nº38, Vol.24, PUC-SP. São Paulo, 2021.

CANTUÁRIO, Maria Zelma de Araújo Madeira. **A maternidade simbólica na religião afrobrasileira: aspectos socioculturais da mãe-de-santo na Umbanda em Fortaleza**. Tese de doutorado. Fortaleza, 2009.

CONSORTE, Josildeth. **Sincretismo ou Africanização? O sentido da Dupla pertença**. Revista do Migrante. Travessias. CEM, ano XIII, nº 36, jan-abr, 2000.

_____. Sincretismo, anti-sincretismo e dupla pertença em terreiros de

Salvador. In: **Novas Tramas do Sagrado: trajetórias e multiplicidades**. NEGRÃO.

Lísia Nogueira. Editora da universidade de São Paulo, Fapesp, São Paulo, 2009.

COSTA, Elton Laurindo da. **A tradição na imagem de São Francisco de Assis:**

Uma representação moderna do problema ecológico. Editora Unilasale. N°.22, Canoas, 2015.

ENGLER, Steven. **Teoria da Religião Norte-americana: Alguns debates recentes.**

Revista de estudos da Religião. N° 4, São Paulo, 2004.

FARIAS, Leno. Fluxo e refluxo na Umbanda cearense. In: **Inventário dos Povos de Terreiro do Ceará**. Associação Afro-brasileira Alagbá. Gráfica LCR, Fortaleza, 2022.

FEITOSA, Neri. **Origens de Canindé-Escola e turístico**. Instituto memórias de Canindé. 2002.

—————. **Igreja de Canindé-200 anos**. Instituto memórias de Canindé.2008.

FERRETTI, Sergio. **Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural**. Universidade Federal do Maranhão, 1998.

FERRETTI, Mundicarmo. **Formas sincréticas das religiões afro-americanas: o terecô de codó (MA)**. Universidade Federal do Maranhão, Cadernos de Pesquisa, São Luiz, 2003.

GEERTZ, Clifford. “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”, in **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC,2008. Pp. 3-21.

GONDIM, Juliana Monteiro. “**Não tem caminho que eu não ande e nem tem mal que eu não cure**”: narrativas e práticas rituais das Pajés Tremembés. Dissertação de Mestrado em Sociologia, UFC, Fortaleza, 2010.

GROSGOUEL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/ epistemicídios ao longo do século XVI**. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1. Janeiro/abril, 2016.

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Tradução de Câmara Cascudo. V. 2. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1942.

Hall, Stuart. **A identidade cultural na pós – modernidade**/ tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro-11. Ed.- Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LIMA NETO, Valdivino José de. **As classificações etnolinguísticas dos povos indígenas do Ceará, segundo os intelectuais do Instituto do Ceará, (1926 - 1963)**. Monografia (licenciatura em História) Universidade estadual do Ceará. Limoeiro do Norte, 2019.

LIMA, Francisco John Lennon Alves, Lima Maria das Graças. **Influências e significados da festa de São Francisco das Chagas no comércio Varejista e na cotidianidade da população de Canindé-CE**. UFU. Caminhos de geografia, revista online. 2016.

LAVILLE, Christian. **A construção do saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas**. Tradução Heloisa Monteiro e Francisco Settineri. Editora UFMG, Belo Horizonte: 1999.

LIMA, Deborah de Magalhães. **A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio amazônico**. Revista Novos Cadernos, NAEA vol. 2, nº 2, Pará, 1999.

MAGALHÃES, Augusto César. **Uma viagem pela história de Canindé**. Ensaio cronológico e iconográfico dos primórdios aos dias atuais. Canindé-CE: Instituto Memórias de Canindé, 2003.

MELLO, Flávia Cristina de. Aetchá Nhanderukuery Karai Retarã: **Entre deuses e animais: Xamanismo, Parentesco e Transformação entre os Chiripá e Mbyá Guarani**. Tese (doutorado). Universidade de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

MINAYO, M. C. de S. (org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec, 2014.

MOTTA, Roberto. **Xangô, Jurema e Umbanda:** anotações sobre três formas de religião popular na região do Recife Revista del CESLA, vol. 26, 2020.

NETO, João Leite. **Índios e Terras – Ceará:** 1850- 1880. Tese (Dourado em História) Universidade federal de Pernambuco. Recife, 2006.

NIEUHOF, Joan. **Memorável viagem Marítima e terrestre ao Brasil.** Belo Horizonte, Edusp / Itatiaia, 1981.

PALMQUIST, Helena. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena:** a persistência da destruição. Dissertação de Mestrado em Antropologia-UFPA, Belém, 2018.

PEREIRA, Linconly Jesus. **A umbanda em Fortaleza:** análise dos significados nos pontos cantados e riscados nos rituais religiosos. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2012.

PORDEUS Jr, Ismael. **Umbanda: Ceará em Transe.** Fortaleza, Editora museu do Ceará, 2002.

_____. Os processos de reetnização da Umbanda no Ceará. In: **Revisitando temas clássicos e contemporâneos.** Revista de Ciências Sociais, Vol. 34, Nº 2. Fortaleza, 2004.

POMPEU SOBRINO, Thomás. **Tapuias do Nordeste.** In: Revista do Instituto Histórico do Ceará. Tomos LIII. Fortaleza: Editora do Instituto Histórico, 1939, p.221 a 235.

PORTELLI, Alessandro. **O que faz a história oral diferente.** Tradução: Maria Therezinha Janine Ribeiro. Revista PUC, Proj. História, São Paulo, 1997.

PRANDI, Reginaldo. **Exu, de mensageiro a diabo**. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. Revista USP. São Paulo, 2001.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. In LANDER, **Edgardo**. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires, 2005.

RIVAS, M.E & JORGE, É.F.C. **“Por uma interpretação dos dados do Censo 2010: da repressão ao movimento umbandista atual”**. Revista Identidade! Vol. 17 São Leopoldo: EST, 2012.

RODRIGUES, Nina. **O Animismo Fetichista do Negros Bahianos**. Civilização Brasileira S/A, Rio de Janeiro, 1935.

ROSENDAHL, Z. **Espaço, o sagrado e o profano**. In: Uma procissão na geografia (online). Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018.

_____. **Geografia da Religião: uma proposição temática**. Revista Geosp- Espaço e Tempo, N° 11. São Paulo, 2002.

SANTOS, Silvia Maria Vieira dos. Retrato dos Povos de terreiro do Ceará– dialogando com as identidades étnica e de gênero, escolaridade e faixa etária. In: **Inventário dos Povos de Terreiro do Ceará**. Associação Afro-brasileira Alagbá. Gráfica LCR, Fortaleza, 2022.

SOARES, E. Michelle. **Afinal, o que é macumba?** Editora Arché, São Paulo, 2013.

STUDART, Carlos Pereira. **As tribos indígenas do Ceará**. In: Revista do Instituto Histórico do Ceará. Tomos XL, Fortaleza: Editora do Instituto Histórico, 1926.

STUDART FILHO, Carlos. **Notas históricas sobre os indígenas cearenses**. In: Revista do Instituto Histórico do Ceará. Tomos XLV, Fortaleza: Editora do Instituto Histórico, 1931.

STUDART FILHO, Carlos. **Os Aborígenes do Ceará**. In: Revista do Instituto Histórico do Ceará. Parte I, Tomos LXXVI, Fortaleza: Editora do Instituto Histórico, 1962.

STUDART FILHO, Carlos. **Os Aborígenes do Ceará**. In: Revista do Instituto Histórico do Ceará. Parte II, Tomos LXXVI, Fortaleza: Editora do Instituto Histórico, 1963. p. 152 a 217.

TORRES, Vandeir. **História de Itatira**: dos primórdios aos dias atuais. Gecanindé: Canindé, 2019.

