

A FESTA DE IEMANJÁ DE FORTALEZA À LUZ DA ETNOGRAFIA SENSORIAL: PERCEPÇÕES SOBRE A SINESTESIA SAGRADA

LA CELEBRACIÓN DE IEMANJÁ EN FORTALEZA A TRAVÉS DE LA ETNOGRAFÍA
SENSORIAL: PERCEPCIONES SOBRE LA SINESTESIA SAGRADA

THE IEMANJÁ CELEBRATION IN FORTALEZA THROUGH SENSORY ETHNOGRAPHY:
PERCEPTIONS ABOUT SACRED SYNESTHESIA

Hannah Mariah Carvalho Coutinho¹

RESUMO: Este estudo analisa a Festa de Iemanjá em Fortaleza como expressão cultural e religiosa de matriz afro-indígena a partir da etnografia sensorial, abordagem cunhada pelo antropólogo Paul Stoller. As celebrações à Iemanjá na capital cearense ocorrem anualmente nos dias 14 e 15 de agosto, reunindo tanto nas praias quanto nos terreiros das umbandas e candomblés adeptos que reverenciam a divindade associada às águas marítimas. As narrativas sobre a gênese deste festejo culminam na atuação de Mãe Julia Barbosa Condante, mulher negra de ascendência portuguesa, que teria iniciado as homenagens na Praia do Futuro por volta da década de 1960, conforme aponta o pesquisador Jean dos Anjos. Desde então, a celebração passou por transformações significativas, incorporando novos significados e práticas. O presente estudo é resultado da visita de campo realizada na festa no ano de 2024, onde utilizamos a abordagem da etnografia sensorial para melhor compreender o festejo à luz de suas visualidades, cheiros, sabores, tatos e sonoridades. Os resultados evidenciam a complexidade ritualística da festa, marcada por elementos sonoros, olfativos, visuais e gustativos, além de tensionamentos como o embranquecimento iconográfico da orixá.

3189

Palavras-chaves: Patrimônio cultural. Etnografia sensorial e festa.

ABSTRACT: This study examines the Iemanjá Celebration in Fortaleza as an expression of Afro-Indigenous culture and religion using sensory ethnography, using the approach of anthropologist Paul Stoller.. The annual Iemanjá celebrations in the Cearense city take place on the 14th and 15th of August, gathering both on the beaches and on the grounds of umbandas and candomblé practitioners who adore the divinity associated with the sea. According to researcher Jean dos Anjos, Mãe Julia Barbosa Condante, a black woman of Portuguese descent, initiated the honors in Praia do Futuro in the 1960s. Since then, the celebration has undergone significant changes, incorporating new meanings and practices. The current study is the outcome of a field visit to a festival in 2024, where we used a sensory ethnography approach to better understand the festival by its visuals, colors, flavors, tattoos, and sounds. The study highlights the intricate rituals of the festival, including sonorous, olfactory, visual, and gustatory elements, as well as tensions such as the iconography of the orixá.

Keywords: Cultural heritage. Sensory ethnography And celebration.

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História Social e bolsista CAPES/CNPQ pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Historiadora licenciada.

RESUMEN: La celebración de Iemanjá en Fortaleza se estudia como una manifestación religiosa y cultural afro-indígena mediante la etnografía sensorial, un enfoque desarrollado por el antropólogo Paul Stoller. En la ciudad capital de Ceará, las festividades en honor a Iemanjá tienen lugar cada año el 14 y el 15 de agosto, congregando tanto en las playas como en los terreiros (los lugares de culto) de umbandas y candomblés a devotos que veneran a la divinidad vinculada con las aguas del mar. De acuerdo con el investigador Jean dos Anjos, las historias sobre el origen de esta celebración concluyen en la figura de Mãe Julia Barbosa Condante, una mujer negra con ascendencia portuguesa que habría comenzado los homenajes en Praia do Futuro alrededor de 1960. Desde ese entonces, la celebración ha experimentado cambios importantes, incluyendo nuevas prácticas y significados. El presente estudio es producto de la visita de campo efectuada en una fiesta en el año 2024, durante la cual empleamos la perspectiva de la etnografía sensorial para entender con mayor profundidad el festejo a partir de sus visualidades, aromas, sabores, texturas y sonidos. Los resultados muestran la complejidad ritual de la festividad, que se caracteriza por elementos sonoros, olfativos, visuales y gustativos. También incluye tensiones como el blanqueamiento iconográfico del orixá.

Palabras clave: Patrimonio cultural. Etnografía sensorial y festividad.

INTRODUÇÃO

A cidade de Fortaleza, capital do Ceará, nos dias 14 e 15 de agosto recebe em suas praias a Festa de Iemanjá, uma celebração pública das umbandas cearenses à orixá relacionada às águas salgadas. Com uma história que remonta a pelo menos seis décadas, a festividade foi registrada como patrimônio cultural do município em 2018 através do Decreto nº 14.262, após pedidos protocolados pela União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM), Instituto de Difusão da Cultura Afro-Brasileira (INDICA), Comissão Cearense de Folclore (CCF), Fórum de Cultura de Terreiro do Estado do Ceará e Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (RENAFRO).

3190

No ano de 2024, a festa foi escolhida como objeto de estudo para os percursos que traço no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará. Neste itinerário, as investigações realizadas buscam analisar este bem como patrimônio afro-indígena da cidade, levando em consideração suas confluências entre os processos de marginalização e patrimonialização. Para alcançar os objetivos propostos, constatou-se que a consulta a bibliografias e fontes documentais sobre a festa mostrou-se insuficiente, tornando imprescindível a experiência direta da celebração. A partir da identificação desta demanda, no biênio 2024-2025 conduzi de forma simultânea e integrada a fundamentação teórica e a investigação empírica.

As homenagens à Iemanjá no Ceará se espalham por sua vasta costa e também confluem para outras fontes de água em áreas que não são litorâneas, como lagos, lagoas, rios e açudes.

