

PERFORMANCE E VISIBILIDADE DA UMBANDA EM FORTALEZA, CEARÁ: POR UMA UTOPIA DO DIREITO À CIDADE

Ilaina Damasceno Pereira
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
ilaina.damasceno@gmail.com

Performance e visibilidade da umbanda em Fortaleza, ceará: por uma utopia do direito à cidade (Resumo)

Em Fortaleza, Ceará, um dos grupos que reivindicam visibilidade e reconhecimento de seu direito à cidade são as comunidades de terreiros de umbanda. Nestas, o ritual religioso e a performance política se relacionam como experiência de transgressão de normas e ordens urbanas hegemônicas. Tratamos aqui de uma convocação à utopia da diferença, explicitamente marcada na presença da corporeidade negra no espaço público. Especialmente na Festa de Iemanjá quando se apropriam da cidade pela simbolização religiosa e criam espaços da aparência, nos quais atuam como sujeitos políticos com discurso e ação direcionados para a transformação da vida. Os umbandistas em suas ações públicas comunicam as múltiplas espacialidades constituídas pela coetaneidade de outros, os quais por conflitos e por justaposições criam o espaço público.

Palavras-chave: performance, umbanda, visibilidade, espaço público, direito à cidade.

Performance and violence of umbanda in Fortaleza, Ceará: for a utopia of the right to the city (Abstract)

In Fortaleza, Ceará, one of the groups that reclaim visibility and recognition of their right to the city are the communities of Terreiros de Umbanda. In those, the religious rituals and the political performance are related as transgression experiences of hegemonic urban rules and order. We treat here of a call to the utopia of the difference explicitly marked in the presence of black corporeality in public space. Especially in Iemanjá celebration when they take charge of the city through the religious symbolization and create spaces of visibility, in which they act as political subjects with the discourse and action directed to the transformation of life. The umbandistas in their public actions communicate multiples specialties composed by the contemporaneity of others, which through conflicts and juxtaposition are able to create the public space.

Key words: performance, umbanda, visibility, public space, right to the city.

A cidade de Fortaleza inscreve discursos e representações sobre sua formação socioespacial em diversos monumentos cujo papel principal é registrar a história consentida e, evidentemente, sustentar ideais que ratificam o mito fundador do Estado. Estes monumentos de simbolização contribuem para perpetuar modos de relação autoritária com os múltiplos sujeitos que vivem na cidade. Os subordinados compõem, em contrapartida, uma pluralidade de modos de inventar espacialidades contrapontísticas que, apesar de não lograr a construção de objetos monumentais, iluminam a apropriação da cidade como modo de reinvenção de si e de sua história não autorizada. É neste contexto de afirmação sociopolítica que o terreno das utopias do direito à cidade se renovam.

A utopia é geralmente tomada como uma gramática inscrita em mitos, lendas, representações e projetos que inventam tradições e legitimam formas de produção do espaço. Todavia, a utopia também pode ser concebida como um imaginação crítica que inventa possibilidades diante das ordens discricionárias estabelecidas. Trata-se portanto, da invenção de narrativas que mobilizam sujeitos sociais na direção do futuro, cujo significado exclui qualquer síntese totalitária ou controle gerado por uma visão a priori do mundo¹. Essa construção crítica do sentido da utopia é a guia para o entendimento da reinvenção do espaço público nos rituais religiosos e performances políticas dos praticantes da umbanda em Fortaleza.

Um dos mais importantes mitos fundadores do Ceará está descrito no romance *Iracema* de José de Alencar. Narra-se a relação de amor entre a “virgem dos lábios de mel” e “o guerreiro branco” da qual nasce Moacir, o primeiro cearense. A narrativa romantiza a ocupação da capitania do *Siará Grandi* e elabora uma visão idílica da nacionalidade brasileira, na qual o branco “civilizador”, conquista as terras e as riquezas, e o índio “bom selvagem” não oferece resistência no processo de abandono de sua condição bárbara. No romance branco e índio figuram como constituintes exclusivos do povo cearense e, portanto, de suas práticas culturais e religiosas.

O romance entre Iracema e Martim está representado em Fortaleza em monumentos dedicados à José de Alencar, ou à personagem central do romance. Esses símbolos ocupam a centralidade da cidade e os bairros históricos, constituindo a reiteração de representações no espaço urbano e, especialmente, definindo lugares próprios para exercícios de rememoração de mitos fundadores. Iracema é homenageada em cinco estátuas pela cidade, uma exposição urbana permanente e um dos bairros da capital leva seu nome.

Os monumentos são símbolos espacializados da formação do Ceará e de sua população. Eles materializam um discurso e o inscrevem na cidade, simbolizando-a com uma história negadora e homogeneizadora. Os sítios da memória instituída, que recusam a existência afrodescendente e representam o índio no modelo do bom selvagem, são os locais prioritariamente eleitos para práticas de constituição de visibilidade. Estes locais acomodam experiências estéticas cujo objetivo é apresentar diferenças e contestar silenciamentos.