VILLECK, Frei Venâncio. **São Francisco das chagas de Canindé**. Editora mensageira da fé, Salvador, 1962.

APÊNDICE A**ROTEIRO DE ENTREVISTA****MÃES DE SANTO**

Nome: _____

Nome pelo qual é mais conhecida (o): _____

Idade: _____

- 1- Há quanto tempo a senhora exerce o cargo de Mãe de Santo?
- 2- Qual é a vertente religiosa praticada no seu terreiro? Poderia explicar a sua trajetória na religião?
- 3- Há quantos filhos (as) de santo na casa?
- 4- Qual a relação das atividades e da rotina da casa, bem como de seus membros e frequentadores, com as festas de São Francisco?
- 5- Em qual período do ano a casa recebe mais pessoas? Em alguma época vêm ao terreiro pessoas de outros estados?
- 6- Qual a sua percepção sobre as origens e as influências indígenas na Umbanda?

APÊNDICE B**ROTEIRO DE ENTREVISTA****COMERCIANTES**

Nome: _____

Nome pelo qual é mais conhecida (o): _____

Idade: _____

- 1- Há quanto tempo o (a) senhor (a) comercializa artigos religiosos em Canindé?
- 2- Em relação aos santos e às imagens de Umbanda, houve alguma ocasião em que algum membro da Igreja tenha vindo reclamar com o (a) senhor (a)?
- 3- Em qual período do ano o (a) senhor (a) mais vende imagens e objetos relacionados à Umbanda? Qual o perfil da maioria desses compradores de artigos e imagens de Umbanda? De onde vêm?
- 4- Quais são os artigos de Umbanda que mais têm saída em seu comércio? Onde são feitos esses objetos?
- 5- Em períodos de festa de São Francisco, há igualmente procura por objetos de terreiro em sua loja?
- 6- Por que as imagens de Umbanda ficam na parte de trás da loja?

APÊNDICE C**TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA COM A MÃE HERLÂNIA DE OYÁ E O
PAI PEQUENO JANDERVAN SILVA.****Entrevista realizada no dia 21/07/2022**

G: Antes de tudo, gostaria que a senhora se apresentasse, o nome completo, o nome pelo qual a senhora é mais conhecida e se quiser também dizer a idade.

M.H: O nome completo mesmo?

G: Isso.

M.H: Herlânia Maria Feitosa Sales, sou conhecida como Mãe Herlânia de Oyá e eu tenho 48 anos.

G: Pronto. Mãe Herlânia, a primeira pergunta é, há quanto tempo a senhora exerce o cargo de Mãe de Santo?

M.H: Há mais de 20 anos, eu diria 23 anos. Consagrada... eu fui consagrada vai fazer 03 anos só, mas de religião eu tenho 26 anos. É assim, a consagração, o ato consagratório veio muito tarde, eu já tinha toda a preparação, todas as minhas feituas, somente a apresentação externa é que veio tarde, porque antes eu não fazia muita questão disso, eu só queria subir na minha religião, fazendo o que a gente, né? Que são os trabalhos, a nossa caridade, me ajudando e ajudando os outros, sem querer aparecer muito. Mas foi exigido pelo meu Pai de Santo que eu fizesse a minha consagração e depois de 23 anos é que fui consagrada. Então, assim, eu tenho esse tempo todo de umbandista.

G: A segunda pergunta Mãe Herlânia, qual é a vertente religiosa praticada no seu terreiro? Poderia explicar a sua trajetória na religião?

M.H: A vertente, nós trabalhamos com a Umbanda... que eu costumo dizer raiz.

G: Umbanda raiz!

M.H: É raiz, porque o meu Pai de Santo ele foi feito assim, dentro da Umbanda raiz, de caboclo, do preto, sem muitas instruções, sem muitos estudos, foi tudo com a chegada do guia, é como eu falo que a gente conhece a raiz, porque o ensinamento que nós tivemos, desde meu Pai, foi dado pela própria entidade, eu não saberia nem dizer se é Umbanda, eu costumo dizer que nós trabalhamos com linha cruzada. Mas aí vem a Umbanda omolokô, almas e angolas, mas a nossa não se encaixa num padrão, porque nós tivemos isso, essa doutrina, dada pelo nosso Pai de Santo e diretamente pelo guia.

J: Não foi apresentado.

M.H: Não foi apresentado.

J: A nossa Umbanda, porque o nome certo é esse, Umbanda, só isso. É de uma raiz de fundo de quintal, que é aquela Umbanda de terreiro escondido mesmo, que só ia quem tinha negócio, aquela história, né? Só ia quem tinha negócio. Isso o quê? 30, 40 anos atrás. Aí, o que acontece, hoje tem um aumento da informação e muitos começaram a puxar o Candomblé, que é o culto ao Orixá, e o nosso culto é o culto ao guia, que tem essa distinção, essa diferença. Por exemplo, tem gente que cultua... pra você entender... essa omolokô, é uma Umbanda que cultua os guias, quem seriam esses guias? Seu Zé Pelintra, o Caboclo Pena Branca, o Caboclo Arranca Toco, esses seriam os guias... Caboclo Nêgo Gerson, entendeu? Caboclo Nêgo Feiticeiro... essas seriam as entidades, seriam os guias, o nosso culto aqui é para esses guias, então quando a gente entrega uma oferenda ou faz um pedido, faz a nossa prece, a nossa reza é para o guia. Quando começou a ficar mais conhecido o Candomblé, que é uma raiz completamente africana, e o culto aos Orixás, aí as casas começaram a ficar mais abertas e assim intitular quem fazia esses cultos aos Orixás. E foram buscar esses conhecimentos, os Pais de Santo foram buscar esses conhecimentos, quem tinha essas informações, quem queria aprender sobre o Candomblé tinha vantagem, e começou a existir e se ver mais esse culto aos Orixás, que aí Orixá é o quê? É Ogum, é Xangô, é Iansã, entendeu? Antigamente, na Umbanda raiz, na nossa mesma, isso não tinha.

M.H: Na nossa.

J: É, mas isso veio do Pai de Santo Elano de Ogum, que era da Mãe dele, da Mãe de Santo dele, e que já vem passando pra nós, e assim também é a que eu carrego, é o culto aos guias, a Umbanda pé no chão, como a gente chama, é o Caboclo, é o guia ali, em terra, mas agora também com o culto do Orixá. O pedido, a devoção, não é que a gente esqueça o Orixá, mas no chão é o guia. Por isso que é Umbanda.

M.H: Quando você vai pedir pra Oxóssi, por exemplo... porque nós temos o conhecimento de quem são os Orixás..., quando vai se pedir algo pra Oxóssi, então você vai lá no seu Caboclo de Oxóssi, vai lá no Caboclo Pena Branca, e faz aquela oferenda do Caboclo Pena Branca. Ali chega até Oxóssi, é como se fosse pra Oxóssi.

G: É um intermédio, né?

M.H: É um intermédio. O Caboclo é do povo de Oxóssi. Então a nossa Umbanda é bem simples, não tem muita mistificação não, não tem muita coisa não.

G: O seu Pai de Santo é o Elano, né isso?

M.H: É o Elano.

G: O seu também? (Pergunta voltada para Jandervan).

J: Não, aí eu já sou filho de Santo dela. Ele é meu avô.

M.H: A questão do Candomblé, por aqui a gente tinha pouco conhecimento. Na verdade, em Canindé não se pratica, né? Não tem casa de Candomblé em Canindé.

J: Que é a roça.

M.H: A roça, em Fortaleza tem, né? Tem muitos Babalorixás e Ialorixás, mas aqui não, se resume mesmo na Umbanda, na Umbanda raiz. Pura e simples.

G: Quantos (as) filhos (as) de Santo a casa tem atualmente?

