

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
CURSO ESPECIALIZAÇÃO EM ESTUDOS DE GÊNERO**

Silvia Medianeira Rosa Dumke

**A LIMPEZA DO SAGRADO: UM ENSAIO FOTOGRÁFICO SOBRE GÊNERO E
CUIDADO EM UM TERREIRO DE UMBANDA.**

Santa Maria/RS
2021

Silvia Medianeira Rosa Dumke

**A LIMPEZA DO SAGRADO: UM ENSAIO FOTOGRÁFICO SOBRE GÊNERO E
CUIDADO EM UM TERREIRO DE UMBANDA.**

Trabalho de conclusão apresentado ao Curso de Pós-Graduação em Estudos de Gênero da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Especialista em Estudos de Gênero.**

Aprovado em 03 de novembro de 2021:

Alisson Machado, Dr, UFSM
(Presidente/Orientador)

Tainan Pauli Tomazetti, Dr.

Karen Ambrozi Käercher, Ms^a. (PPGAS/UFRGS)

Santa Maria/RS
2021

RESUMO

A LIMPEZA DO SAGRADO: UM ENSAIO FOTOGRÁFICO SOBRE GÊNERO E CUIDADO EM UM TERREIRO DE UMBANDA.

AUTORA: SILVIA MEDIANEIRA ROSA DUMKE
ORIENTADOR: ALISSON MACHADO

Resumo: O presente trabalho apresenta a descrição da execução e o produto final de um projeto experimental, um ensaio fotográfico intitulado “A limpeza do Sagrado”. O objetivo do trabalho é discutir, através das imagens registradas, as relações entre gênero e cuidado em um terreiro de Umbanda, principalmente no momento sagrado de faxina ritualística do terreiro, que envolve a manutenção e limpeza das imagens sagradas e demais objetos e da festa de entrega do ano aos orixás. O trabalho foi desenvolvido através de revisão bibliográfica, de entrevistas com a Mãe Suzana, chefe da casa e do acompanhando dos rituais no terreiro “Templo de Umbanda Pai Oxóssi”, na cidade de Santa Maria, RS. Como resultado, o trabalho apresenta um ensaio fotográfico que é seguido de descrições que registram diversas perspectivas do ritual analisado, dando ênfase ao trabalho sagrado de Mãe Suzana e as relações de gênero e cuidado que perpassam o ritual.

Palavras-chave: Umbanda. Ritual de Limpeza. Mãe-de-Santo.

ABSTRACT

CLEANING THE SACRED: A PHOTOGRAPHIC ESSAY ON GENDER AND CARE IN AN UMBANDA TERREIRO.

AUTHOR: SILVIA MEDIANEIRA ROSA DUMKE
ADVISOR: ALISSON MACHADO

This work presents the description of the execution and the final product of an experimental project, a photographic essay entitled “The Cleaning of the Sacred”. The objective of the work is to discuss, through the photographic images, the relationship between gender and care in a Umbanda terreiro, especially in the sacred moment of ritualistic cleaning of the terreiro, which involves the maintenance and cleaning of sacred images and other objects and the feast of delivery of the year to the orixás. The work was developed through a bibliographical review, interviews with Mãe Suzana, head of the house and accompanying the rituals in the terreiro “Templo de Umbanda Pai Oxóssi”, in the city of Santa Maria, Southern Brazil. As a result, the work presents a photographic essay that is followed by descriptions that register different perspectives of the analyzed ritual, emphasizing the sacred work of Mãe Suzana and the gender and care relations that permeate the ritual.

Keywords: Umbanda. Cleaning Ritual. Mãe-de-Santo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	4
1. BREVE ABORDAGEM SOBRE A UMBANDA.....	7
1.2 As Linhas da Lei da Umbanda	9
1.3 Linhas da Quimbanda.....	12
2. A HISTÓRIA DO TERREIRO E DE MÃE SUZANA	15
2.1 O ritual de limpeza no Terreiro Templo de Umbanda Pai Oxóssi.	18
3. METODOLOGIA	21
4. O ENSAIO FOTOGRÁFICO	24
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	43
REFERÊNCIAS	45

INTRODUÇÃO

Falar sobre a origem da Umbanda no Brasil implica em conceitos enraizados em muitas culturas e religiosidade articuladas de boa parte do mundo. Mesclando diferentes tradições da diáspora forçada africana, o Kardecismo francês, o catolicismo do colonizador português, juntamente com grupos ameríndios já estabelecidos em solo brasileiro, se inicia uma nova religião genuinamente brasileira, a Umbanda. Os rituais de Umbanda possuem narrativas fixas, embora muitas vezes difusas em diferentes práticas e elaboradas de diferentes maneiras, que se constituem em diferenças regionais, nas regras de cada *ilê*, terreiro, nas formas como as tradições e ensinamentos são transmitidos. No entanto, há uma convergência principalmente entre gestos, símbolos e a oralidade (PRANDI, 2001). A oralidade, conforme Prandi, diz respeito ao modo como esses saberes e ensinamentos não possuem um documento central. São tradições orais, passadas de Pais e Mães-de-Santo para seus filhos(as) ligadas aos gestos e ensinamentos.

O gesto indica o uso da corporalidade como elemento fundamental de todas as manifestações do sagrado. O corpo todo, do santo e do cavalo (pessoa em quem o orixá incorpora) se integram. Há gestos específicos para ocasiões específicas, há gestos interditados. Os símbolos religiosos, conforme Geertz (2008) formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro. Dessa forma, se articula um amplo repertório de práticas ancoradas nos símbolos religiosos, que se convergem em distintas e diversas materialidades e objetos carregados de vida social (APPADURAI, 1988) e, especialmente, transbordados de sentido religioso.

Na produção do presente Trabalho de Conclusão de Curso, optou-se por um Projeto Experimental, um ensaio fotográfico, a partir de dois conceitos: gênero e cuidado. Parte-se da compreensão de gênero na perspectiva de Guacira Louro (1997) como um constructo social, cultural e linguístico, da diferenciação entre os processos que produzem os corpos entendidos como de homens e de mulheres em determinadas culturas, através de redes de poder e distribuição (desigual) de recursos. Dessa forma, considera-se que o gênero não é apenas uma demarcação corporal e biológica, que não se reduz ao corpo, mas atravessa as instituições, as práticas, símbolos, normas, conhecimentos, leis, etc., produzindo os pressupostos da divisão entre o masculino e o feminino.

A pesquisa busca entender a história de vida de Mãe Suzana como uma liderança feminina de um terreiro de Umbanda, dentro de sua trajetória de vida pessoal (desafios e superações), quanto na coletividade da vida religiosa. Um voz feminina como autoridade no sagrado implica em demonstrar sua capacidade de conquistar seu próprio terreiro, de construir-se ela própria em alguém que possui conhecimento religioso reconhecido, através dos rituais de iniciação, por exemplo, que se convergem em prestígio religioso, de ocupar um lugar de mãe, liderança, autoridade, respeito, demarcando, assim, que o gênero é uma “ferramenta conceitual, política e pedagógica” central para a elaboração dos projetos de vida individuais e coletivos e para a compreensão dos fenômenos e formas de organização social vigentes. (MEYER, 2003, p. 10).

O conceito de cuidado é tomado de Jurema Brites (2007), noção que advém dos estudos sobre o trabalho doméstico remunerado no Brasil. Conforme a autora, o trabalho doméstico demanda o cumprimento de tarefas cotidianas, sequenciais, elaboradas no cotidiano, esforços repetidos de manutenção da vida, mas também articula uma dimensão de cuidado e afeto que, ao mesmo tempo, sustenta e está inscrito nas redes que produzem as desigualdades entre as classes de trabalhadoras domésticas e seus empregadores. Cuidado, em sua compreensão mais ampla, envolve toda e qualquer atividade (remunerada ou não) de manutenção da vida de alguém ou de uma coletividade, grupo ou instituição (CASANOVA; BRITES, 2019). Dessa forma, compreende-se o ritual do terreiro como uma tarefa do mundo do cuidado muito próximo ao do trabalho doméstico.

Implica tempo, saberes, dedicação, esforço físico, limpeza, repetição, organização, cuidado, aplicação ora de força física ora de delicadeza, enfim, ações para a manutenção de um espaço da vida social em seu pleno funcionamento – tal como uma empregada doméstica limpa a casa de sua patroa. No entanto, obviamente existe a dimensão do sagrado que transpassa todo e qualquer gesto implicado nessa limpeza ritualista do terreiro, que é uma limpeza física, dos objetos, espaços, artefatos, imagens, mas que também é metafísica ou espiritual, implica em remover do sagrado aquilo que não é sagrado, renovar as forças e as energias dos objetos que as possuem, revitalizar os poderes mágicos dos objetos através da limpeza física, das orações, do cuidado e respeito, principalmente às imagens, enfim, de todos os processos que envolvem as demarcações territoriais e simbólicas de como a poluição é separada daquilo que é puro (sagrado), bem como os momentos em que essas esferas se entrecruzam (DOUGLAS, 2010).

A trajetória de vida de mãe Suzana contada através de seu relato oral demonstra como a religiosidade se fez presente em sua vida desde cedo e faz até hoje. Através de seu relato e do acompanhamento do ritual, as fotografias do ensaio pretendem demonstrar como o terreiro se

articula como um lugar de memória, dimensão que se efetiva no conjunto de três sentidos: um material, um simbólico e um funcional, que coexistem em um mesmo espaço. Uma materialidade que possui certa finalidade (função) só é lugar de memória se for investida de um aspecto simbólico (NORA, 1993).

Com o objetivo de retratar através de um ensaio fotográfico o ritual de limpeza anual do Terreiro “Templo de Umbanda Pai Oxóssi”, de Mãe Suzana, na cidade de Santa Maria, RS, buscou-se relacionar essas três dimensões: a materialidade que envolve a limpeza de um terreiro, como é feito a limpeza de todas as imagens, dos pertences do terreiro, enfim, de todo um conjunto de bens materiais; pensar como a limpeza possui uma dimensão simbólica que devolve ao sagrado a própria dimensão do sagrado; enquanto funcionalidade, possibilidade a própria existência do culto, a vida comunitária que nele se desenvolve e as atividades que o perfazem, como a homenagem de final de ano no terreiro, onde se preparam um prato correspondente para cada orixá seu orixá, renovando assim o ciclo de um ano de atividades.