Na capital cearense, as celebrações podem ser observadas na Praia de Iracema, Praia do Futuro, Praia do Mucuripe, Praia da Barra do Ceará e Praia do Poço da Draga. Dado que o recorte da pesquisa focaliza as festas oficialmente reconhecidas como patrimônio cultural pelo e pelo dossiê de registro da Secretaria de Cultura de Fortaleza (Secultfor), optou-se pelo acompanhamento das celebrações realizadas nas Praias de Iracema e do Futuro, polos contemplados pelo processo de patrimonialização.

Desse modo, o presente artigo fundamenta-se na investigação empírica conduzida durante a Festa de Iemanjá de Fortaleza, por meio da observação direta das atividades ritualísticas e culturais desenvolvidas nesses dois espaços. Para tanto, a experiência foi entrecruzada com a metodologia da etnografia sensorial, abordagem desenvolvida pelo antropólogo Paul Stoller (2022). Em sua obra *O gosto das coisas etnográficas: os sentidos na antropologia*, Stoller recupera parte de sua trajetória profissional para destacar a importância dos despertares sensoriais na prática de pesquisadores, especialmente durante o trabalho de campo. Ao longo do texto, o autor teoriza sobre a tríade percepção-poder-experiências vividas e defende a centralidade de uma investigação ancorada nos sentidos, à qual denomina “etnografia sensorial”.

Esta abordagem permitiu analisar a Festa de Iemanjá em sua dimensão sinestésica, 3191 captando: a escuta das sonoridades ritualísticas, compostas pelos toques de atabaques e maracás, pelos pontos cantados e pelas palmas sincronizadas; a percepção tátil da areia da praia, do vento marítimo e das texturas das vestimentas tradicionais dos povos de terreiro; as visualidades das representações de Iemanjá, da estética cromática azul e branco das roupas e dos movimentos corporais sincronizados com a música; o olfato estimulado pelos aromas de incensos, cachimbos, flores, perfumes e pela maresia; e o paladar através das comidas votivas como pratos à base de carneiro, pato, milho branco e frutas diversas (mamão, uvas, goiabas, bananas e melões), que compunham a dimensão gustativa do ritual.

MÉTODOS

A pesquisa baseou-se na observação direta da Festa de Iemanjá nos dois principais polos de celebração em Fortaleza: a Praia do Futuro e a Praia de Iracema. Conforme explicitado anteriormente, a seleção desses locais para a realização do trabalho de campo alinhou-se estritamente às diretrizes estabelecidas no dossiê de patrimonialização (FORTALEZA, 2021).

Localizada na zona central da capital cearense, a Praia de Iracema estende-se por

aproximadamente 4,9 km ao longo do litoral, sendo a Avenida Beira Mar sua principal via de acesso e um dos logradouros mais emblemáticos da cidade. No cotidiano urbano, a praia é palco de diversas atividades, incluindo práticas de banho (como bronzeamento e mergulho), pesca, modalidades esportivas marítimas (canoagem havaiana, caiaque, surf) e terrestres (futevôlei, functional training, beach tênis), além de abrigar um intenso comércio de barracas, vendedores ambulantes e restaurantes à beira-mar. Seu calçadão constitui ainda um importante espaço de lazer e turismo, frequentado assiduamente por moradores e visitantes.

Reconhecida por sediar eventos massivos, como carnaval, São João e réveillon, a praia se transforma durante a Festa de Iemanjá: os usos convencionais do espaço entram em diálogo com as práticas religiosas e se entrelaçam com a presença marcante dos povos de terreiro, que vestidos em suas indumentárias ritualísticas, terreirizam a praia através de suas giras e ofertas de presentes à orixá. Essa apropriação modifica a praia temporariamente em um extensão simbólica e sensorial dos terreiros, onde passam a coexistir múltiplas formas de ocupação e experiência.

Neste pólo, a organização do evento é liderada pelo Fórum Permanente do Povo de Terreiro do Ceará, uma entidade sem fins lucrativos criada em janeiro de 2023, que reúne representantes de diversas religiões de matriz africana e afro-brasileira do estado com o objetivo de fortalecer a cidadania e os direitos de suas comunidades. Seu surgimento foi resultado da movimentação encabeçada pela Associação Espírita de Umbanda São Miguel, a Sociedade Espiritual de Umbanda do Caboclo Índio, o Centro Espírita Umbanda Caboclo Viramundo Pempa, o Centro Espírita de Umbanda Reis Tupinambá, o Centro Espiritual de Umbanda Palácio das Águas, a Associação Afro-brasileira Pai Luiz de Aruanda e o Palácio Maria Luziária.

3192

O segundo pólo, localizado na Praia do Futuro, revela outra camada de complexidade. Conhecida por grandes barracas e empreendimentos turísticos de alto padrão como a Barraca Chico do Caranguejo e Crocobeach, a praia estende-se por três bairros com Indicadores de Desenvolvimento Humano (IDH) críticos, segundo dados fornecidos pela Prefeitura de Fortaleza em 2022: o Vicente Pinzón (com IDH 0,331, considerado baixo), Praia do Futuro I (possui IDH 0,291, considerado muito baixo) e Praia do Futuro II (apresenta IDH 0,167, considerado muito baixo e o sexto pior da cidade)

Essas informações expõem desigualdades estruturais que contrastam com a imagem elitizada projetada pela orla. Junto à isso, a forte maresia, considerada a mais intensa do mundo (AGUIAR, 2021) limita a ocupação residencial estável e contribui para a baixa circulação

noturna na região, associada a índices de violência urbana. Durante a Festa de Iemanjá, esse quadro se inverte parcialmente: dezenas de terreiros deslocam-se de bairros periféricos e municípios diversos, ressignificando o espaço com práticas espirituais que desafiam o imaginário de insegurança. Neste fluxo de encanto, o movimento contínuo de fiéis entre a noite do dia 14 e a madrugada do dia 15 reconfigura a paisagem social.