J: Nós somos 14 agora. Aqui na casa, atuantes, são 14. Mas tem uma em São Paulo, teve um que já faleceu, que a gente sempre se recorda dele, que foi o primeiro filho de Santo dela. Então são 15, no caso. Só que atuantes na casa agora são 14. E, fora esses atuantes na casa, tem uma fora, que é a filha de Santo que mora em São Paulo.

G: Geralmente quando se tem gira, encontro, é em que dia?

J: São dois.

M.H: São dois.

J: Dois dias na semana, aí um é específico para o desenvolvimento dos médiuns, que é na segunda-feira, e o outro é no sábado, que é quando nós praticamos nossa gira, uma gira aberta. O que é a gira aberta? É a gira dos médiuns, mas também para os adeptos, os visitantes, os simpatizantes, pra quem tiver precisando da caridade, que é aqui onde a gente pratica a caridade, é aqui, no sábado, onde a gente pratica a caridade, qualquer pessoa que desejar entra aqui, sobe essas escadas e vai, conversa com o guia. O guia dá o passe de luz, dá a orientação, dependendo da necessidade da pessoa, Ele deixa o recado, deixa a instrução para os zeladores da casa e o que tem de ser feito é feito, se for preciso a intervenção do zelador, tudo é feito. Então nossas giras são segundas e sábados.

M.H: Essa casa é nova, esse terreiro é novo, quando eu falo que tenho 26 anos de Umbanda, todos os 23 anos eu pratiquei dentro do terreiro do meu Pai de Santo, e só agora, com a permissão do meu guia, é que nós abrimos essa casa, foi porque Ele quis. Essa casa é nova e ao mesmo tempo não é, por conta dos anos de trabalho que nós temos dentro da casa de axé do nosso Pai de Santo.

J: Pra você entender como foi que eu conheci ela, meu pai tinha terreiro, minha mãe tinha terreiro, meu pai era Pai de Santo, minha mãe era cambone.

G: Aqui em Canindé?

J: Aqui em Canindé, mas eles já são falecidos. Meu pai faleceu tá com dois anos, minha mãe faleceu tá com sete anos. E aí eu conheci ela, ela começou a realizar todo o meu

processo de desenvolvimento, justamente na casa de pai Elano, que é aonde é o meu Avô de Santo. Então eu ia pra lá, com ela, sobre a vigilância do meu pai e da minha mãe, que eram umbandistas, mas eles optaram por ela fazer o desenvolvimento mediúnico da minha espiritualidade. E aí você me pergunta assim, “Mãe de Santo, que já tem um filho que tá com doze anos de caminhada na espiritualidade, e a casa tá só com três, por quê?” Porque ela escolheu preservar a raiz dela, ou seja, realizar todos aqueles que chegavam e que depois iam fazer parte da casa dela, que hoje é a casa de Príncipe Gerson. Todos preservados na raiz dela, até o ponto em que foi preciso o guia vir e dizer que, dali em diante, ela teria a liberdade de construir a nossa casa, que seria a casa dela e o Templo de Príncipe Gerson, que é o Caboclo dela. É por isso que dizem, porque quando se faz referência ao Orixá, seria Ilé Axé Iansã, que ia carregar o nome do Orixá, mas no caso, como a gente é Umbanda raiz, carrega só o nome da entidade, do guia, entendeu?

G: Tenda de Umbanda, né?

J: Templo.

M.H: Nosso terreiro nasceu novo, mas já com certa idade.

J: Você pode até fazer referência, pois são as palavras do próprio guia, né? Como ele diz “hoje se erguem as paredes da casa, mas a casa espiritual de Príncipe Gerson já existia há muito tempo”. Eu falando, me arrepio todo, porque são as palavras dele, né? Por conta de que ela já tinha filhos de Santo, já carregava a responsabilidade de cuidar dos caminhos desses filhos de Santo.

G: Já tinha uma estrutura preparada, né isso? E começou a ser física.

J: Isso, espiritualmente ela já vinha carregando toda a responsabilidade como Mãe de Santo, com os seus filhos de Santo, com as obrigações que tinham que ser feitas com aqueles filhos, com o encaminhamento daqueles filhos que tinham que ser conduzidos em suas obrigações com o guia. Eu sou o segundo filho de Santo dela, mas antes teve um que faleceu, nós sempre lembramos dele, nós temos muito disso, de saber nossas origens, de onde nós partimos, como a gente partiu. Então, o primeiro filho de Santo dela foi o Sebastião, que faleceu em 2009, se não me engano, não me recordo a data, mas ele foi o primeiro. Então, assim, a ele foram dados todos os batismos, foi revelado qual seria a coroa dele, o nosso orí, né? De quem ele seria filho. Então, a gente faz referência ao Orixá dele, que seria Xangô. No meu caso, também foi feita toda a questão do batismo, dos banhos preparatórios, dos rituais que são apresentados, em que os guias vêm e realizam com todo conhecimento e saber as feitura, que ela carrega durante a

caminhada dela. Tudo isso ela já vinha preparando, e hoje, nessa casa, hoje, todos esses ritos são feitos aqui. Antes, quando havia necessidade, esses ritos eram feitos no Pai Elano ou nos pontos de força na natureza.

M.H: Na natureza mesmo, na mata.

J: Na mata.

M.H: Nós somos assim, a gente sempre carregou bem diferente mesmo, mesmo seguindo a doutrina do meu Pai de Santo, nós carregamos a doutrina dos nossos Espíritos, como Eles dizem que é pra ser feito, a gente faz, sempre seguimos assim. Lá dentro da casa do meu Pai de Santo, eu pensava fora da caixa, desde o início, o que ele sempre soube entender e compreender. Tanto é que levamos ali uma vida inteira, foram muitos anos de convivência, de respeito, de aprendizado um com outro.

J: Uma parte interessante é que quando a gente fala “filhos”, a gente fala dos filhos mediúnicos, os filhos da casa, e ela acaba abraçando cada uma. Acredito que todo Pai e Mãe de Santo é assim, acaba tendo muitos filhos, que são aquelas pessoas que pertencem à casa e que chegam num momento de aflição, ou num momento em que sentem a necessidade de uma força maior, de uma orientação maior, como, por exemplo, quando perdem o emprego ou alguma coisa desse tipo, o que é comum, precisando de algum encaminhamento na vida. Aí você encontra nessa casa um encaminhamento que você precisava, sua vida começa a melhorar nessa casa. Pode até não fazer parte da corrente dos filhos da espiritualidade, que são aqueles médiuns em desenvolvimento, mas como você recebe aqui nessa casa o acolhimento de que necessitava, a sua vida começa a melhorar. Você não esquece disso e passa a ter a ela como mãe. E ela tem você como filho.

M.H: Não filho médium, mas filho do terreiro.

J: Nisso sempre ligam pra ela pra ter uma orientação, e ela faz papel de mãe mesmo. Mãe, estou precisando disso, daquilo outro. E ela atende a todos. Aí ela tem ainda mais filhos nessa situação, em Fortaleza, na Paraíba, em São Paulo, entende? É aí onde entra a fala do Nêgo Gerson, na casa espiritual dele, que é dele, né? A casa não é dela, ela fala por Ele e a casa já é ampla, é grande.

G: Interessante.

