

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA

SARA ROCHA BENSADON

**A PRESENÇA DA NATUREZA NAS PRÁTICAS RELIGIOSAS REALIZADAS NO
SANTUÁRIO NACIONAL DA UMBANDA**

SÃO PAULO

2022

SARA ROCHA BENSADON

**A PRESENÇA DA NATUREZA NAS PRÁTICAS RELIGIOSAS REALIZADAS NO
SANTUÁRIO NACIONAL DA UMBANDA**

Trabalho de Graduação Integrado (TGI) apresentado ao Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Bacharel em Geografia Humana.

Orientadora: Profa.: Dra. Simone Scifoni

SÃO PAULO

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

B 474 Bensadon , Sara Rocha
p A PRESENÇA DA NATUREZA NAS PRÁTICAS RELIGIOSAS
 REALIZADAS NO SANTUÁRIO NACIONAL DA UMBANDA / Sara
 Rocha Bensadon ; orientadora Simone Scifoni - São
 Paulo, 2022.
 66 f.

TGI (Trabalho de Graduação Individual) - Faculdade
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo. Departamento de Geografia.

1. Geografia. 2. Geografia Humana. 3. Geografia
Cultural . 4. Cultura Meso-Africana. I. Scifoni,
Simone , orient. II. Título.

Dedico este trabalho a meus avós, Candelária, Célia, Marcel, e Wando, e a minhas bisas Maria e Irene por todo amor e carinho que me dedicam e pela força ancestral, o maior presente que eu poderia ter.

AGRADECIMENTOS

A deus, ao meu Ori, e aos meus amados e querido orixás que me escolheram para ser sua filha nessa encarnação, a Obaluaê que me protege, a Oxóssi que guia me em todo conhecimento, sabedoria e teimosia de ser quem sou, a Iansã, que me põe de pé depois de qualquer tempestade, de qualquer dor, qualquer tristeza, e me faz ser borboleta e búfalo em um corpo só.

À minha mãe, que me acompanha e apoia em cada passo que eu dou. Sem ela eu não seria nada e nem saberia nada que eu sei, e muito menos tudo que me possibilitou iniciar esse trabalho.

Ao meu pai, que nunca deixou de me dar todo o suporte e incentivo para estudar e que me ensinou a amar a geografia desde criancinha.

À minha irmã Mariana, que é muito parceira e sempre topa tudo para me ajudar e me proteger. Sabemos das nossas lutas e batalhas diárias, do que vivemos juntas, e nada pode destruir e nem mudar a nossa força de passar por tudo que já passamos.

Aos meus tios, Rogério e Wanderley, que nunca deixaram de estar comigo e me acolher em cada momento da minha vida. Nas minhas maiores alegrias e nas minhas maiores tristezas estavam comigo.

Agradeço a todas as pessoas que passaram pelo meu caminho ao longo da graduação, e ainda mais àqueles me deram suporte ao longo dos últimos meses tão difíceis e que muito me ajudaram na construção e finalização de forma direta ou indireta deste trabalho: Anderson, Bassi, Beatriz, Bianca, Fezinho, Fezão, Luana, Luísa, Lucas, Manoel, Murilo, Paula, Renanzito, Robertinha, Tadashi.

À minha orientadora Simone, por tantos ensinamentos e aprendizados que me guiaram para conseguir desenvolver e concluir este trabalho.

Ao Santuário, pela educação, respeito e pela oportunidade de estudar um lugar tão acolhedor, importante e especial.

Meu pai São João Batista é Xangô
É o dono do meu destino até o fim
Se um dia me faltar a fé ao meu senhor
Derrube essa pedreira sobre mim
Se um dia me faltar a fé ao meu senhor
Derrube essa pedreira sobre mim

A porta do céu abriu
Pai Xangô abençoe este sítio
Pai Xangô abençoe este gongá
Subi a serra acompanhando o pai Xangô
No lugar onde passa corre água e nasce flor

(JESUS, Clementina de. 1974)

RESUMO

BENSADON, Sara Rocha. **A presença da natureza nas práticas religiosas realizadas no Santuário nacional da umbanda.** 2022. 66 f. Trabalho de Graduação Individual (TGI) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

As religiões afro-brasileiras, em suas práticas, ritos, músicas e mitologia expressam uma grande conexão com a natureza. Exemplos disso são os orixás e sua classificação como elementos da natureza. Tal característica desenvolve nos adeptos a construção de uma relação de conexão, respeito e afeto que rompem as lógicas do sistema capitalista de dominação da natureza, ou em um discurso mais recente, de salvação e recuperação da natureza apenas através de atos individuais. Diante disso, o presente trabalho analisou a presença da natureza nas práticas religiosas das religiões de matriz africana, tendo como objeto de pesquisa o Santuário Nacional da Umbanda. Buscou-se, a partir disso, investigar como esse espaço se manifesta como um ponto de conexão entre espiritualidade e natureza, analisando como e por que a existência de lugares como o Santuário são importantes para a continuidade de práticas religiosas desse tipo por possibilitarem um contato a natureza e de modo não mercadológico. Além disso, visou-se a entender o porquê da intolerância religiosa e sua articulação com o modo de vida nas cidades, traçando um panorama referenciado do que torna as práticas dessas religiões mais custosas e reprimidas nesse contexto social e espacial. Para a produção da pesquisa foram realizados levantamentos bibliográficos sobre as religiões de matriz africana, com maior concentração na Umbanda, do meio urbano, e o histórico do Santuário Nacional da Umbanda. Ocorreram três trabalhos de campo no espaço, e em uma das visitas foi possível a prática de uma deriva, que resultou na produção de um mapa. Foram também realizadas duas entrevistas com pessoas atreladas à história do Santuário e umbandistas. Portanto, pode-se concluir quanto a importância da existência de espaços como o Santuário para os praticantes das religiões afro-brasileiras, tanto para a permanência dos conhecimentos dessas religiões quanto para a segurança dos praticantes devido à força da intolerância religiosa no Brasil, sobretudo na Região Sudeste. Observou-se, através das práticas religiosas, que essas religiões, a natureza funciona como uma extensão do indivíduo e da própria religião.

Palavras-chave: Natureza; Umbanda; Santuário; Intolerância Religiosa; Matriz Africana; Religião; Orixás; Urbano.

ABSTRACT

BENSADON, Sara Rocha. **The presence of nature in religious practices performed in the Santuário Nacional de Umbanda.** 2022. 66f . Trabalho de Graduação Individual (TGI) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

The afro-brazilian religions, in their practices, rites, music and mythology express a great connection with nature. Examples of that are the orixas and their classifications as elements of nature. Such characteristics develop in the supporters a construction of a relation of connection, respect and affection that breaks capitalist system logics of nature domination, or in its most recent speech, the salvation and recovery of nature merely through individual acts. Faced with that, the present work analyzed the presence of nature in the religious practices of religions of African origin, having as research object the Santuário Nacional da Umbanda. It was sought, from that, to investigate how this space manifests itself as a point of connection between spirituality and nature, analyzing how and why the existence of places such as the Santuário are important for the continuity of religious practices of this kind for enabling contact with nature and in a non-marketing mode. Furthermore, it was aimed to understand the cause of religious intolerance and its articulation with the lifestyle in the cities, tracing a referenced panorama of what makes the practices of these religions the most costly and repressed in this social and spatial context. For the research production, a bibliographical survey was performed about the religions of African origin, with greater concentration in Umbanda, from the urban environment and the Santuário Nacional da Umbanda record. There were three fieldworks in the place and in one of the visits was possible the practice of a drift, which resulted in the production of a map. There were also carried out two interviews with people that were tied to the history of the Santuário and umbandistas. Therefore, it can be concluded the importance of the existence of places such as the Santuário to practitioners of the afro brazilian religions, for both the permanence of knowledge of these religions and for the safety of the practitioners due to the strength of religious intolerance in Brazil, especially in the southwest region. It was observed, through religious practices, that to these religions, nature works as an extension of the individual and of the religion itself.

Keywords: Nature; Umbanda; Santuário; Religious Intolerance; African origin; Religion; Orixas; Urban.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Ilustração dos orixás	24
Figura 2 - Inauguração Santuário de 1972.....	29
Figura 3 - Área do Vale dos Orixás na década de 70	30
Figura 4 - Vale do Orixás Atualmente.....	30
Figura 5 - Tendas a esquerda - Velários a direita	34
Figura 6 - Ilustração do Exú orixá.....	37
Figura 7- Estátua com a imagem de Iansã e sua imagem sincretiza com Santa Barbara	39
Figura 8 - Placa de Orientação aos Visitantes	39
Figura 9 - Mapa Finalizado e enviado para a ilustradora	41
Figura 10 - Cabocla Jurema.....	43
Figura 11 - Pretos Velhos	44
Figura 12 - Cruzeiro das Almas.....	45
Figura 13 - Oxalá representado por sua figura sincretizada, Jesus Cristo	46

LISTA DE QUADROS

Quadro 1- Influências e Denominações Regionais das Religiões Afro-brasileiras.....	20
Quadro 2 - Horários da Linha 26 - Baraldi.....	33
Quadro 3 - Entidades e Locais para oferenda no Santuário	36
Quadro 4 - Ambiências identificadas	40

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1- Denúncias de Discriminação Religiosa 2011 a 2018.....	48
Gráfico 2 - Raça/ Cor da Vítimas	49
Gráfico 3 - Religiões das vítimas	49

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Localização Santuário Nacional da Umbanda	12
Mapa 2 - Mapa Parque Natural Municipal do Pedroso.....	32
Mapa 3 - Mapa da Deriva	42

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	UMBANDA É PRECISO PREPARAR	17
2.1	O que é umbanda?	17
2.2	Orixás e natureza	22
3	QUEM ROLA A PEDRA NA PEDREIRA É XANGÔ	28
3.1	História do Santuário Nacional da Umbanda	28
3.2	Caracterização da área.....	31
3.3	O Santuário Nacional da Umbanda	33
3.3.1	<i>Exú</i>	37
3.3.2	<i>Deriva</i>	40
3.3.3	<i>Descrição das Ambiências</i>	43
4	OXALÁ MEU PAI TEM PENA DE NÓS TEM DO QUE AS VOLTAS DO MUNDO SÃO GRANDES SEUS PODERES SÃO MAIOR.....	47
4.1	Intolerância e a questão racial.....	47
4.2	O urbano como agente repulsor	51
4.3	Diálogos e permanência.....	54
5	CONCLUSÕES	58
	REFERÊNCIAS	61
	APÊNDICE A– Autorização entrevista 1	66

1 INTRODUÇÃO

As religiões de matriz africana possuem uma profunda conexão com a natureza através de suas mitologias, ancestralidades, ponto¹s e, principalmente, os arquétipos dos orixás e entidades. Tendo isso em vista, o presente trabalho visa como sua temática central a observação das relações às quais natureza e religião estão submetidas, tendo como recorte a umbanda.

A pesquisa possui como objeto de estudo o Santuário Nacional da Umbanda (Mapa 1), que ocupa uma área de 645.000 m² e está localizado na Estrada do Montanhão, inserido no Parque Natural Municipal do Pedroso, em Santo André, São Paulo. O local possui em sua história uma conexão com a preservação e a restauração da área em que está situado, que era ocupada pela antiga Pedreira Montanhão.

O Santuário Nacional da Umbanda é mantido pela Federação Umbandista do Grande ABC após diversos conflitos legislativos e hoje tem permissão para utilizar o espaço e exercer práticas religiosas no Parque do Pedroso. O Plano de Manejo do PNMP (Parque Natural Municipal do Pedroso), produzido pelo Serviço Municipal de Saneamento Ambiental de Santo André, aponta que diante da “Lei Municipal no 9.114/2008 de Concessão de Direito Real² de Uso, considerando uma área de 640.462,50m², equivalente a 7,42% da área total do PNMP.”.

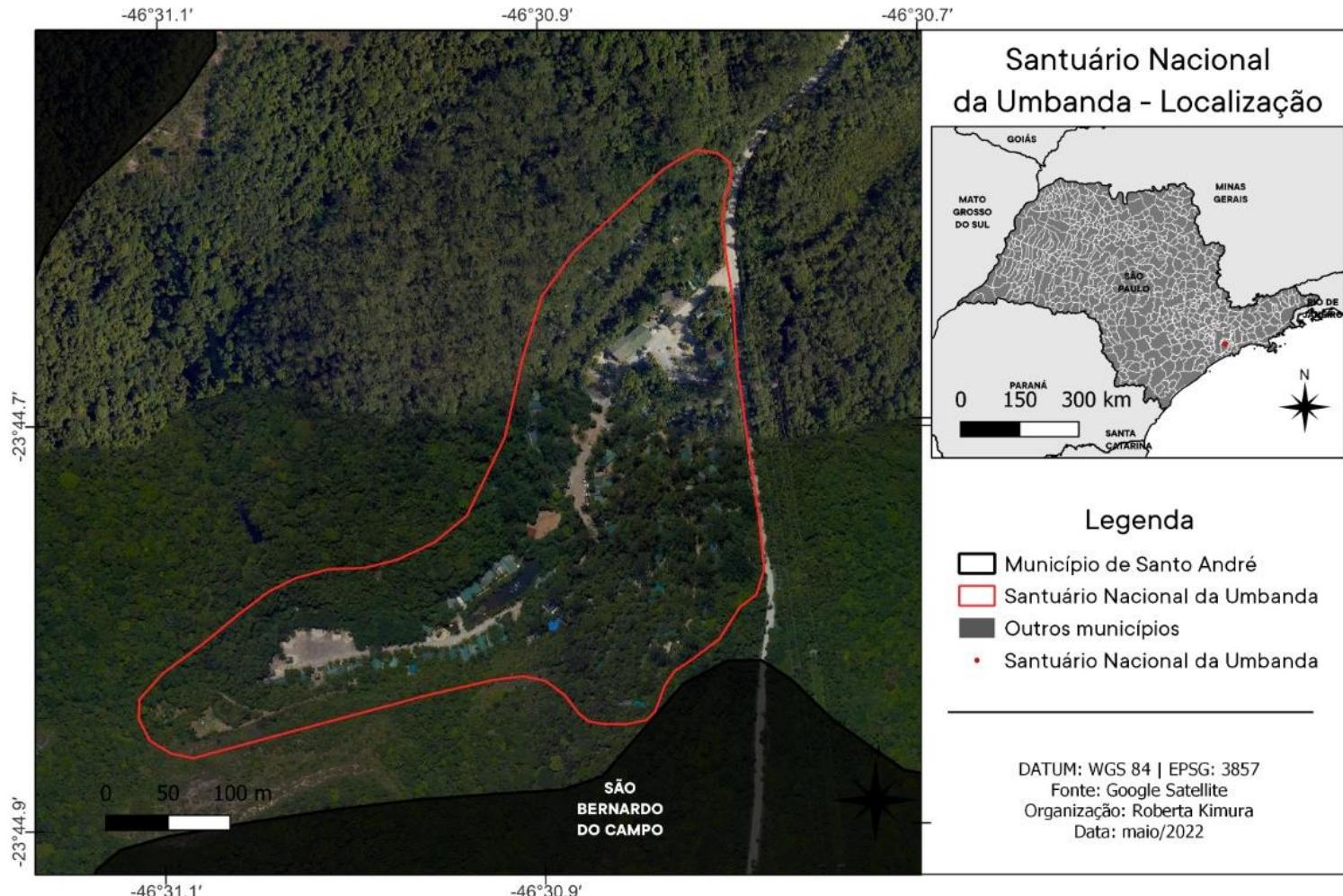
A escolha do Santuário como objeto de estudo surge da busca para compreender a importância da presença da natureza nas práticas e ritos da umbanda. Rosendahl (1996) aponta a importância de locais sagrados:

O espaço sagrado é um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. É por meio dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade. E é o espaço sagrado, enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada deuses, nas religiões politeístas, e Deus, nas monoteístas. (p.30)

¹ Pontos, são músicas que podem ser homenagens, preces, possuem um valor sagrado, essenciais dentro dos rituais, são cantados ao longo dos rituais. A palavra ponto pode também fazer referência aos pontos riscados, que relacionado a desenhos sagrados como estrelas, arco e flecha e outros símbolos, geralmente são desenhados pelas entidades no chão quando incorporadas.

² “A Concessão de direito real de uso (CDRU) pode ser conceituada como um direito real tipificado pela legislação nacional, instrumentalizado por meio de um contrato; trata-se de um direito real resolúvel sobre coisa alheia, a qual pode ser bem público ou privado, onde o bem é destinado à utilização privativa, devendo sua utilização se enquadrar nas hipóteses específicas estabelecidas pela legislação.” Disponível:< <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/16/edicao-1/concessao-de-direito-real-de-uso>>

Mapa 1 - Localização Santuário Nacional da Umbanda



Fonte: Roberta Kimura, 2022

A existência de uma localidade como o Sanu (Santuário Nacional da Umbanda) se justifica pela necessidade de um local seguro e preservado para os praticantes da umbanda e candomblé realizarem suas práticas religiosas junto à natureza. Silva (2022), ao refletir sobre a importância da água nos rituais do candomblé, expõe o problema da escassez de localidades possíveis nos centros urbanos:

Na cidade, contudo, com as transformações do espaço urbano, como pavimentação de caminhos, aterro de áreas lodosas para o aproveitamento imobiliário, canalização de córregos e criação de reservatórios para abastecimento de água potável, nem sempre é fácil localizar reservas naturais com este elemento e quando se as localiza é preciso atentar para uma série de constrangimentos rituais e sociais. (p.223)

É vital compreender que a natureza é um componente essencial na religião e em seus fundamentos e que áreas disponíveis para essas práticas são de grande valor para a realização dos ritos e, consequentemente, a falta de espaços para tais práticas de rituais religiosos nas áreas urbanizadas é um problema. Deve-se ressaltar que o preconceito e intolerância religiosa também são fatores que dificultam os ritos e disponibilidade de espaços. O Santuário se torna um espaço que possibilita a prática religiosa junto à natureza, mas também dá segurança aos frequentadores.

Torna-se relevante o estudo do tema e do objeto de pesquisa, pois o Santuário, em sua existência e persistência em dar continuidade ao local, possibilita para diversas pessoas e grupos religiosos a permanência de suas práticas e conhecimentos das religiões de matriz africana, que historicamente foram e ainda são marginalizadas e diminuídas.

A umbanda e o candomblé não possuem livros sagrados como a Bíblia, Torá ou o Alcorão, elas possuem territórios de trocas e espaços de vivência que são compartilhados através da oralidade, dos pontos, a sua história e como praticá-la. Os orixás são a natureza nas suas diversas manifestações, preservar e respeitar é amar e reverenciá-los. O Sanu demonstra isso através do trabalho e manutenção da natureza que apresenta desde o início da sua história.

O meu trabalho possui como objetivo compreender e analisar as práticas religiosas existentes na umbanda, a correlação e importância da presença da natureza para sua realização e seus significados.

A pesquisa obteve o apoio teórico de autores que retratam a história das religiões afro-brasileiras com foco na umbanda afim de compreender e catalogar os arquétipos dos orixás e quais elementos da natureza eles representam, buscar lendas, mitos e pontos que possam

reafirmar a relevância da natureza na religião. No apoio teórico, do ponto de vista das questões de natureza, sociedade, urbano e religião, o estudo é feito através de autores da geografia e antropologia, que desenvolvem um debate sobre os esses temas, sobre como a natureza pode ser presente na vida das pessoas e como a religião influencia as relações entre homem e natureza.