O ensaio fotográfico da limpeza justifica-se principalmente pela importância dada ao trabalho do cuidado nos bastidores do trabalho (BRITES, 2017). Se os momentos “limpos”, de festa e celebração são aqueles que mais ganham importância e relevância na hierarquia da vida social, é o “trabalho invisível”, por trás dos bastidores, que permite que ele seja realizado. Por isso a importância dada ao registro fotográfico da faxina como algo sagrado. Não é um mero ato de limpeza, mas sim uma missão a ser realizada com a seriedade e dignidade que é devotada aos orixás. Como fotógrafa, torno-me testemunha dos bastidores e da ritualidade do processo. Aquele que testemunha para a câmera reúne e traduz frente a ela os fragmentos de seu passado e de seu presente. As imagens, dessa forma, buscam mais do que o registro formal, mas traduzir os pequenos gestos que constituem a faxina no momento sério e sensível que ele representa. Buscou-se através delas encontrar o “elemento corpóreo-gestual do testemunho” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 90).

Na primeira parte do trabalho, apresenta-se uma breve abordagem sobre a história da Umbanda, com suas linhas, características e caracterização de cada um(a) dos(as) Orixás. A mesma apresentação é feita a respeito da Quimbanda, com a caracterização de suas linhas e entidades. Depois disso, é contada a história do terreiro e de Mãe Suzana e apresenta-se uma descrição do ritual de limpeza anual do Terreiro Templo de Umbanda Pai Oxóssi. Antes do ensaio, apresentam-se algumas reflexões sobre as fotografias no contexto religioso e de fé e como se configurou o trabalho de acompanhar o ritual, produzir, selecionar e editar esses registros. Ao final, são tecidas algumas considerações buscando retomar as nuances do cuidado e do gênero percebidos no ritual de faxina do terreiro.

1. BREVE ABORDAGEM SOBRE A UMBANDA

Falar da origem da religião Umbanda é um processo complexo, imbricado na própria historiografia brasileira e na forma como as matrizes lusitanas, tupi e afrodiaspóricas desenvolveram relações sociais e religiosas na América (RIBEIRO, 1995). As crenças que eram cultuadas aqui pelos grupos ameríndios, juntamente com o catolicismo do colonizador e a diversidade étnica africana, somadas ao mais o kardecismo francês, foram amalgamando-se dando origem a Umbanda como uma nova religião (ORTIZ, 1999).

Quando Portugal inicia sua colonização no Brasil, no início do século XVI, juntamente com esta vem o catolicismo, e como a igreja católica sofria críticas naquele momento por parte dos reformistas, e estava perdendo adeptos para as religiões protestante que se formavam na Europa, a saída foi o “Mundo Novo”. Nele a igreja católica vê a chance de conversão dos povos ameríndios já existentes na América, ignorando que estes “índios” já possuíam suas crenças, deuses e sistemas de devoção.

A presença dos portugueses no início da colonização representou um verdadeiro genocídio contra a população ameríndia. O termo genocídio pode parecer anacrônico ao período da colonização brasileira, mas a opção de empregá-lo visa qualificar melhor a ação do colonizador: uma população estimada em cinco milhões de nativos, em 1500, foi reduzida a 200 mil indivíduos em um curto período de tempo. Tribos foram totalmente dizimadas, como a dos Tupinambás, que habitavam no litoral brasileiro (LIGÉRIO; DANDARA, 1988).

Com o tráfico humano de populações africanas, populações escravizadas foram trazidas a força para trabalhar nas lavouras, principalmente no engenho de açúcar, da colônia de Portugal. A monocultura estava estritamente ligada ao escravismo. A economia escravista era baseada na apropriação de seres humanos através da violência crua e da coerção permanente. Exercida através de castigos, atuou de forma desumanizadora e deculturadora (desapropriação de si dos povos submetidos a essas condições sub-humanas de vida). Da condição de escravo só se saía pela porta da morte ou da fuga, pois além da vigilância perpétua pela violência era tanto punitiva quanto preventiva. (FREYRE, 2003).

Apresado aos quinze anos em sua terra, como se fosse uma caça apanhada numa armadilha, ele era arrastado pelo pombeiro - mercado africano de escravos - para a praia, onde seria resgatado em troca de tabaco, aguardente e bugiganga. Dali partiam em comboios, pescoço atado a pescoço com outros negros, numa corda puxada até o porto e o tumbeiro. Metido no navio, era deitado no meio de cem outros [...] o exíguo

espaço do seu tamanho, mal comendo, mal cagando ali mesmo, no meio da fedentina mais hedionda. Escapando vivo à travessia, caía no outro mercado, no lado de cá, onde era examinado como um cavalo magro. Avaliado pelos dentes, pela grossura do tornozelo e dos punhos, era arrematado. Outro comboio, agora de correntes, o levava à terra adentro, ao senhor das minas ou dos açúcares para viver o destino que lhe havia prescrito a civilização: trabalhar dezoito horas por dia, todos os dias do ano (RIBEIRO, 1995, p. 119).

A tentativa das populações africanas em relação ao sagrado, asseguravam uma vida perene: o papel da escravidão impôs rupturas na infraestrutura social e religiosa (organização familiar e sistema político, econômico e religioso), que remodelando-se e adaptando-se, de alguma forma, passa a manter-se cultivada nos territórios fora da África.

A palavra *Umbanda* vem do vocabulário quimbundo, de Angola e que quer dizer “arte de curar”. A religião Umbanda surge em 1908, fundada por Zélio Fernandino de Moraes, no subúrbio do Rio de Janeiro, que teria incorporado o *Caboclo Sete Encruzilhada*, espírito este, que teria ajudado a criar a religião com base em três conceitos fundamentais: Luz, Caridade e Amor.

A Umbanda, portanto, é originária em solo brasileiro, conforme explicam Silva (1998a) e se desenvolve a partir do seu assentamento em diversas redes sociais. Os rituais de origem africana eram considerados confusos, degenerados, charlatãs, desmoralizados publicamente, desacreditados e perseguidos, principalmente porque se viam neles influências dos cultos de nossos aborígenes.

Esse aspecto que vinha norteando as linhas afins dessa massa, ainda recebeu a influência do catolicismo, e nos últimos 50 anos, a do espiritismo dito como de Kardec. Foi quando as Hierarquias Superiores acharam por bem intervir diretamente e fizeram com que se criasse do Astral para esta massa dos adeptos dos cultos afro-brasileiros, todo esse poderoso Movimento que, logo, foi definido ou esclarecido como “Umbanda” (SILVA, 1988a, p. 17).

Considerando o sincretismo como chave de entendimento para o processo histórico que produziu as religiões afro-brasileiras, devemos entender que a mistura de elementos culturais e crenças do mundo se deve à diversidade étnica em único território, a mistura de linguagens e representações simbólicas que caracterizam esse conjunto de práticas religiosas em uma mesma corrente. O sincretismo se faz necessário no momento de separação da “África como mãe terra”. É preciso pensar o sincretismo como se este fosse “uma máscara colonial para escapar à dominação [branca]” (FERRETI, 1995, p. 88). O sincretismo não pode ser restringido apenas a uma estratégia política contra hegemônica. Isso é dar-lhe

uma conotação que nem sempre (...) é verdadeira: de que este seria um processo consciente; como se com papel e lápis na mão, os africanos trazidos como escravos ao Brasil tivessem, há mais de quatro séculos, começado a sintetizar algumas formas de analogias, para que, assim, ao olharem para a estátua da Virgem Maria não se esquecessem de seus próprios santos (CASTRO, 2006, p 25).

Rivas Neto (1996) afirma que as religiões afro-brasileiras são de tradição oral e de construção coletiva, são religiões nas quais o sagrado se configurou de forma assimétrica, e que o campo religioso afro-brasileiro é composto por diversas escolas espirituais (com métodos, éticas e epistemologias próprias), que se configuraram por aproximação e distanciamentos diversos de três matrizes formadoras básicas: africanas, ameríndias e indo-europeias.

1.2 As Linhas da Lei da Umbanda

Conforme Saraceni (2007) são sete as vibrações originais que irradiam e ordenam os sete orixás da Umbanda: Vibração de Orixalá (ou Oxalá); Vibração de Yemanjá; Vibração de Xangô; Vibração de Ogum; Vibração de Oxóssi; Vibração de Yori (as Crianças) e; Vibração de Yorimá (os Pretos Velhos).

Como a religião está fortemente ligada às tradições orais, cada terreiro possui autonomia de direcionar suas doutrinas. Além destas sete vibrações principais, aparecem outras, conforme a orientação da casa, a miscigenação dos que são incorporados nas doutrinas de cada terreiro.

Além das vibrações apresentadas acima, no “Templo de Umbanda Pai Oxossi”, também trabalha na linha da Umbanda com Iansã e Oxum, e pelo lado da Quimbanda os Exus e Pombas-gira.

Na Umbanda, acredita-se que os orixás não tiveram uma vida corpórea na terra, mas são representações de diferentes energias, forças oriundas da natureza (como fogo, terra, água e ar). Essas forças, corporificadas são quem auxiliam os seres humanos nas dificuldades do dia-a-dia. Na Umbanda, os orixás também não incorporam (diferentemente do Candomblé¹), o que se vê é a manifestação dos *falangeiros* dos orixás, que são os *guias* que trabalham sob ordens de um determinado orixá. As falanges são as expressões arquetípicas que se manifestam com a permissão de um orixá, dessa forma, cada pessoa recebe a influência de um orixá, que será seu protetor por toda a vida.

¹ O Candomblé é a definição da cultura religiosa aos orixás afro-brasileira, uma cultura de origem africana, criada da reunião das pessoas escravizadas que vieram para o Brasil. Disponível em: <<http://www.irdeb.ba.gov.br/tamboresdaliberdade/?p=1284>>. Acesso em: 1 out. 2021.