J: E é uma responsabilidade muito grande, eu digo porque eu estou há doze anos com ela, quando eu comecei com ela, eu comecei, né, há 12 anos. Às vezes o telefone toca à noite, a pessoa diz, Mãe, eu estou passando por isso, isso e isso. Se você está num momento de aflição, como, por exemplo, nós temos uma filha que agora está no Pará,

muito aventureira ela, muito, muito aventureira, e aí, o que aconteceu? Muito devota da casa e da entidade do Seu Zé e tudo mais, ela tinha ido pra o Rio de Janeiro, chegou no Rio de Janeiro e foi pra uns negócios de namoro. Lá no Rio de Janeiro é complicado, é difícil a situação lá, eu não sei nem dizer, mas ela passou por um aperreio grande, botaram as armas nela lá, nela e no namorado, e ficaram numa situação onde ainda deixaram ela fazer uma ligação, aí ela ligou para ela (Mãe Herlânia). Lá é as leis deles, né? Ela disso, com a intercessão das forças, conseguiu se livrar e agora está no Pará.

M.H: Esse namorado levou ela pra um lugar perigoso lá, aí entrou numa saia justa.

J: E aí você vai ter que ligar pra uma pessoa, pra dizer o que vai acontecer com você e tudo. Então, ela ligou pra ela (Mãe Herlânia). O que é que uma mãe numa situação dessas faz, né? Em vez de ligar pra mãe dela, a mãe carnal, ela liga pra Mãe de Santo. E isso nós temos muito, muito mesmo aqui. Aí você avalia a responsabilidade da Mãe de Santo e do Pai de Santo, uma responsabilidade pela sua vida dos filhos da casa, mesmo por esses que são externos, que não são filhos da espiritualidade, além dos da espiritualidade. E, fora isso, ainda tem toda a responsabilidade espiritual.

G: Já entrando na próxima questão em relação aos filhos, qual a relação dos membros e frequentadores (filhos e filhas de Santo) da casa com as festas de São Francisco? Com a Igreja Católica?

M.H: A relação é cultural, é algo daqui da cidade mesmo, daqui de Canindé, quando chegam principalmente os festejos de São Francisco todos ficam emanados naquela energia.

J: Aqui faço um destaque bastante interessante. Canindé é uma cidade de romaria, da beleza e da humildade de São Francisco, ok. Mas eu sempre tive uma percepção, um olhar, de que os filhos de Canindé, que reconhecem São Francisco como padroeiro, veem mais o lado monetário, o lado do capital, entende? E preparam tudo mais pra os que vêm de fora. A meu ver, a fé dos canindeenses mesmo, que até a igreja católica hoje faz mais uma referência sobre isso, acontece mais no mês mariano, que é o mês de maio.

G: Coroação, né?

J: Isso, a coroação e tudo, porque ali é o momento em que você vê o povo daqui se emocionar. É tanto que, hoje, pra você ter uma ideia, a festa da coroação se propagou tanto, que o mês mariano esse ano carregou também a visita de muitas pessoas de fora. Quer ver? Você depois procura ver, o Canindé mesmo, o canindeense mesmo vive mais o momento dos festejos pra arrecadar e ganhar dinheiro, comerciantes e camelôs, e todo

mundo da cidade, mais da metade da cidade fica voltada pra isso, quando na verdade quem carrega a fé, o sincretismo da devoção, é quem chega, é quem vem de fora. Porque os canindeenses mesmo estão todos ocupados ali em acolher e trabalhar. Quando chega o mês de maio é que eles tiram aquele tempo especial pra fé deles. Mas aqui em Canindé não tem como separar, aqui em Canindé, que é diferente de capitais, né? Não tem como você separar tudo o que é feito da figura e da presença de São Francisco, quem nasce em Canindé, já nasce sabendo que é de São Francisco, já nasce vendo o avô, a avó, o pai dizendo isso, e não tem como separar.

J: Os próprios evangélicos largam e tentam deixar a fé cultuada de lado, o dogma deles, e aproveitam o momento pra se beneficiar.

G: E assim não tem nenhum problema em relação a isso, eles (os filhos e filhas de Santo daqui) são autorizados a participar livremente da festa?

M.H: Eles vão sim e principalmente os que aqui estão iniciando, né? Eles tendem muito a querer ficar por aqui, a se dedicar mais ao terreiro, aos guias, às obrigações da casa, mas quando chegam a festa, a novena, a gente dispensa e eles participam, porque, aliás, todos nasceram numa região católica.

J: É o pai que vai, é o avô que chama.

M.H: Aqui não tem isso e a gente cultiva muito, quer fortalecer muito a fé, seja como for. É Deus, é o Santo, é o bem, são as forças do bem, as nossas entidades, a gente quer mesmo é que sejam pessoas de fé.

G: Deixa eu ver aqui em qual pergunta a gente já está.

J: Outra coisa, sabe por que não tem como ter impedimento? Porque o que a gente adota aqui, de acordo com as palavras dos guias e das entidades, é a questão do livre arbítrio. Tá quem é pra estar aqui na casa, quem não é... pode até passar, mas depois naturalmente segue o próprio rumo.

M.H: O impedimento vem mais das outras religiões, elas realmente brigam por isso, pra controlar o livre arbítrio dos fieis.

J: Olha, para você ter uma ideia, na verdade em todo terreiro...

M.H: Muitos católicos proíbem, “você não vai, não pode ir pra terreiro de Umbanda”. Fazem isso por ignorância, por falta de conhecimento, já que a Umbanda não tem isso, a Umbanda é pra todos, ela não reprova nada, de forma alguma. Tem o pé dela na católica e incentiva conhecer todas as outras religiões.

G: Antes a senhora falou, Mãe Herlânia, que o seu próprio Pai é frequentador do Catolicismo, né isso?

M.H: Isso mesmo, e eu tiro ele como exemplo, porque ele é muito assíduo, muito sábio e respeitador. Quando é no dia de São José, se tiver alguma obrigação no terreiro, naquele dia se for para ter não tem, porque ele vai esperar a procissão de São José passar e fazer a homenagem dele ao Santo.

J: Às vezes ele vai na procissão.

M.H: Ele enfeita a rua toda, da frente do terreiro até a igreja de São José, porque ele mora ali na Bela Vista. Então ele faz isso, né? E é muito bonito, admiro demais isso. Às vezes ele liga pra mim perguntando, “você não vai não?”. Quando eu posso, eu vou. Isso tudo é pra você notar que a gente não tem impedimento nenhum com a igreja católica, pelo contrário.

G: E aí, Mãe Herlânia, em qual período do ano a casa recebe mais pessoas? No período das festas de São Francisco, aparecem por aqui pessoas de outros estados? A senhora sabe como é nas outras casas?

M.H: Sim, vem sim! Vem muita gente de outros estados. Lá no pai, que é nossas raízes, tinha a festa grande nessa mesma época, que era a festa da dona da casa, que é a Mãe Joana, a Preta Velha. Mas agora não é mais nesse dia não, agora é dia 20 de janeiro, que é dia de Oxóssi, né? É quando agora ele comemora a festa da Preta Velha que é dona da casa dele, a Mãe Joana. Antes, quando essa festa combinava com a festa da cidade, vinha gente demais, Ave Maria. Mas mesmo hoje em dia vem muito Pai de Santo de outros estados, pessoas de fora. Vêm muitas pessoas mesmo.