Na Praia do Futuro, as celebrações são coordenadas pela União Espírita Cearense de Umbanda (UECUM), entidade civil, religiosa e cultural sem fins lucrativos, dedicada à representação dos interesses das religiões de matriz africana. Desde 1967, a UECUM atua na organização e estruturação deste evento, consolidando-o como um dos principais polos de manifestação religiosa e cultural da tradição de Iemanjá em Fortaleza.

Diante da necessidade de presenciar ambos eventos, que acontecem de forma simultânea com início às 18h do dia de 14 de agosto e se estendem até às 18h do dia 15 de agosto, foi fundamental a troca de perspectivas com Jean dos Anjos, artista, fotógrafo, antropólogo, umbandista e pesquisador envolvido no processo de patrimonialização da festa. A partir de suas observações, delineei as rotas de pesquisa: no primeiro dia, acompanharia as festividades na Beira Mar, enquanto no dia subsequente, apreciaria a experiência da Praia do Futuro.

A elaboração do cronograma e dos itinerários também esteve condicionada pelas dinâmicas da mobilidade urbana e contextos de desigualdade e violência presentes na cidade de Fortaleza. Na qualidade de mulher jovem e negra, tornou-se fundamental analisar com precisão os deslocamentos, levando em conta horários, rotas e opções de transporte que assegurassem maior segurança ao acessar os locais das comemorações e ao retornar.

A decisão de utilizar veículos por meio de aplicativos deu-se em decorrência da falta de transporte particular e, essa opção, resultou em outras ações de segurança. Os estigmas relacionados à Praia do Futuro, zona de vulnerabilidade na cidade, faz com que muitos motoristas recusem viagens a partir do anoitecer, limitando assim a mobilidade. Além disso, o uso de aplicativos de transporte, especialmente durante a noite ou nas primeiras horas da madrugada, pode colocar mulheres sozinhas em risco de situações de assédio, violência ou roubo. Em função desse contexto, estabeleceu-se que a visita ao bairro seria realizada exclusivamente no dia 15, tanto pela manhã quanto pela tarde, visando minimizar possíveis vulnerabilidades e garantir maior previsibilidade e segurança ao trajeto.

Neste percurso, a presença na festa foi conduzida pelas perspectivas sinestésicas que resultam do conjunto de estímulos sensoriais presentes em sua realização. A percepção intensa

dos cheiros, sons, visuais, paladares e texturas guiaram a experiência de pesquisa, tornando-se imprescindível a explicitação destas categorias no presente trabalho. Para tanto, a bibliografia de Paul Stoller foi escolhida como produção teórica basilar para a execução do presente trabalho.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A Festa de Iemanjá, que ocorre predominantemente em agosto, nos dias 14 e 15, constitui uma tradição afro-indígena com mais de seis décadas em Fortaleza, conforme documentado pelo pesquisador Ismael Pordeus Jr. (2011), notável especialista nas religiões afro-brasileiras no Ceará. Em seus estudos, Pordeus Jr. associa a origem da celebração à liderança de Mãe Julia Barbosa Condante, mãe de santo que teria instituído o evento em meados da década de 1960, após regressar do Rio de Janeiro.

Embora atualmente a festividade seja observada em várias praias da capital, os registros apontados em bibliografias e fontes hemerográficas apontam a Praia do Futuro, na zona leste, como o local de sua primeira realização pública. Naquele contexto, o relativo isolamento da área oferecia maior liberdade para os fiéis, que eram perseguidos pelas entidades de segurança do estado e do município.

Inicialmente restrita ao círculo de Mãe Júlia e seus filhos-de-santo, o evento expandiu-se significativamente ao longo dos anos. Um indicativo desse crescimento encontra-se na cobertura jornalística do Diário do Nordeste, que em reportagem de 15 de agosto de 1982 – intitulada "Iemanjá: todas as oferendas para a rainha do mar" – estimou a participação de duzentos terreiros naquele ano. Segundo Pordeus Jr., fatores como a redução da repressão, a disseminação da Umbanda no estado e a fundação de terreiros de Candomblé por grupos vindos de outras unidades federativas explicam, em parte, esse aumento na participação. Conforme assinala Almeida (2023, p. 127), essa popularização implicou uma ressignificação simbólica do evento: a festividade, outrora limitadas ao grupo inicial liderado por Mãe Júlia, assumiram progressivamente um caráter coletivo e público.

3194

De acordo com os registros sobre a tradição, os festejos à orixá iniciavam-se ao crepúsculo do dia 14 de agosto, com a chegada de participantes de diversas regiões da cidade e de outros municípios, utilizando os mais variados meios de transporte. Os fiéis traziam consigo os elementos rituais: vestes rendadas, guias (colares sagrados), incensos, perfumes, flores, velas, comidas votivas, além de instrumentos musicais como atabaques e tambores. As comemorações se iniciavam no dia 14 e estendiam-se até o entardecer do dia seguinte, 15 de agosto. Os

devotos trajados de azul e branco, cores tradicionalmente associadas à Iemanjá, a cultuavam através de giras e homenagens até o momento culminante: o transporte de oferendas (rosas, flores brancas, perfumes, bebidas como sidra e champanhe, e joias) para o mar, em jangadas.

Durante a década de 90, os jornais cearenses continuaram a documentar o expressivo crescimento da festividade e o aumento no número de participantes, contudo, segundo Ismael Pordeus, a partir dos anos 2000 verificou-se um declínio significativo na adesão do público, motivado pela percepção crescente de violência durante as celebrações. Assaltos e arrastões recorrentes afastaram parcela considerável da comunidade umbandista, que passou a transferir seus rituais para praias menos expostas ou para os próprios terreiros (PEREIRA, 2023). Paradoxalmente, enquanto a festa em honra à Iemanjá era estigmatizada pela mídia como "Festa do Arrastão" (ANJOS e PEREIRA, 2021) – um reflexo da ausência de políticas públicas de segurança –, a procissão de Nossa Senhora da Assunção, realizada na mesma data (15 de agosto), recebia amplo apoio institucional, incluindo policiamento e infraestrutura, o que resultou em aumento progressivo de seu público.