A descrição que segue, dos principais orixás, foi organizada a partir de Prandi (2005) e Cuminho (2016). Elas também foram baseadas no relato oral de dona Suzana, Mãe de Santo do Terreiro Templo de Umbanda Pai Oxóssi, na cidade de Santa Maria, RS, em conversas realizadas nos meses de outubro, novembro e dezembro de 2020, durante o acompanhamento do ritual de limpeza dos orixás

Dessa forma, apresenta-se um breve resumo de cada entidade representa aqui na terra para os adeptos a Religião Umbanda. São eles:

Oxalá: é o maior orixá da Umbanda, estando abaixo apenas de Olorum, Deus Supremo. Olorum é também como se chama o próprio reino dos orixás. Representado por uma estrela de cinco pontas, é sincretizado com o cristianismo através da figura de Jesus Cristo e representa a paz e a fé na religião católica. Sua cor é o branco ou cristalino, nas guias, nas roupas e nas velas. Seu local de culto é na praia deserta ou em uma colina, seu dia da semana é domingo, sua data comemorativa é dia 25 de dezembro. Sua saudação é: *Êpa Êpa Babá.*

Iemanjá: orixá mais popular do Brasil, a rainha do mar é a mãe de todos os Orixás, é o trono feminino. Atua no amparo à maternidade, rege de forma absoluta o lar e a família. Dona dos mares e oceanos, águas essas que, através de sua força, tem o papel de devolver vibrações e trabalhos, pois creem que o mar devolve tudo que nele for jogado e vibrado. Sua cor é representada pelo azul claro, branco e prata, as roupas também seguem essas cores e as velas azul claro e branco. Seu local de local de adoração é o mar, principalmente a praia, seu dia de devoção na semana é sexta-feira e sua data festiva é no dia 02 de fevereiro. Sua saudação é: *Odociaba!*

Xangô: é o Orixá da justiça e da sabedoria, simboliza a lei de causa e efeito, responsável a dar a quem merece o devido castigo e a vitória aos que foram injustiçados. No sincretismo cristão é representado por São Jerônimo. As cores que lhe representam são marrom e vermelho, nas roupas normalmente se usa o branco e as cores das velas também são marrom ou vermelho. Seu local de devoção são as pedreira e grutas de pedra, seu o dia de adoração na semana é terça-feira e sua data comemorativa é 30 de setembro. Sua saudação é *Caô Cabecilê!*

Oxum: é a Orixá da fertilidade, do amor e do ouro. Protetora das gestantes e da juventude, é a senhora das águas doces. Representa a beleza e a pureza, a moral e o modelo de mãe. Segundo a Umbanda, ela é o exemplo de mãe. Sua cor é representada pelo amarelo ouro,

nas guias, nas roupas e nas velas. Seu local de adoração são as cachoeiras e rios da água doce, seu dia da semana é sábado e seu dia comemorativo no ano é 08 de dezembro. Sua saudação é: *Ahi iêiê ô!*

Ogum: orixá guerreiro, Ogum é aquele que representa todas as batalhas da vida. Representado por São Jorge no sincretismo cristão, é o orixá protetor contra as guerras e contra diversas demandas espirituais. Ogum é a força do movimento. Sua cor é o vermelho, verde e branco, nas roupas, guias e velas. Seu local de adoração são as matas, o dia da semana é quinta-feira e data comemorativa no ano é dia 23 de abril. Sua saudação é: *Ogunhê!*

Iansã: é a orixá dos ventos e das tempestades. Rainha dos raios, é responsável pelas transformações e pelo combate às feitiçarias feitas aos seus seguidores. Guerreira, é conhecida também como guardiã dos mortos, pois exerce domínio sobre os *eguns*, espíritos dos mortos que podem ser trazidos à terra. A força de sua magia afasta todas as influências do mal e as negatividades, pois tem o poder de anular os males e cargas (efeitos dos feitiços). Sua cor é o vermelho e branco e ou azul escuro, tanto nas roupas, nas guias e nas velas. Seu local de adoração é o bambuzal, dia da semana dedicado a ela é quinta-feira e sua data comemorativa é dia 04 de dezembro. Sua saudação é: *Epa Hei!*

Oxossi: orixá conhecido como senhor dos caboclos e das matas. É o caçador de almas de homens e dele emana altivez. Encoraja e dá segurança a todos seus seguidores. É também o protetor das árvores, folhas e dos animais, é conhecido por aliar sua grande força com o bom senso. Sua cor é o verde-folha, nas guias, e nas roupas, que também podem ser brancas e verdes e as velas são de cor verde. Seu local de adoração são as matas fechadas, o dia da semana quarta-feira e data comemorativa no ano é no dia 20 de janeiro. Sua saudação é: *Okê caboclo!*

Yori: no sincretismo religioso são representados pelos irmãos Cosme, Damião e Doum. Representa as crianças, o novo, a infância e a pureza. Estão relacionados à manifestação da potência que sai da luz ou da energia. É a linha de grande força que irradia a alegria que ronda as matas, os rios, as praias, as pedreiras os campos floridos, os jardins e todos os lugares em que se fizer necessária a ajuda de sua força de renovação. No terreiro de Mãe Suzana, Cosme e Damião representam a legião de crianças que nasceram no cativeiro e eram filhos de pais africanos ou de africanos com indígenas, possuidora de grande força e divindade. Doum é uma terceira força, conhecida pela ação de sua força curativa e de grandes trabalhos, fazendo sentir

suas radiações nas praias e jardins. Costuma proteger os médicos e os enfermos. Os Yori costumam baixar nos guias de qualquer orixá, caboclos ou entidades, normalmente nos dias comemorativos às crianças. As cores que os representam são o rosa, o azul claro e o branco, nas velas e vestimentas. Os orixás crianças gostam de brincadeiras, carinho, colo, guaraná, bolo e doces em geral. Suas vibrações cruzam-se com a linha dos Pretos Velhos. Seus locais de adoração são os quintais, praças, jardins floridos e riachos, seu dia da semana é sábado e a data comemorativa no ano é dia 27 de setembro. Sua saudação é: *Beijinho Beijinho!*

Yorimã, linha das almas, Pretos-velhos: são os orixás velhos os verdadeiros magos, que velam suas formas cármicas, distribuindo e ensinando as mirongas (verdades e segredos) da Umbanda. De escravo(as) do cativo, os pretos-velhos, homens e mulheres, se transformaram em entidades por virtude de sua personalidade carismática excepcional e passagem terrena a tal estado através da paixão e situação que se assemelham aos milagres inexplicáveis. São a linha mais experiente da Umbanda e sem dúvida as entidades mais respeitadas, pelo seu sofrimento e pela sua sabedoria e humildade.

Assim como os Ibejis, orixás crianças, os pretos e pretas-velhas baixam em médiuns que recebem outras entidades independente do seu mentor espiritual. Por exemplo, alguém pode ser filho de Oxossi, Ogum, Iansã etc., e receber essas entidades. Segundo a orientação de Mãe Suzana, os pretos-velhos são as únicas entidades que podem tanto baixar no lado da Umbanda quanto no lado da Quimbanda. Em seu terreiro, os rituais são distintos e não se misturam, eles ocorrem em dias separados.

Os preto-velhos são representados na cor vermelho, marrom, também em vermelho e branco. Suas guias podem usar contas além de vermelhas, colorida e sementes encontradas na natureza, com as sementes “Lágrima de Nossa Senhora”, conhecidas também como capim rosário ou capiá. O local de adoração são as clareiras de chão batido ou as matas. Seu dia da semana são as segundas-feiras e a data festiva é comemorado no dia 13 de maio. Sua saudação é: *Adorei as Almas!*

1.3 Linhas da Quimbanda

No Terreiro “Templo de Umbanda Pai Oxóssi”, é praticado tanto a Umbanda quanto a Quimbanda. Segundo Mãe Suzana a Quimbanda pode ser entendida como uma forma da “Umbanda miscigenada”, isso é, uma linha de força que complementa a outra. Enquanto a Linha da Umbanda representa e traz ao terreiro a *Luz*, a Linha da Quimbanda representa e dá

ao terreiro a *Força*. Em seu entendimento, nenhuma forma funciona bem sem a outra, elas convivem em perfeita harmonia.

A citação destacada apresenta a explicação dada por um preto-velho, por meio de obra literário mediúnica, que explica a complexidade dos graus de evolução espiritual admitidos pela Quimbanda. Assim, esses espíritos retornam, em movimentos guiados por categorias e planos, que possuem divisões próprias. O retorno ao plano terrestre é o reajuste ou cobrança cármica devida. Representa uma estrutura evolutiva pela qual os espíritos passam:

A quimbanda, “zi-cerô”, é composta de legiões de espíritos, na fase de elementares, isto é, desses espíritos em evolução, dentro de certas funções cármicas e das condições que lhes são próprias. O carma, filho, tem reajuste e cobrança. Quem faz reajustar? Quem faz ou procede às cobranças? Quem opera, diretamente, para o equilíbrio dessa Lei? Essas legiões se entrosam em planos e sub-planos com seus agrupamentos e sub-agrupamentos. Tudo isso opera, trabalha nos serviços mais “terra-a-terra”, dentro da justa relação imposta pelo Carma coletivo, grupal e individual. E os espíritos que coordenam todo esse movimento de planos e sub-planos, grupos e sub-grupos da Quimbanda, como “cabeças de legião”, são realmente qualificados como Exus, em realidade uma espécie de “polícia de choque” para o baixo astral. (SILVA, 1988, p. 108).

Dentro da Linha da Quimbanda trabalham os Exus e as Pomba-giras, “eles não são espíritos irresponsáveis, maus, trevosos, etc. Os verdadeiros trevosos, maus, etc., são aqueles a quem eles arrebanham, controlam e frenam” (SILVA, 1988, p. 108), sendo doutrinados para isso. Os Exus, por serem arregimentados pelos Orixás e ou pelos Guias Espirituais como os (caboclos e pretos-velhos) seguem em obediência a seus escudos fluídicos, ou seja, atuam dentro de um triângulo de força definido. Essa tríade, para os católicos, representa a figura do Pai, do Filho e do Espírito Santo que, com o passar do tempo, foi substituído pelo símbolo da cruz. A forma triangular passou a ser considerada como símbolo pagão pela Igreja Católica, uma vez que era usada por religiões místicas, orientais e na maçonaria, por exemplo. Na Umbanda, o triângulo significa a força do trabalho mediúnico que é a Fraternidade, a Harmonia e Caridade.

Exus: na Umbanda são entidades ou espíritos de luz que tem por missão ajudar seus protegidos dando-lhes orientação em forma de consultas de adivinhação, pois estes incorporados em seus médiuns respondem com a verdade aquilo que o consulente quer saber com a finalidade de lhe avisar de algum mal ou bem que esteja prestes a acontecer, ou ainda com o intuito de impedir algum mal ou lhe mostrar algum bem em seus caminhos (sua vida). Produzem *ebós*, giras, festas, trabalhos, feitiços, encomendas. Suas cores são o vermelho e o preto, tanto nas guias, como nas roupas e velas. Possuem diferentes lugares de adoração como

a calunga (cemitério), cruzeiros, encruzilhadas, outros em lodos e lamaçais ou ainda em aterros de lixo. O dia da semana é segunda-feira e data comemorativa do ano é no dia 24 de agosto. Sua saudação é: *Laroyê!*

Pomba-gira: é a prova de um dos itens do triangulo referido anteriormente, a Harmonia por isso é a consorte do exu, o feminino para contrapor com o masculino Exu. Segundo Negrão (1996, p. 223), “se o Exu é em parte animalesco, a Pomba-Gira é a estereotipia da prostituta ou de mulheres de conduta moral condenável”. Por serem considerados espíritos em evolução, que já viveram entre os humanos, e que aprenderam sobre a vida através de suas próprias vivências, a pomba-gira representa a liberdade, o movimento, a força e a alegria feminina. Na cultura oral, essa figura surgiu, quando uma menina se apaixonou por um homem casado e fora expulsa de casa pelos pais, nos meados do século XIII, quando as mulheres não tinham força de decisão sobre o casamento e estavam sob a autoridade paterna. Como ela não tinha para onde ir, foi acolhida por uma cortesã, dona de um prostíbulo, trabalhando como prostituta. Por isso, sua imagem é associada à audácia, sua risada é alta, seu comportamento é forte, gosta de festa, bebidas, perfume, rosas vermelhas, leque e cigarros. Como são muitas as pomba-giras (como Maria Padilha, Sete Saias, Mulambo, etc.), também são muitas as histórias sobre elas. Em geral, as histórias convertem em histórias de amor e romance que deram errado, por isso elas são as mais procuradas quando se trata de conselhos amorosos.