J: Assim, a título até de observação, a romaria de Canindé tem diminuído um pouco ao longo dos anos, por conta dos meios de comunicação, né? A festa é toda televisionada, é transmitida, antes da pandemia já era, né? Com a pandemia, foi tudo a distância. Eu acredito também que o poder aquisitivo das pessoas melhorou, né? Antigamente, a gente tinha de vir nas oportunidades da romaria mesmo, era aquela oportunidade das caravanas, se não não tinha como vir, né? Hoje não, muitos têm seus transportes. Uma pessoa de Fortaleza, de Sergipe, de Recife, que quer vir pra cá pro Canindé, pega ali o seu transporte e dirige quatro ou seis horas e já está aqui no Canindé. E aí, o que é que acontece? Também isso mudou, porque as festas de antigamente lá no pai, parava era de três, quatro ônibus lá na rua dele. Isso um tempo atrás. Aí vinha gente de todo canto, de Fortaleza, vinha gente de todos os cantos. Pra se ter uma ideia, nós estávamos recentemente saindo daqui de casa, fomos lá no pai, saímos daqui, chegamos lá e tinha um Pai de Santo de fora mais a esposa dele trabalhando lá. Eram de fora, se não me engano eram do Maranhão ou do Juazeiro, era de um canto assim, entendeu? Nós

chegamos lá, do nada, hoje, por exemplo, hoje é quarta, né? Era de manhã, nós saímos e fomos pra lá, chegamos lá, e tava lá o Pai de Santo de fora. Ele tava recebendo aquele Pai de Santo que tinha vindo justamente em busca de auxílio dele, para o trabalho de um homem, esposo de uma senhora. E aí não tem isso não, né? Ele hoje é muito conhecido com esse negócio de internet, né? E chega Pai e filho de Santo de todo canto, a qualquer dia e hora.

G: Pronto, a nossa última pergunta, qual a sua percepção sobre as origens e influências indígenas na Umbanda?

J: Só repete a anterior, a que nós respondemos agora.

G: Em qual período do ano a casa recebe mais pessoas? No período da festa de São Francisco, vem gente de outros estados pra visitar o terreiro?

J: Eu pedi pra você repetir porque queria fazer um destaque. A nossa casa, por recomendação do guia, é uma casa que vai se destinar, por um longo período, até a ordem do próprio guia, a se resguardar só pra os guias e os seus filhos. Então, assim, a gente pode dizer que Ele quer criar a identidade da casa, entendeu? Veja bem, esta casa física ainda vai fazer um ano agora no dia vinte, digo esta estrutura física. O templo físico do Príncipe Gerson vai fazer um ano neste lugar agora no dia vinte de setembro. Então, o que acontece? Os Pais de Santo que vêm, a Mãe de Santo é ela (Mãe Herlânia), a zeladora é ela, se a gente começasse desde o dia vinte de setembro do ano passado, a todo mês de gira, trazendo um Pai de Santo ou Mãe de Santo de fora, como ela iria se firmar no templo do guia dela? Porque existe isso quando o terreiro é aberto, se lá no Pai a gira é domingo, então vem umbandista de Fortaleza pra lá, entendeu? Quer vir, vem. Tem deles que nem avisa, só faz chegar “Pai Elano, eu vim pra gira” e pronto. Tem deles que vêm justamente visitar a igreja de São de Francisco, aí pegam e vêm pra gira, que começa às quatro horas da tarde lá no Pai Elano. Então, assim, as tradições desta casa, os ensinamentos do guia desta casa determinam que, inicialmente, até que esteja a própria identidade da casa estabelecida... se deve evitar aqui a função de outros Pais e Mães de Santo. Você percebe que quando vem um Pai de Santo de fora da sua casa, não é outra energia? Imagina aí... imagina aí uma pessoa que já tem vinte e tantos anos de casa vir pra cá, quando aqui neste lugar a gente só tem um.

M.H: Trinta anos de casa.

J: Trinta anos de casa! Quando ele vem, ele não vem só com o dia de ontem, com o mês de ontem não, ele vem com toda a experiência ritualística dele. Acontece então meio que um choque, percebe? Ou então o que vem de fora vem meio que pra fazer uma

apresentação, porque aqui ele vai trabalhar, vai trazer o guia dele, vai trazer o seu passe de dança, vai trazer a sua forma ritualística de trabalhar com determinado Caboclo, determinado Erê, determinado Exu, entende? E visualmente pode ser um encanto, um vislumbre, mas enquanto não existir uma construção de identidade própria daqui, de uma referência daqui, os guias da casa vão ficar meio que de lado, né? Isso pode meio que influenciar de forma negativa. Nós já tentamos trazer outros Pais de Santo, outras referências para eles conhecerem aqui, mas é tão mágico isso, tão definidor o momento pra cá, que o nosso guia, até agora, fez que não desse certo. Por exemplo, nós tínhamos marcado uma gira, alusiva ao Seu Sete Encruzilhada, no dia 22 ou foi no dia 27 de novembro do ano passado, e aconteceu que um vizinho nosso faleceu, aí no dia que era pra ser a gira estava acontecendo o velório na frente da nossa casa, e nesse dia vinha gente da Paraíba, para fazer a louvação ao Seu Sete Encruzilhada. Tudo foi desfeito, em respeito à comunidade do entorno do terreiro.

G: Certo, entendi. Tem mais alguma coisa que o senhor queria falar?

J: Qual era a outra pergunta?

G: Qual a sua percepção sobre as origens e as influências indígenas na Umbanda? Porque, assim, muito da Umbanda aqui no Ceará está ligado às raízes indígenas, ao contrário de outros lugares. Por exemplo, alguns terreiros no Rio de Janeiro não usam sequer um tambor, as curimbas só são nas palmas e na voz. Já aqui tem sempre tambor, tem as maracas, chocalhos e até apitos. Em alguns terreiros ainda se faz uso da Jurema. Muitos dos pontos cantados são pontos que os povos indígenas no Ceará também cantam em suas aldeias, voltados pra Jurema, e por aí vai. Por eu ser indígena também, e por dentro do movimento indígena, quando vou pra algum encontro ou celebração, percebo tudo isso. Por viver em terreiro também, percebo que quando se canta um ponto pra Oxóssi, vejo que esse mesmo ponto é cantado em algumas aldeias. Aí eu fico pensando... e essas coincidências, hein? Eu fico pensando... tentando articular as ideias, buscando informações e leituras. Então a gente meio que percebe que sim, que a Umbanda aqui tem origens e profundas influências indígenas. Mas realmente eu queria era ouvir de vocês, né? Como lideranças, como Mãe de Santo, como Pai Pequeno, como veem a presença indígena na religião?

J: Vou dar um exemplo aqui. Hoje, por conta da facilidade da internet, eu converso com um Pai de Santo lá do Rio Grande do Norte. Hoje, ela conversa com uma Mãe de Santo que é lá de Portugal. E aí, o que é que acontece? Um dia desse me deu uma curiosidade de entender melhor... Pra você ter uma ideia, vi que foi feito um mapa de todas as

religiões, de todas as sociedades. Pra você entender que são todas, tinha desde o Catolicismo até a Maçonaria, entendeu? Lá dizia tudo, onde surgiu cada religião, qual foi a região em que se desenvolveu e o interessante é que, segundo o que tinha lá, a nossa raiz indígena é uma raiz lá do xamanismo, lá dos Estados Unidos, da Sibéria, não sei de onde. Lá estavam os primeiros xamãs, que são os indígenas. A Umbanda mesmo teria vindo do seu Zélio, lá do Rio de Janeiro, né? Até um dia desse eu vinha remoendo essa história. A religião talvez foi manifestada como Umbanda, naquele ano, por esse médium que era espírita, o seu Zélio Fernandino, que parece que nem Pai de Santo era. Aí o Caboclo 7 Encruzilhada (que é um índio, né?) incorpora nele e diz que a partir dali nascia e se revelava a Umbanda. Ora, eu prefiro acreditar que Ele veio e disse pra o médium o que era que ele tinha de fazer como obrigação pra casa que ia começar. Mas a Umbanda mesmo, essa já existia há muito tempo. O problema é que o Zélio estava numa mesa espírita, e aquela entidade não se sentia mais confortável ali. Ora, mas não foi a partir dali que os benzimentos das senhorzinhas e das pretas começaram a existir, nem as firmezas que os índios faziam na mata com a bebida da jurema, não foi a partir dali que se inventou o preparo das oferendas que a gente utiliza, que se fez pela primeira vez as consagrações pra o sol, pra lua, pro vento, pra terra. Tudo isso, os benzimentos e as curas já existiam. Já existiam aquelas pessoas de raízes africanas, aí de onde entram os escravos, que vão se misturando, aqui no Brasil, com os indígenas, além da religião da igreja dos brancos. Por isso às vezes as pessoas ficam fazendo confusão entre Umbanda raiz entre Umbanda branca e outras coisas.