Devido ao Sanu ser o objeto de estudo, foi essencial, para a construção e desenvolvimento da pesquisa, conhecer a história e a relação da preservação ambiental relacionada à prática religiosa, fazendo assim um levantamento documental e foram realizados três trabalhos de campo ao Sanu.

O primeiro campo foi realizado em uma terça-feira (05/12/21), com a devida autorização, essa primeira visita tinha como principal intuito conhecer o lugar, entender seu funcionamento, disposição, dimensão da área ocupada e conhecer o trajeto até o Sanu, que com certeza foi a parte mais complicada dos dois primeiros campos. Para conseguir chegar ao Santuário foram 3 horas de locomoção da minha casa, situada na Zona Oeste, Vila Sônia, 2h40 de transporte público (metrô + trem + ônibus) quando finalmente cheguei ao Terminal de Ferrazópolis tinha perdido o único ônibus que dava acesso a Estrada do Montanhã, na altura que fica localizado o Sanu, então solicitei um Uber que totalizou 20 min até o destino final.

A segunda visita ocorreu para a realização de uma história oral com Pai Ronaldo, fundador do Sanu, realizada em um sábado (26/03/22), e para chegar ao destino tentei um percurso diferente, (metro + ônibus) mas mesmo assim perdi o ônibus novamente, cheguei 10 minutos após o horário de saída, e dessa vez encontrei pessoas que também estavam a caminho do Sanu, no Terminal de Ferrazópolis e fomos junto de Uber, mas foram totalizadas 3 horas ao todo novamente. Em ambos os campos, consegui retornar com o ônibus para o Terminal de Ferrazópolis e esse percurso durou cerca de 30 minutos.

A última visita, foi realizada, domingo (22/05/22), nesse dia o trajeto durou cerca de 1 hora, pois fui de carro. Esse ultimo campo aconteceu para a realização da deriva, que nesse trabalho teve o intuito de mapear quais relações os praticantes manifestam na espacialidade do Santuário, e captar através da produção do mapa a presença e conexão da espiritualidade de forma conjunta à natureza. Debord (2003) descreve a deriva como:

(...) deriva se apresenta como uma técnica de passagem rápida por ambientes variados. O conceito de deriva está indissoluvelmente ligado ao reconhecimento dos efeitos da natureza psicogeográfica e à afirmação de um comportamento lúdico-construtivo.(p.87)

Também aponta para a relevância do preparo antes da realização da deriva. E sobre o olhar atento para áreas de transição e rupturas.

(...) Sua extensão mínima pode ser limitada a uma pequena unidade de ambiência: ou um único quarteirão se valer a pena. A exploração de um campo espacial marcado supõe portanto o estabelecimento de bases, e o cálculo das direções de penetração. Aqui intervém o estudo de mapas(...)Além do reconhecimento de unidades de ambiência, de seus componentes fundamentais e de sua localização espacial, percebem-se os principais eixos de passagem, as saídas e defesas.(p.90)

Além da entrevista com o Pai Ronaldo, a historiadora, praticante umbanda e funcionária do CONDEPHAAT (Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico) que participou e acompanhou todo o processo de registro do Santuário como patrimônio imaterial, Elisabete Mitiko Watanabe, concedeu uma entrevista relatando todas as etapas para a realização do registro.

Ao longo do desenvolvimento do trabalho ocorreram duas dificuldades: a primeira se deu pelo fato da pesquisa ter sido iniciada no segundo semestre do 2021, com as diversas restrições necessária para conter a pandemia da Covid-19, e, devido a isso, a princípio o problema era a falta de acesso às bibliotecas, impossibilitando, portanto, o acesso a materiais não disponíveis na internet. Outro aspecto é que, inicialmente, a proposta era conseguir o contato de frequentadores e realizar entrevistas mas não foi possível³⁴. Considerei conversar com os frequentadores no próprio Santuário, entretanto seria muito invasivo e contraditório com a proposta da pesquisa, uma vez que se trata de um lugar de práticas no qual se deve respeitar o espaço e o momento do sagrado dos praticantes.

Em três capítulos nomeados com trechos de pontos, esse trabalho busca apresentar a importância da natureza para as religiões afro-brasileiras, com o enfoque na umbanda e como o Sanu é importante para a manutenção e proteção da área que ocupa e para que as práticas religiosas se perpetuem entre aqueles que frequentam o Santuário de forma segurança.

O primeiro capítulo, *Umbanda é preciso preparar*, é destinado para responder o que é umbanda, suas possíveis origens históricas, o sincretismo e a relação dos fundamentos da religião e dos orixás com a natureza.

No segundo capítulo, *Pedra rolou pai Xangô lá na pedreira*, propõe-se apresentar o Santuário Nacional da Umbanda, sua história, o motivo de estar inserido no Parque do Pedroso,

³ O santuário não pode divulgar dados pessoais de seus frequentadores.

⁴ Iria entrevistar um funcionário da parte administrativa do Sanu, mas por conflito em nossas agendas não foi possível realizar a entrevista.

a sua ligação com a preservação da área que ocupa e por quais motivos é um local de refúgio, reaproximação com a natureza e segurança para seus frequentadores.

O terceiro e último capítulo, *Oxalá meu pai tem pena de nós tem do que as voltas do mundo são grande seus poderes são maior*, busca relacionar a intolerância religiosa com a urbanização como fatores que dificultam a prática de religiões de matriz africana nos grandes centros urbanos.

2 UMBANDA É PRECISO PREPARAR

Tendo como espaço de estudo o Santuário Nacional da Umbanda, faz-se necessário o recorte das práticas religiosas na mmbanda e, nesse sentido, é importante apresentá-la a partir do questionamento: O que é a umbanda? No entanto, responder o que é a umbanda não é uma pergunta simples, pois não há uma resposta única, dado o fato de que dentro de si mesma são apresentadas muitas vertentes e uma origem complexa de diversos caminhos percorridos até que a umbanda fosse definida como religião.

2.1 O que é umbanda?

No intuito de compreender o que é a umbanda, é necessário o entendimento da construção das religiões de matriz africana no Brasil. Tanto o candomblé quanto a umbanda, apesar de distintas, têm suas similaridades, principalmente em relação às práticas religiosas ligadas à natureza e ao caminho reverso que fazem de aproximação, afeto e respeito ao meio ambiente em uma sociedade em constante repulsa, desafeto e desaproximado da natureza.

O surgimento da cultura afro-brasileira teve início com as diásporas dos povos africanos, sua chegada na América Latina trouxe diversos aspectos culturais que se disseminaram nas raízes latinas de maneiras distintas em cada país. (Simas, Rufino, 2018), conseguem caracterizar e descrever o acontecimento diaspórico, de forma delicada, poética, mas com a capacidade de transcrever a dor, o sofrimento desse processo tão trágico.

O Atlântico é uma gigantesca encruzilhada. Por ela atravessaram sabedorias de outras terras que vieram imantadas nos corpos, suportes de memórias e de experiências múltiplas que lançadas na via do não retorno, da desterritorialização e do despedaçamento cognitivo e identitário, reconstruíram-se no próprio curso, no transe, reinventando a si e ao mundo. O colonialismo se edificou em detrimento daquilo que foi produzido como sendo o seu outro. A agenda colonial produz a descredibilidade de inúmeras formas de existência e de saber, como também produz a morte, seja ela física, através do extermínio, ou simbólica, através do desvio existencial. Nos cruzos transatlânticos, porém, a morte foi dobrada por perspectivas de mundo desconhecidas das limitadas pretensões do colonialismo europeu-ocidental. Elas são as experiências de ancestralidade e de encantamento. Para grande parte das populações negro-africanas que cruzaram o Atlântico e para as populações ameríndias do Novo Mundo, a morte é lida como espiritualidade e não como conceito em oposição à vida. Assim, para a perspectiva da ancestralidade só há morte quando há esquecimento e para a perspectiva do encantamento tanto a morte quanto a vida são transgredidas para uma

condição de supravivência. A partir das noções de ancestralidade e de encantamento praticamos uma dobra nas limitações da razão intransigente cultuada pela normatividade ocidental. São a partir também dessas duas noções que se enveredam grande parte dos saberes assentes no complexo epistemológico das macumbas. Dobrar a morte, lida nesse caso como assombro, carrego e desencantamento fundamentado no colonialismo, se faz necessário para praticarmos outros caminhos. Esta dobra política e epistemológica é crucial para um reposicionamento ético e estético das populações e das suas produções que historicamente foram vistas, a partir de rigores totalitários, como formas subalternas, não credíveis.(p11)

E por fim definem de as diásporas africanas como

A diáspora africana é, como Yangí, um fenômeno de despedaçamento e de invenção. Cada fragmento dos saberes, das memórias e dos espíritos negro-africanos que por aqui baixam são pedaços de um corpo maior que mesmo recortado se coloca de pé e segue seu caminho dinamizando a vida. Yangí são as partes de Elegbara, filho de Orumilá, aquele que comeu todas as coisas do universo e as restituíu de forma transformada. O que Elegbara engole de um jeito, devolve de outro. A forma com que ele devolve o que engoliu é impossível de ser controlada ou até mesmo imaginada. (p.12)

Verger (2002) afirma que o tráfico buscava por escravos de “nações” diferentes desde a costa ocidental até a costa oriental, mas que os principais pontos eram a Costa do Ouro, Costa dos Escravos e Costa da Angola, locais onde encontravam os “sudaneses” e “bantos”. Ao longo desse processo, povos inimigos e de idiomas distintos se aproximaram, diante de tantos horrores o sentimento de unidade acabava por se manifestar.

A presença dessas religiões africanas no novo mundo é uma consequência imprevista do tráfico de escravos. Escravos estes que foram trazidos para os diferentes países das Américas e das Antilhas, provenientes de regiões da África escalonadas de maneira descontínua, ao longo da costa ocidental, entre Senegâmbia e Angola. Provenientes, também, da costa oriental de Moçambique e da ilha de São Lourenço, nome dado época a Madagascar. Disso resultou, no Novo Mundo, uma multidão de cativos que não falava a mesma língua, possuindo hábitos de vida diferentes e religiões distintas. Em comum, não tinham senão a infelicidade de estar, todos eles, reduzidos à escravidão, longe das suas terras de origem. (p.13)

Apesar de toda repressão e conversão religiosa executada pela igreja católica inserida na colonização, as práticas religiosas e outros aspectos culturais sobreviveram muitas vezes de forma quase silenciosa, dolorida e sob um constante apagamento e embranquecimento.

Não é exagero afirmar-se que desde o início da colonização, as culturas africanas, chegadas nos navios negreiros, foram mantidas num verdadeiro estado de sítio. Há um indiscutível caráter mais ou menos violento nas formas, às vezes sutis de agressão espiritual a que era submetida a população africana, a começar pelo batismo (...) mas essa incapacidade de aniquilar definitivamente a vitalidade cultural africana, que se expandiu por vários setores da vida nacional, não pode ser interpretada como concessões, respeito, ou reconhecimento por parte da sociedade dominante. Entre os instrumentos usados pelo poder escravizador estava a Igreja Católica que, absolutamente, não é responsável pela persistência das religiões de origem africana na chamada América Latina: Haiti, Cuba e Brasil, entre outros. (NASCIMENTO, 2016, p.123)

Delgado (2022) chama a atenção para uma reflexão e não banalização do sincretismo, como apenas um processo de resistência, pois esse processo também elimina e filtra diversos aspectos socio-culturais das práticas ancestrais africanas.

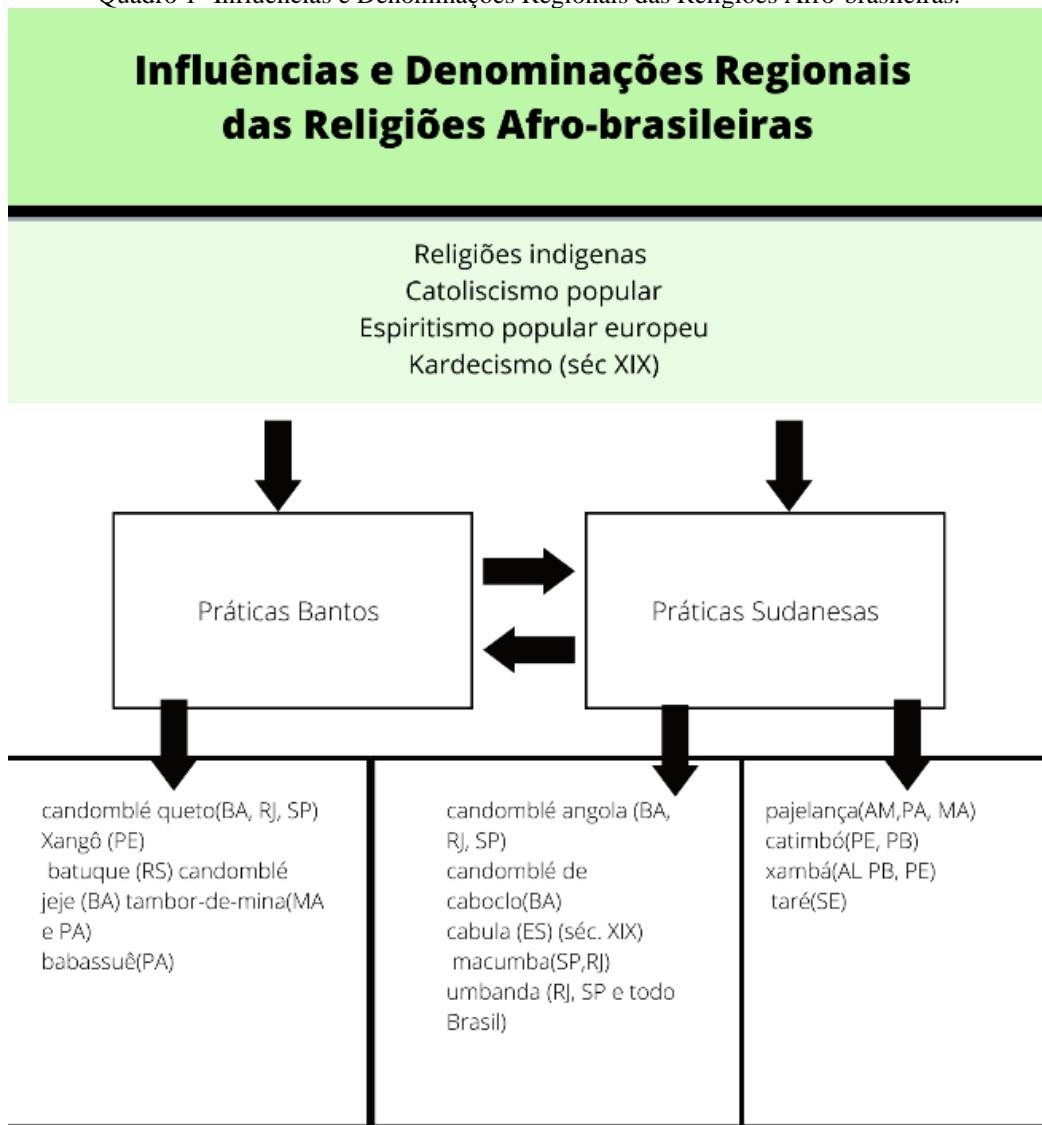
(...)repensar o sincretismo e seus impactos nos possibilita ressignificar a cultura/religião material⁴ dos terreiros e a percepção da religião enquanto afro-brasileira além da oportunidade de devolver às divindades, suas identidades negras, contribuindo assim para que os adeptos da religião se entendam como integrantes de uma cultura de diáspora, consequentemente, de resistência. Portanto, permite-se uma interpretação da umbanda enquanto um conjunto de valores afro-brasileiros que afirmam uma identidade e um posicionamento sociocultural e político de um povo.(p, 25)

A reminiscência dessas práticas religiosas, ao longo da história, integrou-se às outras religiões presentes no Brasil como o catolicismo, práticas indígenas e o kardecismo. Esse sincretismo religioso originou diversos modelos de cultos, e práticas religiosas no Brasil, como o Catimbó, Jurema, Cabula, Quimbanda e as mais populares: umbanda e candomblé. Sendo assim, o candomblé assumiu um papel de religião com maior proximidade às origens das práticas religiosas relacionadas ao culto dos africanos escravizados, enquanto a umbanda é sincretizada.

É importante entendermos que esse apagamento prejudica a construção de uma memória e conhecimento das origens de forma assertiva em relação às religiões afro-brasileiras. Silva (2005) pontua a dificuldade de realizar estudos sobre as religiões afro-brasileiras, pois há uma ausência de documentos e a maioria dos estudos realizados possuem uma perspectiva tendenciosa e preconceituosa. Somado a isso, o autor pontua também a forte presença da oralidade como tradição e forma de passagem do conhecimento de praticante para praticante. Diferentemente das religiões judaico-cristãs, não existe um grande livro que guie os praticantes. Unido a todas essas problemáticas, é notório o desinteresse e repulsa social por essas religiões impregnado na sociedade brasileira.

A história dessas religiões tem sido feita, portanto, quase que anonimamente, sem registros escritos, no interior dos inúmeros terreiros fundados ao longo do tempo em quase todas as cidades brasileiras. Ao lado dessas dificuldades, existem ainda outras relativas ao desinteresse pelos estudos das religiões afro-brasileiras. (SILVA, 2005, p.13)

Quadro 1- Influências e Denominações Regionais das Religiões Afro-brasileiras.



Fonte: Adaptado. Vagner Gonçalves da Silva, 2005

Dado esse breve contexto sobre as religiões afro-brasileiras, podemos, agora, refletir sobre à origem da umbanda, considerada por Silva (2005) uma religião “a moda brasileira”. Trouxemos três perspectivas de gênese da umbanda, sendo elas muito diferentes uma da outra.