As pomba-giras usam vestidos rodados e armados e as cores desses vestidos podem ser vermelho, preto, branco, dourado e ou prateado, ou combinação destas cores, com fitas e babados exuberantes. As velas são vermelhas, brancas e pretas e suas magias são realizadas através de trabalhos (oferendas). Seu local também corresponde, assim como os exus, ao cemitério, encruzadas ou encruzilhadas, estradas, lixão, etc. Seu dia da semana é na segunda-feira. No Terreiro, segundo Mãe Suzana, as pomba-giras não tem uma data especifica, cada casa determina o dia de homenagens a estas mulheres. Sua saudação é: *Laroyê Exu Mulher!*

2. A HISTÓRIA DO TERREIRO E DE MÃE SUZANA

A história do terreiro está interligada à história de vida de Dona Suzana, mulher de 70 anos. É um fato relevante que a construção de memórias que adentram e constituem essa ceara sejam relatadas por uma voz feminina de liderança religiosa. Mas nem sempre foi assim, tudo tem um começo. Dona Suzana começou sua vida religiosa trabalhando em terreiros de outras pessoas, primeiro como convidada por sua cunhada que veio da cidade de São Paulo para a de Santa Maria, e em uma sessão organizada para receber a convidada “Bahiana”, Dona Suzana vai. Chegando lá, percebe algo muito estranho. Conforme seu relato: “foi neste dia que recebi uma entidade, minha aura foi aberta por Iemanjá”, isto segundo os relatos de pessoas que estavam com ela no evento, pois ao receber a entidade, ela não tem lembrança dos atos que se sucederam. Deste dia em diante, Dona Suzana percebeu que uma nova fase de sua vida estava prestes a começar.

Juntamente com seu marido Vilson e filhos, muda-se para a cidade de São Francisco de Assis, em meados dos anos 70, em suas andanças com revendedora externa de produtos de beleza, conhece o terreiro de “Dona Negrinha”, como era conhecida na cidade, uma *cacique*, chefe de terreiro, que trabalhava com o “Caboclo Tupinambá”, Dona Suzana é convidada a participar de uma sessão, na qual fica maravilhada, até não ver mais nada. Pela primeira vez, ela recebe o “Caboclo Oxóssi Itapuirí”, e daí em diante começa propriamente o desenvolvimento de sua vida religiosa.

De volta à cidade de Santa Maria, Dona Suzana, procura um lugar indicado por conhecidos para desenvolver sua mediunidade (termo usado quando se inicia na religião). Esse lugar foi o “Centro de Umbanda Sete Falanges” e nele Suzana se estabeleceu por muitos anos, prestando dedicação aos fundamentos e ensinamentos dos rituais, as preces, dos pontos e de todas as práticas que constituem a religião. É nesse terreno que ela passa pelo ritual de batizado, afirmação do Guia de Cabeça, nome dado ao guia que rege a pessoa, de quem a pessoa é filho(a) e começa a participar das sessões de passe, quando o público vem até o terreiro para rezar, se benzer, purificar, fazer pedidos, tirar dúvidas, pedir esclarecimentos, através da atuação dos guias encarnados em terra para aliviar os problemas das pessoas.

Os anos vão passando e a atuação feminina diária de Dona Suzana, vai se perpetuando por muitos anos, divididos entre rotinas de trabalhos diários, família, marido, filhos, amigos, nunca deixando de lado seu comprometimento com a vida religiosa. No ano de 1983, Dona Suzana novamente muda de cidade, desta vez porque seu marido foi transferido para a cidade

de Dom Pedrito. Ela continua participando das atividades do centro de umbanda em Santa Maria sempre que possível, pois sentia a necessidade de cumprir sua missão religiosa, apesar da dificuldade um pouco maior devido à distância entre as cidades.

Devido a muitos fatores cotidianos assumidos por ela, em 1988, juntamente com seu marido, ela conquista um espaço muito pequeno nos fundos de sua casa, onde foi construído um pequeno terreiro. Ela considera o espaço modesto, simples, mas possui muito orgulho de ter conquistado lugar para constituir seu próprio terreiro, isso ainda na cidade de Dom Pedrito.

Influenciada por conhecidos, Suzana resolve tomar um novo rumo em relação a sua formação religiosa, começa a fazer parte de novos rituais ligados à Nação (Candomblé) e viaja para Porto Alegre onde dá início a novos rituais de “obrigações religiosa”. Ela trabalha por um certo tempo com estes adendos acrescidos em sua nova missão religiosa, como ela costuma se referir. No entanto, essa nova formação religiosa lhe priva de continuar a trabalhar com seu “Oxóssi Itapuiiri”, dando espaço as novas entidades impostas pela nova condição religiosa, e isto lhe deixa muito apreensiva, já que muitas coisas pareciam estar saindo de seu controle. Mais uma vez, Suzana e a família retornam para a cidade de Santa Maria, e muito pensativa com seus conflitos ligados à sua posição religiosa, foi reorientando os rumos de suas práticas sagradas

Na década de 1990, Suzana encontra coincidentemente com uma velha amiga sua que lhe convida para visitar o terreiro que a mesma frequentava. Suzana, que à época que estava meio descontente com sua escolha religiosa, decide aceitar o convite e, visita o terreiro indicado pela amiga. Quando chega ao local, descobre outras nuances religiosas, um rito que reunia a linha branca da Umbanda com a linha vermelha da Quimbanda, isto é: a Umbanda que ela já conhecia, com os caboclos, pretos- velhos, ibejis e as santas e a Quimbanda, com os exus e as pomba-giras. Diante dessa novidade, ela acaba se identificando novamente com a religião.

Conversa com a Mãe de Santo deste novo terreiro, Suzana não revela seu nome, ela cogitou a possibilidade de migrar para este culto que reunia elementos Umbanda e Quimbanda, deixando para trás os rituais de Candomblé, pois estes lhe negavam o direito de trabalhar com Pai Oxóssi Itapuiiri, e isso não lhe agradava. A nova Mãe de Santo lhe explicou que para mudar de ritual eram exigidas novas práticas ritualísticas que deveriam ser cumpridas.

Então, começa mais uma nova fase de vida religiosa de Suzana e ela decide ingressar nesta união de Umbanda e Quimbanda, dando assim a chance de voltar a trabalhar com seu guia espiritual Caboclo Oxóssi Itapuiiri. Depois da decisão tomada, começa a preparação necessária para o novo ritual, isto é, fazer todos os procedimentos necessários para tornar-se uma Mãe de Santo, agora pela Umbanda e Quimbanda. Esse espaço de tempo se passa por volta de 1992.

Suzana começa a fazer os rituais necessários, e como estes rituais costumam levar tempo para serem concluídos, os primeiros foram na casa da sua Mãe de Santo, já os últimos “aprontes”, (nome dado para conclusão dos rituais exigidos), foram no próprio Terreiro da Dona Suzana, que ela havia construído para levar a diante sua nova condição religiosa. A partir de agora, vou me referir a Suzana como “Mãe Suzana”, porque ela se apronta e se tornara uma “Mãe de Santo”, e o que é mais importante, conforme ela, encontrando na religião Umbanda e Quimbanda, sua nova filosofia de vida e verdadeira missão.

Mãe Suzana começou a trabalhar como Mãe de Santo tanto pelo lado da Umbanda quanto da Quimbanda. Cuida de seu Caboclo e guias espirituais e agora tem seus “guardiões” como ela costuma chamar, a pomba-gira Maria Padilha das Almas e o Exu Caveira, Porteiro do Cemitério.

Nas palavras de Mãe Suzana, ela se refere ao Exu como seu amigo: “Exu Caveira, meu companheiro de todas as horas”. Apesar de trabalhar com essas entidades há algum tempo, Mãe Suzana enfatiza que, depois que seu marido faleceu, ela passou a se dedicar ainda mais à religião, foi assim que achei força para continuar cumprindo minha missão”. Mãe Suzana ficou viúva há 17 anos, seu marido era seu companheiro de todas as horas, quando ela fala dele se nota muito carinho e saudade. Como não se casou novamente, dedica seu tempo ao cuidado da família e ao ilê, seu terreiro, acolhendo a todos e todas que procuram a casa.

O primeiro terreiro de Mãe Suzana foi no bairro Camobi, em Santa Maria, RS. Era um espaço pequeno, mas que comportava perfeitamente o início de uma longa jornada que estava por vir. No ano de 1994, quando Mãe Suzana e seu marido compram um terreno no bairro São José, construíram sua casa juntamente com o terreiro, mesmo que pequeno, mas sempre pensando na escolha que fizera. Logo em seguida, no ano de 1996, o terreiro foi filiado a Liga Espiritualista de Umbanda e Cultos Afro Brasileiros (LEUCAB), onde permanece até hoje, tanto na localização quanto na filiação.

Com o passar do tempo, depois de alguns anos já bem estabelecida na religião Umbanda, mãe Suzana começa a agregar e receber *filhos de santo* (termo usado quando se inicia uma pessoa na religião umbanda), e com isso, começou a fazer mais sessões e como consequência foram chegando mais pessoas convidadas e simpatizantes pra fazer parte da corrente comandada por mãe Suzana ou buscar a casa para o exercício da fé. Apesar das dificuldades financeiras, Mãe Suzana constrói um novo Terreiro, bem maior que o que deu início a suas escolhas, agora o Terreiro foi construído na frente de sua residência. Foi nesse novo terreiro que acompanhei o ritual anual de limpeza, tema abordado a seguir.