¹ Lefebvre, 2001.

Os umbandistas por meio das performances públicas apresentam-se como outros, praticantes de religiões afro-brasileiras, e afirmam a possibilidade da presença de muitos outros existirem na cidade. Em Fortaleza, essas ações públicas de apropriação do espaço se expressam em práticas culturais afro-brasileiras e, especialmente, na Festa de Iemanjá. Buscamos neste artigo problematizar o caráter político das performances umbandistas e sua relevância para a criação do espaço público, como modo de apresentar a utopia da diferença na cidade.

Festa de Iemanjá na Praia do Futuro

Historicamente, em Fortaleza, a Festa de Iemanjá na Praia do Futuro conduz milhares de pessoas à praia. Desde a década de 1950, terreiros se organizam para realizar oferendas nos dias 14 e 15 de agosto, apropriando-se do litoral com danças, batuques e oferendas. Jovens vestidas de sereias e princesas centralizam os olhares e aos seus pés são dispostos altares com flores, frutas, joias e perfumes. Enquanto os batuques criam a paisagem sonora do terreiro à beira mar, corpos cantam e dançam ao estabelecer relação com as forças cósmicas e da natureza que significam a vida.

Cada terreiro realiza um ritual de agradecimento, ao observar atentamente cada grupo, percebemos a organização ritual e a função exercida por cada sujeito pertencente ao grupo. Coletivamente os terreiros apresentam uma performance de afirmação da diferença. Há distinções na ordem das ações, nas divindades que descem para dançar, nas fardas e no ritmo do batuque. A festa em causa é um evento religioso que se combina com atos políticos, tendo na corporeidade o elemento que conjuga essas duas características, pois nela há a incorporação das entidades as quais são fortalecidas pela proximidade com o mar e cuja oferenda permitirá potencializar os trabalhos do ano vindouro e, de modo mais amplo, promove a (re)apropriação da cidade.

A festa condensa a multiplicidade da umbanda enquanto religião, permitindo-nos observar as distinções entre os terreiros e, em certa medida, os conflitos existentes entre eles quanto aos modos de organização e de compreensão de que a festa é um ritual, mas também um acontecimento político de visibilidade e inserção na cidade. Todavia, a referência para pensar as questões relativas à Festa de Iemanjá é a vida cotidiana. Nesta se observa as lutas diárias para a conquista de espaço que são, na verdade, a vigilância contra formas de preconceito que possam surgir nos meios de comunicação capazes de afetar os sujeitos, estigmatizando-os. Essa luta contra a violência física e simbólica é uma busca pelo direito de se fazer visto enquanto praticante de uma religião e sujeito que tem direito à cidade.

A Praia do Futuro foi a primeira área de expressão pública da umbanda. Nela os umbandistas encontravam a proteção necessária para a execução do ritual, pois vias pavimentadas de acesso só foram construídas na década de 1970. A eleição desse local relaciona-se a necessidade de proteção contra acusações de magia negra e charlatanismo, que justificavam prisões de chefes de terreiros.

A repressão histórica converteu-se, atualmente, em intolerância expressa na infraestrutura deficiente e policiamento escasso da festa. Este favorece arrastões, assaltos e furtos, diminuindo o número de pessoas e terreiros na Praia do Futuro. A

assistência deficiente do poder público é a principal reclamação na década de noventa e anos dois mil e para superar esse entrave ao bom andamento do ritual as associações de umbanda passaram a contratar seguranças particulares. Terreiros com maior número de componentes passaram a designar integrantes para se responsabilizarem pela segurança, os quais não participam dos trabalhos espirituais. Os proprietários dos empreendimentos privados de lazer da Praia do Futuro, especialmente barraqueiros, adotaram estratégia semelhante ao contratar seguranças, os quais protegem os consumidores dos umbandistas².

Há correlação entre as lutas diárias e a omissão da segurança na Festa de Iemanjá cujo histórico de violência dos últimos anos evidencia a estigmatização cotidiana da qual os umbandistas são vítimas. Seja pela crença da inexistência de religiões afro-brasileiras no Ceará, sobretudo em Fortaleza, invalidando manifestações e apontando as autoafirmações como abuso da credulidade pública; ou pela associação da umbanda com indivíduos em conflito com a lei que asseveraria a necessidade de restringir locais de culto e privar os praticantes de manifestações públicas.

A perseguição histórica sofrida pelos umbandistas marca o ordenamento do terreiro cuja propensão é esconder a prática religiosa a fim de evitar perseguições e acalmar o temor do proprietário da casa. O quintal seria o local prioritário dos espaços de culto por esconder e, ao mesmo tempo, proteger. Afinal, o código penal vigente garante liberdade de culto, mas não interfere na difusão de informações preconceituosas que podem gerar perseguições contra umbandistas no cotidiano. A localização dos terreiros, no fundo das residências ilustra como o cotidiano é a referência para a compreensão da festa enquanto momento de visibilidade, porquanto esta seria um espaço de apresentação e tempo de renovação das energias para as lutas diárias.