Ortiz (1991), define a umbanda como uma religião que acompanha as mudanças na sociedade, principalmente o caso da urbanização brasileira, em um processo dialético entre o “embranquecimento” das religiões afro-brasileiras e do “empretecimento” de outras religiões, principalmente do kardecismo, mas com a constante presença do catolicismo. Alinhado ao raciocínio de Ortiz, Silva (2005) afirma:

(...) nas primeiras décadas do século XX, a questão do negro e sua religiosidade tornam-se inevitáveis para a definição do Brasil buscada pelos intelectuais. Em muitos casos, a valorização desse segmento formador da cultura nacional se fez juntamente

com a adesão dos intelectuais ao seu universo religioso. Muitos pesquisadores e artistas brancos, encantados com essa reinvenção da África no Brasil, converteram-se ao candomblé e passaram a divulgá-lo com maior ênfase. Foi nesse contexto que a classe média brasileira se uniu à classe pobre, que já frequentava a religião afro-brasileira que viria a se tornar a mais popular da experiência religiosa dos brasileiros, a umbanda. [...] A umbanda, como culto organizado segundo padrões predominantes, teve sua origem por volta das décadas de 1920 e 1930, quando kardecistas de classe média, no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, passaram a mesclar com suas práticas elementos das tradições religiosas afro-brasileiras. [...] Mesmo antes, porém, de adquirir um contorno mais definido, muitos elementos formadores da umbanda já estavam presentes no universo religioso popular do final do XIX, sobretudo nas práticas bantos. (p.106)

Diferentemente da posição de Silva e Ortiz, Trindade, Linares e Costa (2018) apontam que a umbanda tem seu nascimento em 1908, a partir da manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas em um jovem de 17 anos, chamado Zélio de Moraes, em um centro kardecista, e que o Caboclo orientou como seria a fundação da nova religião, com as seguintes palavras:

O espírito: se for preciso que eu tenha um nome, digam que eu sou o Caboclo das Sete Encruzilhadas, pois para mim não existirão caminhos fechados. Venho trazer a Umbanda, uma religião que harmonizará as famílias e perdurará até o final dos tempos (...) Tenda Nossa Senhora da Piedade, pois da mesma forma que Maria amparou nos braços o filho querido, também serão amparados os que recorrerem à Umbanda. (p.32)

Outra possibilidade da origem, porém menos conhecida e debatida, seria a partir de uma mulher angolana chamada Luzia Pinta, associada ao Calundu. Mott (2011) comenta sobre a presença de documentos que mencionam a existência da umbanda desde o século XVIII e que também contém a descrição de comportamentos muito similares aos ritos da umbanda:

[...] Só mais tarde, nos meados do século XVII, que começa a aparecer o termo “Calundu” e “batuque” como sinônimo de ritual religioso afro-brasileiro, incluindo genericamente além das cerimônias de Angola, as práticas divinatórias, curativas e ceremoniais das demais nações africanas. Não encontramos nenhuma vez na documentação do Santo Ofício da Inquisição portuguesa o termo Candomblé: Umbanda sim, aparece desde meados do século XVIII. [...] Observa-se em algumas descrições destas “feitiçarias”, a incorporação do espírito dos mortos ou “vento”, seja no sacerdote, seja nos participantes destes rituais, elemento que a nosso ver faz da tradição religiosa angolana a matriz da Umbanda contemporânea. (MOTT, 2011, p. 21)

Costa (2013) vai ao encontro disto com a possibilidade de surgimento da umbanda sem uma data determinada e que seu “nascimento” ocorre do sincretismo.

(...) a Umbanda é uma religião sincrética e de raízes difusas. E que o seu sincretismo não teve início em 1908, data de sua instauração, mas remonta ao século XVII, com o advento da primeira religião afroluso-brasileira denominada Calundu, religião esta que representa a primeira fase do processo embrionário de formação das religiões sincréticas afro-brasileiras. Este processo apresenta uma segunda fase, no século XIX, com o surgimento da religião afro-brasileira de caráter revolucionário, também de origem sincrética chamada Cabula. Posteriormente, surge uma terceira fase, através da religião afro-brasileira, denominada Macumba, existente na segunda metade do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. A partir da Macumba se dá o surgimento da religião Umbanda, que constitui a quarta fase do processo supracitado. (...) A religião Umbanda, conforme também iremos demonstrar, teve suas bases

estruturais formadas em estreita consonância com as transformações sociais, políticas, étnicas, econômicas e religiosas vivenciadas no Brasil República no decorrer do século XX. (COSTA, 2013, p.109)

A dificuldade de apontar uma linearidade na origem da umbanda está relacionada ao processo de repressão e apagamento das expressões afro-brasileiras. O sincretismo é um dos pilares da construção da umbanda como uma religião brasileira ao longo do processo da diáspora e sobrevivência dos escravizados e pode ser enxergado como um apagamento cultural e “embranquecimento”, ou como forma de sobrevivência da cultura.

Tais divergências também se dão devido à dimensão e tamanho da religião, do modo como sua forma de expressão acontece de maneiras muito diversas ao longo de todo o país. É difícil e, talvez, sem necessidade delimitar e encaixar tudo numa mesma perspectiva.

Podemos caracterizar a umbanda como uma religião com influência das práticas religiosas dos negros escravizados, dos indígenas, do catolicismo e em alguns casos do kardecismo. Nela ocorrem incorporações, há a presença dos orixás, das entidades, pontos, hierarquias, oralidade e uma ligação muito forte com as práticas das oferendas, despachos, banhos com ervas e passes mediúnicos.

2.2 Orixás e natureza

Todo processo do sincretismo religioso ocorre ao longo da formação da umbanda. Diante disso, temos uma prática religiosa que opera com a crença nos orixás, como o candomblé, mas que, diferentemente do candomblé, sincretiza os orixás aos santos da igreja católica, cultua as entidades/guias que viveram na terra, mas que hoje trabalham no plano espiritual em busca de evolução, como os pretos velhos, caboclos e exús, entre outros.

Compreender a hierarquia entre os orixás e as entidades é vital para entender os ritos e práticas na religião, ou seja, os orixás hierarquicamente estão acima dessas outras entidades.

Na umbanda as entidades situam-se a meio caminho entre a concepção dos deuses africanos e os espíritos dos mortos dos kardecistas. Os orixás, por exemplo, são entendidos e cultuados com outras características. Sendo considerados espíritos muito evoluídos, de luz. Tornaram-se uma outra categoria mítica muito distante dos homens, só ocasionalmente descem a Terra e mesmo apenas na forma de “vibração” [...] na umbanda foi através das linhas que se tentou classificar e organizar a grande variedade de entidades cultuadas. [...] existem sete linhas dirigidas por orixás principais. Cada linha é composta por 7 falanges ou legiões. (SILVA, 2005, p.121).

Para que os praticantes possam cultuar tanto os orixás quanto as entidades, a natureza se faz presente e necessária devido aos orixás serem elementos e/ou representações relacionados aos quatro elementos: fogo, água, terra e ar. Portanto, há a realização de obrigações e oferendas na natureza com especificacificidades ligadas às particularidades de cada orixá. Em relação a essa conexão entre os orixás e a natureza, Prandi (2001) afirma:

Na aurora de sua civilização, o povo africano mais tarde conhecido pelo nome de iorubá, chamado de nagô no Brasil e lucumi em Cuba, acreditava que forças sobrenaturais impessoais, espíritos, ou entidades estavam presentes ou corporificados em objetos e forças da natureza. Tementes dos perigos da natureza que punham em risco constante a vida humana, perigos que eles não podiam controlar, esses antigos africanos ofereciam sacrifícios para aplacar a fúria dessas forças, doando sua própria comida como tributo que selava um pacto de submissão e proteção e que sedimenta as relações de lealdade e filiação entre os homens e os espíritos da natureza. Muitos desses espíritos da natureza passaram a ser cultuados como divindades, mais tarde designadas orixás, detentoras do poder de governar aspectos do mundo natural, como o trovão, o raio e a fertilidade da terra, enquanto outros foram cultuados como guardiões de montanhas, cursos d'água, árvores e florestas. Cada rio, assim, tinha seu espírito próprio, com o qual se confundia, construindo-se em suas margens os locais de adoração, nada mais que o sítio onde eram deixadas as oferendas. Um rio pode correr calmamente pelas planícies ou precipita-se em quedas e corredeiras, oferecer calma travessia a vau, mas também mostra-se pleno de traiçoeiras armadilhas, ser uma benfazeja fonte de alimentação piscosa, mas igualmente afogar em suas águas os que nelas se banham. Esses atributos do rio, que o torna ao mesmo tempo provedor e destruidor, passaram a ser também o de sua divindade guardiã. Como cada rio é diferente, seu espírito, sua alma, também tem características específicas. Muitos dos espíritos dos rios são homenageados até hoje, tanto na África, em território iorubá, como nas Américas, para onde o culto foi trazido pelos negros durante a escravidão e num curto período após a abolição, embora tenham, com o passar do tempo, se tornado independentes de sua base original na natureza. São eles Iemanjá, divindade do rio Ogum, Oiá ou Iansã, deusa do rio Níger, assim como Oxum, Obá, Euá, Logum Edé, Erinlé e Otim, cujos rios conservam ainda hoje o mesmo nome de sua divindade. No Brasil, assim como em Cuba, Iemanjá ganhou o patronato do mar, que na África pertencia a Olocum, enquanto os demais orixás de rio deixaram de estar referidos a seus cursos d'água originais, ganhando novos domínios, cabendo a Oxum o governo dos rios em geral e de todas as águas doces. (p.1)

Existe uma abundante quantidade de orixás presente tanto no candomblé quanto na umbanda, e existem variações em relação aos seus arquetípicos e cultos, então não seria possível abranger todos e suas características neste trabalho, então serão apresentados os seguintes orixás: Omolu, Iansã, Iemanjá, Nanã Buruquê, Ogum, Oxalá, Oxóssi, Oxum, Xangô⁵ e Ibejis.

⁵ Xangô também é sincretizado como São João Batista.

Figura 1 - Ilustração dos orixás



Ilustração dos Orixás. Esquerda para direita, Oxum Nanã, Ibejis, Iemanjá, Obaluaê, Oxóssi, Xangô, Oxalá e Ogum. Fonte: Andressa Meissner, 2018⁶.

As três orixás que detém para si a ligação e domínio das águas são Nanã, Oxum e Iemanjá. Nanã é a mais antiga, relacionada às águas paradas de rios, lagos e pântanos, a esta orixá pertence a autoridade da vida e da morte. O mito de Nanã afirma:

(...) que quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano, Oxalá tentou vários caminhos. Tentou fazer o homem de ar, como ele. Não deu certo, pois o homem logo se desvaneceu. Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura. De pedra, mas ainda a tentativa foi pior. Fez de fogo e o homem se consumiu. Tentou azeite, água e até vinho de palma, e nada. Foi então que Nanã veio em seu socorro e deu a Oxalá a lama, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é Nanã. Oxalá criou o homem, o modelou no barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com a ajuda dos Orixás povoou a Terra. Mas tem um dia que o homem

⁶ As figuras 1 e 6 foram cedidas pela ilustradora para a composição desse trabalho. No anexo está o termo de autorização e as imagens também então disponíveis online. Disponível em: <<https://andressameissner.com/orishas-2018>>

tem que morrer. O seu corpo tem que voltar à terra, voltar à natureza de Nanã. Nanã deu a matéria no começo, mas quer de volta no final tudo o que é seu. (PRANDI, 2020, P,196).

Oxum é responsável por controlar as águas em movimento dos rios, assim como a água tem uma relação habitual com a fertilidade e fecundidade, ou seja, é também responsável pela fecundidade. Verger (2002) cita em sua obra como Oxum passou a exercer esta função:

As mulheres que desejam ter filhos dirigem-se a Oxum, pois ela controla a fecundidade, graças aos laços mantidos com Iyámi-Àjé (“Minha Mãe Feiticeira”). Sobre este assunto, uma lenda conta que: Quando todos os orixás chegaram à terra, organizaram reuniões onde as mulheres não eram admitidas. Oxum ficou aborrecida por ser posta de lado e não poder participar de todas as deliberações. Para se vingar, tornou as mulheres estéreis e impediu que as atividades desenvolvidas pelos deuses chegassem a resultados favoráveis. Desesperados, os orixás dirigiram-se a Olodumaré e explicaram-lhe que as coisas iam mal sobre a terra, apesar das decisões que tomavam em suas assembleias. Olodumaré perguntou se Oxum participava das reuniões e os orixás responderam que não. Olodumaré explicou-lhes então que, sem a presença de Oxum e do seu poder sobre a fecundidade, nenhum de seus empreendimentos poderia dar certo. De volta a terra, os orixás convidaram Oxum para participar de seus trabalhos, o que ela acabou por aceitar depois de muito lhe rogarem. Em seguida, as mulheres tornaram-se fecundas e todos os projetos obtiveram felizes resultados. (p.67)

Iemanjá, orixá das águas salgadas, tem sua figura também relacionada à maternidade, não por acaso. Por ser o mar o reduto de todas as águas, Iemanjá, segundo Carneiro (1936), é uma mistura de todos os orixás das águas, por isso é a mais famosa e reconhecida no Brasil inteiro, Iemanjá absorve todos os outros cultos, pois toda água desagua no mar:

Superior, em extensão e profundidade, ao de todos os demais orixás das águas, - Ôlôkún, deus do mar, Ôxún, deusa das fontes e dos regatos, Ôxunmarê, o arco-íris, Anamburucú (Nanamburucú, Nanã), que é considerada a mais velha das mães d'água, etc., - o culto de Iemanjá tende a absorver os dos outros, universalizando-se ajudado, naturalmente, pelas tendências inconscientes, que o folclore revela, para a divinização da mãe por parte de todos os povos do mundo. (CARNEIRO, 1936, p.60)

Xangô, orixá das rochas, comumente com referência às pedras e pedreiras, raios e trovões, muito relacionado à justiça. É importante neste momento chamar a atenção para Iansã, pois foi a primeira mulher de Xangô e devido a isso ela possui características muito similares às dele.

Iansã, Orixá dos ventos e das tempestades, muito associadas aos raios e trovões, e ao elemento do fogo. É relacionada as borboletas, mas também ao búfalo devido à mitologia e seu arquétipo temperamental e intenso.

“Oiá⁷, mulher corajosa que, ao acordar, empunhou um sabre.

Oiá, mulher de Xangô. Oiá, cujo marido é vermelho.

⁷ Iansã.

Oiá, que embeleza seus pés com pó vermelho. Oiá, que morre corajosamente com seu marido.

Oiá, vento da morte. Oiá, ventania que balança as folhas das árvores por toda parte. Oiá, a única que pode segurar os chifres de um búfalo”(VERGER, 2002, p.65)

Oxóssi, é associado às matas e a caça, representado muitas vezes por um arco e flecha, para a umbanda, por ele ser considerado o rei das matas, tem o conhecimento das folhas e seus efeitos medicinais, enquanto no candomblé é pelo fato de ser próximo de Ossain, orixás das folhas, trabalham juntos na proteção das matas. Detêm o conhecimento medicinais das florestas e possibilita a fartura na agricultura.

Ogum é irmão de Oxóssi, orixá da guerra e superação de obstáculos, é associado fortemente ao ferro, mas também a todo conhecimento e desenvolvimento da tecnologia. Sincretizado com São Jorge na região sudeste do Brasil.

Ogum no Brasil é conhecido, sobretudo como deus dos guerreiros. Perdeu sua posição de protetor dos agricultores, pois os escravos, nos séculos anteriores, não possuíam interesse pessoal na abundância e na qualidade das colheitas e, sendo assim, não procuravam sua proteção neste domínio. Isso explica, igualmente, pouco a pouco que os iorubas, escravos no Brasil, deram ao Òrià Oko, cujo culto continuou popular na África. Como deus dos caçadores, Ogum foi substituído por Oxossi, trazido à Bahia pôlos africanos de Kêto, fundadores dos primeiros candomblés desta cidade.. (VERGER, 2002, p.50)

Os Ibezis, ou Ibeji, é o orixá criança, representado por gêmeos, e associado a dualidade, são celebrados e cultuados sempre de forma conjunta. (Pinto 2021), afirma que na mitologia são filhos de Oxum em outros momentos encontram se mitos no qual são filhos de Iansã, e que são associados a continuade e na Umbanda foram sincretizados com Cosme e Damião, a autora de descreve os Ibezis como:

Ibeji, Ibezis, Orixá Ibezis representa todas as formas de nascimento – o que se inicia, brota, a nascente de um rio, o germinar das plantas, a vontade de viver, a alegria repentina, os corações cheios de felicidade e tudo o que decorre dos sentimentos puros. É o orixá que vê a vida a partir de um olhar infantil, protege as crianças e a inocência. Para o povo africano, Ibezis é sinônimo de filhos, de continuidade, fonte de alegria por garantir a perpetuidade da família.

Divindade gêmea, orixá dois em um, é associada ao princípio da dualidade, das polaridades, a tensão, a ponte e a integração entre os opostos, como duas partes de uma mesma moeda.(p.1)

Obaluaê, filho de Nanã, associado a doença e a saúde, ao solo e aos cemitérios, muito relacinado a morte. Tem um temperamento complexo segundo Trindade, Linares, Costa (2018) “é de difícil trato e que necessita de várias obrigações para ser abrandado”.

Obalúayé (“Rei Dono da Terra”) ou mlu (“Filho do Senhor”) são os nomes geralmente dados à ànpònná, deus da varíola e das doenças contagiosas, cujo nome é perigoso ser pronunciado. Melhor definindo, ele é aquele que puni os malfeiteiros e insolentes enviando-lhes a varíola. (VERGER, 2002, p.80)

Oxalá, é um dos orixás mais antigos, associado a criação do homem e é considerado “superior” aos outros deuses, seu dia é sexta feira e o branco é a sua cor, muito comum que fiéis usem branco às sextas-feiras. Verger (2002) afirma que: “a uma posição única e inconteste do mais importante orixá e o mais elevado dos deuses iorubás. Foi o primeiro a ser criado por Olodumaré, o deus supremo”.

As religiões de matriz africana, seja a umbanda ou candomblé, tem seus fundamentos interligados à natureza, os orixás são a natureza, o culto aos deuses e o respeito a eles são concomitantes a uma boa relação e a proximidade com o meio ambiente. Amar e reverenciar as cachoeiras, as matas, as borboletas, os rios e os oceanos são sinônimos de amar e respeitar os orixás e a religião.

3 QUEM ROLA A PEDRA NA PEDREIRA É XANGÔ

Este segundo capítulo, possui como intuito apresentar o Sanu, compreender sobre seu funcionamento, história, estrutura e como se propõe como um ponto de conexão entre os praticantes e a natureza.

3.1 História do Santuário Nacional da Umbanda

O Santuário Nacional da Umbanda atualmente ocupa a área que da antiga Pedreira Montanhão de onde eram extraídas as britas usadas na construção da Rodovia Anchieta na década de 1940 e que foi desativada na década de 70. No entanto, em coexistência com a pedreira e toda a destruição instaurada no local, essa área era utilizada por umbandistas desde meados dos anos 60 para a suas práticas religiosas.

Existe uma figura de extrema relevância para a história, criação, manutenção e preservação do Sanu: Ronaldo Antonio Linares. Conhecido como Pai Ronaldo, ele é o idealizador do Sanu e presidente da FUGABC (Federação Umbandista do Grande ABC). Foi também quem me concedeu uma entrevista, realizada através do método de história oral com a temática “Como a sua história de vida se encontra com a umbanda, e a partir disso como surge e se desenvolve o Sanu”. Nela, Pai Ronaldorelatou toda a sua história com a umbanda, Zélio de Moraes e o Santuário e descreveu qual era a situação de destruição da área devido ao funcionamento da pedreira:

Como é que isso aqui tudo começou? Eu sou filho de Xangô, orixá da Justiça, e também o orixá do que, da pedreira. Aqui. O santuário era a antiga Pedreira Montanhão, o fundo, o vale dos orixás e a antiga cava da pedreira. Você entra hoje no vale dos orixás, é tudo a verde pelo lugar. Mas se você prestar atenção, as paredes são de pedra, são de rocha. E se você tiver mais ou menos na altura do São Jorge, do Ogum e olhando à sua esquerda, você verá que eu tenho árvores com 15, 20 metros de altura, nascida em cima de pedra [...] quando nós começamos aqui, a pedreira ainda estava ativa. Tinha uma detonação por dia, no início da exploração da pedreira. Eram três detonações por dia, às 06h00, 12h00, às 18h00, para que pudessem dividir o trabalho, comprehende. Então, a gente só podia vir aqui aos domingos e mesmo assim não oficialmente [...] nós fazíamos as nossas oferendas no lado esquerdo, então estavam furando do lado esquerdo. [...] Na época, tinha um motor a diesel que alimentava um compressor, certo, com os quais eles furavam uma rocha para colocar dinamite. Quando você desce para o fundo do vale, o caminho se estreita do lado esquerdo. É só procurar. Você vai encontrar ainda as ranhuras que as brocas faziam, dois metros,

certo, para colocar a dinamite. (...) Então filha, no princípio, quando a gente vinha aqui, eu só vinha pela pedreira. Eu não sabia o que mais tinha aqui dentro, até porque o que não tinha era planta. Não tinha planta. A pedreira mata tudo. Cada vez que você detona a dinamite, fica uma nuvemzinha de pó de pedra. O vento joga isso para cá, para o lá. Isso vai caindo e vai matando tudo em redor de tudo. Então, quando eu cheguei aqui a terra era estéril. (Ronaldo Linares, entrevistado por Sara Bensadon, 2022)

Somados a fundação da FUGABC, surgida em 1972 e presidida por Pai Ronaldo, e o encerramento da pedreira, surge a oportunidade de recuperar a área para assegurar a prática com a presença da natureza. Após uma viagem em que conheceu e compreendeu a história de Zélio de Moraes, Pai Ronaldo chega em São Paulo determinado em recuperar a destruição deixada pela extração das britas.