2.1 O ritual de limpeza no Terreiro Templo de Umbanda Pai Oxóssi.

O ritual de limpeza descrito foi realizado em novembro de 2020, durante a pandemia do vírus Sars-CoV-2, causador da Covid-19, chamado de “novo” coronavírus. Para toda a sociedade foram estabelecidos critérios e protocolos de segurança que variavam por cidade, região ou pelo avanço no número de casos. Parte principal do protocolo é o distanciamento social, o uso de álcool para as mãos, medição de temperatura corporal em lugares públicos como mercados e uso de máscara. O Terreiro ficou fechado durante 18 meses na pandemia da Covid 19. Partindo desse protocolo sanitário, Mãe Suzana decidiu manter o ritual de limpeza, diminuindo o número de participantes e tentando manter o distanciamento – tarefa difícil em uma atividade como essa.

Mãe Suzana continua atendendo no Terreiro, com jogo de cartas, fazendo trabalhos espirituais individualmente. As sessões, no entanto, que eram abertas ao público permanecem suspensas no período da pandemia. Alguns rituais acontecem, como nas datas festivas de cada entidade que são comemoradas, mantendo o possível do protocolo sanitário e sem a presença do público. Nessas ocasiões apenas comparecem alguns filhos da casa, em número menor, com revezamento, para evitar aglomeração.

Assim como uma casa, um terreiro de Umbanda também precisa de limpezas específicas. O relato que apresento, é de como se dá o processo ritual de limpeza do conga e das imagens do terreiro “Templo de Umbanda Pai Oxóssi”. O espaço físico do terreiro tem 10,50 metros por 6,00 metros, isto, é 63 m² todo em alvenaria. Contém dois banheiros, um feminino e um masculino, mais as despensas para guardar velas, caixas, arquivos, roupas e outros pertences. No salão fica o conga, o trono do tamboreiro com dois lugares (lugar onde a pessoa que toca o tambor fica, tem que ser um lugar alto para que o som espalhe melhor), algumas mesinhas para colocar os copos e bebidas que serão servidas durante as sessões e as cadeiras distribuídas ao redor salão para que as pessoas convidadas se sintam mais à vontade e acomodadas. O conga tem uma base com 4 metros de largura distribuídos em 3 andares, e os demais andares menores gradativamente e 2,15 metros de altura em sua totalidade.

O ritual de limpeza que acompanhei é diferente das limpezas semanais ou mensais, ou das rotinas de organização da casa. Estas não possuem caráter ritualístico. Para ser uma limpeza ritual é necessário definir o tempo, a organização dos materiais, dos participantes. Uma vez ao ano, normalmente em meados do mês de novembro, Mãe Suzana escolhe um ou mais finais de

semana, quantos forem necessários e reúne uma pequena equipe para ajudá-la na limpeza e pintura interna do seu terreiro, pois, cada componente deste pequeno grupo, que quase sempre são os mesmos, já sabem mais ou menos o que tem que fazer, enquanto uns vão limpando as paredes para a aplicação da nova tinta, outros se dedicam em remover com todo cuidado as imagens dos santos e santas, objetos sagrados, velas e as oferendas do conga.

Todo este material, mas principalmente as imagens dos santos, são colocadas uma a uma no chão espalhadas conforme o espaço disponível e viradas de frente para o conga vazio. Enquanto alguns vão limpando as imagens com uma mistura de água, mel, perfume e pétalas de rosas, outras pessoas vão limpando espaço, pintando se necessário, trocando os forros, enfeites, os guardanapos de tecidos e rendas.

Mãe Suzana vai explicando como cada imagem deve ser limpa. Esse processo de limpeza não pode ultrapassar mais que dois dias, isto porque, as imagens dos santos e santas não podem exceder mais que uma noite fora do lugar, isto é, do conga. Então este processo de limpeza é feito por partes, sendo assim uns dois ou três finais de semana, pois se obedece a uma hierarquia até na hora da limpeza. Primeiro se limpa “o povo da luz”, conforme mãe Suzana, são os caboclos, as Iansãs, os Oguns, os Xangôs, as Oxuns, os Pretos Velhos, os Ibejis, o panteão que povoa a parte mais alta do conga.

Depois que todas essas imagens então limpas, e o conga com os panos e rendas trocados, começa o processo de colocá-los todos novamente no lugar. É um processo que acompanhei, bastante cansativo e demorado, pois além das imagens serem muitas, é preciso tomar cuidado porque são delicadas. Uma coisa que me chamou muita minha atenção, é que Mãe Suzana coloca cada uma em seu devido lugar, como estava antes do processo de limpeza. Ela sabe o lugar exato que cada imagem e objeto habita, portanto, ao final do ritual, tudo volta ao começo. O ritual inicia com uma imagem do conga e termina com a mesma imagem, embora tudo esteja diferente e renovado. Esse é um dos mistérios do ritual de limpeza – embora trabalhoso, demorado, delicado – é como se ele não acontecesse. As imagens, que são limpas, na verdade, não estão sujas, mas precisam ser limpas. Elas são puras e precisam ser limpas, por isso o retorno ao devido lugar.

No outro final de semana é a vez do “povo da força”, como Mãe Suzana costuma chamar, dos Exus e das pombas-gira. Assim como foi feito com o panteão de cima, se faz com o povo de baixo. Se retira uma imagem por vez, também as colocando espalhados pelo chão do terreiro e virados de frente para a conga e vai limpando. Diferente do preparado de perfumes e flores, essa limpeza é feita com *whisky* ou *cachaça*, que são consideradas substâncias mais fortes e pesadas. Não é que essas imagens sejam mais sujas, mas elas exigem um outro tipo de

limpeza, uma vez que catalisam todas as negatividades. Junto destes, temos também o Castelo da Dona Maria Padilha das Almas, local onde ficam os pertences dela como velas, perfumes, batons, joias, taças para champanha, além dos colares e joias penduradas na parte externa do Castelo, que também tem que ser escovado com whisky e perfume.

Na conga, ao todo, habitam: 2 imagens de Oxalá; 2 Pombas do Oxalá; 2 de Jesus; 14 Oguns; 15 Oxóssi; 4 Juremas; 9 Oxuns; 9 Iemanjás; 10 Iansãs; 6 Xangôs; 5 Ibejis (Cosme e Damião); 7 Pretos Velhos; 4 Pretas Velhas; 1 Cigano; 2 Ciganas; 1 Anjo (São Miguel Arcanjo); 2 Orientais (São João Batista); 1 Divino Espírito Santo; 1 Santa Luzia; 1 Nossa Senhora do Bom Parto; 1 São José; e 1 Negrinho do Pastoreio. Ao total, são 100 imagens limpas.

Os demais objetos do conga: 1 Ecó da Oxum (um amontoado de pequenas pedrinhas em uma bandeja amarela decorada); 4 Chocalhos; 2 Elefantes; 10 Conchas do Mar, 2 Estrelas do Mar, 10 vasos de flores; 1 fonte de água e 10 velas (o número de velas é variável conforme a data em que o ritual de limpeza acontece).

Na linha da Quimbanda são limpas 32 imagens de exus; 22 pombas-gira e; 3 Barás (mensageiro dos orixás, considerado o dono das chaves). Totalizando 57 imagens na parte inferior da conga. Além delas, assim como na parte de cima da conga, existem as velas fixas e as variantes, dependendo da data, normalmente ficam oito sempre acessas e 9 vasos de flores.

A ênfase no número de imagens e objetos a serem limpos, mais a limpeza estrutural do terreiro, foi descrita para demonstrar a quantidade de esforço, detalhamento e a complexidade desse ritual. É um trabalho bastante exaustivo, mas que compensa seus participantes no final, ao poderem ver o ambiente limpo e organizado. Nessa relação, está implicada a noção de respeito e dignidade com as imagens que representam as entidades.

A limpeza ritual termina com a festa de encerramento de ano, demonstradas nas últimas fotografias que compreendem o ensaio. Depois de todo terreiro limpo, pintado e organizado, é marcado um dia que será realizada a entrega do ano que passou para os orixás que o regeram e o recebimento do próximo ano, dos orixás regentes. A entrega, como essa festa é chamada não possui uma data fixa para acontecer. Mãe Suzana normalmente faz esta homenagem entre os dias 04 e 08 de dezembro, sendo dia 04 de dezembro dia de Iansã (que no sincretismo católico corresponde à Santa Barbara) e 08 de dezembro, dia de Oxum (Nossa Senhora Aparecida para os católicos). Nessa sessão, que normalmente é marcada para a noite, durante todo o dia a corrente se dedica na confecção dos pratos oferecidos aos orixás e na decoração do conga e do terreiro. Cada filho(a) de santo fica responsável por um prato. Ele(a) entrega uma quantia em dinheiro para mãe Suzana, que gosta dela mesma fazer todos os pratos com uma equipe auxiliando. Como Mãe Suzana costuma dizer, “será servido oferendas de Oxalá ao Bará”, isso

quer dizer que, da entrega, participam todas as entidades, todos os caboclos, orixás, exus, pombas-gira, enfim, todos que habitam o “Templo de Umbanda Pai Oxóssi”.

No dia da festa, os pratos são distribuídos entre o conga, mesas especiais colocadas ao redor e no chão, em frente ao conga, a parte do povo da rua, de Bará, exus e pombas-gira. Assim acontece a sessão homenageando cada entidade representante do terreiro, uma a uma lembradas com o ponto (música) cantado em sua homenagem. Depois da sessão, os pratos oferecidos aos orixás ficam por três dias dentro do terreiro e depois são levados e entregues em uma mata.

3. METODOLOGIA

No que tange aos procedimentos metodológicos, o desenvolvimento do projeto para a elaboração do produto possui uma natureza qualitativa (MYNAYO; SANCHES, 1893; BECKER, 1994). A pesquisa qualitativa permite o desenvolvimento e o aprofundamento de um conjunto de práticas de pesquisa, principalmente aquelas que, nas Humanidades, buscam entender um fenômeno social em sua complexidade. Neste caso, o viés qualitativo foi explorado pelas entrevistas, dando ênfase à história de vida (BOSI, 1994; PORTELLI, 1997) de uma Mãe-de-Santo e à história social do espaço, o terreiro, como um terreno da cultura (SANTOS, 2008).

Dessa forma, foi construída uma breve história sobre a religião Umbanda no Brasil, as práticas religiosas realizadas por Mãe Suzana e o ensaio fotográfico demonstrando tais práticas na limpeza-ritual das imagens do terreiro e as homenagens aos orixás no final do ano após a limpeza.