Diante desse cenário de insegurança e dispersão, a Praia de Iracema, localizada em área central e turística, emergiu como um novo polo da celebração a partir de 2013, como aponta a pesquisadora Janaina Pereira (2023). A reorganização do evento neste local foi iniciativa de grupos como o Centro Espírita de Umbanda São Miguel, a Associação Cultural Afrobrasileira Pai Luiz de Aruanda e a Associação Cultural de Umbanda Rainha da Justiça, sob a liderança de figuras religiosas como Pai Neto Tranca Rua, Pai Ricardo de Xangô, Mãe Bia de Pombagira e Pai Raimundinho Dente de Ouro. O formato ritualístico, contudo, manteve as características originais da celebração realizada historicamente na Praia do Futuro.

Reconhecendo a relevância das manifestações realizadas em ambos os espaços, a Prefeitura de Fortaleza, por meio da Secretaria Municipal da Cultura (Secultfor), registrou a Festa de Iemanjá no Livro de Celebrações como patrimônio cultural da cidade, em 30 de julho de 2018, pelo Decreto nº 14.262. Essa medida atendia a uma demanda histórica de grupos sociais diretamente envolvidos na realização do evento, como a União Espírita Cearense de Umbanda (Uecum) – que protocolou pedido de registro em outubro de 2011 (Processo nº P158163/2011) – e o Instituto de Difusão da Cultura Afro-brasileira (Indica) – que formalizou solicitação em agosto de 2015 (Processo nº P714189/2015).

A iniciativa de patrimonialização, movida pelos próprios detentores e praticantes da manifestação, ilustra uma dimensão fundamental das políticas culturais contemporâneas: o

engajamento de grupos tradicionalmente marginalizados nos processos de reconhecimento e salvaguarda de seus referenciais culturais. Esse movimento, conforme argumenta Abreu (2012), insere-se na chamada “virada patrimonial” dos anos 1980, que ampliou substantivamente o conceito de patrimônio e permitiu a entrada de novos agentes, especialmente movimentos sociais e organizações populares, no campo das políticas patrimoniais, redefinindo sujeitos, práticas e significados no universo da preservação cultural.

Na atualidade, no que diz respeito à continuidade da festa, suas atividades seguem similares às anteriormente executadas, tanto na Praia de Iracema como na Praia do Futuro. A programação conserva elementos centrais característicos do evento, incluindo as giras públicas conduzidas por diversos grupos religiosos, apresentações de manifestações culturais afins, tendo como ápice ceremonial a tradicional oferenda marítima efetuada mediante o uso de jangadas.

Com a bagagem teórica formada durante o percurso formativo do mestrado, integramos a imersão etnográfica para a ampliação das perspectivas analíticas. O trabalho de campo, iniciado às 18h do dia 14 de agosto na Praia de Iracema, orientou-se por um conjunto de questionamentos fundamentais: como se dava a organização espacial do evento? Qual era o número de grupos religiosos participantes? De que maneira se realizava o processo de distribuição e alocação das tendas? Como se davam as dinâmicas de interação entre os terreiros? Existem tensões decorrentes da visibilidade pública das umbandas cearenses? Como se davam as relações estabelecidas pelo público e quais eram as entidades e autoridades governamentais presentes? Como os povos de terreiro lidam com a perspectiva da patrimonialização da festa?

3196

Entretanto, durante a pesquisa de campo, a experiência demandou uma reorientação metodológica significativa, na qual a percepção sensorial emergiu como dimensão analítica fundamental. A imersão no ambiente ritual revelou-se uma experiência sinestésica complexa, exigindo uma atenção particularizada aos múltiplos estímulos ambientais que caracterizam a manifestação.

Visualmente, a cena apresentava uma profusão de significantes ritualísticos: representações iconográficas de Iemanjá, a estética cromática azul-branco das vestimentas, adereços característicos como chapéus de boiadeiro, e movimentos coreografados sincronizados com os toques dos atabaques. Por outro lado, o olfato era constantemente estimulado por uma complexa sinfonia de aromas: a base salina da maresia interagia com fumigações de incensos, defumações de ervas aromáticas, fragrâncias florais e a fumaça característica dos cachimbos ritualísticos.

Na dimensão tátil, a textura da areia sob os pés e a pressão constante do vento marítimo constituíam experiências corpóreas significativas. A proximidade do oceano, ainda que oculto visualmente pelo aterramento da praia, manifestava-se através dessas sensações sinestésicas. Simultaneamente, a paisagem sonora distinguia-se pela justaposição polifônica de diferentes performances rituais. Instrumentos musicais de diversos terreiros sobreponham-se aos pontos cantados por centenas de participantes, criando uma tessitura sonora simultânea e multifacetada. Cada grupo religioso mantinha sua gira particular, resultando numa colagem acústica de vozes e ritmos entrelaçados.

Além do mais, embora o paladar não tenha sido diretamente experimentado, observou-se o papel fundamental das comidas votivas nos altares. Segundo a cosmovisão das espiritualidades afro-brasileiras, estes alimentos cumprem função ritual específica na nutrição simbólica da orixá, completando assim o circuito sensorial da experiência religiosa.

A análise empreendida partiu inicialmente de uma experiência eminentemente corporal, antes mesmo de ser organizada de forma conceitual. Durante o trabalho de campo, foi possível constatar que as celebrações vinculadas aos universos culturais afro-brasileiros e indígenas se constituem como espaços nos quais a dimensão sensorial assume papel central. Cada manifestação, ao articular sons, cheiros, texturas, imagens e sabores, revela uma rede complexa de significados, na qual cada sentido atua como marcador singular dessas expressões culturais.