[...] voltando aqui, eu tomei conhecimento que aqui havia uma pequena cachoeira que só não tinha mato. Ai eu pus na cabeça que eu tinha que plantar mato aqui. Eu criei um espaço onde as pessoas podem fazer suas oferendas e, na medida do possível, procura ensinar a eles que não é assim que se faz, que isso não está certo. [...] Que nós não podemos fazer com a umbanda tenha esse ideário de que somos bárbaros, primitivos. O brasileiro não é nem bárbaro nem primitivo, e a umbanda é como o brasileiro. (Ronaldo Linares, entrevistado por Sara Bensadon, 2022)

Figura 2 - Inauguração Santuário de 1972



Fonte: Parecer MP – Relatório Estrada do Montanhão, 2001

A inauguração Santuário ocorreu em 1972 (Fig.2). Ao longo dos seus 50 anos de existência, passou por diversos processos legislativos para ter de fato a aceitação do trabalho, cuidado e preservação que realizou e realiza.

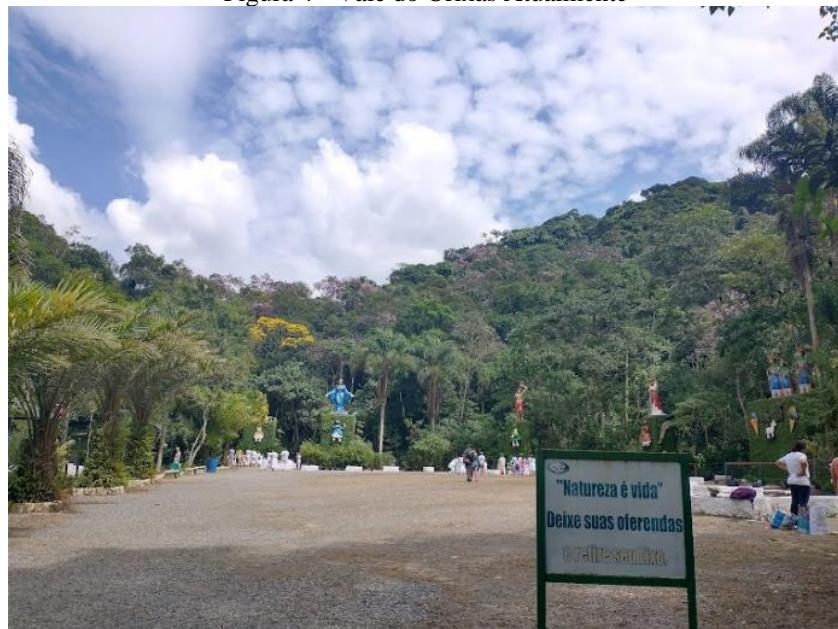
Figura 3 - Área do Vale dos Orixás⁸ na década de 70



Autora: Sara Bensadon, 2022.

Em 1985 foi concedido o uso precário que vigorou até 1991, e em 2008, através da Lei Municipal nº 9.114/2008, teve finalmente a Concessão de Direito Real de Uso (SANTO ANDRÉ, 2016, p.265). Recentemente, em 2019, foi registrado pelo CONDEPHAAT como bem imaterial, um registro não apenas assegura a proteção e permanência, mas também reconhece o trabalho diário e valores propagados.

Figura 4 - Vale do Orixás Atualmente



Autora: Sara Bensadon, 2022.

⁸ O Vale dos Orixás é uma marca registrada por isso está em escrito com as iniciais em letras maiúsculas.

O nascimento e desenvolvimento desse espaço, nasce da necessidade de um local seguro, livre e junto à natureza para os praticantes de religiões de matriz africana realizarem suas práticas religiosas. O processo da criação e constituição desse espaço é atado à reconstrução de toda uma área que havia sido completamente destruída.

Administrado e fundado pela FUGABC, a área foi recuperada por esses praticantes, que buscam manter o respeito, preservação, consciência, ambiental, alinhados à sua prática religiosa. Para Pai Ronaldo “O umbandista não precisa de uma catedral suntuosa. Como só o gênio humano é capaz de erguer. Ele só precisa de um pouquinho da natureza como um só Deus foi capaz de criar.” (Ronaldo Linares, entrevistado por Sara Bensadon, 2022).

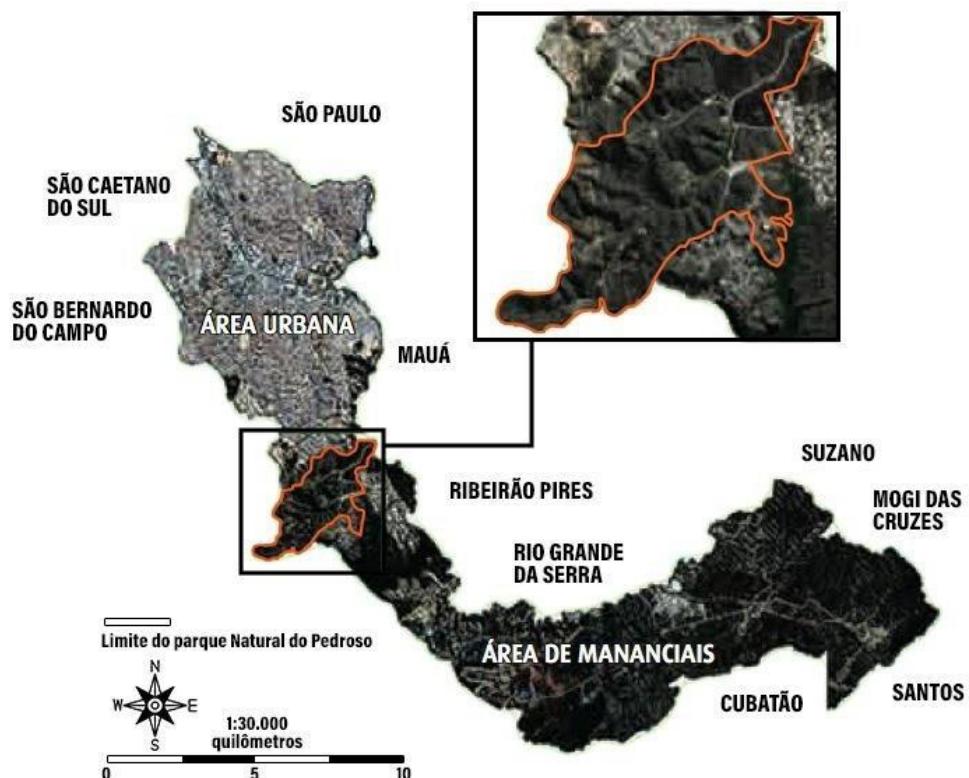
3.2 Caracterização da área

O Santuário Nacional da Umbanda, está inserido no Parque Natural Municipal do Pedroso, uma Unidade de Conservação de Mata Atlântica, localizada no Município de Santo André. O município possui uma proposta atenciosa de preservação ambiental e, no seu Plano Diretor, apresenta uma divisão da cidade em Macrozona Urbana e Macrozona de Proteção Ambiental (Plano de Manejo, p.7, 2016).

O PNMP atualmente é mantido pelo SEMASA (Serviço Municipal de Saneamento Ambiental de Santo André) e apresenta uma área de 8.713.593,18 m², é protegido por diversos marcos municipais, estaduais e federais, como os presentes na Lei Federal da Mata Atlântica 11.428/2006, Lei Federal 9985/2000 (Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza) e Lei Estadual 1172/76 (Proteção estadual aos mananciais). A região é caracterizada como:

A região mais elevada do Parque Natural do Pedroso fica no Maciço do Bonilha, na divisa com o município de São Bernardo do Campo. O Pico do Bonilha se destaca como o ponto culminante, com 986,5 metros de altitude [...] uma visão panorâmica e única da região do Planalto Paulistano, além de fazer parte de uma região com funções ecologicamente estratégicas que abriga remanescentes da Mata Atlântica e mananciais potáveis. [...] Além de representarem um rico fragmento da Mata Atlântica, os 842 hectares do Parque Natural do Pedroso guardam 15 lagos, 37 nascentes, cachoeira e estão inseridos na Bacia Hidrográfica do Alto Tietê, na Bacia da Billings, Sub-Bacia do Rio Grande. A micro-bacia do córrego Pedroso, totalmente dentro do parque, produz 10,4 milhões de litros de água por dia e abastece 39 mil pessoas, 7% da população de Santo André [...] 82% de área do parque ainda cobertos pela floresta latifoliada úmida de encosta.(Parque Natural do Pedroso – Patrimônio da Vida, 2007, p.37)

Mapa 2 - Mapa Parque Natural Municipal do Pedroso
Mapa do município de Santo André e área do Parque Natural do Pedroso



Fonte: Adaptado. Livro: Parque Natural do Pedroso – Patrimônio da Vida, 2007.

O parque foi fundado em 1944 com o principal intuito de proteção das nascentes para suprir a demanda hídrica. Freitas (2011) aponta que toda a região do ABC passa por um grande crescimento urbano e populacional nas décadas de 1920 e 1940 e, devido a isso, surge a demanda da criação do parque. Freitas também pontua que:

O Parque do Pedroso teve início no ano de 1944 através do decreto Municipal nº 73, quando uma soma de glebas com área de 547.009,00 m² foram desapropriadas e declaradas de utilidade pública [...] Essa área só seria constituída oficialmente como uma Reserva Florestal em 1955, quando houve uma nova desapropriação para proteção das águas do Ribeirão Pedroso, e contribuintes, descrevendo uma área de 4.350.000,00 m² e incluindo a linha de transmissão da Light dentro dessa descrição do terreno (um dos confrontantes era o divisor entre as bacias do Ribeirão Pedroso e do Ribeirão Guarará). A constituição oficial de uma reserva florestal (e mais tarde de um parque), foi observada como um fato avançado para época, tendo um município como patrocinador desta proteção. As iniciativas de conservação de áreas florestais se originavam nas esferas Estaduais e Federal, e só posteriormente eram aplicadas pelos municípios. A criação de parques foi mais intensa na década de 1970. A descrição dos limites do parque no Decreto nº 9.709, de março de 1979, que deu origem à lei sobre a mudança de denominação – de Horto Municipal do Pedroso para Parque Regional e Jardim Botânico do Pedroso. A unidade de conservação foi instituída pela lei Municipal 7.733, de 14 de outubro de 1998, definindo-o como Parque Natural Municipal e posteriormente enquadrando-o na categoria de unidades de conservação de proteção integral, de acordo com a Lei Federal nº 9.985, de 18 de julho de 2000, o SNUC - Sistema Nacional de Unidades de Conservação. O Parque Regional e Jardim

Botânico do 32 Pedroso passou a denominar-se Parque Natural Municipal pela Lei Municipal nº 8.881/2006. (p.31)

Inserido nessa área, o Sanu, apesar de ter sido nomeado como Santuário Ecológico da Serra do Mar, e o Parque estão localizados no Maciço do Bonilha, na área de divisão entre São Bernardo e Santo André. Carvalho e Oliveira (2012) descrevem-no da seguinte forma: “Dentro da divisão geomorfológica do Estado de São Paulo proposta por Almeida (1974), a área de estudo está inserida na província do Planalto Atlântico, na zona do Planalto Paulistano”.

3.3 O Santuário Nacional da Umbanda

O acesso até o Santuário se dá apenas pela Estrada do Montanhão e é possível realizar o caminho de carro ou de transporte público. Através de ônibus existe apenas uma única linha, 26 – Baraldi/Ferrazópolis, que possui certa pontualidade, mas horários muito espaçados, principalmente aos finais de semana. O quadro a seguir mostra a previsão da linha, para o sábado sentido Baraldi, ou seja para o Sanu, e para o domingo sentido Terminal de Ferrazópolis.

Quadro 2 - Horários da Linha 26 - Baraldi

SAB (23/07/22) - Sentido Baraldi	DOM (24/07/22) - Sentido Ferrazópolis
05:10	04:30
06:00	05:40
07:55	07:00
10:15	08:25
11:45	10:45
13:15	12:20
14:50	13:50
16:20	15:25
17:50	16:55
20:25	18:20
21:50	21:00
23:00	22:25

Fonte: BR7 Mobilidade⁹, 2022.

Sobre o funcionamento, o Sanu é aberto aos visitantes de terça a domingos, das 8h às 14h da tarde, com permanência máxima até as 16h. Às segundas feiras, o Santuário não abre

⁹ Empresa operadora de transporte público da região de São Bernardo do Campo.

para a entrada de visitantes e funciona apenas para manutenção, organização e limpeza. A entrada, cujo valor é de R\$18,00, é destinada à manutenção do lugar. Aos finais de semana recebe o maior número de praticantes e nos dias semana é menos movimentado.

A estrutura para receber os praticantes reúne a entrada, onde estão localizados os banheiros, o estacionamento, a lanchonete, a loja de artigos religiosos e a floricultura. O Sanu possui cerca de 57 tendas, que são espaços que podem ser alugados por centros de candomblé e umbanda para que sejam feitas suas giras, festas, celebrações, obrigações e afins. As tendas estão distribuídas por todo o Santuário e possuem as mais diversas formas, tamanhos e decorações; existem tendas mais simples e menores e outras maiores, algumas tendas são fixas com placas apontando ao terreiro que pertencem.

Todas as outras espacialidades do Sanu são locais para as oferendas. Existem as áreas destinadas para as entidades e, apesar de os maiores símbolos de associação com a natureza serem os orixás, as entidades também cumprem um papel vital no sentido de conexão com a natureza, pois trabalham sempre com o uso de elementos da natureza. A fim de compreender a função delas na umbanda e na conexão entre o mundano e sagrado, precisamos conhecer um pouco sobre cada uma delas.

Diferente do candomblé, que possui um culto voltado aos orixás, na umbanda existem as entidades que podem apresentar diversas características e formas, existem algumas mais populares e outras mais ou menos conhecidas, variando de acordo com a região do país e do terreiro. Como afirmamos no capítulo 1, a umbanda é uma religião com diversas fragmentações e variações e, assim como os orixás, vamos apresentar apenas as entidades presentes no Santuário.

Figura 5 - Tendas a esquerda - Velários a direita



Autora: Sara Bensadon, 2021

As entidades podem ser definidas como um intermédio entre as pessoas encarnadas e o mundo desencarnado, espiritual ou astral, podemos denominá-lo de diversas formas. Elas são espíritos que viveram e, após a sua morte, passaram a trabalhar no mundo espiritual, em busca de sua evolução. Como Saraceni (2014) afirma também, são:

[...] espíritos de pessoas que viveram suas vidas terrenas sob a égide de todas as raças [...] e tem na Umbanda um meio mediúnico para atuarem em benefício da humanidade e um recurso para resgatarem por meio do trabalho cariativo espiritual seus afins, encarnados ou não. Por isso são muitas as hierarquias espirituais que atuam na Umbanda. [...] Não há individualização e sim coletivização porque a identidade pessoal cede seu lugar à hierarquia. (p.46)

Silva (2005) caracteriza as entidades como um meio caminho entre as religiões que sincretizam a umbanda, através das teorias das linhas, classificar a diversidade de espíritos e cultuados. Como resultado, existem sete linhas, composta por falanges, que são os grupos desses espíritos. As linhas podem variar de terreiro para terreiro e de estado para estado, alguns exemplos de falanges são a Linha dos Pretos Velhos, a Linha das Crianças, a Linha dos Caboclos e assim por diante.

Essas entidades podem ser pretos-velhos, caboclos, baianos, boiadeiros, marinheiros, exus, eres e diversas outras e, apesar de estarem no plano espiritual, podem se manifestar no plano dos vivos através da incorporação de médiuns. A incorporação é um traço estruturante da religião, os médiuns, denominados como “cavalos”, são aqueles que podem incorporar uma dessas entidades, entrar num transe e passar a falar, gesticular como o espírito que “recebeu” ou incorporou.

Contextualizado o que são as entidades, a tabela a seguir apresenta de forma sintetizada as que estão no Sanu e, portanto, são cultuadas nele, sendo elas: pretos velhos, caboclos, baianos, ciganos, exus e pombas giras. Esses nomes representam a linha a qual esses espíritos se enquadram e os nomes podem indicar povos regiões, etnias, e podem ser apenas simbólicos (SARASENI, 2014).

Quadro 3 - Entidades e Locais para oferenda no Santuário

ENTIDADE/ORIXÁ	CARACTERÍSTICAS	LUGAR PARA OFERENDA NO SANU
Pretos Velhos	<p>Representam homens e mulheres, que foram escravizados no Brasil, são de temperamento calmo, tranquilo, se movimentam, geralmente de modo lento e muitas vezes curvados, pois são associados a figuras idosas.</p> <p>São procurados para a busca de ajuda e solução de problemas de saúde e receitam banhos de ervas, defumação e benzimentos Saudação: "Adorei as Almas",</p>	Casa dos Pretos-Velhos Cruzeiro das Almas
Ciganos	<p>Representam o povo cigano, são livres, alegres, carregam a força do fogo, muito procurados para trabalhos relacionados a prosperidade e abertura de caminhos.</p> <p>Em seus trabalhos é comum que façam uso de minerais e incenso. Saudação: Optchá" e "Alê Arriba".</p>	Praça de SantaSara Kali
Baianos	<p>São cultuados juntamente com as linhas de marinheiros, boiadeiros.</p> <p>Majoritariamente representam espíritos do sertão nordestino, apresentam sotaque e são bem humorados e alegres, muito procurados para vencer conflitos energéticos devido a sua disposição para "guerras"</p> <p>Saudação: "Éda Bahia, meu paí!"</p>	Praça dos Baianos
Erês	<p>Representam crianças, 6 a 9 anos de idade, animados, meigos, sensíveis e alegres, são procurados para diversos tipos de situações e solução de problemas, pois apresentam um algo grau de evolução são grandes solucionadores para qualquer demanda,</p> <p>Saraceni(2011), pontua que quando desenvolvem trabalhos em locais como matas e cachoeiras possuem grande força e poder energético.</p> <p>Saudação: "Oni Beijada!"</p>	Apesar de não possuírem um local exclusivo, podem ser associados a São Come e Damião no Vale do Orixás
Exú entidade	<p>É um grande guardião com conhecimento de manipulação tanto das vibrações do bem e mal, é um mensageiro entre os homens e orixás, e um grande responsável pela abertura de caminhos.</p> <p>Tradicionalmente pode ser representado por Exú (homem) ou Pomba -Girá(mulher)</p> <p>São de temperamento, irônico, sempre rindo e falam alto, são animados e simpáticos e sempre muito diretos nas palavras e aconselhamento.</p> <p>Saudação: "Laroyê, exú"</p>	Praça de Zé Pilintra Reinos do Exús,
Exú Orixá	<p>É o Orixá mais próximo do homem pois possui uma ambivalência, de modo não maniqueísta e dono de todos os caminhos.</p>	Reinos dos Exús.