A escolha de realizar um ensaio fotográfico, no Terreiro de Umbanda “Templo de Umbanda Pai Oxóssi” partiu da ideia de demonstrar que existe uma história nos bastidos dos rituais que poucas pessoas conhecem, mesmo aquelas que frequentam religiosamente o lugar, pois na maioria das vezes esses rituais são interditados ao público frequentador. Dele participam apenas a corrente (que faz parte da casa). A intenção de contar o ritual através das fotografias, manteve atenção às ações e à temporalidade do rito e do terreiro, assim, isso se revelou na sequência da temporalidade das fotografias. Obedecendo a cronologia da escuta da narração e dos gestos de Mãe Suzana, optei por descrever as imagens, não como legenda ao apêndice ao imagético, mas como um elemento que se soma às imagens, na tentativa de não perder principalmente aquilo que era dito por Mãe Suzana e que não estaria captado. Para o ensaio, percebi ser necessário respeitando a dimensão temporal e espacial do ritual de limpeza, ato após ato, como numa peça ou enredo que possui um início, meio e fim bem demarcados. Nesse

sentido, o ensaio acompanha o tempo linear da faxina, da retirada do Sagrado do seu lugar até à comemoração de seu retorno.

Como a força de uma religião se apoiam na capacidade dos seus símbolos como ingredientes fundamentais (GEERTZ, 2008), a ideia foi fotografar a relação, principalmente de Mãe Suzana, com os símbolos sagrados não apenas da umbanda, mas com os símbolos que correspondem a esse ritual específico – a faxina ritual. As fotografias buscam explorar então a dimensão sagrada do ritual de limpeza como uma prática das culturas do cuidado, do cuidado consigo, cuidado com a materialidade da religião e com um conjunto de pessoas – de todas aquelas que buscam nessa religiosidade encontrar seu caminho e as respostas para suas questões. Por esse motivo interessou acompanhar o ritual de limpeza, demonstrando a importância social e simbólica da faxina, uma atividade subalternizada em nossa sociedade, mas que aqui se reveste de sacralidade.

Como fotógrafa, fui muito bem recebida pelo povo do Terreiro onde permaneci durante três finais de semana do mês de novembro de 2020, fotografando, ajudando na limpeza das imagens e utensílios do terreiro. Foram mais ou menos 50 horas de trabalho, acompanhando e descrevendo cada passo desenvolvido durante o ritual de limpeza. Tudo isso, levando em conta depoimentos de Mãe Suzana, que ia relatando histórias de cada imagem, objetos, utensílios que eram retirados do conga para serem limpos, histórias cheias de encantos e magias. Mãe Suzana ia orientando como se deveria retirar as imagens do Conga, quais eram retiradas primeiro, que no caso, as primeiras imagens retiradas são as maiores e assim sucessivamente, até que todas são colocadas no chão do terreiro e viradas de frente para o conga para serem limpas. A partir disso se inicia a limpeza de cada uma.

Foram tiradas aproximadamente 80 fotografias com uma câmera Nikon D3400, Lente 18-55mm e escolhidas dezenove fotografias pra compor o ensaio fotográfico. A perspectiva adotada foi a de tentar minimizar ao máximo minha presença para não atrapalhar o trabalho ritualístico durante o processo de limpeza, embora a inserção de uma fotógrafa já interfira na produção do ritual. Permanecer o máximo possível em silêncio, principalmente nos momentos de reza e dialogar quando era possível foram as ações que julguei mais adequadas, além, é claro, da escuta e conversa com Mãe Suzana.

As fotografias não são consideradas apenas imagens fiduciárias, testemunhas de um acontecimento (RICOEUR, 2007). Conforme Sá (2021), é preciso entender a fotografia e o registro fotográfico não apenas como uma representação, mas como uma forma de ferramenta de pesquisa das práticas e objetos relacionados à cultura material e simbólica das religiões.

Martins (2002), nessa mesma perspectiva, considera que a imaginação fotográfica das imagens de fé envolve um modo de produção específico de trabalhar com as imagens fotográficas, a composição, a perspectiva, o apelo a recursos técnicos, a profundidade de campo, enfim todo o modo de pensar e construir uma fotografia, de juntar no espaço fotográfico dimensões que extrapolam o enquadramento e adentram ao simbólico das práticas de cada religião. Para o autor, esse tipo de prática fotográfica pode ser entendido como a captura de uma “imagem incomum”, quando o instante fotográfico reduz (embora amplie) desencontradas temporalidades e espacialidades do sagrado que até mesmo o fotógrafo pode desconhecer, as derivas, silêncios, mistérios, interdições, gestos que não pertencem ao mundo da fotografia, mas que estão contidos nos diferentes componentes da imagem técnica realizada nesse tipo de tempo fotográfico.

4. O ENSAIO FOTOGRÁFICO

A partir de agora, são apresentadas as fotografias que foram selecionadas para a composição do ensaio fotográfico intitulado *A Limpeza do Sagrado*. A escolha da ordem de apresentação das imagens busca apresentar e manter a ordem cronológica e temporal do ritual. Junto a elas, optou-se por uma descrição das imagens que podem ajudar o observador a melhor entender cada imagem.

Fotografia 1: O Conga habitado



Fonte: Autora, 2020.

Essa fotografia foi realizada antes de começar o ritual de limpeza, que também é chamado de “Faxina dos Santos e Exus”. Este é o conga montado, com todo povo de Umbanda nas partes de cima e na parte de baixo os exus e pombas-gira. Ao lado direito do Conga fica o Castelo da Pomba Gira Maria Padilha das Almas. Junto ao Castelo fica um casal de ciganos com suas respectivas oferendas. Nas laterais há dois quadros de Iemanjá. Na porta da direita do Conga fica a despensa, onde se guardam velas, alguidares, roupas de santo, materiais de limpeza, escadas, brinquedos dos Cosme Damião, bebidas, decorações de festas. A porta da esquerda tem acesso a uma segunda peça, antes da saída lateral do terreiro.

Acima da porta direita há um quadro-relógio com a imagem de Ogum, e acima da porta esquerda, fica um espelho decorado com vime de frente para a porta principal do Terreiro. Na parede lateral do lado direito há um suporte para colocar as guias que não estão sendo usadas. O chão do terreiro é revestido de carpete vermelho, apenas no centro, as laterais são de piso. Os bordados brancos em cada nível representam a hierarquia dos objetos, estando em cima e ao centro a figura de Oxalá.

Fotografia 2: Retirando as imagens



Fonte: Autora, 2020.

Mãe Suzana retirando as imagens do conga pra fazer a limpeza de cada uma delas. Nota-se que primeiro é retirado as pontilhas de renda para facilitar o trabalho. Como podemos perceber, primeiro se retira as imagens maiores dos santos e santas colocando-as no chão do terreiro para que comece a limpeza. A fotografia em preto e branco foi uma escolha estética para tentar destacar a silhueta das imagens pequenas, dessa forma, podemos ver melhor a projeção das sombras dos objetos e de seus contornos. A intenção dessa imagem é mostrar a importância do momento de retirada das imagens maiores, que abrem caminho (espaço físico) para que se possa trabalhar com as imagens menores. À esquerda do conga aparece um quadro de Iemanjá, que também foi retirado para a pintura da parede e da limpeza do próprio quadro.

Fotografia 3: Os orixás olham o conga vazio



Fonte: Autora, 2020.

Essa fotografia buscou explorar a riqueza de detalhes expressos no ritual de limpeza das imagens num misto de magia e sagrado, pois todas as imagens já estão fora de seu lugar de origem. Como podemos perceber, enquanto as imagens estão no chão do terreiro para serem limpas, devem ficar viradas de frente para o conga vazio. Esse processo não pode passar de no máximo uma noite, assim que todas as imagens estiverem limpas, devem voltar para seus devidos lugares. No cenário, o vermelho superpovoado do chão contrasta com a parede branca na parte superior da imagem. Nela aparece ainda outros elementos que constituem a vida social do terreiro, o ventilador, o Castelo da pomba-gira Maria Padilha das Almas, o suporte de guias, a mesa de jogo da Mãe Suzana onde ela joga cartas e atrás da mesa de jogo, o trono onde o tamboreiro toca os atabaques em dia de festas. A fotografia interessa também pois revela que o chão do terreiro é limpo e sagrado, por isso as imagens podem, ainda que por um tempo determinado (tempo da limpeza) e definido (não mais que um dia), permanecer nele. Esse momento é tão sagrado que é a única vez do ano em que as imagens transitam pelo terreiro e ocupam o lugar das pessoas. No entanto, mantê-las viradas para o conga, local mais sagrado do terreiro, garante que elas retornem para lá, da mesma forma sagrada com que saíram. Nesse momento, o chão é tão limpo quanto sagrado que o altar que se fundem em uma só estrutura.

Fotografia 4: Preparando a água de cheiro

Fonte: Autora, 2020.

Nessa bacia branca é preparada uma mistura de água, pétalas de rosas e perfume, que posteriormente é utilizada para limpar todas as imagens dos caboclos, das santas, os Xangos e oguns, e todos os adornos que fazem parte do conga. A delicadeza e cuidado com que se prepara a água de cheiro para a limpeza das imagens, retrata o cuidado e proteção neste ritual. A água purifica, principalmente retira o pó, as flores e o perfume suavizam e remetem à natureza.

Fotografia 5: As mãos de Mãe Suzana renovando a água de cheiro



Fonte: Autora, 2020.

Nesta fotografia, assim anterior, a ênfase é dada na água de cheiro para a limpeza. No entanto, o destaque é dado para o trabalho das mãos de Mãe Suzana. Com uma das mãos ela borrija o perfume na água e com a outra, que aparece molhada, mistura. Assim ela vai preparando a mistura e entregando as suas ajudantes à medida que vão limpando as imagens. A mistura é feita por ela diversas vezes, o suficiente para que limpe todas as imagens e pertences do conga. Enquanto houver imagens para limpar, Mãe Suzana fica fazendo a mistura e entregando para seus ajudantes.

Fotografia 6: Mãe Suzana diante das imagens



Fonte: Autora, 2020.

Mãe Suzana mostrando aos seus ajudantes como as imagens devem ser limpas. Faz parte do ritual a mãe de Santo começar a limpeza das imagens. Essa ação, segundo ela, é um aprendizado que só se aprende na prática. A limpeza do terreiro é, portanto, ao mesmo tempo um ritual e um dispositivo pedagógico, no qual ela ensina como os procedimentos devem ser realizados. Ela usa um pedaço de tecido branco que vai umedecendo na água de cheiro que foi preparada e vai limpando devagar e com paciência cada uma das imagens. Além delas, os pertences dos orixás também precisam ser limpos, como colares, conchas, pedrinhas, enfeites entre outros adornos. Aqui nota-se ainda que a limpeza do terreiro possui toda uma dimensão sagrada, mas também uma dimensão pragmática, expressa pela roupa usada por ela. Ela está com uma roupa comum, confortável, que permite fazer os movimentos necessários em uma faxina. A roupa, na limpeza, é comum e não cerimonial. No entanto, como a limpeza é um ritual sagrado, ela usa suas guias. Esse gesto educador é uma das principais atitudes de autoridade de uma Mãe de Santo, que é ensinar como seus filhos(as) devem agir. Nele não se ensina apenas a limpeza em si, mas noções de respeito, cuidado, gentileza, paciência e delicadeza. A faxina ritualística converte-se em um momento de aprendizagem e de grande importância.