3197

Somente após esse contato direto, foi possível recorrer a referenciais antropológicos que dialogam com tais percepções. As reflexões de Paul Stoller (2022), reunidas na obra *O gosto das coisas etnográficas. Os sentidos na antropologia*, são fundamentais para compreender este processo. O autor narra um episódio em que, durante sua vivência entre os Songai, foi advertido por um mestre feiticeiro (sorko) ao ser acusado de “olhar sem ver, tocar sem sentir e ouvir sem escutar” (p. 23). A crítica levou Stoller a reavaliar os modos convencionais de produção do conhecimento antropológico, culminando na formulação da noção de “etnografia sensorial”. A partir desse deslocamento, ele passou a enfatizar a tríade percepção–poder–experiência vivida como eixo analítico, defendendo que a escuta atenta e a imersão sensível são indispensáveis para a apreensão das práticas culturais em sua complexidade.

Nesse sentido, a investigação realizada não partiu de categorias previamente definidas, mas da abertura ao corpo como instrumento de pesquisa, do qual emergiram posteriormente diálogos teóricos capazes de sustentar cientificamente o que havia sido intuído pelos sentidos.

Diante deste cenário, gostaríamos, portanto, de trazer à escrita a importância de cada um

destes sentido. Em um primeiro momento e de forma cristalina, podemos avaliar que a análise das Festas de Iemanjá evidencia que as dimensões sonoras desempenham papel estruturante na experiência ritual. Nas cerimônias observadas, a execução musical conduzida pelos ogás, responsáveis pelos toques percussivos, não apenas marca o compasso do culto, mas atua como mediadora da comunicação com as divindades. Essa conexão sonora cria condições para que orixás e entidades se manifestem de modo tangível durante giras e xirês, promovendo um trânsito sensível entre o plano material e o espiritual.

Tais práticas musicais revelam-se indissociáveis do movimento corporal, pois o ritmo sagrado convoca a dança como expressão ritual. Queiroz (2015) ressalta que, nos cultos de matriz afro-brasileira, a cadência característica com acentuações específicas, síncopes e deslocamentos do tempo forte reorganiza não apenas a escuta, mas também o corpo que a acompanha. A música, portanto, não é mero fundo sonoro: ela conduz a incorporação, dissolve a identificação estrita do fiel consigo mesmo e possibilita o trânsito entre múltiplas identidades, sejam elas forjadas no convívio social ou inscritas no domínio espiritual.

Sob enfoque etnográfico, o levantamento instrumental realizado durante as festividades indicou recorrência significativa do uso de atabaques e maracás, além da presença mais discreta do triângulo em alguns grupos. A literatura de Pordeus (2011) auxilia na compreensão desse conjunto sonoro como traço distintivo da linguagem ritual da umbanda no Ceará: os atabaques, vinculados à matriz africana; os maracás, associados a práticas indígenas; e o triângulo, instrumento emblemático da musicalidade nordestina, cuja inserção revela um diálogo com tradições locais, como o forró. Esse arranjo musical sintetiza heranças culturais diversas, demonstrando como a umbanda cearense articula repertórios heterogêneos para a construção de sua própria estética ritual e reflete o sincretismo característico das manifestações religiosas afro-brasileiras.

3198

O corpus ritualístico analisado apresenta ainda o canto de pontos como componente fundamental da prática. Estes cantos, executados coletivamente pelos participantes, funcionam simultaneamente como mecanismos de invocação às divindades e como veículos de transmissão de valores cosmológicos. Segundo Pereira (2012), durante os estados de possessão mediúnica, as entidades frequentemente utilizam esses cantos para veicular ensinamentos, orientações e conselhos destinados ao desenvolvimento espiritual da comunidade. A complexidade simbólica embutida na estrutura poética dos pontos gera, em momento posterior ao encerramento das giras, intensos processos interpretativos e discussões entre os fiéis acerca dos significados

presentes nas narrativas cantadas.

Paralelamente à dimensão acústica, as representações olfativas emergiram como elementos significativos, embora de difícil apreensão metodológica, uma vez que, ao contrário das imagens e sons, os odores não podem ser capturados nem armazenados por meios técnicos convencionais. Resta, portanto, descrevê-los e recorrer às memórias evocadas por sua presença. Essa limitação, contudo, evidencia a complexidade do olfato como objeto de estudo, cuja interpretação ultrapassa as dimensões biológicas ou psicológicas, alcançando também esferas culturais, sociais e históricas. Conforme destacam Classen, Howes e Synnot (1996, p. 13), os odores incorporam valores culturais, sendo utilizados pelas sociedades como mediadores na definição de suas interações com o mundo, além de se enraizarem nos indivíduos de maneira profundamente pessoal em razão de sua carga emocional.

Adotando essa perspectiva, procedeu-se ao registro das fragrâncias associadas à Festa de Iemanjá, identificando-se tanto aromas próprios do espaço físico quanto essências rituais introduzidas pelos praticantes. Neste inventário de cheiros, constatamos que a realização da celebração à beira-mar faz com que a maresia, com sua brisa úmida, salgada e refrescante, constitua o pano de fundo olfativo da festividade. Esse odor natural entrelaça-se com perfumes característicos das práticas litúrgicas dos terreiros, os quais, ao se difundirem pela praia, convertem o espaço público em território sacralizado, manifestando materialmente a presença do sagrado.

3199

Os odores provenientes das flores recém-colhidas, bem como dos frascos de essências aromáticas, constituem elementos distintivos das celebrações dedicadas a Iemanjá. Tais itens integram o repertório de presentes ritualísticos direcionados à divindade, frequentemente denominados na esfera popular como “oferendas”. Esse termo, entendido como a designação de objetos ou alimentos entregues às orixás com a finalidade de alcançar benefícios espirituais e renovar o Axé, tem sido problematizado na literatura especializada. Dorneles e Anjos (2021), por exemplo, questionam sua aplicabilidade ampla, argumentando que a palavra “oferenda” não abarca adequadamente a variedade de preparações e a complexidade dos processos rituais que permeiam o culto e a relação com as entidades.