Fonte: Adaptado Site Santuário Nacional da Umbanda¹⁰. SARACENI, 2014.

¹⁰ Disponível em <<https://santuarioideumbanda.com.br/site/locais-para-ofrendas/vale-dos-orixas/>>

3.3.1 Exú

É valido atentar para a diferenciação das outras entidades para que possamos discorrer sobre Exú¹¹ por alguns motivos. O primeiro destes é que Exú, no Brasil, explicado de forma simplificada, é cultuado de duas formas diferentes e, consequentemente no Santuário, também é assim. Geralmente na umbanda, Exú é uma entidade como as descritas acima, o que não significa que, em todos os centros de umbanda, Exú não exista como orixá. No candomblé, Exú 12não é entidade, é orixá.

Figura 6 - Ilustração do Exú orixá



Autora: Andressa Meissner, 2018.

Independente das diferenças, em ambas as interpretações ele é visto na sociedade com a má fama de maldoso e muito comumente associado à figura do diabo ou demônio, algo que não condiz com nenhum dos arquétipos da figura. Esse é o ideal estigmatizado e preconceituoso

¹¹ Optei por redigir os nomes dos orixás como nome próprio e por isso a diferença da escrita de Exú orixá em com letra inicial em maiúscula e exú entidade com a inicial em letra minúscula.

sobre exú. Dentro do próprio Santuário, o único lugar em que se é proibido tirar fotos e realizar gravações é no reino dos exus, pois, segundo funcionários, houveram episódios de utilização das imagens dessa área para difamar o Sanu e sob a alegação de que, no local, ocorrem trabalhos destinados às forças do “mal”.

Diferentemente dos orixás, como já descrito acima, as entidades não são a natureza, mas atuam de forma muito importante como ponto de conexão, pois quando procuradas para a solução de alguma situação, ou por algum pedido de ajuda, tratamentos ou curas, são muito relacionadas a banhos com ervas, benzimentos, trabalhos e oferendas destinados à natureza. Como pontuam Colli-Silva e Silva (2019).

Na verdade, é muito comum que os umbandistas se refiram à natureza como “um ponto de força dos orixás”. Isso porque natureza, energia (ou “axé”), e as entidades são praticamente encarados como sinônimos. Os espaços naturais reconnectam e recarregam a energia, pois são elementos das entidades cultuadas. Portanto, tudo que é natural é, para a umbanda, de extrema importância, pois as energias com as quais as entidades trabalham ou usam como ferramenta são oriundas da natureza, e grande parte delas é do reino vegetal. Na umbanda, geralmente Oxóssi e os caboclos são as entidades mais associadas às matas, muito embora a natureza seja um ponto de força de todas as entidades, uma vez que todos, sem exceção, trabalham, de alguma forma, com ervas. Através dessa manifestação, uma entidade se incorpora numa pessoa que se identifica como médium, e o trabalho mediúnico com as ervas é realizado, seja para descarrego de energias negativas, ou para energização, i.e., atração de energias positivas. (p.32)

O outro local para as oferendas é o Vale dos Orixás (Fig. 4). Todos os orixás presentes nele foram anteriormente apresentados no capítulo 1 e cada um deles possui sua representação como orixás e sua representação na forma sincretizada. É relevante ressaltar que as formas representadas por santos católicos recebem um maior destaque, como mostra a (Fig.7). Quase todos os orixás estão presentes no próprio Vale, com duas exceções, primeiro Ogum, que fica em um local um pouco afastado do Vale e, por ter sido a primeira estátua recebida, não há um motivo religioso para sua localização; a segunda é de Oxalá, localizado em uma área mais elevada e separada, justificada pela hierarquia entre os orixás, sendo ele o único representado apenas pela sua figura sincretizada, Jesus Cristo.

Figura 7- Estátua com a imagem de Iansã e sua imagem sincretiza com Santa Barbara



Autora: Sara Bensadon, 2022.

É importante apontar que todos os locais para as oferendas possuem velários com o intuito de manter a segurança. Existem lixeiras espalhadas por todo o santuário, algumas placas chamam atenção para a proibição de sacrifício de animais e cuidado em relação a preservação da área e, por todo o santuário, estão espalhados funcionários fazendo o monitoramento da área e prestando auxílio aos visitantes.

Figura 8 - Placa de Orientação aos Visitantes



Autor: Sara Bensadon, 2022.

3.3.2 *Deriva*

No dia 22/05/22, foi realizada terceira visita de campo ao Sanu, na qual se deu a deriva. Ela foi feita no intuito mapear o local e experienciar como os praticantes fazem uso de todo o espaço religioso para transmitir a sentimentalidade e energia de como esse espaço é vivo e, de que maneira, o Santuário permite não só o contato com a natureza, mas com a espiritualidade, com os orixás, a segurança e a liberdade religiosa.

A deriva foi realizada em um domingo, o dia mais movimentado e com o maior número de pessoas no Santuário. A rota inicial foi traçada a partir dos pontos estratégicos indicados no site do Sanu.

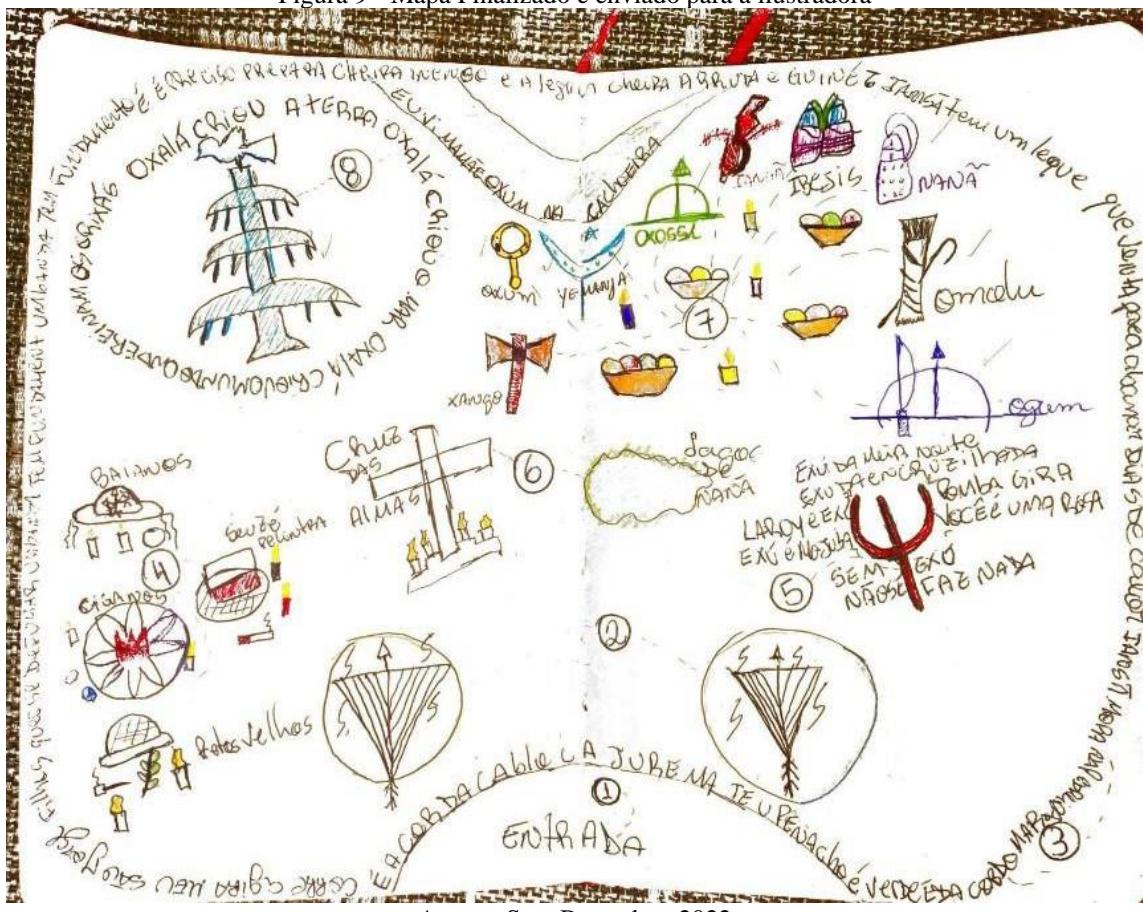
O mapa finalizado (fig.9), e o (Mapa 3), o mapa ilustrado e digitalizado. No processo da deriva, foram identificadas oito ambiências, como mostra o quadro a seguir.

Quadro 4 - Ambiências identificadas

AMBIÊNCIA	NOME
Ambiência 1	Entrada
Ambiência 2	Caboclos
Ambiência 3	Som e Presença
Ambiência 4	Entidades
Ambiência 5	Reinos dos Exús
Ambiência 6	Adorei as Almas
Ambiência 7	Vale dos Orixás
Ambiência 8	Perto do Céu, èpao, èpa bàbá!

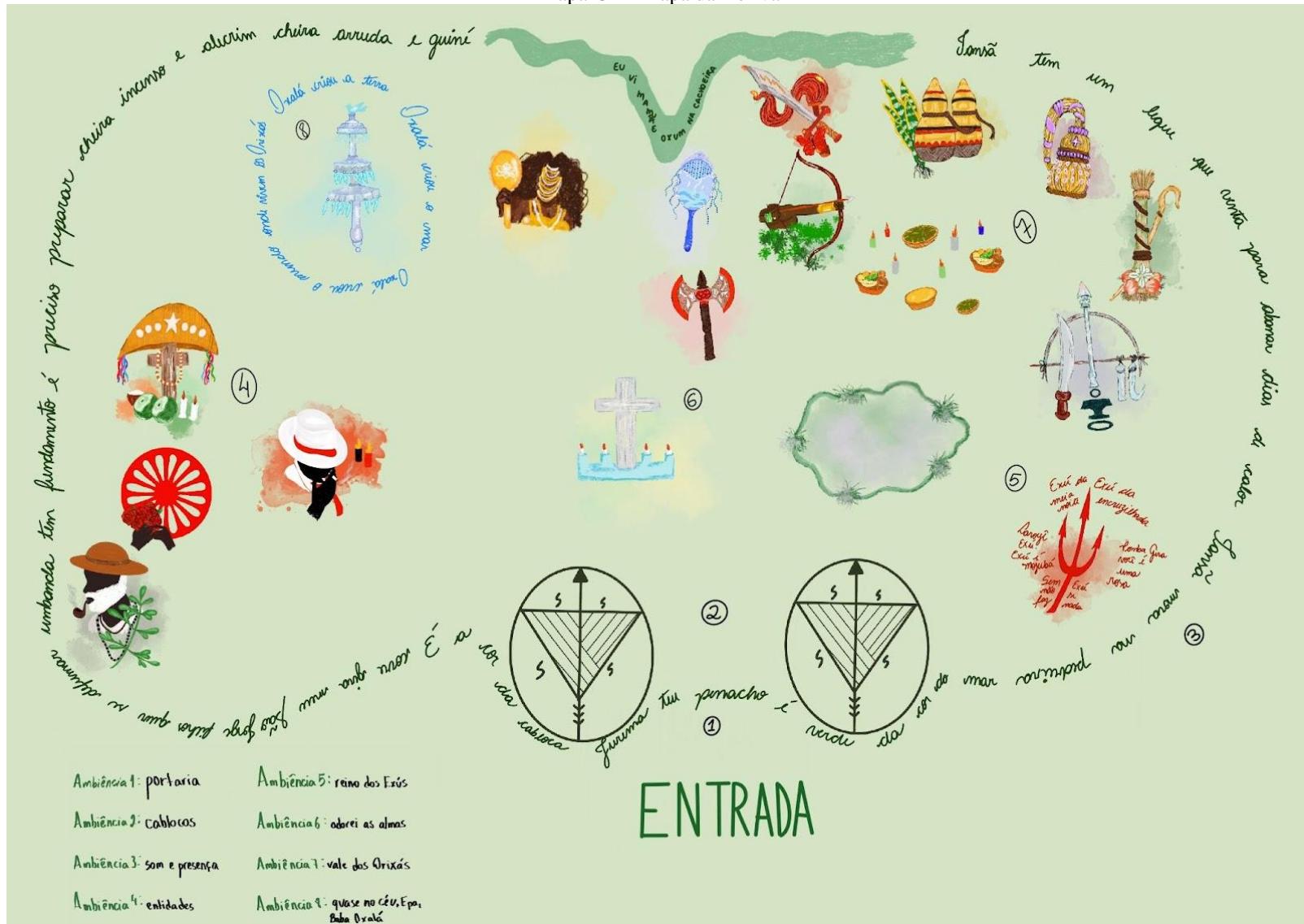
Fonte: Sara Bensadon, 2022.

Figura 9 - Mapa Finalizado e enviado para a ilustradora



Autora: Sara Bensadon, 2022

Mapa 3 - Mapa da Deriva



Organização: Bianca Saraiva, 2022

3.3.2.1 Descrição das Ambiências

Ambiência 1: Portaria

Composta pelo portão de entrada, estacionamento, banheiros, floricultura, loja de artigos religiosos e lanchonete. É o local de encontro e organização, um pouco agitado, mas organizado ao mesmo tempo. As pessoas estão chegando, sendo recebidas, se encaminhando para as tendas, com bolsas, sacolas, mochilas, comendo e fazendo compras na loja de artigos religiosos.

Ambiência 2: Caboclos

Composta pela cabocla jurema e o caboclo vira mundo. É a principal ruptura no Sanu, é a transição entre o mundano e o sagrado. Ao passar pelos caboclos, os praticantes então sendo recebidos e são bem-vindos para a realização das suas atividades e ritos, seus caminhos estão abertos e livres.

Figura 10 - Cabocla Jurema



Autora: Sara Bensadon

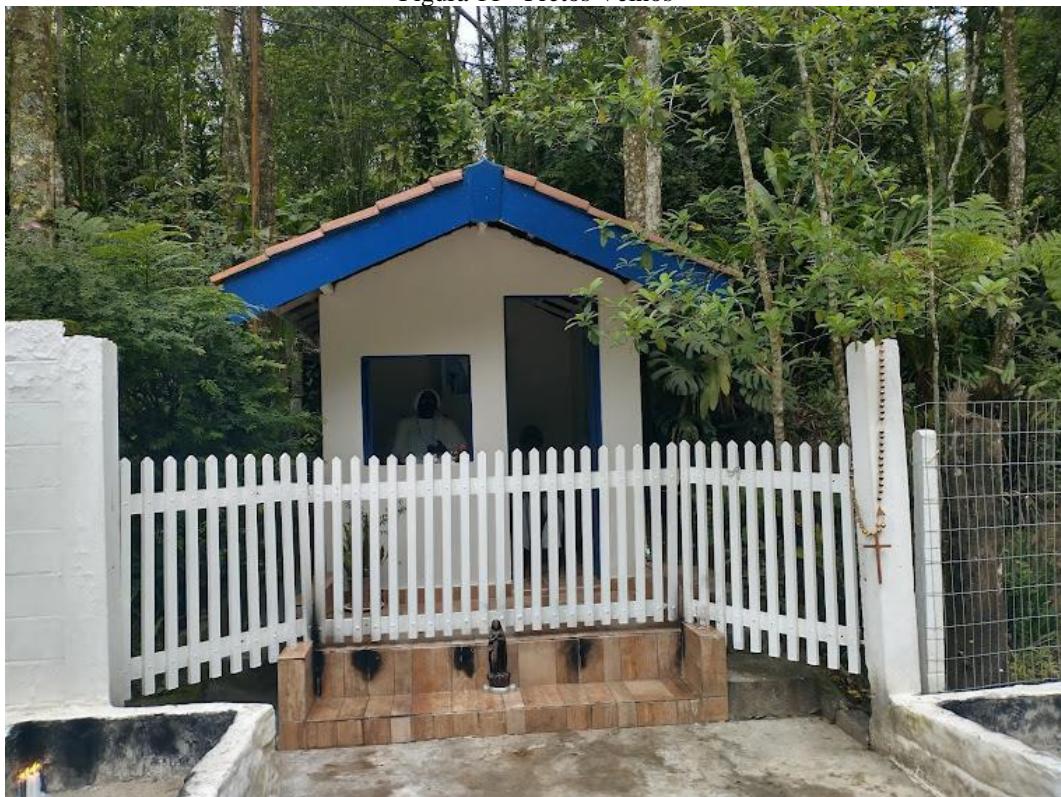
Ambiência 3: Som e Presença:

Compostas por todas as tendas presentes dentro do Sanu. As tendas estão espalhadas e presentes em todos os lugares e têm características diversas, alteres e cores diferentes. A presença das tendas abraça todo o Sanu, acontece gira de exú, preto velho, éres, é possível ouvir as pessoas cantados pontos diferentes, junto com o cheiro de defumação, e, ao mesmo tempo, é o único som que se escuta além dos pássaros, a música e o silêncio se complementam. Essa ambiência está presente em todos os lugares e de modo constante no santuário, o que fortalece e envolve toda a área.

Ambiência 4: Entidades

Composta pelos Pretos-velhos, Ciganos, Baianos e Seu Zé Pelintra. É uma ambiência de reverência, saudação, pedidos, agradecimentos e de breve passagem. Os praticantes acendem as velas, deixam outras oferendas e/ou saúdam as entidades. Pessoas incorporadas por essas entidades realizam trabalhos ali também e seguem de volta às tendas e/ou para outras áreas do Sanu.

Figura 11 - Pretos Velhos



Autora: Sara Bensadon, 2022.

Ambiência 5: Reino do Exús

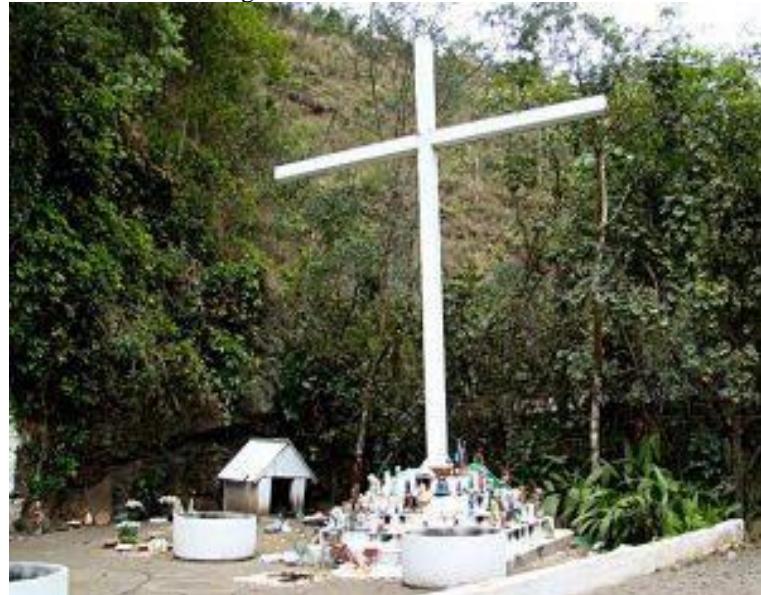
Compostos pelo reino dos exus, na encruzilhada do Santuário. É o único lugar do Sanu em que se vê as pessoas cantando pontos, com instrumentos, fora das tendas, pessoas de terreiros diferentes, em grandes grupos, vão prestar suas oferendas e saudações para a entidade e orixá Exú e existe uma tendência para que se fique ali uma maior quantidade de tempo, diferentemente das outras ambientes.