Fotografia 7: A memória das imagens



Fonte: Autora, 2020.

Nesta imagem podemos ver além da perspectiva do congá vazio ao fundo, a dedicação com que Mãe Suzana se empenha aos cuidados dessa “missão”. Sentada em um banco, Mãe Suzana vai limpando as imagens e contando, em um exercício de memória, várias histórias, como a origem de cada imagem, como chegou até ela, quando comprou, a ocasião que ela ou o terreiro viviam na época. São memórias e histórias que retornam à sua mente no toque com a imagem, por isso a escolha da fotografia em preto e branco, fazendo alusão à memória e ao esquecimento. Quando se está frente a frente, limpando a imagem, em uma mistura de carinho e devoção. A limpeza desses objetos faz lembrar sua própria história de vida e a história do terreiro. Como ela está sentada e com o corpo arcado, em frente as imagens maiores, principalmente a de Oxalá, intentou-se, nessa imagem, registrar também uma noção de proximidade entre ela e os orixás.

Fotografia 8: Devoção às imagens



Fonte: Autora, 2020.

Nesta fotografia, Mãe Suzana está sentada em frente a algumas imagens prontas para serem limpas. Ela aparece com os braços abertos, estendidos em devoção e prece. Como não se trata apenas de limpar fisicamente as imagens, mas de um trabalho simbólico, ritualístico, invisível aos olhos dos não iniciados, existe todo um jogo de invocações, chamados e permissões, que se expressa nos gestos, preces e canções. Há um ponto, uma canção, na Umbanda, que registra um momento parecido com esse, vivido pela orixá Oxum. O ponto diz: “Eu vi Mamãe Oxum na cachoeira, sentada na beira do rio. Colhendo lírio, lírio ê, colhendo lírio, lírio á. Colhendo lírio *para enfeitar o seu conga.*” Neste ponto, é a própria Oxum quem organiza (enfeita) o conga. O ponto é um dispositivo pedagógico que ensina que uma orixá mulher é quem mantém o terreiro limpo, organizado e em harmonia. Ainda mais sendo Oxum, considerada a mais bela e jovem de todas as orixás.

Fotografia 9: “Pedrinha miudinha na Aruanda ê”



Fonte: Autora, 2020.

*Pedrinha miudinha
Na Aruanda ê
Lajedo tão grande
Tão grande na Aruanda ê*

*Pedrinha miudinha
Na Aruanda ê
Lajedo tão grande
A mais pequena é que nos alumeia
(Ponto do Boiadeiro. Pedrinha miudinha)*

Nesta fotografia, em preto e branco, quis mostrar que além das imagens a serem limpas, existem muitos detalhes que poderiam passar despercebidos. Na imagem, vemos os pés e as mãos de Mãe Susana em meio às imagens dos(as) santos(as) de costas que parecem acompanhar, vemos um balde e a um monte de pedras, conchas e pequenos objetos reunidos. Mãe Suzana ensina que e como se deve limpar cada pedrinha, pois, assim como no *Ponto de Boiadeiro*, *a pedrinha mais pequena é a que mais ilumina*. Isso quer dizer que tudo o que há de objetos no terreiro e, principalmente, tudo o que fica no conga e em sua proximidade, é sagrado e precisa de atenção. Cada pedrinha é limpa com a mesma devoção, fé e atenção, com que as imagens são limpas, isso porque, no fundo, elas representam a mesma coisa, advém da mesma natureza de Olorum, são parte de um mesmo mundo sagrado que é compartilhado entre os

humanos e os orixás. A riqueza desse registro está no detalhe, na miudeza, no pouco, naquilo que, para muitos, pode não ter importância alguma, como uma pedrinha de rio, mas que aqui possui um valor inestimável dentro das práticas do terreiro. Com isso, Mãe Suzana ensina aos seus filhos(as) a importância do gesto pequeno, daquilo que parece não ter valor, principalmente da humildade humana e da vida perante à natureza. Com esse gesto, ela desloca e desfaz a ideia de valor que está apenas na grandeza, na riqueza e ensina um tipo de comunhão com todos os elementos e matérias da natureza.

Fotografia 10: A linha vermelha



Fonte: Autora, 2020.

Essa fotografia explora o contraste entre o chão vermelho e a parede pintada de branca com o conga completamente vazio. Aqui, em frente às lajotas nas cores preto, branco e vermelho e o chão vermelho, há uma referência à calunga, ao povo da noite, à Quimbanda, aos exus, pombas-gira e ciganos(as). Como já mencionado, primeiro são limpas as imagens da linha branca. As imagens que remetem à Quimbanda permanecem na parte de baixo do conga. O povo da linha vermelha representa o chão, a terra, aquilo que dá sustentação a todas as outras coisas, inclusive à leveza da parte superior do conga. São os exus e as pombas-gira que sustentam e dão passagem aos demais, são os primeiros a serem saudados, pois são eles que

abrem as ruas, as portas, as cancelas, as porteiras. São os espíritos que dão passagem. A fotografia acabou por construir um efeito em duas cores, vermelho e branco, que para algum observador pode remeter ao contraste entre o céu e inferno, mas é preciso lembrar que a demonização da Quimbanda é uma estratégia de desrespeito e intolerância religiosa. No chão, além das imagens, há muitas velas e luz, desfazendo essa ideia que remete ao inferno cristão.

Fotografia 11: O retorno



Fonte: Autora, 2020.

Essa fotografia, em preto e branco, mostra o primeiro item a ser recolocado no conga inteiramente limpo e com os guardanapos novos. Esta é a parte do meio das três prateleiras superiores. O retorno inicia com as imagens que ficam atrás das outras, mais próximas à parede. A imagem que aparece é de um preto velho esculpido em madeira, item antigo, doado por algum integrante do terreiro que mãe Suzana não consegue recordar nem quando, nem de quem recebeu a imagem. No entanto, é no fato da imagem “não possuir história”, que ela se torna sagrada. Como não possui uma origem certa, ela parece eterna, dizendo que sempre esteve ali, durando no tempo justamente porque representa um preto-velho, figura central e ancestral na constituição da umbanda. Representa o antigo, o velho, a sabedoria, o tempo passado.

Fotografia 12: Repovoamento



Fonte: Autora, 2020.

Nesta fotografia, também editada em preto e branco, mostram-se as imagens limpas e colocadas em seu devido lugar. Essa parte do conga é a parte do meio das três partes de cima. Além das imagens, é possível ver uma série de elementos que “vem junto com elas, como as velas, as flores, os adereços, os enfeites e todos os componentes que as imagens carregam consigo. São objetos que pertencem a outros “objetos”, mas que também são “sujeitos”. As flores, os adereços, pertencem aos orixás, representados pelas imagens, por isso o repovoamento é feito com as imagens e todos os acessórios que acompanham os orixás.

Fotografia 13: A linha vermelha



Fonte: Autora, 2020.

Essa fotografia mostra a início da limpeza da linha vermelha, dos exus e pomba-giras. A limpeza é feita com *whisky* ou cachaça. Como se pode observar, Mãe Suzana retira primeiro a imagem do seu exu e suas ferramentas para dar início a limpeza. Neste ritual, se utiliza um alguidar, espécie de bacia feita de barro assado e um pedaço de pano para realizar a limpeza. Cada ferramenta e objeto em cima da tabua é retirada e limpa e posteriormente são colocados novamente no lugar. Atrás dela estão o restante das imagens dos exus e pombas-gira que serão retirados um a um para serem limpos. A ênfase na imagem é dada principalmente no carpete vermelho e o corpo de Mãe Suzana não aparece completo na imagem. Vemos seu corpo, mas não vemos sua cabeça, em compensação seus braços estão estendidos ao seu exu. É dele o rosto, de perfil, que podemos ver. Ambos vestidos de preto, ela sentada em frente aos materiais dele, na imagem intenta-se uma simbiose entre a entidade e a Mãe de Santo.

Fotografia 14: Mais próxima à linha vermelha

Fonte: Autora, 2020.

Essa imagem dá sequência a limpeza do Exu Caveira, aproximando a câmera dos seus objetos e pertences. Nela vemos os Obés (facas), o tridente do Exu, as Quartinhas (jarrinhas de barro com tampa) e a tabua com o ponto riscado do exu.

Imagem 15: Um banco vazio



Fonte: Autora, 2020.

Nessa imagem, editada em preto e branco, ainda na sequência das ações de limpeza do Exu Caveira, podemos observar que todas as ferramentas dele estão fora do ponto, da Taboa, e que ainda há mais imagens esperando para serem limpas. No centro da figura está, na cor branca, o banco onde Mãe Suzana senta para fazer a limpeza. No dia em que vai limpar a parte da Quimbanda, Mãe Suzana chama cada filho responsável por suas entidades. Cada um limpa as suas obrigações, a imagem, as quartinhas (jarrinha de barro com tampa), os obés, as ferramentas e no caso das pombas-gira, as joias, perfumes, moedas e pertences das mesmas. Segundo mãe Suzana, cada filho tem que ser responsável por suas obrigações firmadas com o Terreiro, portanto, na limpeza também. Por isso a ênfase no banco desocupado no centro da fotografia, que poderia ser ocupado por qualquer filho(a) de Mãe Suzana para cumprir suas obrigações. Na verdade, sabemos tratar-se dela, pois essa fotografia estende a leitura das duas anteriores, do contrário, como só vemos os membros inferiores, poderia ser qualquer pessoa

Fotografia 16: Retorno às atividades



Fonte: Autora, 2020.

Essa imagem apresenta em primeiro plano a mesa de jogar cartas de Mãe Suzana, com seu baralho cigano, suas guias de contas coloridas, os objetos como dados e moedas que ficam ao redor das guias e imperiais (colar de contas mais grosso) e um cigarro queimando no cinzeiro. Ao fundo, na parte desfocada, temos o conga montado, com todas as imagens e pertences limpos e organizados para mais um ano de trabalho. A intenção desse efeito foi criar uma imagem que se volta não para o conga limpo e organizado, uma vez cumprida a limpeza, mas para as atividades cotidianas do terreiro que são retomadas após a limpeza. A ênfase no tarot e no cigarro aceso indicam a ação e presença humana, uma atividade sendo realizada.

Fotografia 17: Entrega do ano



Fonte: Autora, 2020.