M.H: A Umbanda que não usa os atabaques é chamada de Mesa Branca, né?

J. Isso, mas na verdade não tem como você fazer essa distinção, porque quando misturou todos esses povos no Brasil, e quando os brancos começaram a ver a forma como os indígenas se comportavam, a forma como os africanos se comportavam e a forma como eles mesmos se comportavam, tudo foi mudando. Quando, por exemplo, mandavam uma meretriz lá da Europa pra cá, ela carregava toda a devoção dela e acabava trazendo seus guias pros terreiros onde ela era aceita, porque ela era proibida de andar na igreja. Aí misturou tudo, tudo foi mudando. Aí como você vai dizer que a Umbanda é uma coisa ou outra? Pois é como eu te digo, depende da região, da rama. E é isso que eu acho interessante. Tudo é por conta do meio. E respondendo a pergunta sobre a influência indígena no Brasil, ela vai estar em todo mundo, ok? Mas naqueles que realmente têm a descendência indígena você vê mais a diferença. Não dá pra comparar uma pessoa que nasce dentro de uma aldeia com outra que nasce na cidade.

Vamos pensar aqui uma questão, vamos supor aqui que um indígena vai morar na cidade, se casa e tem filhos por lá, aí um filho dele fica doente. Então ele vai mandar chamar a mãe ou a avó, que é rezadeira, faz as benzeduras, e ela acaba ficando também pela cidade, se estabelecendo por lá. Na cidade, ela não vai ser mais uma índia, ela agora vai ser uma rezadeira. Deu pra entender esse fenômeno? Ela faz o quê? Ela só reza e com essa reza, sem deixar de ser índia, ela pode ir parar num terreiro, pra fazer caridade. Ela vai saber que ali caboclos e índios velhos encantados também baixam, sem muitas vezes dizerem de qual aldeia ou região eles vêm enquanto estavam na terra, mas muitas vezes carregando o nome do seu povo. Aqui, por exemplo, tem uma Cabocla, né mãe? Que carrega o nome Kanindé. Como é o ponto dela, hein mãe?

M.H: Tapuia dos Kanindés.

J: Tem entidade que diz assim, “dos Karités”, que eu nem sei se tem essa etnia, né? Mas pra você ver, quando você está numa baía, num terreiro, muitas vezes um idosozinho recebe ali um Caboclo, a dicção daquela pessoa muda, e você não consegue escutar, às vezes nem entender o que ele diz. Mas no meio você ouve “Kanindé” ou “Karité”, tá entendendo? Pontos cantados e às vezes até nomes de guias foram se desvirtuando ao longo do tempo. Isso não quer dizer que deixaram de existir ou que não se sabe mais, não se tem mais conhecimento deles. Pelo contrário, o fundamento é todo espiritual, o conhecimento é todo espiritual. E aí a gente tem a Tapuia, que faz a referência aos Kanindés, essa Cabocla é muito conhecida em quase todos os terreiros da cidade. São entidades que realmente têm uma força espiritual muito grande. Você vê ela no Maranhão, no Recife, aqui, em todas as ramas e em todos os terreiros você consegue ver e conhecer essa Tapuia.

G. Pronto... mais alguma coisa, Mãe Herlânia e Pai Jandervan?

J: Não. E você, tem mais alguma coisa? (Risos) Por mim, tá bom.

M.H: Meu filho, que Deus te abençoe.

Entrevista realizada no dia 21/07/2022

APÊNDICE D**TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA COM MÃE MARICA DE IEMANJÁ.****Entrevista realizada no dia 15/11/2021**

G: Boa tarde, Mãe Marica. Sua Bença?

M: Deus e Oxalá te abençoem, meu filho.

G: Bom, Mãe Marica, a primeira pergunta é há quanto tempo a senhora exerce o cargo de Mãe de Santo?

M: ... (uma breve pausa) Meu filho, eu comecei nesse mundo da Umbanda eu tinha 16 pra 17 anos de idade, hoje eu tenho 85 anos, você vê depois aí (risos) quantos anos tem, é muito tempo, muito tempo.

G: Qual é a vertente religiosa praticada no seu terreiro? Poderia explicar a sua trajetória na religião?

M: Como é? Como é a religião do terreiro?

G: Isso, como é a Umbanda que a senhora pratica, é de linhas cruzadas, é Umbanda branca? Como é?

M: Humm, é assim... quando eu comecei nessa vida, eu tinha de 15 pra 17 anos, nova eu já era junta com Antônio (Marido de Mãe Marica). Quando eu era nova, gostava de tá no meio dos partos. Era difícil a parteira pra esses lados, então eu queria aprender a fazer aquilo, mas minha mãe não me deixava. Só teve uma coisa que minha mãe me ensinou a fazer bem, foi a rezar. Desde essa época eu gostava de rezar, saía atrás de rezá no povo. Chegava tarde em casa, minha mãe perguntava “tu tava aonde, mulher?” “Tava rezando, mãe”, “e tu reza da onde no povo?” “Aprendi com mãe”, eu dizia a ela, num sabe? Aí quando me juntei com Antônio a gente era pobre. Às vezes não tinha nem o que comer. Antônio então ia pra o mato caçar, e eu ficava sozinha em casa. Nesse tempo, não tinha nenhuma casa por aqui, a primeira casa por aqui foi a minha.

G: Foi a primeira casa, Mãe?

M: Foi. Aí, meu filho, Antônio ia pra o mato, e eu sozinha em casa, doente, ruim mesmo, deitada numa rede. Teve um tempo que passei uns dias muito ruim. Teve um dia que vomitei muito no chão, que nesse tempo era chão batido, ficou a marca lá até

um dia desse... só não lhe mostro porque mandei passar cimento no quarto. Teve um dia, meu filho, que eu não aguentei. Corri pro mato, tinha ali uns juremal, deitei debaixo de um pé de jurema e lá mesmo dormi, pensando que ia morrer. Aí, meu filho, parecia que eu não tava sentindo era mais nada, não sentia nem minhas pernas, mas o que eu tive foi uma revelação. O Caboclo 7 Estrela veio e me falou que eu deveria abrir minha seara, que eu tinha uma missão no mundo, e me levou pra conhecer a ciência. Disse que eu ia ficar boa se fizesse o que Ele me pedia. Aprendi na marra, na dor, fiquei muito doente, e quem me desenvolveu foi o Caboclo, não aprendi com ninguém não, foi com o Caboclo mesmo. Ele me mostrou os remédios, os cantos, os pontos, as rezas, tudo ia aparecendo na minha cabeça, mas era Ele quem mandava, Ele era o dono da minha cabeça.

G: Próxima pergunta, Mãe. Quantos filhos (as) de Santo tem na sua casa?

M: Vixi, meu filho, espera... Daniela! (Nesse momento ela chama a filha pra ajudar na pergunta). Ô, Daniela... Repete aí meu filho a pergunta.

G: Daniela, quantos filhos (as) de Santo tem na casa de Mãe Marica? Pode dizer só os de agora, se você não souber de todos os que já passaram por aqui...

D: Olha, já passaram muitos por aqui, muitos até já morreram, não sei te dizer um número, mas, atualmente, tem só uns seis, porque eles só vêm abrir a casa, a mãe não trabalha mais, aí eles só vêm e abrem a casa.