Ambiência 6: Adorei as almas

Composta pelos lagos de Nanã e Cruzeiro das Almas. Essa ambiente é, provavelmente, a mais rápida de identificar, mas a mais difícil de caracterizar, pois apresenta uma atmosfera diferente de todas as outras áreas do santuário. É uma área de respeito destinada aos mortos em que, ao mesmo tempo que sempre existem muitas velas, poucos os praticantes ali, não se vê as pessoas paradas na frente, nem conversando, passe-se uma atmosfera muito forte de respeito e privacidade. É difícil transcrever em palavras pois apela para a espiritualidade de cada pessoa de maneira singular.

O Cruzeiro das Almas, que fica em frente os lago de Nanã, complementam a atmosfera de calmaria e serenidade dessa ambiente, isso porque está muito relacionada àquela que cede a vida, mas também a que transporta e recebe de volta os espíritos desencarnados.

Figura 12 - Cruzeiro das Almas



Fonte: Santuário Nacional da Umbanda¹³.

¹³ Disponível em: <https://santuariodeumbanda.com.br/site/locais-para-ofertas/cruzeiro-das-almas/>

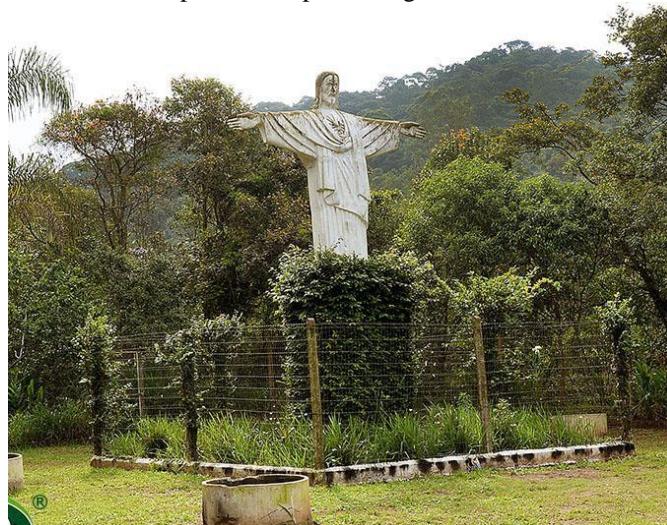
Ambiência 7: Vale do Orixás

Composta por Ogum – São Jorge, Obaluaê – São Lazaro, Nanã - Nossa Senhora Sant’Ana, Ibejis- São Cosme e Damião, Iansã - Santa Barbara, Oxóssi – São Sebastião, Iemanjá – Virgem Maria, Oxum - Nossa Senhora Aparecida e Xangô - São Jerônimo¹⁴. Todos possuem sua representação como orixá e como Santo Católico. Nessa ambiência podem ser encontrados os praticantes em grupos que saíram das tendas e é muito comum ver as pessoas saudarem orixá por orixá, encontra-se pessoas individualmente agradecendo e realizando suas oferendas, principalmente alimentos, majoritariamente frutas e legumes, velas de diferentes cores e tamanhos também são usadas. Nessa ambiência, percebe-se uma maior permanência das pessoas, existe uma tendência a passar mais tempo na área do Vale, diferentemente das outras ambiências, com exceção ao Reino do Exús. É o principal ponto de ligação entre os praticantes e natureza, no vale os praticantes fazem parte desta sem distinção.

Ambiência 8: Perto do Céu, Perto do Céu, èpao, èpa baba!

Composta pela estatua de Jesus Cristo, representando Oxalá de forma sincretizada. A ambiência está localizada numa área mais elevada do Sanu, acima da queda d’água da cachoeira de Oxum, há uma área maior disposta a esse orixá. É mais silencioso, mas ainda sim é possível escutar as pessoas cantando os pontos, mas os praticantes que estão ali pouco falam e, se falam, é em baixo tom por ser um local de silêncio e de muito respeito, deve se fazer o que precisar e ir.

Figura 13 - Oxalá representado por sua figura sincretizada, Jesus Cristo



Fonte: Santuário Nacional da Umbanda¹⁵

¹⁵Disponível em: <https://santuariodeumbanda.com.br/site/locais-para-ofrendas/oxala/>

4 OXALÁ MEU PAI TEM PENA DE NÓS TEM DO QUE AS VOLTAS DO MUNDO SÃO GRANDES SEUS PODERES SÃO MAIOR

4.1 Intolerância e a questão racial

Este capítulo busca apresentar por quais motivos praticantes de religiões de matriz africana buscam espaços como o Santuário. A necessidade de um local intimamente relacionado e fundamentado na natureza é essencial e vital para a realização de seus rituais religiosos, mas não é o único impulsionador.

O processo de urbanização e hostilidade presente nos grandes centros urbanos torna a prática da religião mais difícil devido à falta de áreas limpas junto à natureza. Somado a isso, a intolerância religiosa com certeza é um fator de opressão para essas pessoas, seja do candomblé, umbanda ou quaisquer outras religiões de matriz africana.

Intolerância religiosa é o ato e/ ou conjunto de ideologias discriminatórias ofensivas e violentas contra uma determinada religião e/ou culto religioso. É sabido que adeptos de qualquer religião podem ser alvos de preconceito religioso, mas diversos dados apontam que os grupos mais afetados são aqueles ligados à religiões afro-brasileiras.

Segundo dados do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MDH), os maiores alvos de discriminação religiosa são de religiões de matriz africana. A subnotificação é um possível agravante, pois não necessariamente todos que sofrem algum ato de intolerância denunciam. Como aponta Intolerância Religiosa no Brasil Relatório e Balanço (2016):

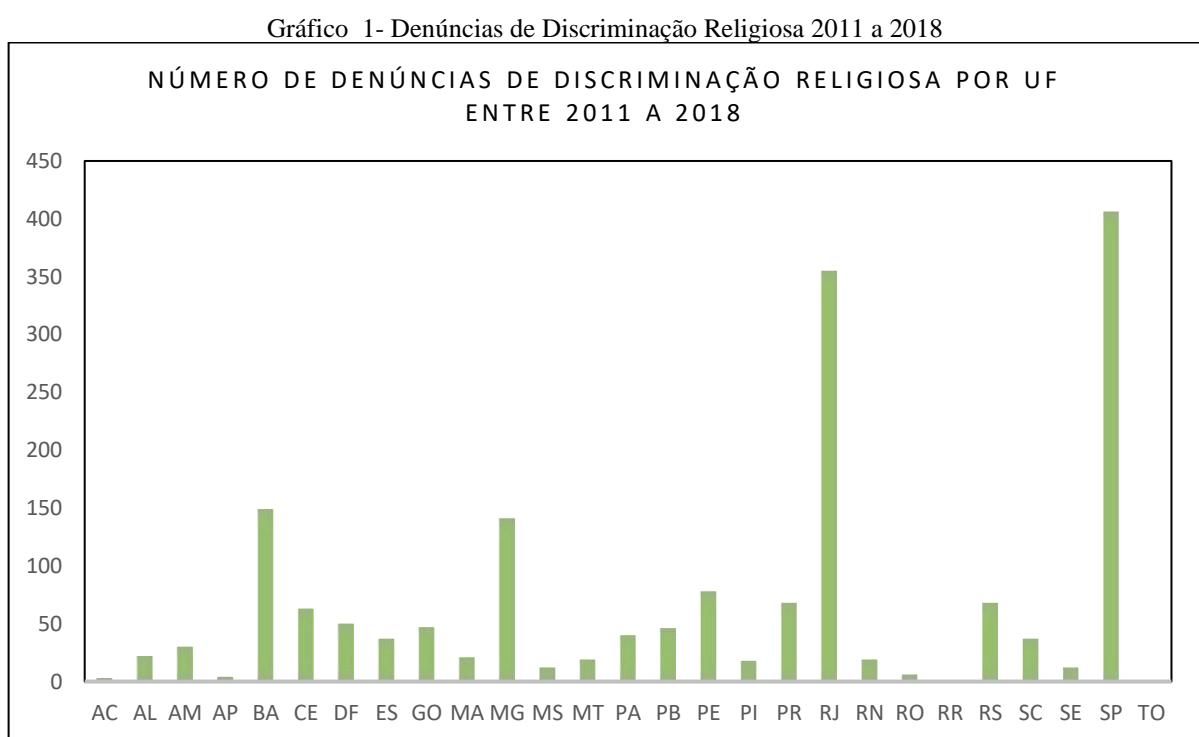
[...] mostra que das ocorrências, 48 % foram registradas em BO, sendo que os terreiros com 0 a 50 adeptos (67 %), ou seja, pequenos, sofreram a maior parte de atos intolerantes, portanto estes seriam mais vulneráveis. Observa-se que das casas legalizadas 160 (47 %) fizeram registros com notificação. Em relação aos tipos de agressão verbal (70 %) foram mais frequentes os termos: “macumbeiros”, “filho do demônio”, além de pichações nos murros das casas e nas vizinhanças. Em relação às consequências das ações agressivas e dos atos intolerantes, a partir de 430 episódios, menos que 15% levaram à ações judiciais e denúncias em delegacias e organismos públicos (58 Casos). (p. 32)

A análise de dados de discriminação religiosa para esse trabalho teve como principal fonte o Balanço Geral de Discriminação Religiosa de 2011 a 2018 divulgado pelo MDH. Devido a dois principais motivos, o primeiro é que de 2019 a 2022, o levantamento de dados

passou por mudanças e não seria possível fazer as relações pois não estão padronizados. O segundo motivo é porque o MDH passou a não produzir um balanço geral apenas de discriminação religiosa e atualmente divulgada os dados conjutamente com outras denuncias de violação dos diretos humanos.

Os dados mais recentes de 2020 e 2021 relacionados à denúncias de discriminação religiosa apontam que foram realizadas, em 2020, 242 denúncias de discriminação religiosa, e as vítimas em sua maioria são mulheres pretas e pardas, mas não foi possível apurar a religião das vítimas. Em 2021 o perfil se mantém e o número de denúncias é mais que o dobro: são 583 denúncias, sendo que 170 são de discriminação religiosa em relação a religiões de matriz africana. Os dados de 1 janeiro até 30 de junho de 2022 são igualmente alarmantes, pois os números mantém o aumento: 383 denúncias de discriminação religiosa, sendo que os maiores alvos são mulheres pardas e negras; além disso, das 383 denúncias, 102 são de praticantes de religião de matriz africana, destas 36 de mulheres pardas e negras e 13 de homens pardos e negros.

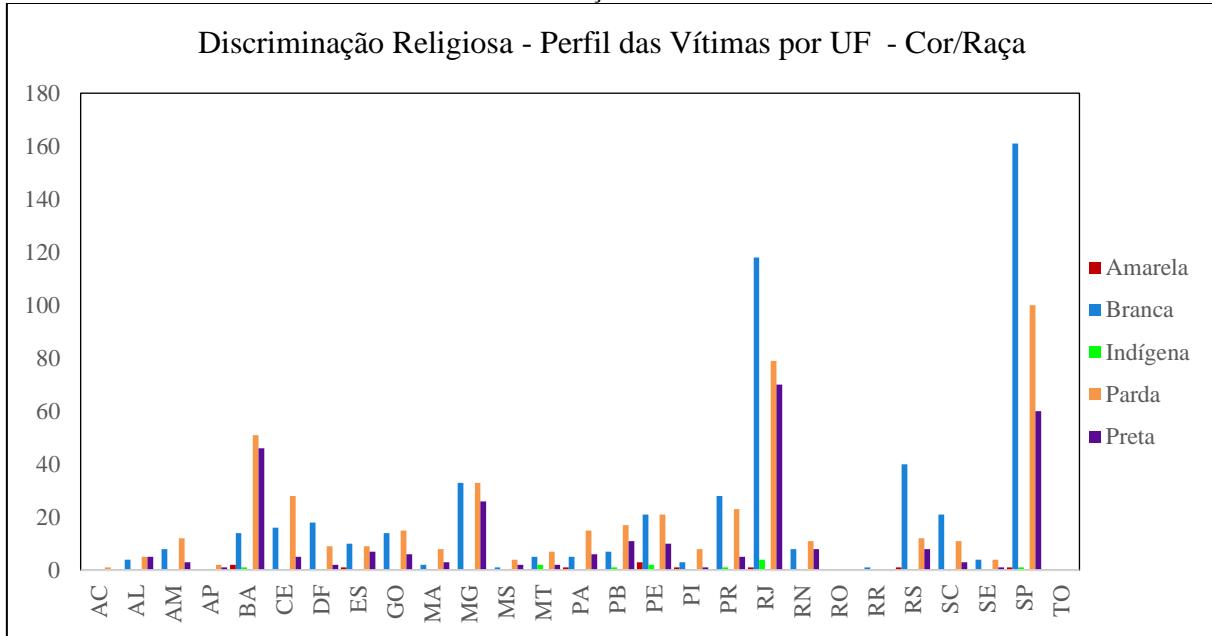
Os dados do balanço geral de 2011 a 2018 apontam um elevado número de denúncias na região sudeste, com maior quantidade de denúncias de descriminação nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Um destaque também para o estado da Bahia, com altos índices de denúncias.



Fonte: Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2011 - 2018

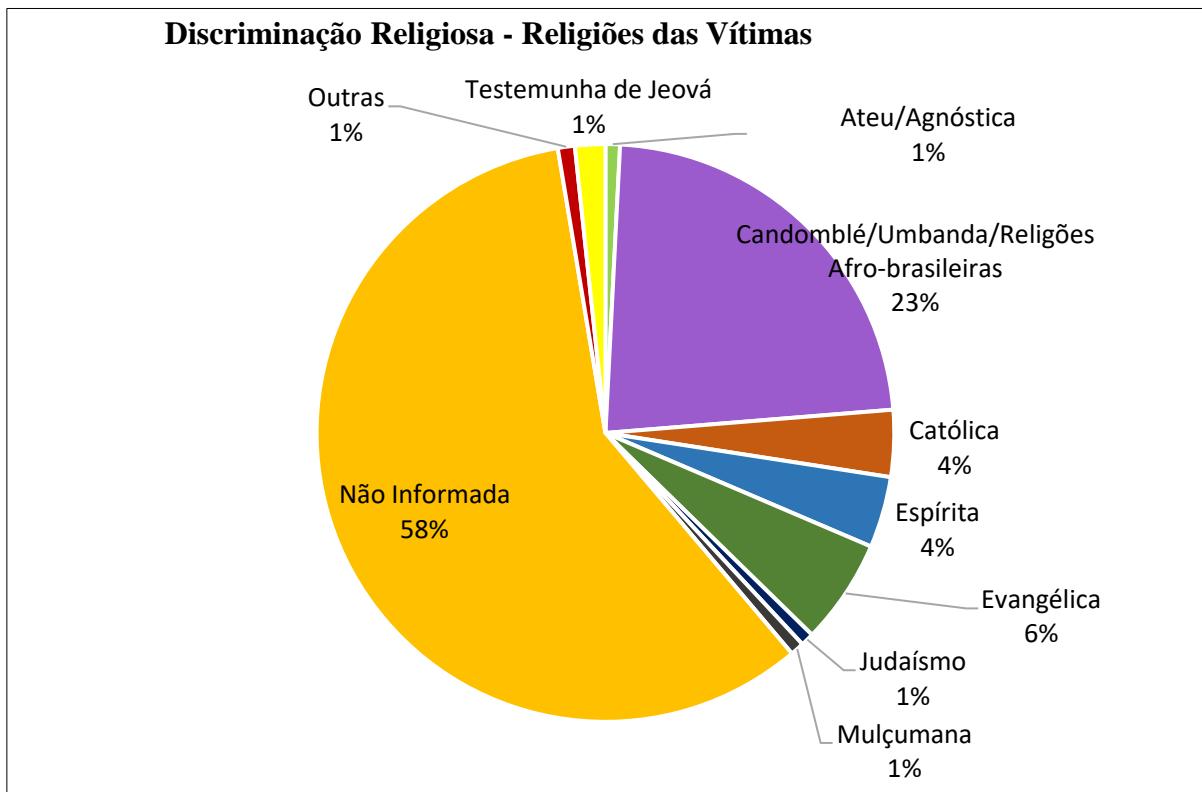
Ao analisarmos o perfil de pessoas acometidas por violência, são as pessoas pardas e pretas de religiões de matriz africana que constituem os maiores alvos.

Gráfico 2 - Raça/ Cor da Vítimas



Fonte: Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2011 - 2018

Gráfico 3 – Religiões das vítimas



Fonte: Adaptado Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2011 – 2018

Mesmo que interligada ao racismo, a intolerância religiosa possui um outro fator associado às violências sofridas pelos praticantes de religiões afro-brasileiras. A força e o crescimento do discurso segregacionista e estigmatizante por lideranças de religiões neopentecostais ligadas a projetos políticos de ataque à laicidade do Estado no Brasil nos últimos anos é um ponto que deve ser levado em conta nas agressões sofridas.

Pestana (2021), aponta também para uma mudança no cenário religioso brasileiro ao relacionar dados do Censo de 2010 à uma pesquisa realizada pelo DataFolha em 2020 sobre religiões do brasil, pois com o adiamento do Censo 2020 para 2022, existe uma lacuna de dados. Atualmente no Brasil vivemos um cenário do aumento de praticantes de religiões de matriz africana: aumentaram de 0,3% do Censo 2010 para 2% no DataFolha. Apresenta também que, ainda que o número de católicos seja maior, percebe-se uma queda: no Censo de 2010 representavam 64% da população e, segundo o DataFolha, somam 50%. Enquanto isso, o número de evangélicos cresceu de 22% no Censo de 2010 para 31% na pesquisa do DataFolha.

No livro Intolerância Religiosa – Impactos do neopentecostalismo no campo religioso brasileiro, em diversos artigos com perspectivas diferentes, os autores apresentam a relação e as diversas facetas da ação da Igreja Universal do Reino de Deus, como a maior e mais conhecida entre os pentecostais e neopentecostais, com e nesse problema.

A Iurd (Igreja Universal do Reino de Deus), ao decorrer de décadas, mantém-se atuante no combate aos sistemas religiosos de matriz africana e associada a atos de discriminação religiosa. Esse movimento de discursos incitando a intolerância e iniciado fortemente por Edir Macedo, mas reproduzido por tantos outros pastores, cresce dentro das igrejas e dissemina uma ideologia que propaga uma ideia maniqueísta na qual as religiões de matriz africana são um “mal” a ser vencido. Tal fenômeno é denominado por Silva (2007) uma “batalha espiritual”.

A visão depreciativa das igrejas neopentecostais sobre as religiões afro-brasileiras, que nos últimos tempos tem gerado ataques de vários tipos – numa espécie de “batalha espiritual” do bem contra o mal (sendo este representado pelos demônios que travestem preferencialmente de divindades do panteão afro-brasileiro para causa malefícios) -, faz parte, em diferentes graus, do sistema teológico e doutrinário do pentecostalismo desde seu surgimento no Brasil no início do século XX. (p.192)

Além disso afirma que esse comportamento de demonização como um indício que coloca abaixo o discurso do Brasil como um país tolerante e acolhedor das misturas.