Depois da organização e limpeza do terreiro é realizado um ritual de entrega de mais um ano. Nele são realizados todos os agradecimentos pelo ano que passou e se fazem os votos para o próximo ano. É a grande festa que se realiza após a limpeza, o coroamento do trabalho. A ênfase da imagem está nas cores e na composição principalmente do ambiente decorado e dos pratos ricamente adornados. No primeiro plano, no canto inferior direito, temos as oferendas as comidas de cada entidade em agradecimento. O prato em destaque é de Ogum, com costela assada, alfaces, tomates, farofa e as laranjas. O prato com frutas, com abacaxi e uvas verdes é dedicado à Iansã.

Fotografia 18: Detalhes da entrega



Fonte: Autora, 2020.

Nesta fotografia vemos com mais detalhes a decoração e a alimentação para a entrega. No primeiro plano vemos um bolo decorado nas cores azul, branco e rosa que é oferecido a Cosme e Damião com uma vela branca que ilumina o centro da imagem. Atrás dela vemos uma oferenda à Mãe Iemanjá, feito com canjica branca, cocadas e flores brancas. E assim decorre sucessivamente com todas as entidades do terreiro. Os pratos que aparecem no chão à frente do conga, são as oferendas do povo de Quimbanda. Às pombas-gira são servidos em bandejas grandes, pipocas, maçãs, rosas e champanha. Na oferenda dos exus, são servidos milho torrado, bife de carne de gado, rodelas de cebola e *whisky*. As velas ao redor dos pratos são para todos.

Fotografia 19: Mãe Suzana diante do altar



Fonte: Autora, 2020.

Conga todo montado, limpo, florido e com muita luz das velas, vemos Mãe Suzana voltada para o altar abrindo a sessão em agradecimento pelo ano que terminou. É dezembro e já se saúdam os orixás que vem regendo o próximo ano. A fotografia dá ênfase ao conga inteiro com todas as oferendas, tanto para o povo da Umbanda quanto o povo da Quimbanda. Na margem direita, Mãe Suzana aparece descalça, usando vestes brancas e os imperiais cruzados no corpo. A última imagem do ensaio mistura sua fé e devoção ao resultado de seu trabalho como Mãe de Santa e cacique do terreiro. Ao mesmo tempo, ela olha o resultado de todo o seu trabalho enquanto celebra e recebe as bênçãos dele.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Umbanda como uma religião genuinamente brasileira envolve conceitos e múltiplas interpretações das religiões trazidas da África, mescladas ao indianismo, catolicismo e o Kardecismo francês. No entanto, após muitas descobertas e diferentes maneiras de entendimento, a religião vai fluindo através de várias partes do Brasil por onde ela é cultuada. Diante das simbologias encontradas no terreiro de Mãe Suzana e que dão significado à religião umbandista na vida da Mãe de Santo, se traduziu a relevância de sua história de vida religiosa misturada ao saber feminino e contada sob a perspectiva da história oral.

Assim como quem trabalha com o método da história de vida (MEIHY, 2005), foi preciso entender que, apesar de eu fotografar (das imagens serem captadas pelo meu “clique”, olhar, ângulo, seleção de ponto de vista, edição), a “verdade” sobre as fotografias está na versão oferecida pelo ator social em foco, ele é que é soberano na arte de ocultar e relevar a história, a palavra, no caso da fotografia o gesto, a encenação, a expressão corporal. No fundo, é Mãe Suzana quem também decide sobre as fotografias. Se ela desconhece o funcionamento da câmera, ou as ideias que tive para narrar o ritual, eu desconheço o que ela fará no momento seguinte em que executa cada ato, então, é preciso ter consciência de que existe uma relação *sempre flutuante*, entre pessoa/ato fotográfico.

O cuidado e dedicação com que Mãe Suzana empenha sua missão religiosa, (como costuma chamar), é impressionante. Ela cuida de cada detalhe dentro do terreiro como se fosse uma preciosidade. Como a preciosidade que, de fato, é. Quando se trata do povo da luz (parte da Umbanda branca) os guias, caboclos e orixás, o cuidado que tem na hora de preparar o ritual da limpeza das imagens, a água de cheiro com o mel, o perfume e as pétalas de rosas. E não diferente ocorre com o cuidado com a parte do povo vermelho, exus, pomba-gira e Barás.

A importância da figura feminina como autoridade no sagrado faz com que Mãe Suzana, busque o que chama de superação diária, de seus conflitos pessoais e da vida do terreiro, pois entende que dele dependem também seus(as) filhos(as), mais a comunidade que frequenta o espaço. A dimensão do sagrado no terreiro “Templo de Umbanda Pai Oxóssi”, perpassa aos olhos de quem frequenta e conhece o terreiro, ele tem suas nuances e práticas próprias. O ritual de limpeza anual das imagens é apenas um. A ideia de fotografar a “faxina das imagens” foi o de construir um testemunho visual do cotidiano, de quando a casa está fechada (ao público), mas em pleno funcionamento e sacralidade. De demonstrar que no trabalho de faxina, o feminino representado pelo poder de Mãe Suzana recebe valor simbólico convertido em capital cultural religioso, pelo carinho, atenção, competência, paciência, seriedade com que ela cumpre

essa obrigação. É um trabalho que envolve, para além da hierarquia e da ordem, dela e dos objetos sagrados, uma pedagogia do ensino, que é transmitida no próprio limpar, na preparação dos fluidos, nas retiradas e colocadas das imagens, nas formas de limpar, nos gestos. Assim, a limpeza se converte em um ato que ensina como se relacionar com aquilo que é sagrado, impondo também uma ordem nos objetos e na relação simbólica deles com as práticas da religião.

Dentro do terreiro cada pedrinha, cada adorno ganhado das pessoas que frequentam o espaço, ou mesmo cada objeto adquirido por Mãe Suzana tem valor sentimental, afetivo, de recordação, religioso e sagrado. Daí a importância de lembrar os detalhes de cada elemento do conga, que é o coração do terreiro, da Umbanda e da própria Mãe Suzana. É dele que emana toda a energia que sustenta as práticas religiosas e por isso sua limpeza é tão fundamental. Como fala Mãe Suzana, ao cumprir a tarefa, quem passa pela faxina da casa também sai purificado, atende ao chamado dos orixás, às regras da casa, evolui como pessoa e no caminho da religião. Participar deste ritual foi importante pra mim pois descobri muitas coisas que jamais poderia imaginar que existisse, inclusive, viver aqueles momentos mágicos e sagrados me fizeram pensar, sobre a manutenção dos mistérios que permeiam a Umbanda. Existem rituais e práticas sagradas interditas, que não são vistos nem ouvidos por todos. Há uma dimensão da fé que não é pública, mas que está presente em cada seção.

As imagens que compõem o ensaio serão impressas e entregues à Mãe Suzana, assim como cópias digitais. A preferência pela impressão é justamente dar a ela o poder de decidir o que fazer com as imagens, assim como ela decide o rumo de cada objeto do terreiro. Podem ser enquadradas, colocadas em um arquivo, em sua casa, distribuídas à corrente, fazer uma amostra aos visitantes e a quem frequenta ao terreiro. Essa decisão será tomada conjuntamente com ela, respeitando a hierarquia da casa.

REFERÊNCIAS

- APPADURAI, Arjun. **A vida social das coisas**. As mercadorias sob uma perspectiva cultural. Rio de Janeiro: EdUFF, 1988.
- BECKER, H. **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1994.
- BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BRITES, J. Afeto e desigualdade gênero, geração e classe entre empregadas domésticas e seus empregadores. **cadernos pagu**, v.29, jul./dez., 2007, p 91-109.
- BRITES, J. Uma patroa fora de lugar: etnografia da vida íntima e familiar da empregada doméstica. In: BRITES, J.; MOTA, F. (Orgs.). **Etnografia o espírito da antropologia**. Tecendo linhagens. Homenagem a Claudia Fonseca. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2017, p. 134-156.
- CASANOVA, E.; BRITES, J. Dossiê trabalho, cuidado e emoções: Apresentação. **Revista Século XXI**, v. 9, n. 3, 2019, p. 709-719.
- CASTRO, J. T. **Discursos Hereros sobre uma África Cristã – Contribuições antropológicas para a compreensão de fenômenos sincréticos**. 2006. 152 p. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) - PUC-RS, Porto Alegre, 2006.
- CUMINO, A. **Orixás na Umbanda**. Um deus, sete linhas e muitos orixás. Rio de Janeiro, Madras, 2016.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo: estudo sobre a casa de minas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.
- FREYRE, G. **Casa grande e senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LCT, 2008.
- LIGIÉRO, J. L.; DANDARA. **Umbanda: Paz, Liberdade e Cura**. RJ: Nova Era, 1998.
- LOURO, G. **Gênero, sexualidade e educação – Uma abordagem pós-estruturalista**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- MARTINS, J. S. A imagem incomum: a fotografia dos atos de fé no Brasil. **Estud. Av.** v. 16, n. 45, p. 1-15, 2002.
- MEYER, D. Gênero e Educação. In: LOURO, G. L.; NECKEL, J.; GOELLNER. (Orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo em educação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003, p. 11. 27.

- MINAYO, M.C.S.; SANCHES, O. Quantitativo-Qualitativo: oposição ou complementaridade. **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, v.9, n.3, 1983, p.239-262.
- NEGRÃO, L. N. **Entre a Cruz e a Encruzilhada**. São Paulo: Edusp. 1996.
- NETO, R. **Umbanda: A proto-síntese cósmica**. São Paulo: Ícone, 1996.
- NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**. PUC, São Paulo, n. 10, dez, 1993, p. 7-28.
- PORTELLI, A. **Forma e significado na História Oral: a pesquisa como um experimento em igualdade**. São Paulo: Projeto História, n.14, Educ, 1997.
- SELIGMANN-SILVA, M. **O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução**. São Paulo: Editora 34, 2005.
- SILVA, W. W. M. **Segredos da Magia de Umbanda e Quimbanda**. São Paulo: Ícone, 1988.
- SILVA, W. W. M. **Lições de Umbanda (e Quimbanda) na palavra de um “Preto Velho”**. São Paulo: Ícone, 1988b.
- ORTIZ, R. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro**. Umbanda e Sociedade Brasileira. Brasiliense: São Paulo, 1999.
- PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PRANDI, R. **Segredos guardados: Orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**. A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- SÁ, M. A. A fotografia como ferramenta de registro e compreensão da religião material brasileira. **Reflexão**, v. 46, p, 1-15, 2021.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo; razão e emoção**. São Paulo: HUCITEC, 2008.
- SARACENI, R. **Doutrina e teologia da umbanda sagrado**. Rio de Janeiro: Madras, 2007.