M: É, meu filho, depois que eu peguei chikungunya um tempo desse, nunca mais fui a mesma. Todo santo dia eu fico me perguntando o porquê de não ter mais minha saúde, porque se eu tivesse minha saúde eu tava até hoje recebendo meus Caboclos, girando aqui dentro. Tem uns moços que vêm do Canindé pra cá abrir a casa, a baia, mas eu só assisto, um eu até desenvolvi e trabalha aí.

G: Entendi, Mãe. Avançando um pouco, próxima pergunta, como é a relação dos membros e frequentadores (filhos e filhas de Santo) da casa com as festas de São Francisco?

M: Se eu e os filhos da casa vão também?

G: Isso, como é a relação de vocês com a festa de São Francisco lá da rua? Eu estou vendo aqui que no congá da senhora tem um São Francisco. Como é que ocorre essa relação com o Santo? Qual é a relação de São Francisco com o terreiro da senhora?

M: (um breve silêncio) Eu sou muito devota de São Francisco, é o Santo da minha terra. Nasci e cresci sabendo que Ele é um Santo muito bom e milagroso. Eu vou para as novenas, quando tinha saúde eu ia sozinha ou as meninas iam me deixar, assistia a novena todinha, coisa mais linda... e claro que os filhos da casa podem ir também, fortalecer a fé, antes de tudo, em Nosso Senhor Jesus Cristo. Olha, eu sempre deixei São Francisco no conga, meu filho, porque ele sempre esteve e está comigo.

G: Mãe Marica, em qual período do ano a casa da senhora recebe mais pessoas? No período das romarias, vêm pessoas de outros estados pra cá?

M: O pessoal vinha quando eu fazia as festas da dona da casa. Paravam aqui filas e mais filas de carros, meu filho. Todo ano vinha muita gente pra cá. E quando era festa, aí é que vinha mesmo. Olha, nem sei dizer quando começou, mas quando começou não parou mais. Até quando começou essa doença do cão veio gente aqui. Vinha romeiro, cantava, comia, dançava, recebia Caboclo, mas tinha aqueles, né, que já trabalhavam lá por onde eles moravam, mas que quando vinham pra Canindé vinham também por aqui.

G: Sempre foi assim, Mãe? Quando a senhora fez o terreiro, já vinha gente pra cá?

M: Aqui não tinha nenhuma casa, só a minha. Eram muitos os que passavam na época em que as romarias eram a pé ou em lombo de animal. Muitos não tinham nem uma rapadura, então eles comiam e bebiam aqui. Às vezes não tinha nem pra mim, mas o Santo sempre dava um jeito. É desse jeito, meu filho, graças a Deus. Ele é muito bom. Faltava, mas rapidinho aparecia.

G: Mãe, a última pergunta, qual a sua percepção, qual a visão da senhora sobre as influências indígenas na Umbanda?

M: Quem me ensinou tudo foi um índio, o Caboclo 7 Estrela. Teve uma vez em que eu fui chamada pra fazer um trabalho nas matas, lá numa aldeia, só que esqueci o nome do lugar... (breve pausa, pois ela estava tentando lembrar qual tinha sido o local) meu Deus... Como era o nome? Não, esqueci, mas era pra li, pras bandas da Serra Grande. Era uma aldeia linda, grande, passamos o dia trabalhando, e essa macumba que a gente faz, na verdade, veio deles, né? Essa ciência é muito grande, tem muita coisa, mas é

uma religião deles. Primeiramente de Deus e de Nosso Senhor Jesus Cristo, depois dos Encantados e deles aqui na terra.

G: A senhora canta muitos pontos, usa objetos da cultura indígena?

M: Uso. Olha aqui, espera... Olha essa fita aqui, feita de caroço, isso aqui era como era feito antigamente, se cultuava os Caboclos assim, usando as guias dos índios. Isso aqui é uma ciência, meu filho.

G: Já vieram indígenas aqui, Mãe, no terreiro da senhora?

M: Tá aí um (apontou para mim), (risos), mas já veio sim uns do Maranhão, chegaram aí de comboio.

G: Na festa de São Francisco?

M: Também, mas vinham mais quando era a festa de Iemanjá que eu fazia aqui.

Chegava era muita gente, muito índio vindo do Maranhão.

G: Entendi. A senhora tem mais alguma coisa pra falar, Mãe?

M: Não, acho que não.

G: (Risos) tá bom, vou finalizar. Sua benção?

M: Deus e Oxalá te abençoem!

Entrevista realizada no dia 15/11/2021

APÊNDICE E

TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA COM PAI ELANO DE OGUM

G: Boa tarde mais uma vez.

P.E: Boa tarde.

G. Antes da gente começar, eu gostaria que o senhor se apresentasse, falasse o nome completo, a idade...

P.E: Elano, conhecido como Elano de Ogum. A idade é 45 anos, e 37 só dentro da Umbanda. 37 anos de casa aberta, que na época foi aberta por minha mãe, porque eu era de menor. Mas desde o começo quem assumiu mesmo fui eu, entende? Ela assumiu só no nome, mas a ação era eu, certo? Então, pode perguntar.

G: O senhor já até respondeu a segunda pergunta, que era quantos anos o senhor tinha dentro da Umbanda? O senhor disse 37 anos. Passando à seguinte, qual é a vertente religiosa praticada no seu terreiro?

P. E: A vertente?

G: sim.

P. E: Linha cruzada, realizo todas as linhas.

G: Quem são os guias espirituais da casa?

P.E: Ogum, Oxum, Omolú, Padilha, Tranca Rua. Aí vêm as outras entidades.

G: Quem é o dono da casa?

P.E: Ogum. E mãe Joana é a governanta.

G: Quantos filhos de Santo tem a casa?

P.E: Tem muitos, tem muitos. Agora aumentou mais, porque tem os netos, mas tem na faixa de uns sessenta ao todo. Entre filhos e netos, uns setenta.

G: A quarta questão é: qual é a relação dos membros e frequentadores da casa (filhos e filhas de Santo) com a festa de São Francisco?

P.E: Não só com a festa de São Francisco, mas com toda a Igreja Católica. Aqui cada um tem o seu Santo e padrinho também no congá da igreja. Tem um que é de Santa Bárbara, tem outro que é da Imaculada Conceição, que é pertencente a Oxum, Nossa Senhora Aparecida, certo? Então, cada um aqui em casa deve zelar também pelo seu lado católico. Eu quero é que todos sigam o caminho de Deus, porque a Umbanda, querendo ou não, ela é de Deus. É assim desde quando veio o começo do mundo, são as pessoas que modificam as coisas, criticam, mas a Umbanda é sagrada. Primeiro de tudo que fica acima do nosso altar é Oxalá, que é o Pai Maior. Então daí já desce todo o respeito e o carisma pelo Catolicismo. Então todo Santo aqui pede pros filhos a primeira comunhão e a crisma.

G: Então o senhor quer que eles passem por esses rituais.

P.E: Têm que passar. Só depois que eles têm a certeza de tudo é que podem vir pra dentro do terreiro, e ainda tem o batismo, que tem de ser lá e aqui. Dentro da Umbanda e mais tudo com Deus, tudo no branco.

G: Então participam todos tanto dos ritos na Igreja Católica como também dos ritos na Umbanda?

P.E: Sim, porque nós rezamos mais do que certos católicos. Não somos melhores nem piores que os católicos, mas aqui não tem nada de dentro antes de começar a reza que não seja pedido e oferecido a Deus em tudo e por tudo. Se um Preto Velho chega pra curar, é por Deus, é com o rosário na mão. Se Oxóssi vem pra abrir caminho também é por Deus. Se Ogum vem para guerrear e pra defender, vem primeiramente com Deus. Aqui não tem essa história. As linhas cruzadas dão conta do que é devido ao Orixá e ao Santo. Tudo acontece pela fé, a minha fé é muito grande, inabalável, independentemente do que passar. Pago todas as minhas promessas, as minhas promessas são pesadas, mas os milagres são muito maiores. Então tudo aqui é assim, não tem essa história de modificar. Vou pras procissões, enfeito a rua, faço o que posso pelo Santo, pela fé que eu tenho. Tudo isso aí pra mim significa respeito e fé, além de um carinho, um carinho muito grande que eu tenho. A minha devoção por São Francisco é em tudo. Você entra no meu terreiro tem ele de todo jeito. Começando daqui, tem ele grande, tem ele

pequeno, tem de todos os tamanhos. Eu tenho fé, e cada pessoa do terreiro tem também a sua fé em um Santo católico.