As consequências dessa batalha declarada pelo neopentecostalismo, do tipo praticado principalmente pela Iurd, contra as religiões afro-brasileiras certamente destoam do imaginário que se faz do Brasil como país da “tolerância religiosa” ou das misturas (de cores, corpos, sabores, credos, etc.). (p.244)

Mariano (2007), além de trazer também a questão de como é pregado o combate aos demônios e usados pelo demônio, aponta para uma disparidade de forças entre os grupos. E quando pensamos sobre essas disparidade nas esferas, economicas, politicas e sociais.

O conflito ocorre, portanto, entre grupos religiosos com poderes e tamanhos muito desiguais. Desigualdade, aliás, que constitui um dos maiores obstáculos dos cultos afro-brasileiros para se defender dos ataques de seus rivais e reagir eficazmente, à altura deles. O imenso contraste entre os poderes religioso, demográfico, empresarial, midiático e político desses grupos religiosos impossibilita falar em “igualitarismo”.(p.144)

É essencial compreendermos que a intolerância religiosa anda de mãos amarradas ao racismo. O Brasil foi o último país a abolir a escravidão, feito cumprido após 353 anos da mesma. O racismo está no cerne de suas estruturas, que não faz grandes esforços para que ele seja rompido, quando consideramos as religiões de matriz africana, quaisquer que sejam elas, é importante entendermos elas como herança desses milhares de homens e mulheres, africanos e africanas, brasileiros e brasileiras, já nascidos escravos. É evidente que essas religiões não serão respeitadas e muito menos tolerada nesse país. Nesse sentido Alves considera é importante a “raça” como fator vital para compreender a violência dentro do espaço urbano.

Baseado na tríade lefebriana sugiro também que ‘espaço urbano’ e ‘raça’ – assim como idade, gênero e classe – são categorias importantes pelas quais o urbano é vivido, imaginado e percebido no contexto da violência letal.(...) Entender a violência como prática difusa e dissimulada pode ajudar a explicar como certos indivíduos e instituições incorporam o Estado em suas práticas, e como micro-formas de intervenção estatal – nas bases comunitárias de segurança, nas escolas, nas prisões, no ordenamento do espaço urbano – reproduzem e sustentam formas sofisticadas de controle sociais. (ALVES, 2011 p.109).

4.2 O urbano como agente repulsor

Para Santos (2006) , o desenvolvimento da técnica transforma gradualmente a relação da sociedade com a natureza através de três períodos, o meio natural, o meio técnico e meio técnico-científico-informacional. Como sociedade, deixamos o meio natural pra ir ao encontro à um meio cada vez mais artificial. A relação que era mantida no meio natural sem grandes impactos do homem perante a natureza, em tal relação existia equilíbrio e integração e, portanto, afirma o autor que: “Esses sistemas técnicos sem objetos técnicos não eram, pois, agressivos, pelo fato de serem indissolúveis em relação à Natureza que, em sua operação, ajudavam a reconstituir.”(p.158)

No período técnico, a relação passa por uma ruptura e o que se tem nesse momento é a necessidade e urgência pela transformação do meio natural em espaço mecanizado. A natureza é encarada como algo a ser superado e enfrentando, e nesse estágio:

[...] com instrumentos que já não são prolongamento do seu corpo, mas que representam prolongamentos do território, verdadeiras próteses. Utilizando novos materiais e transgredindo a distância, o homem começa a fabricar um tempo novo, no trabalho, no intercâmbio, no lar. Os tempos sociais tendem a se superpor e contrapor aos tempos naturais.(SANTOS, 2006, p.158)

O meio técnico, era limitado e restrito a alguns países, mas após a segunda guerra mundial, ocorre o momento no qual a técnica e ciência se integram à luz do mercado que passa, então, a atuar em escala global. Os espaços, as paisagens e os territórios são requalificados e “o meio geográfico tende a ser universal”, ele é globalizado e atende ao interesse e às lógicas hegemônicas em todas as esferas econômicas, sociais e culturas (SANTOS, 2006).

A ideia de ciência, a ideia de tecnologia e a ideia de mercado global devem ser encaradas conjuntamente e desse modo podem oferecer uma nova interpretação à questão ecológica, já que as mudanças que ocorrem na natureza também se a essa lógica. Neste período, os objetos técnicos tendem a ser ao mesmo tempo técnicos e informacionais, já que, graças à extrema intencionalidade de sua produção e de sua localização, eles já surgem como informação; e, na verdade, a energia principal de seu funcionamento é também a informação. Já hoje, quando nos referimos às manifestações geográficas decorrentes dos novos progressos, não é mais de meio técnico que se trata. Estamos diante da produção de algo novo, a que estamos chamando de meio técniconcientífico-informacional.(SANTOS, 2006, P.159)

Intrinsecamente interligado ao avanço técnico, estão também os fenômenos da urbanização e industrialização no Brasil que somado ao modo de vida urbano também dificultam a prática religiosa, aumentam a violência, dificultam a presença e/ou acesso à natureza pelo fato de que tudo pode ser transformado em mercadoria, até mesmo a natureza, e nesse ponto a natureza não funciona em harmonia com o nosso sistema econômico, como afirma Colangelo (2019, p.193) “Se, por um lado a abundância constitui uma característica fundamental da natureza, por outro, a escassez é o princípio fundamental da economia humana”.

O domínio da natureza produzido ao longo do desenvolvimento técnico torna, como consequência aos praticantes de religiões de matriz africana, os grandes centros urbanos locais de repulsão e risco e a ausência da natureza torna mais limitada as práticas com a natureza, Damiani (2009), afirma:

A produção do espaço é totalizada pelos negócios da urbanização. A ciência do espaço, de fundo físico-matemático, cartesiana, é serventia de estratégias espaciais de domínio da natureza, das forças produtivas sociais, mas não de sua apropriação social. Instala-se um pensamento formal sobre o espaço que sujeita as práticas sociais; ele definido definitivamente como coisa estendida, espaço neutro a abrigar objetos, ações,

situações diversas, determinando sua universalidade abstrata. Assim, o pressuposto é o do consumo e da consumação da ciência espacial, inserida no processo do capital.(p.309)

Ao se determinar esse espaço produzido e comandado pelo capital produtivo e financeiro, as cidades passam a produzir espaços de privilegio, e o ser humano passa a ser cada vez mais desumanizado dentro dessa logística: o espaço nega o homem.

As cidades passam a constituir espaços privilegiados da produção mercantil do espaço, internalizando a metamorfose do capital produtivo em capital financeiro, incluindo o capital enquanto fictício. Não são espaços do homem-habitante como, por algum tempo, definia Le Lannou, nem, exatamente, espaços do homem-produtor e do homem-consumidor, como avaliava Pierre George, mas espaços do habitat e dos negócios, que negam o homem; espaços de desumanização e sujeição social e individual. De modo fenomênico, as cidades tornam-se sujeitos sociais; em sua essencialidade, é o processo de urbanização, tendo como fundamento a proletarização absoluta. Não há um sujeito e seu habitat, como moradia degradada; há o habitat, negando o habitante, no interior de uma economia, que nega, contraditoriamente, o trabalho. Dialeticamente, aparecem como necessidade de moradia e necessidade de trabalho. Dizer que o habitar se transforma em habitat, significa dizer que o habitante é negado como sujeito, em prol do negócio imobiliário e todas as suas extensões econômicas e políticas. (DAMIANI, 2009, p.311)

Colangelo (2019), nesse sentido afirma:

Na verdade, a relação que uma sociedade humana mantém com seu meio é reflexo da relação que ela mantém consigo mesma. O propósito subjacente ao que podemos chamar de sistema universal de poder da sociedade globalizada, ao qual o mundo está submetidoé duplo: desumanizar o homem e antropomorfizar a natureza. A antropomorfização da natureza é um processo imediatamente reconhecido, basta constatar as profundas intervenções conduzidas pelo homem sobre o meio físico terrestre. Por outro lado, o processo de desumanização a que nos referimos não é de apreensão imediata. Trata-se de um complexo processo de alienação do homem em relação a si mesmo, processo este promovido por um conjunto de fatores. (p.193)

Dentro dessa dinâmica, a natureza na cidade foi transformada e excluída, nunca considerada como integrante do modo de vida urbano, passa agora a ser produzida e mercantilizada, a natureza agora é um produto que pode ser vendido como qualquer outro.

A cidade, grande realização humana, artefato por excelência e aparente negação da natureza, torna-se o local principal para observação de uma nova relação, mitológica, capitalista e midiática, do homem com a natureza. A natureza, metáfora ou metonímia, que já havia sido reificada e incorporada à vida social, ao longo da história do homem, é apropriada e até mesmo produzida, com o objetivo de valorização monetária de objetos/mercadorias nos mais variados segmentos da produção e dos serviços.Nas grandes cidades, lugares altamente tecnificados e artificializados, frutos da ação humana, a presença de uma natureza natural encontra-se muito distante, tornando-se necessário, desta forma, a produção de um sistema de ideias e símbolos que tragam a imagem de uma natureza natural para a cidade e, até mesmo, que se produza uma natureza padronizada e adequada aos padrões urbanos. Além disso, a natureza material, efetivamente incorporada e produzida, enclausurada nas propriedades imobiliárias privadas, terá seu acesso definido de maneira desigual, entre, por exemplo, os condomínios de alto padrão e os conjuntos habitacionais de baixa renda. (HENRIQUE, 2009, p.17)

Dentro dessa lógica de cidade mercantil, cidade de serviços e de natureza como produto, o espaço para as religiões de matriz africana se tornam reduzidos e muitas vezes inseguros, quando observamos de forma mais completa. Então temos o urbano como um espaço de rejeição, seja pela intolerância religiosa, somada ao racismo, seja pela natureza, reduzida e muitas vezes inacessível ou, no caso de haver acesso, ela está destruída e/ou poluída. O direito a cidade é usurpado dessas pessoas devido à sua prática religiosa.

4.3 Diálogos e permanência

Apesar de todas as dificuldades presentes no urbano, essas religiões conseguiram se manter vivas e existindo. Como já foi dito anteriormente, lugares como o Santuário buscam, mesmo que inseridos na realidade urbana, trazer conforto e segurança para os praticantes, e de fato, é inegável que se trata de uma natureza que foi construída, porém fora dos moldes de natureza como mercadoria, foi realizado um processo de recuperação da área e, obviamente, as figuras e imagens que existem são artificiais, mas, de todo modo, a proposta do lugar não é mercantilizar a natureza e sim assegurar a permanência das práticas. Em relação a isso, Silva (2022), aborda dois aspectos, o primeiro em relação a reconstrução de áreas que já haviam sido suprimidas pela urbanização.

A necessidade religiosa pode, ainda, implicar a reconstrução na cidade de uma natureza perdida em termos reais ou míticos. A reinvenção do sagrado que esses bosques representam alude ao fato de que esses espaços, para se tornarem o que são hoje para o candomblé e a umbanda, tiveram de ser remodelados primeiro como bosques reais, para depois serem ressignificados como bosques sagrados. (p.238)

E o segundo aspecto, sobre o dialogar com a cidade.

Enfim, se a macumba, a umbanda e o candomblé, entre tantas outras denominações afro-brasileiras, chegaram até os nossos dias como religiões atuantes e representativas num Brasil marcado por preconceitos raciais e intolerâncias religiosas é porque souberam dialogar com a cidade e seus estilos de vida. (p.77)

Partindo da afirmação de Silva (2022) sobre o saber dialogar, podemos relacioná-la com o fato de que, em 2019, o Sanu, junto com 5 terreiros de candomblé, foram tombados e registrados pelo CONDEPHAAT como patrimônio cultural do Estado. Para que esses seis locais passassem por esse reconhecimento, foi importante o entendimento de cada um deles, da importância e da necessidade proteção de cada uma dessas localidades. As lideranças religiosas são conscientes e conchedoras da importância e luta de cada uma delas, mas receber esse

reconhecimento e proteção por parte do Estado é vital para além disso, podemos vislumbrar um certo avanço no sentido de ampliação e diversificação nos patrimônios do Estado. Os bens de matriz africana não eram grandes alvos de interesse do CONDEPHAAT; até 1990, apenas 6 bens foram tombados pelo órgão, em seus 22 anos de existência.

Watanabe (2021), divide em três momentos a relação dos bens de cultura de matriz africana com o CONDEPHAAT: 1) Invisibilidade, de 1969 a 1975; 2) Emergência, de 1976 a 1986; 3) Consolidação, de 1987 a 1990. No primeiro momento, no início do órgão, atuava-se em tombamentos baseados em aspectos arquitetônicos; no segundo momento as reivindicações da sociedade civil ganharam força e mudanças internas no órgão em relação a ideia de patrimônio, com isso o tombamento de patrimônios de matriz africana ganha reconhecimento; no terceiro momento possibilita-se maior abertura de novos caminhos como os exemplos citados acima. A autora afirma:

Este período, de 1987 a 1990, é marcado pela chegada dos pedidos de tombamento do Terreiro Axé Ilê Obá (São Paulo – 1987) e Bairro do Cafundó (Salto de Pirapora – 1988). Os requerimentos dos solicitantes, o primeiro assinado pela Yalorixá Sylvia de Oxalá e o segundo pela Comunidade Negra do Cafundó, já apresentam justificativas que destacam a importância da cultura de matriz africana e a necessidade de sua proteção e valorização. Estes processos, que tramitaram em média 3 anos até a conclusão, se constituem em marcos que sinalizam como, a partir de então e de forma crescente, os movimentos negros passam a assumir a cultura e a patrimonialização de bens de matriz africana como questão importante para a memória e para a identidade das populações afro-brasileiras e nacionais, consolidando entendimentos que vinham sendo construídos desde o final da década de 1970. Da mesma forma, emergem como marcos e bens paradigmáticos na definição das políticas do órgão em relação ao reconhecimento de bens de matriz africana no Estado. E, nesse contexto, a religiosidade de matriz africana teve destaque como elemento central.(p.90)

Em entrevista, Elisabete Watanabe, historiadora técnica de patrimônio e umbandista, explicou como se deu todo o processo de tombamento e registro dos locais citados. Ela se reuniu com as lideranças religiosas juntamente com o Prof. Dr. Vagner Gonçalves da Silva, para que decidissem qual seria a melhor definição para cada um dos casos.

A questão do patrimônio matriz africana era algo que me incomodava. Um pouco, a ausência desses bens dentro do rol de bens tombados pelo CONDEPHAAT (...) quando começam a chegar os primeiros pedidos de tombamento dos terreiros de candomblé. Isso foi entre 2013 e 2018. Chegaram cerca de cinco pedidos de tombamento desses terreiros de candomblé. E a partir (...) Quem me contatou foi o professor Vagner, do Departamento de Antropologia da USP e estudioso da área para que a gente fizesse esse estudo. Queria saber, na verdade, como estava em andamento, porque tinha interesse nesses tombamentos, ele tinha feito os laudos antropológicos desses terreiros, então ele procurava para saber como estava a situação. E, de fato, a gente demorou muito tempo para realmente começar o estudo, o primeiro pedido chegou em 2013 e a gente só iniciou esses processos em 2017. A partir dessa conversa com o Vagner, a gente criou o grupo de trabalho. A gente começou a fazer algumas atividades em conjunto com as comunidades e com as lideranças de cada terreiro. Ele me disse que tinha interesse também de fazer o pedido de tombamento do Santuário Nacional, umbanda que acabou então a gente acabou evoluindo, começa com os

terreiros de candomblé e aí depois a gente inclui o Santuário Nacional da Umbanda(..) gente começou uma série de discussões, muito trabalho com as complexidades de cada um, de cada terreiro, do santuário e desta atividade. Fizemos o seminário, fizemos reuniões em cada um dos terrenos para chamar realmente a comunidade, para conversar a respeito do assunto, para discutir, principalmente, qual seria o melhor instrumento para fazer o reconhecimento desses bens, se o tombamento ou registro(..) discussão foi nesse sentido, de definir qual era o melhor instrumento, justamente para evitar que esse reconhecimento viesse a, de alguma forma, impactar o funcionamento dos terreiros, porque o tombamento define algumas exceções, até pela sua natureza. (Elizabete Watanabe, entrevistada por Sara Bensadon, 2022)

Ela também aponta que, apesar do reconhecimento do Estado que todos receberam, existe certa falta de estrutura do mesmo, no sentido que o trabalho realizado pelo órgão possa atender e disponibilizar um suporte. Existe uma ausência de políticas públicas voltadas para os patrimônios:

Eu acho que o principal problema é a falta de profissionais adequados, o padrão profissional adequado. A gente tem na unidade. O grupo responsável por fazer instrução de pedidos de tombamento e registro. A gente está falando de nove pessoas para cuidar do Estado de São Paulo, sendo que três trabalham como gestores, cuidam das questões burocráticas do Estado. Na verdade, foram seis técnicos para cuidar de todo o Estado de São Paulo(...) Econômico, quando, de fato a gente não tem recursos para contratar levantamentos e dá para fazer muitas vezes também até a ação auxiliar, por exemplo, as pessoas que precisam de recursos para recuperar seus bens tombados para não precisar consertar um telhado do barracão, por exemplo. O CONDEPHAAT não tem recursos para ajudar essas comunidades a fazer isso. Então, a ausência de recursos também acaba sendo um problema. Acho que tudo isso esbarra pela grande questão, que é a ausência de uma política pública voltada para o patrimônio. (Elizabete Watanabe, entrevistada por Sara Bensadon, 2022)

Por último, ela também aponta para o desenvolvimento de um novo olhar para o patrimônio no Estado de São Paulo, para a representação e reconhecimento de outras memórias. Para além das histórias hegemônicas, os grupos subalternos têm direito de ter suas histórias contadas, tem direito de ter seus bens materiais e imateriais protegidos e considerados, expostos na cidade, para todos.

E de alguns anos para cá, a gente tem tentado olhar para esse patrimônio e falar dele, a partir de um ou outro ponto de vista desse olhar do olhar, daquele o trabalhador ou das pessoas que ali estiveram, lá as pessoas que criaram histórias de vínculos com esses espaços, os asilos colônia e os manicômios [...] a partir desse olhar um pouco menos oficial e mais social, eu acho que nesse sentido, eu acho que o patrimônio, os casos de matriz africana, ele tem que justamente valorizar essa memória, a memória dessas pessoas que aqui, que fazem essa prática de criar esses espaços como referências. [...] Então a gente pode falar do terreiro, do terreiro. Ele é tão importante quanto uma estação ferroviária, porque é um local de referência, para as pessoas que praticam a religião ou se não praticam aquela posição do terreiro, “era aquele lugar que eu ia tomar passe”, “era aquele terreiro que eu ia na festa de Cosme Damião”. [...] Então tinha de criar esses espaços referenciais. (...) Entendo que o tombamento vem com essa, essa força de definir esses lugares e as pessoas se sentirem, como se diz, elas fazem parte de um coletivo que, aquela coisa do sentimento de pertencimento a algo maior do que ela, é reconhecido pelo Estado. (Elizabete Watanabe, entrevistada por Sara Bensadon, 2022)

Esse relato possibilita a intersecção com o que Scifoni (2015) propõe acerca da necessidade do questionamento do patrimônio brasileiro para pensá-lo a partir de outra lógica, não apenas da preservação de uma cultura erudita, mas também da importância do entendimento da vida cotidiana como agente integrado à cultura isso aponta para a necessidade e importância de romper com a preservação patrimonial de um modelo importado e como é essencial o olhar para as histórias e visões da perspectiva do compromisso social. Em síntese, da importância de uma perspectiva que entenda que “o patrimônio guarda um papel político e estratégico na cidade como possibilidade de olhar o passado de outra perspectiva que não a da história oficial celebrativa” (p.140)

Podemos compreender que os terreiros de umbanda e candomblé e outras territorialidades de matriz africana são locais de resistência, memória, permanência e, no caso do Sanu, além de possibilitar a integração com a natureza, viabiliza-se a realização dessas práticas religiosas de forma livre e segura. Tais locais necessitam ser mantidos e protegidos pelos praticantes, mas também pela sociedade e Estado como um todo.