Ao passo que compreendemos a importância de tais discussões, neste ato de escrita, replicamos o uso da palavra “oferenda” em razão desta nomenclatura ser adotada pelos organizadores das festividades, o Fórum Permanente do Povo de Terreiro do Ceará e a União Espírita Cearense de Umbanda, sobretudo em suas peças de divulgação dos festejos de 2024 e

2025. No contexto das tradições umbandistas, tais oferendas expressam a continuidade dos laços espirituais estabelecidos entre os praticantes e as divindades. Durante o evento, o perfume das rosas e de outras flores mistura-se à brisa do litoral, enquanto águas de cheiro e fragrâncias diversas são aplicadas ao longo das giras como instrumentos de purificação, sendo posteriormente lançadas ao mar em ato devocional. À essa dimensão olfativa soma-se o aroma das ervas queimadas nos cachimbos e dos incensos acesos.

Em entrevista ao Diário do Nordeste, Pai Alex de Ogum enfatiza o valor simbólico desses rituais ao afirmar que “todo rito dentro da gira tem um fundamento e o cachimbo, dentro da umbanda, é o maior de abertura. É um portal, uma conexão com o sagrado” (FALCONERY, 2023). A presença simultânea de perfumes, essências e fumaças ritualísticas ilustra, assim, como os elementos sensoriais assumem papel central na constituição de uma experiência religiosa compartilhada entre as comunidades de terreiro.

Por sua vez, a investigação do paladar insere a análise no domínio da cultura alimentar, evidenciando que, no contexto das religiões afro-brasileiras e indígenas, os alimentos não se limitam a uma função nutricional, mas assumem papel essencial nas dinâmicas rituais. Como demonstra Barbosa (2018), as comidas votivas constituem um vasto repertório culinário ritualmente preparado e oferecido às divindades, particularmente aos orixás, representando elemento indispensável tanto nos ritos cotidianos quanto nas celebrações especiais dos candomblés e umbandas.

Raul Lody (2004), ao refletir sobre esse fenômeno em *Santo também come*, destaca a amplitude semântica do ato de comer nesses sistemas religiosos, afirmando que se alimentar assemelha-se a viver, preservar, iniciar, comunicar e manter memórias coletivas e individuais. Para ele, “a vida é a grande celebração realizada entre os homens e seus deuses. Isso se dará preferencialmente por meio da comida.” (LODY, 2004, p. 30). A alimentação, portanto, ultrapassa a esfera biológica e se converte em mediadora das relações sagradas.

Esta perspectiva teórica mostrou-se particularmente elucidativa durante a observação dos altares erguidos. A documentação etnográfica registrou a presença sistemática de oferendas alimentares organizadas em balaios de palha, onde se observava uma cuidadosa disposição de frutas diversas, incluindo uvas, goiabas, melões, mamões, bananas, maçãs e peras, criando uma cenografia ritual de abundância e fertilidade. À estas oferendas vegetais somavam-se preparações culinárias mais elaboradas, destacando-se pratos à base de carne de carneiro, pato e iguarias preparadas com milho branco, azeite, sal e cebola, sempre organizadas em conjunto

com outros elementos rituais como espelhos, perfumes, velas e flores.

Para além disso, a imersão no universo cultural e espiritual das comidas votivas demanda uma abordagem que ultrapassa a simples catalogação de ingredientes, requerendo a compreensão dos complexos sistemas de conhecimento envolvidos em sua produção e consumo. Gonçalves (2004, p. 9) conceitua este olhar através da noção de "sistema culinário", definindo os alimentos como integrantes de um "sistema articulado de relações sociais e de significados coletivamente partilhados". Esta perspectiva analítica permite examinar cada elemento alimentar através de um espectro ampliado de processos, abarcando desde a obtenção e seleção de ingredientes até as técnicas de preparo, os utensílios empregados, as formas de apresentação e as relações sociais que governam a distribuição e consumo das refeições ritualísticas.

No contexto específico dos terreiros, o sistema culinário manifesta-se através de uma rede de procedimentos ritualmente codificados. Estas práticas alimentares orientam-se pelas narrativas mitológicas associadas aos orixás, que estabelecem preferências alimentares específicas, interdições culinárias (AGUIAR, 2012) e protocolos particulares de preparo, montagem e oferenda (GERIMIAS, 2025). Conforme salienta Lody (2004, p. 26), "cada ingrediente, as combinações de ingredientes, os processos do fazer e do servir assumem diferentes significados", integrando-se a um sofisticado sistema de crenças que reflete a cosmovisão particular de cada terreiro. A preparação das comidas de santo constitui, assim, uma prática epistemológica singular, na qual conhecimentos ancestralmente constituídos são transmitidos oralmente e performatizados nas cozinhas ritualísticas, transcendendo em significado a mera execução técnica para converter-se em ato de preservação cultural e afirmação identitária.

3201

Junto a estes elementos sensoriais, lançamos o olhar para a festa nos permitindo sermos afetados pelas suas visualidades. Neste sentido, a observação das indumentárias revelou uma notável diversidade de modelagens, texturas e adornos organizados a partir de uma paleta cromática restrita, dominada pelas cores azul e branco, tonalidades tradicionalmente associadas a Iemanjá. A codificação visual, conforme registra Verger (2005, p. 74), manifesta-se tanto nos "colares de contas de vidro transparentes" quanto na preferência por vestimentas em "azul-claro" entre os adeptos, constituindo um complexo sistema de significação visual que comunica pertencimento religioso e status ritual.

A partir da observação etnográfica, registramos a utilização de ampla variedade de vestes e adornos, incluindo turbantes (panos de cabeça), saias volumosas, anáguas, batas, calças,

complementadas por elaborados trabalhos de renda, bordados, aplicações de paetês e elementos brilhantes. Conforme detalha Santos (2025, p. 4), existe toda uma economia ritual especializada nestas produções, com "costureiras, bordadeiras e lojas especializadas que trabalham para os terreiros", sendo frequente que as próprias entidades espirituais determinem os designs para obrigações específicas.