G: Pai Elano, quando o senhor vai à missa, o senhor comunga, recebe a hóstia?

P.E: Comungo sim, por que não? Primeiramente, eu converso com Deus. Peço perdão de alguns erros, dos que eu sei que são erros. Dos que eu não sei, só ele pode saber e também me perdoar. E ali rezo e peço permissão pra comungar.

G: Em relação às festas, como é que o senhor faz? O senhor libera os filhos pra ir?

P.E: Eu libero todos os filhos de Santo. Aqui em casa todos são liberados pra trabalhar e ganhar o pão de cada dia, como também pra participar das novenas. Quando alguma festa ou consagração importante cai dia de domingo aqui, eu solto todo mundo até às 17h da tarde, pra poderem ir à missa ou à novena.

G. O senhor também participa das novenas?

P.E: Vou sim. Tenho minhas promessas pra pagar.

G. O senhor vai de marrom?

P.E: Sim, passo os 10 dias de marrom, e ainda vou de mortalha.

G: Em qual período do ano a casa do senhor recebe mais pessoas?

P.E: Em janeiro, na festa da Mãe Joana, que é como também é conhecida aqui a nossa festa de Oxóssi. Só que pra nós é uma tradição manter o nome dela.

G. E no período da festa de São Francisco, vêm pessoas de outros estados pra o seu terreiro?

P.E: Vêm sim. Vêm os romeiros, vêm os Pais de Santos. Vem muita gente de fora, vem pra visitar, pra trabalhar e até pra se hospedar.

G. Vêm como romeiros de São Francisco ou como umbandistas?

P.E: Vêm aqui por causa da festa, e chegam até aqui pelo nome do Elano.

G. Em conversas que tive com outros Pais e Mães de Santo, eles informaram que muitas vezes paravam ônibus aqui, caravanas inteiras de romeiros vinham visitar o seu terreiro. Eles vinham também pra os trabalhos da casa?

P.E: Aqui todos eles possuem espaço pra trabalhar na lei da caridade. Porque nossa religião é como um imã. Quando estamos todos juntos somos mais fortes. Com a união começa a alegria, começa a festa do mundo em que se manifestam os Guias e Orixás.

G: Esses Pais de Santo e romeiros vêm de quais estados?

P.E: Ah, tem uns que já são certeza, vêm da Espanha, da Itália, são clientes.

G. Mas aqui do nordeste?

P.E: Maranhão, a maioria do povo vem do Maranhão, do Piauí, de Aldeias Altas, no Maranhão. Tem uns que vêm pra Festa de São Francisco e já aproveitam.

G: Aí ficam por aqui quantos dias?

P.E: Ficam três, quatro dias.

G. Interessante. Qual a percepção do senhor, a sua visão em relação às influências indígenas na Umbanda?

P.E: Ótimo. É ótimo porque o índio também é da Umbanda. O índio é umbandista, já que tem o lado da Jurema, que é da aldeia, da mata. É o povo que louva a Oxóssi, pois eles são ainda melhores. Ainda existem descendentes deles vivos, né?

G. Inclusive eu. A sétima questão: chegam a se hospedar romeiros exclusivamente católicos por aqui?

P.E: Aqui eu dou de comer um bocadinho pra qualquer um que chegar, não me interessa a religião deles. Já ficaram de 15 a 20 pessoas aqui, e eu fazendo de comer. Porque não tinham mesmo pra onde ir, ficaram abandonados e eu tive que acolher.

G: E o senhor, na sua vida, fez comunhão, crisma e outros ritos católicos?

P.E: Sim, todos os que estiveram ao meu alcance.

G. Como o senhor vê as imagens de Santos católicos no congá do terreiro?

P.E: Ah, pra mim é uma alegria, pois se eu não vejo os meus santos, eu não estou vendo o meu altar. No meu altar tem mais Santo do que mesmo Orixá, porque são tudo dividido aqui em casa. Um Orixá pra um lado, um Caboclo pra o outro, um Santo pra o outro. O meu altar é todo dividido.

G. Existe aqui algum rito da Umbanda que seja feito dentro de em espaço católico? Ou que seja marcado pelo Catolicismo?

P.E: Tem sim. Só que eu não pratico por conta do preconceito. Tem as entidades das almas, então a gente faz os ritos e as obrigações no cemitério, também em uma capela que tem lá e que faz parte da igreja. Mas a gente, como religião, não vai junto fazer nem deixar nada na igreja, por exemplo. Porque tem aí a questão do preconceito e também o nosso respeito. Mas nada disso impede que cada um vá lá individualmente. Eu mesmo, cá no meu lugar, como se não tivessem me vendo, vou lá e boto as minhas velas pras almas, coloco pros meus Orixás também, vou normalmente. Mas não vou com roupa do terreiro, não vou com panelas nem com alguidar, pra não chamar a atenção, pra não entrar em atrito com a Igreja Católica, somente por isso.

G: Já veio algum líder católico aqui no seu terreiro? Conhecer ou participar de algum ritual?

P.E: Já benzeram o meu altar. O Padre Roberto já veio benzer aqui quando ele era o pároco da Igreja de São José. Antes, assim que eu abri o terreiro aqui nessa rua, o Frei Humberto também veio, e veio mais o Padre Fernando que celebrou a missa aqui.

G: Celebrou a missa aqui?

P.E: Celebrou a missa aqui no terreiro e tem muitas fotos disso ainda. Lhe digo ainda que Nossa Senhora vem todo mês de maio aqui pra minha casa.

G. Última pergunta: o que é que o senhor acha da dupla-pertença, que é quando um indivíduo pode pertencer a dois mundos religiosos distintos? Dupla-pertença como a daquela pessoa que diz ser católica e umbandista ao mesmo tempo, o que o senhor acha disso?

P.E: Esse sou eu. No caso, eu sou isso. Eu sei perfeitamente diferenciar o meu lado espiritual e sei diferenciar o meu lado católico. Porque, juntando, todos são iguais. Bem,

posso dizer que eu só me valho de Deus. Se eu vou pedir uma coisa a um Orixá é com a permissão de Deus que me é dada. O que eu vou pedir a São Francisco, tem que me ser dado com a permissão de Deus, que é o Pai Maior, certo? Então é a mesma coisa de eu chegar em casa, acender uma vela pro meu Orixá, que é a da saúde, que é pra abrir os meus caminhos, e esperar que tudo se resolva em Deus. Estou pedindo ajuda a todos, coletivamente. É isso que pra mim é ter fé em Deus. É tanto que eu me sinto tão seguro com Deus, em saber que Ele, só Ele pode me julgar, que eu sei que ninguém encima dessa terra pode me abalar, de forma nenhuma. Vou pra todo canto, se for o caso de sair com a minha farda, eu saio. Tanto faz o crente olhar como o católico, olhar se cheguei da igreja e me julgar. Eu vou por respeito ao Santo, mas não pelas pessoas. Normal. Normal, normal, normal.

G. Mais alguma coisa que o senhor queira acrescentar?

P.E: Não, obrigado.

G. Então a gente encerra a entrevista. Eu que agradeço o senhor.

Entrevista realizada no dia 11/04/2023