

## RESUMO

O presente estudo, em andamento, pretende abordar sobre os fenômenos sociais, políticos e religiosos que levaram a transição dos cultos afro-indígenas no Ceará, como Jurema, Ouricuri, Toré, etc, para a Umbanda, e de que modo os marcadores sociais da diferença se interseccionam nas formas de resistências e identidades. Dessa forma, propomos (i) analisar os ritos, os símbolos e as performances de três terreiros de Jurema/Umbanda na cidade Juazeiro do Norte (CE) e 3 terreiros na cidade de Canindé (CE); (ii) Investigar por meio das lideranças, sendo esses pais e mães de santo de distintas regiões cearenses quais seriam as semelhanças e diferenças entre essas três expressões religiosas, Jurema, Catimbó e Umbanda, ou, ainda, se estas podem ser consideradas como parte de uma mesma configuração ritualística; e por último, mas, não menos importante (iii) evidenciar as resistências das diversas manifestações afro-indígenas presentes nos terreiros no estado do Ceará e como os marcadores sociais da diferença agem sobre seus corpos e existências, a partir das dimensões de raça, gênero, etnia, território e religião. Para isso, iremos dispor de ferramentas metodológicas como, entrevistas semiestruturadas com Pais e Mães de Santo, além da realização de etnografia em seus terreiros, e em duas aldeias indígenas, na tentativa de comparar os ritos e entender se há semelhanças ou distâncias com as manifestações religiosas afro-indígenas.

---

<sup>1</sup> Gabriel Freitas De Sousa, indígena pertencente a etnia Karão Jaguaribaras. Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024).

## Introdução

As temáticas envolvendo religião, para mim, sempre foram algo misterioso e estimulante. Prova disso é que, já desde muito pequeno, gostava de ir às giras<sup>2</sup> 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.

Pertenço 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.

Dessa forma, em concordância com o que Tim Ingold (2018) nos conta em sua obra “Antropologia: para que serve?” Devemos aprender com o outro, compartilhar visões/cosmopercepções de mundo como possibilidades para o futuro;

Não se trata de interpretar ou explicar o comportamento dos outros; não se trata de colocá-los em seu lugar ou consigná-los à categoria dos “já conhecidos”. Ao contrário, trata-se de compartilhar da sua presença, de aprender com as suas experiências de vida e de aplicar esse conhecimento às nossas próprias concepções de como a vida humana poderia ser, das suas condições e possibilidades futuras. (INGOLD, 2018, p. 10.).

Ou seja, o fazer antropológico se dá na relação de afetividade entre o pesquisador (nativo ou não) com os interlocutores.

---

<sup>2</sup> 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.

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.

Além da Umbanda, a prática cultural sagrada do uso da Jurema é uma realidade para diversos povos originários, e algo que sempre me despertou curiosidade, entender as influências indígenas na construção da Umbanda no Ceará. Partindo desse ponto, o estudo nasce na tentativa de abordar sobre as resistências indígenas no estado em relação aos cultos religiosos, até que ponto existe heranças culturais baseado no fluxos e refluxos epistêmicos afro-indígenas. É com esse pensamento, que compartilho da ideia Nogueira (2022)

É na encruzilhada que podemos encontrar nossas origens ancestrais, autocompreensão, restauração, morte, (re-)nascimento e continuidades. Na encruzilhada temos as múltiplas origens da vida, a mulher-útero-origem de todo ser criado, a força masculina na presença de Egungun – memória falo ancestral masculino, fogo, água, terra, ar –, além do senhor do início e responsável por todas as trocas possíveis: Exu.

Mas, o que me interessa aqui é, entender a transição dos cultos afro-indígenas, já citados acima, para então consolidação da Umbanda no Ceará. Para a realização deste estudo, será necessário dispor de metodologias como etnografia, entrevistas e outras ferramentas dentro do apostes antropológicos necessários.

### **Fundamentação Teórica**

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.

## **Metodologia**

Para início, me coloco enquanto pesquisador nativo, pois, sendo indígena e pertencente a religião umbanda, o meu corpo-território se unem e habitam coletivamente o entorno da pesquisa, como “uma epistemologia latino-americana e caribenha” (CRUZ HERNÁNDEZ, 2017). Desse modo, será desenvolvida com base em estudos etnográficos, realizados por Goldmam (2005) e Rabelo (2015). Em Marcio Goldman (2005, p.11) realizou uma descrição do candomblé, assumindo a multiplicidade dos orixás, dos rituais e dos filhos-de-santo. A pesquisa de Rabelo (2015), foi apresentada os circuitos de oferendas a Oxum na dinâmica relacional das comunidades de candomblé. Ainda, compartilho daquilo que Peirano (2014) descreve como sendo a necessidade de observar, vivenciar e analisar eventos cotidianos que nos surpreende, como é o caso do fenômeno religioso afro-indígena no Ceará.

Tudo que nos surpreende, que nos intriga, tudo que estranhemos nos leva a refletir e a imediatamente nos conectar com outras situações semelhantes que conhecemos ou vivemos (ou mesmo opostas), e a nos alertar para o fato de que muitas vezes a vida repete a teoria. (PEIRANO, 2014, p.378.).

Peirano (2014) ainda destaca a percepção de encararmos a etnografia como não sendo um método, ou simplesmente uma ferramenta a se adotar, mas, a oportunidade do

envolvimento do pesquisador com os interlocutores e suas teorias, pois, na visão da autora, a etnografia é uma teoria. Mediante a etnografia e suas implicações, o campo de atuação será em três terreiros de Jurema/Umbanda na cidade Juazeiro do Norte (CE) e 3 terreiros na cidade de Canindé (CE).

Para a obtenção das informações, será realizada entrevistas na modalidade semiestruturada que, segundo Laville (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, a intenção propor um momento de escuta de interlocutores idoso, 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 elas detêm um poder em suas pronúncias, tanto de forma benéfica quanto maléfica. A coleta de dados se dará a partir da mobilização de categorias nativas antropológica, êmica e filosóficas buscando compreender o universo do campo.

### **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.

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

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

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

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.

CRUZ HERNÁNDEZ, D. T. **Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos**. Solar, vol. 12, n. 1, p. 35-46, 2017.

GOLDMAN, Marcio. **Formas do saber e modos do ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé**. *Religião e Sociedade*, 25 (2). Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião, pp. 102-120, 2005.

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.

INGOLD, Tim. **Antropologia para que serve?** Editora Vozes: Petrópolis, 2019.

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.

MIGNOLO, Walter D. “Colonialidade, o lado mais escuro da modernidade”. *In: Revista Brasileira de Ciências Sociais* - vol. 32 n° 94, junho, 2017.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de racismo mascarado.** São Paulo: Perspectivas, 2016.

PEIRANO, Mariza. **Etnografia não é método.** Horizontes Antropológicos, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. Porto Alegre, 2014.

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

PORDEUS Jr, Ismael. Os processos de reetnização da Umbanda no Ceará. **In: Revisitando temas clássicos e contemporâneos.** Revista de Ciências Sociais, Vol. 34, N° 2. Fortaleza, 2004.

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

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social.** *In.* SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul.* Coimbra: Edições ALMEDINA. SA, 2009, p.73-117.