Durante a festa, a análise das vestimentas também incidiu no delineamento evidente dos que não pertenciam à religião. Enquanto os fiéis demonstravam estrita observância aos códigos estabelecidos quanto a cortes, caiamentos, decotes, comprimentos e cores ritualmente apropriadas, os visitantes apresentavam indumentária destoante, revelando através desta gramática visual sua condição de observadores externos. O vestuário configurou-se, assim, como marcador semiótico de pertencimento grupal e conhecimento espiritual.

Complementando o sistema vestimentar, as guias ou fios-de-contas emergiram como elementos semióticos de profundo significado ritual. Segundo Lody (2001, p. 59), esses adornos constituem "emblemas sociais e religiosos que marcam compromisso ético e cultural entre o adepto e o santo", funcionando como textos visuais complexos que identificam hierarquias, nações, estágios iniciáticos e funções ritualísticas específicas.

O complexo sistema de significação vestimentar, contudo, opera em contexto social marcado por tensões. Como observam Moura e Santos (2021, p. 45), as indumentárias ritualísticas funcionam como "marcador semiótico de diversificada função no contexto cultural", estabelecendo simultaneamente vínculos comunitários e expondo seus portadores à intolerância religiosa. Medina (2021, p. 33) acrescenta que "tanto as roupas quanto a moda vestimentar detêm o poder de revelar e sugerir alguma maneira de ser ou modos de viver", poder que no contexto brasileiro frequentemente transforma estas expressões culturais em alvos de discriminação. Conforme documentam Moura e Santos (2021, p. 46), "no Brasil são frequentes os crimes de ódio e intolerância religiosa, que têm como marcador os trajes e acessórios utilizados pelos fiéis", revelando a complexa dialética entre afirmação identitária e vulnerabilidade social que caracteriza a performance visual das religiões afro-brasileiras no espaço público.

Outro ponto de observação relevante nas festividades ocorreu durante a entrega do presente à orixá no mar, atividade que simboliza o fim do festejo no dia 15 de agosto. Nessa dinâmica, as oferendas são levadas até o mar por meio de um percurso de jangada. Durante a celebração de 2024, na Praia de Iracema, duas jangadas foram utilizadas para conduzir as

oferendas e ambas eram compostas por velas ilustradas com *grafittes*, incorporando expressões da arte urbana. No entanto, as imagens de Iemanjá ali estampadas revelavam uma tensão recorrente nas representações iconográficas da divindade: o processo de embranquecimento de sua figura.

Em uma das velas, de maior proporção, observava-se uma Iemanjá de pele clara, com cabelos lisos, com cintura marcada e decote discreto em um vestido azul de mangas longas, um traje que remete às vestimentas marianas de Nossas Senhoras, enfatizando um ideal estético europeu.

Essa figura contrastar com a representação da segunda vela, de dimensões menores, que trazia uma Iemanjá de pele negra cuja composição visual incorporava signos característicos das apresentações públicas de orixás femininas (iabás) nos terreiros. O *grafitte* representava elementos rituais como o adê, adorno de cabeça com franjas que velam o rosto da pessoa incorporada, a saia ampla e arredondada, o ojá (lenço de cabeça) e o abebé (espelho ritual segurado pela divindade). Diferentemente da versão branca, associada a paradigmas marianos, a Iemanjá negra reproduz aspectos mais próximos do universo litúrgico afro-brasileiro, reforçando vínculos com suas origens culturais e religiosas.

A coexistência de representações iconográficas contrastantes da orixá Iemanjá 3203 materializa, de forma emblemática, os complexos debates em torno dos processos de embranquecimento nas práticas religiosas afro-brasileiras. A disseminação da imagem europeizada desta divindade, profundamente enraizada no imaginário social brasileiro, constitui-se como herança de um histórico processo de "desafricanização cultural" imposto através de mecanismos de dominação colonial.

Embora o sincretismo religioso tenha funcionado historicamente como estratégia de sobrevivência e ressignificação dos cultos afrodiáspóricos, observa-se atualmente um movimento crítico significativo entre comunidades de terreiro que questionam a perpetuação de elementos eurocêntricos nas representações divinas. Particularmente relevante é a discussão sobre a apropriação de atributos marianos na iconografia de Iemanjá, deliberadamente aproximada das virgens do panteão católico.

Contudo, tais debates não se apresentam de forma homogênea. Existem diferentes posicionamentos dentro do próprio campo religioso, revelando que a revisão iconográfica da orixá não constitui consenso, mas envolve sutilezas, discordâncias e especificidades ligadas tanto às tradições locais quanto às experiências particulares de cada comunidade.

A observação etnográfica da celebração demonstrou que essas disputas simbólicas se tornaram visíveis nos próprios altares erguidos durante o evento, onde se podia identificar contrastes significativos entre as imagens levadas pelos diversos terreiros participantes. Assim, as representações não apenas expressam devoção, mas também configuram arenas de negociação identitária e de reapropriação estética, evidenciando como as religiões afro-brasileiras dialogam com heranças coloniais ao mesmo tempo em que reafirmam suas raízes africanas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A formulação do presente estudo não se originou diretamente da prática etnográfica, mas de um primeiro contato mediado por produções teóricas acerca da Festa de Iemanjá em Fortaleza. Antes que a metodologia fosse definida, as reflexões iniciais basearam-se no exame de materiais sistematizados pela equipe de pesquisadores vinculada à Secretaria de Cultura de Fortaleza, cuja elaboração do dossiê da festa atendeu aos parâmetros estabelecidos pelo Protocolo de Brasília (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2015). Esse levantamento documental, articulado às contribuições de autores como Jean dos Anjos e Jannaina Pereira, forneceu um quadro interpretativo preliminar e permitiu identificar a 3204 relevância do fenômeno festivo no contexto local.