Apesar do Brasil ser um Estado laico e assegurar que existam leis federais, estaduais e municipais que protejam e asseguram a liberdade de práticas religiosas no território nacional, podemos observar que a realidade que se apresenta é diferente, o racismo e discriminação religiosa torna, a crença de pessoas que acreditam e praticam religiões de matriz africana, alvos de crimes. A permanência existência de locais que assegurem a sua liberdade e segurança é vital, para a permanência e continuação das práticas religiosas, mas também a integridade emocional e física dessas pessoas.

5 CONCLUSÕES

No decorrer deste trabalho observou-se como a umbanda possui profunda conexão com a natureza, como as pessoas inseridas no contexto urbano se deparam com as diversas problemáticas integrantes da cidade e como o modelo de vida urbano é um fator que restringe a prática das religiões de matriz africana. Diante disso, surgem no contexto urbano locais como o Santuário que possibilitam aos religiosos um ponto de conexão com sua religião, mas também com a natureza, para além do modelo mercadológico das aglomerações urbanas. O Sanu foi o espaço para este trabalho, entretanto, existem também, por exemplo, o Parque Ecológico dos Orixás no Rio de Janeiro ou Vale dos Orixás em Juquitiba que possuem propostas muito similares.

Para além da limitação da ausência ou acesso à natureza, nos deparamos com questões extremamente latentes para os praticantes, que são a intolerância religiosa e o racismo, através dos quais o objeto de estudo se torna, além de um ponto de conexão para as práticas, um ponto de segurança, acolhimento e liberdade religiosa.

No entanto, apesar de todos os fatores de repulsão, as religiões seguem vivas, pois conseguiram sobreviver, literalmente, a todo avanço do meio técnico-científico e apresentam um crescimento de adeptos. Como foi desenvolvido no último capítulo, de modo gradual também são reconhecidas pelo Estado, uma etapa importante para que sejam mais respeitadas e ao menos toleradas na sociedade. Principalmente dado o atual cenário de crescimento de casos de intolerância religiosa no país, é importante que ao menos o Estado e as leis assegurem um mínimo de segurança, reconhecimento e justiça quando necessários a esses grupos tão poucos tolerados.

Observou-se a partir do Santuário a possibilidade das práticas existentes na umbanda e a necessidade e importância da natureza através dos diversos elementos nela presentes, tais como a presença dos orixás, de como esses deuses e deusas são a própria natureza, das entidades, suas representações, significados e de como fazem uso de diversos elementos para a realização e desenvolvimento de seus trabalhos.

Em relação aos procedimentos metodológicos, apesar da ausência de um livro que guie as práticas religiosas, mas talvez seja esse fator que torne a umbanda e as religiões afro-brasileiras tão únicas, foi possível ter acesso a diversos artigos e livros religiosos. E é

interessante notar o aumento de estudos sobre as religiões afro-brasileiras. Os trabalhos de campos foram essências para o presente trabalho. As entrevistas foram de enorme contribuição para o desenvolvimento, mas, de fato, a falta da voz de praticantes com certeza é um ponto ausente na pesquisa.

É de suma importância para aqueles interessados em pesquisar sobre religiões de matriz africana a busca por entender e conhecer minimamente os seus fundamentos, antes de qualquer passo a ser dado. Acima de tudo, quaisquer que sejam as diversas fragmentações inseridas nessas religiões, e são muitas, respeite. Entender o lugar como pesquisador é saber até quais lugares é possível ir e, desde do princípio, compreender que é impossível apreender tudo pois são muitas possibilidades, mas que cada uma delas será de grande aporte e importância para os estudos das religiões afro-brasileiras.

No decorrer da pesquisa, foi possível apreender as religiões de matriz africana como importantes exemplos práticos de uma existência anti-hegemônica. Desde o que se entende nos seus caminhos e origens, como aponta o nome “matriz” africana, são oposta às lógicas e as bases coloniais que são ainda hoje hegemônicas nesse país e, por isso, foram tão perseguidas ao longo da formação territorial, social, econômica e ideológica na história do Brasil, desde de sua chegada, no pós-abolição e até nos dias atuais.

Em um contexto tão intenso, no qual se vende e é comprada uma ideologia de sustentabilidade baseada seja na culpa ou na proposta de uma natureza que necessita ser resgata apenas pelos indivíduos, pois parte-se de um ponto de vista neoliberal, o “eu” sempre supera o coletivo, e sempre todas ações e decisões de grande impacto são possíveis independente de raça ou classe.

As religiões afro-brasileiras seguem um caminho oposto, são coletivas, a natureza é respeitada e integrada às pessoas acreditam no que pontua Colangelo (2019, p.192) “O homem participa da natureza desde o seu nascimento. O seu corpo é um presente da natureza, que dela empresta sua matéria e energia”. Ao partir do pressuposto das águas paradas, lodosas e barretas de Nanã, já que viemos dela e a ela retornaremos. Não existe natureza a ser resgatada ou a ser destruída, cada uma dessas pessoas que acreditam que os orixás, que guiam e permeiam suas vidas e seus caminhos, são a natureza e a natureza são orixás. Devido a isso, portanto, ela deve ser amada, respeitada e preservada.

Não existe cachoeira sem Oxum
Não existem morros, serras, montanhas sem Xangô
Não existe paz, não existe terra, mundo, não existe orixá sem Oxalá. Não existe saúde e solo

fértil sem Obaluaê Não existe tempestade sem Iansã. Não existe oceanos sem Iemanjá. Não existe equilíbrio sem os Ibejis. Não existe mata e agricultura sem Oxóssi. Não existe ferro, metal e tecnologia sem Ogum. Não existe vida, morte e nem para onde retornar, sem Nanã.

E não existem caminhos nem abertos e nem fechados sem Exú, o orixá mensageiro e guia de todos os caminhos.

Laroyê, Exú.

REFERÊNCIAS

ALVES, Jaime Amparo. Topografias da violência: necropoder e governamentalidade espacial em São Paulo. **Revista do Departamento de Geografia**, São Paulo, v. 22, p. 108-134, 2011. Universidade de São Paulo,). Disponível em:
<https://www.revistas.usp.br/rdg/article/view/47222>. Acesso em: 9 jul. 2022.

BR7 MOBILIDADE. Planeje sua viagem. Disponível em:
<https://br7mobilidade.com.br/?linha=26+baraldi>. Acesso em: 20 jul. 2022.

CARNEIRO, Edison. **Religiões Negras**: notas de etnografia religiosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

CARVALHO, Breylla Campos.; OLIVEIRA, Déborah de. Contribuição da geomorfologia antrópica na caracterização do maciço do bonilha, região metropolitana de são paulo. **Revista do Departamento de Geografia**, São Paulo.v. 24, p. 37-56, 2012. DOI: 10.7154/RDG.2012.0024.0003. Disponível em:
<https://www.revistas.usp.br/rdg/article/view/52753>. Acesso em: 8 jul. 2022.

COLÂNGELO, Antonio Carlos. A natureza na Geografia. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; CRUZ, Rita de Cássia Ariza (org.). **A necessidade da Geografia**. São Paulo: Contexto, 2019

COLLI-SILVA, Matheus; SILVA, Vagner Gonçalves da. Um bosque de folhas sagradas: o santuário nacional da umbanda e o culto da natureza. **Interagir: pensando a extensão**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 26, p. 11-33, 5 abr. 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/interagir/article/view/39594>. Acesso em: 9 jul. 2022.

COSTA, Hulda Silva Cedro da. **Umbanda, uma religião sincrética e brasileira**. 2013. 175 f. Tese (Doutorado) - Curso de Departamento de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia e Teologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2013. Cap. 3. Disponível em: <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/758>. Acesso em: 08 jul. 2022.

DAMIANI, Amélia Luisa. Urbanização crítica e produção do espaço. **Revista Cidades**, v. 6, n. 10, 2009. Disponível em:
<https://periodicos.uffs.edu.br/index.php/cidades/article/view/12282>

DEBORD, Guy. **Teoria da deriva.** In: JACQUES, P. (org). Apologia da Deriva. RJ: Casa da palavra, 2003.p.87-91.

DELGADO, David Dias et al. **Cruzes e encruzilhadas: sincretismo e identidade nos terreiros de umbanda.** 2022. Cap.1. Disponível:
<https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/26521> Acesso em: 08 jul. 2022.

FREITAS, Ana Paula de. **Parque Natural do Pedroso: uma unidade de conservação em área urbana.** 2011. 204 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Cap. 1. Disponível em:
<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/16/16135/tde-11072011-144930/en.php>. Acesso em: 08 jul. 2022.

HENRIQUE, Wendel. A CIDADE E A NATUREZA. In: HENRIQUE, Wendel. **O direito à natureza na cidade.** Salvador: Edufba, 2009. p. 9-183. Disponível em:
<https://books.scielo.org/id/3dz>. Acesso em: 08 jul. 2022.

LUFT, Rosângela. Concessão de direito real de uso. **Enciclopédia jurídica da PUC-SP.** 1. ed. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/16/edicao-1/concessao-de-direito-real-de-uso>. Acesso em: 9 jul. 2022.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros. **Intolerância religiosa: impactos de neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Edusp, 2007.

MEISSNER, Andressa. **Orishas 2018.** Disponível em: <https://andressameissner.com/orishas-2018>. Acesso em: 1 jul. 2022.

MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS (BR). **Balanço Geral de Denúncias de Discriminação Religiosa 2011 a 2018. 2019.** Disponível em:<https://www.gov.br/mdh/ptbr/assuntos/noticias/2019/junho/Balanco_Geral_2011_a_2018_Discriminacao_Religiosa.xlsx>. Acesso em 1/07/2022.

MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS (BR). **Dados abertos Painéis de dados da Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos 2020 - 2022.** Disponível em:< <https://www.gov.br/mdh/pt-br/acesso-a-informacao/dados-abertos> >. Acesso em 1/07/2022.

MOTT, Luiz. Feiticeiros de Angola na inquisição portuguesa. **Mneme - Revista de Humanidades**, Rio Grande do Norte, v. 12, n. 29, 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/1080>. Acesso em: 8 jul. 2022.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. Ed. São Paulo: Perspectivas, 2016. 227 p.

ORTIZ, Renato. Quadro Sócio- Histórico. In: ORTIZ, Renato. **A morte Branca do feiticeiro negro**: umbanda e sociedade brasileira. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 229

PESTANA, Matheus. **As religiões no Brasil**. 2021. Disponível em: <https://religiaoepoder.org.br/artigo/a-influencia-das-religioes-no-brasil/>. Acesso em: 08 jul. 2021.

PINTO, Tania Regina. Um ano de primeirosnegros.com. **Primeiros Negros**, [s. l], p. 1, set. 2021. Mensal. Disponível em: <https://primeirosnegros.com/ibejis-ele-e-dois/>. Acesso em: 9 jul. 2022.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

PRANDI, Reginaldo. **Os orixás e a natureza**. São Paulo. 2002. Disponível: <https://reginaldoprandi.fflch.usp.br/sites/reginaldoprandi.fflch.usp.br/files/inline-files/Os%20orixas%20e%20a%20natureza.pdf>.

ROSENDALH, Zeny. **Espaço & Religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro:Uerj, 1996.

SANTO ANDRÉ. Parque Natural Municipal do Pedroso. Semasa - Serviço Municipal de Saneamento Ambiental de Santo André. **Plano de manejo do parque natural municipal do pedroso**: Volume I - diagnóstico socioambiental. Santo André, 2016. 333 p. (Volume I). Disponível em: http://www.semasa.sp.gov.br/wp-content/uploads/2014/08/Plano-de-Manejo-Pedroso_Diagnostico_Dez-2016-altElena-destacado-5.pdf. Acesso em: 08 jul. 2022.

SANTO ANDRÉ. Santo André (SP). Serviço Municipal de Saneamento Ambiental de Santo André; Prefeitura de Santo André; Instituto Ecoar Para Cidadania. Semasa - Serviço Municipal de Saneamento Ambiental de Santo André. **Parque Natural do Pedroso**: patrimônio da vida. Santo André: Ecoar, 2007 .Disponível em: <http://www.santoandre.sp.gov.br/pesquisa/ebooks/371726.PDF>. Acesso em: 08 jul. 2022.

SANTOS, Babalawô Ivanir dos *et al* (org.). **Intolerância Religiosa no Brasil:** relatório e balanço. Rio de Janeiro: Kline, 2016. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2018/08/relatorio-final-port-2.pdf>. Acesso em: 08 jul. 2022.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção.** São Paulo: Edusp, 2002.

SANTUÁRIO Nacional da Umbanda: **Locais Para Oferendas. Cruzeiro das Almas.** Disponível em: <https://santuariodeumbanda.com.br/site/locais-para-ofrendas/cruzeiro-das-almas/>. Acesso em: 08 jul. 2022.

SANTUÁRIO Nacional da Umbanda: **Oxalá.** Disponível em: <https://santuariodeumbanda.com.br/site/oxala/>. Acesso em: 08 jul. 2022.

SANTUÁRIO Nacional da Umbanda: **Vale dos Orixás.** Disponível em: <https://santuariodeumbanda.com.br/site/>. Acesso em: 09 jul. 2022.

SARACENI, Rubens. **Os arquétipos da umbanda:** as hierarquias espirituais dos orixás. Rio de Janeiro: Madras, 2014. 141 p.

SCIFONI, Simone *et al.* **Relatório Estrada do Montanhão.** 2011. Disponível em: <https://gesp.fflch.usp.br/sites/gesp.fflch.usp.br/files/Relat%C3%B3rio%20Estrada%20do%20Montanhao.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2022.

SCIFONI, Simone. Cultura e Problemática Urbana. **Crise Urbana. Contexto.** v. 1, p. 129-142, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves da (Ed.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Edusp, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira.** 5. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005. 147 p.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole.** 2. ed. São Paulo: Feusp, 2022. 363 p. Disponível em: <http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/827>. Acesso em: 09 jul. 2022.

SILVA, Vagner, gonçalves da Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré. **Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro,** p. 191-260, 2007.

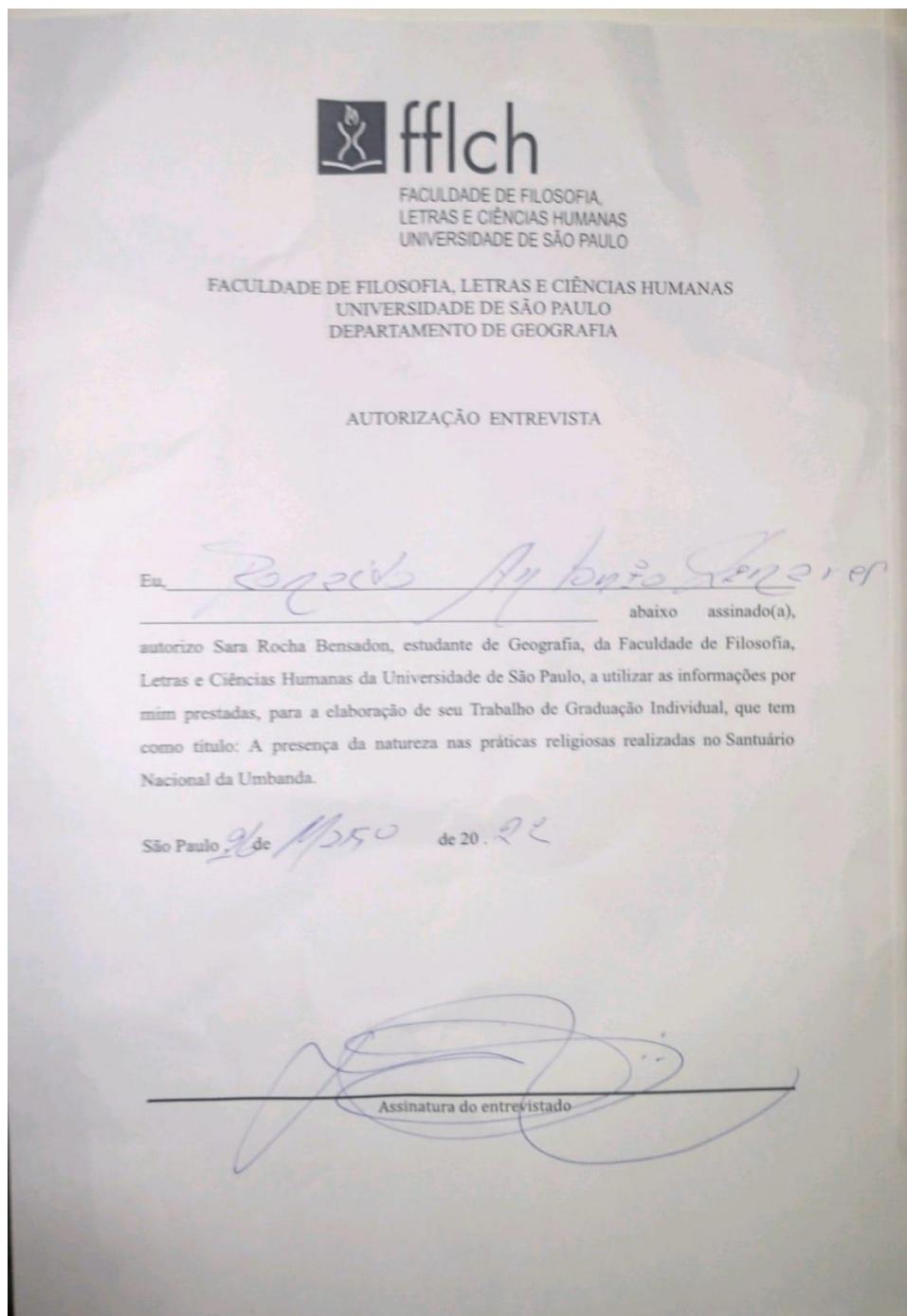
SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. Fogo no mato. **A Ciência Encantada das Macumbas.** Rio de Janeiro. Editora Morula Editorial, 2018

TRINDADE, Diamantino Fernandes; LINARES, Ronaldo Antonio; COSTA, Wagner Veneziani. **Os Orixás na Umbanda e no Candomblé.** 4. ed. São Paulo: Madras, 2018.

VERGER, Pierre. **Orixás – Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo.** Corrupio, Rio de Janeiro, 2002.

WATANABE, Elisabete Mitiko. **Patrimônio cultural: a atuação do CONDEPHAAT na proteção de bens culturais de matriz africana em São Paulo (1969-2019).** 2021. 173 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2021. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/24219>. Acesso em: 08 jul. 2022.

APÊNDICE A – AUTORIZAÇÃO ENTREVISTA 1



Fonte: Ronaldo Linares.