Entretanto, as leituras, por mais rigorosas que fossem, revelaram-se insuficientes para acessar a densidade e a complexidade que a experiência direta proporciona. Foi somente a partir da inserção efetiva no campo que a pesquisa adquiriu contornos metodológicos mais precisos, orientando-se para uma perspectiva que se aproxima do que Castro (2021, p. 290) define como “etnografia dos sentidos”, abordagem que reconhece o pesquisador como sujeito sensível e afetado pelas dimensões corporais da vida social. Tal escolha metodológica mostrou-se imprescindível para abranger não apenas os significados atribuídos à festa, mas também as manifestações concretas de cheiros, sabores, texturas, sonoridades e visualidades que estruturam o evento e lhe conferem vitalidade.

Reconhece-se, contudo, que certas dimensões do axé permanecem fundamentalmente irredutíveis aos enquadramentos analíticos da linguagem científica. Elementos materiais, imateriais e sensíveis resistem à captura através de categorias académicas ou vocabulários formais, enquanto outros conhecimentos permanecem protegidos no espaço sagrado dos terreiros, conservando seu estatuto de segredo ritual.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina. Patrimônio: ampliação do conceito e processos de patrimonialização. In: Cury, Marília Xavier; Vasconcellos, Camilo de Mello; Ortiz, Joana Montero. (Org.). *Questões Indígenas e Museus: Debates e Possibilidades*. Ed. São Paulo: MAE-USP; Secretaria de Estado da Cultura-SP, 2012, v. 1, p. 28-40.

AGUIAR, Greylson Nunes. Avaliação do teor do íon cloro no ar atmosférico da Praia do Futuro, em Fortaleza, em função da altitude. 2021. 75 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Engenharia Civil) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

AGUIAR, J. C. T. Maia de. Os orixás, o imaginário e a comida no Candomblé. 2012. Itabaiana: Gepiade, ano 6, n. 11 | jan-jun de 2012.

ALMEIDA, Leonardo. Umbanda no Presidente Vargas: a "Grande Noite de Iemanjá" de Fortaleza como um modo de presença pública (1965). In: ALMEIDA, Leonardo (org.). *Religiões afro-brasileiras no Ceará: temas, referências e debates*. Fortaleza, IMPRECE, 2023, p. 122-170.

3205

ANJOS, Jean; PEREIRA, Janainna. ENFRENTAMENTOS E TENSÕES NA FESTA DE IEMANJÁ DE FORTALEZA: a insegurança como fator de esvaziamento de espaços públicos.. In: Antonio George Lopes Paulino. (Org.). *Religiões, espaço público, tensões e conflitos em um cenário plural*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2021, v. 01, p. 65-76.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. Protocolo de Brasília: laudos antropológicos – condições para o exercício de um trabalho científico. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2015.

CASTRO, Marina. Etnografia sensorial e experiência sensível: experienciando a carne do mundo. Amazônica - Revista de Antropologia, Pará, volume 13, nº 1, p. 28-310, 2020.

CLASSEN, C.; HOWES, D.; SYNNOT, A. Aroma: a história cultural dos odores. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

DORNELES, D. R.; ANJOS, J. C. G. DOS. Oferendas?. Revista Espaço Acadêmico, v. 20, n. 227, p. 130-141, 6 mar. 2021.

DOSSIÊ IMATERIALIDADES FESTA DE IEMANJÁ DE FORTALEZA - Fortaleza - Expressão Gráfica e Editora, 2021.

FALCONERY, Lucas. 'Pra entrar no mar, pedimos licença': conheça a festa religiosa que torna sagradas as praias do CE. Diário do Nordeste, Fortaleza, 18 ago. 2023.

GERIMIAS, Yasmin Camile. O preparo de comidas votivas na internet: encruzilhadas. In: XV Reunião de Antropologia do Mercosul, 2025, Salvador.

GONÇALVES, J. R. S. A fome e o paladar: a antropologia nativa de Luís da Câmara Cascudo. Estudos Históricos, n. 33, 2004. p. 40-55.

IEMANJÁ: todas as oferendas para a rainha do mar. Diário do Nordeste. Fortaleza, 15 de agosto de 1982.

LODY, Raul. Santo também come. 2^a ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012. QUEIROZ, G. J. P. de. (2015). Umbanda Music and Music Therapy. Voices: A World.

MEDINA, Isis Saraiva Leão. Entre saias e navalhas: reflexões possíveis sobre roupa, memória e axé a partir de uma epistemologia das macumbas. Revista de Ensino em Artes, Moda e Design, Florianópolis, v. 7, n. 2, p. 1-20, 2023. DOI: 10.5965/25944630722023e3561.

MOURA, Maria Aparecida; SANTOS, Nayara de Oliveira. "Narciso acha feio o que não é espelho": indumentária, semiose e racismo religioso. IN: MELO, Diogo Jorge de et al. (org.). Repensar o Sagrado: as tradições religiosas no Brasil e sua dimensão informacional. Florianópolis, SC: Rocha Gráfica e Editora, 2021. (Selo Nyota)

PEREIRA, Janainna. Umbanda e espaço público: a Festa de Iemanjá como Patrimônio Cultural Imaterial da cidade. In: ALMEIDA, Leonardo (org.). Religiões afro-brasileiras no Ceará: temas, referências e debates. Fortaleza, IMPRECE, 2023, p. 122-170. 3206

PORDEUS Jr. Ismael. Festa de Iemanjá. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002.

SANTOS, Reinilda de O. VESTINDO O SANTO: roupas, guias, calçados e apetrechos. Sessão educativa In: Museu Afrodigital do Maranhão. 2025.

STOLLER, Paul. O gosto das coisas etnográficas. Os sentidos na antropologia. (Traduzido por Marcelo Moura Mello). Rio de Janeiro, Papéis Selvagens Edições. 2022.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás: Deuses iorubás na África e no Novo Mundo. 2a. ed. São Paulo, Corrupio & Círculo do Livro, 1985.