As relações de poder que perpassam a interação entre umbandistas e sociedade são explícitas no espaço-tempo da festa por meio do incômodo que a presença daqueles causa aos empresários, proprietários de empreendimentos de lazer à beira mar, e frequentadores da praia; mesmo quando o evento é reconhecido como religião, folclore ou festejo importante para o turismo. Estas relações também nos ajudam a compreender a festa como expressão corpóreo-territorial do grupo, pois a localização da homenagem além de se referir, simbolicamente, ao local onde habita a rainha das águas é indicativo das disputas cotidianas dos umbandistas por visibilidade na cidade.

A homenagem na praia expressa uma apropriação do espaço. Não podemos esquecer que historicamente a Praia do Futuro é a primeira conquista de um local para a celebração. Ainda que atualmente possamos questionar a localização da festa na Praia do Futuro como um percurso no qual os umbandistas se deslocam das periferias e franjas urbanas, nas quais estão estabelecidas as casas de culto, para uma praia considerada periférica em relação à centralidade de visibilidade e dos equipamentos urbanos em Fortaleza³. Apesar do acesso difícil e da pouca visibilidade proporcionada,

² Afirmação realizada pelos sujeitos com os quais conversei durante os trabalhos de campo entre 2011-2014.

³ A praia do Futuro possui oito quilômetros de orla marítima dividida entre os bairros Vicente Pinzón e Praia do Futuro I e II. A Festa de Iemanjá historicamente desloca-se entre estes dois últimos, os quais apresentam os piores índices de desenvolvimento humano de Fortaleza.

quando comparada com outras áreas à beira mar na capital cearense, a permanência no sítio tradicional não ocorre sem confrontos, pois os festejos para Iemanjá são alocados distante das barracas de maior frequência turística.

A festa possibilitou visibilidade da prática celebrante porque, mesmo ocorrendo em local distante, é uma auto-apresentação na cidade fora das áreas restritas aos terreiros. Essa conquista de espaço e a inserção da homenagem no calendário de Fortaleza⁴ possibilitou a realização de cortejos significativos enquanto apropriações simbólicas da cidade. Estes trajetos são relevantes para a territorialização na praia, porque indicam a localização e distribuição territorial das organizações da sociedade civil e, por isso, sugerem, mesmo sem exatidão, onde os terreiros estão situados. Além disso, o número de entidades que os realizou de vários pontos da cidade e em diferentes ocasiões evidencia a compreensão do desfile pelas ruas enquanto forma religiosa e política de aparecer na cidade.

A Festa de Iemanjá é uma disputa pela visibilidade da religião fora dos locais que a sociedade tradicionalmente relegou a umbanda. Pai Neto, representante da Associação Espírita de Umbanda São Miguel, afirma que não haveria outra forma de aparecer na cidade e salienta que reivindicar igualdade, direitos e justiça, é afirmar a diferença como elemento essencial para viver em uma cidade efetivamente política, e ainda que o acesso a equipamentos e garantia de livre expressão sejam relevantes à disputa é pelo direito de ser visto. Afinal: “se ninguém vê a gente, a gente não existe e pode ficar com o que sobra, com que não vai fazer falta pros outros ou com o que ninguém quer”⁵.

A visibilidade pretendida ocorre pela ocupação da praia e pelo trajeto das comunidades de terreiro até a beira-mar, cujo percurso impõe, simultaneamente, a presença dos celebrantes aos motoristas, aos indivíduos nos ônibus em circulação e aos pedestres, e possibilita uma simbolização de avenidas e ruas por sons e cores. Aparecer na metrópole politicamente se conjuga com a afirmação do estilo por meio do corpo dos sujeitos celebrantes, que ao festejar se apresentam como outras experiências do viver na cidade e criar espaços da aparência.

Segundo Hanna Arendt (2000), o espaço da aparência é onde homens e mulheres aparecem uns aos outros. Este nem sempre existe e, apesar de todos terem a capacidade de agir e de falar, a maioria não vive nele e nenhum pode viver permanentemente nesse espaço.

“A ação e o discurso criam entre as partes um espaço capaz de situar-se adequadamente em qualquer tempo e lugar. Trata-se do espaço da aparência, no mais amplo sentido da palavra, ou seja, o espaço no qual apareço aos outros e os outros a mim; onde os homens assumem uma aparência explícita, ao invés de se contentar em existir meramente como coisas vivas e inanimadas. [...] Privar-se dele significa privar-se da realidade que, humana e politicamente, é o

⁴ A participação da Festa de Iemanjá no calendário turístico e cultural da cidade é alvo de debates entre os umbandistas, desde a década de 1980. Os contrários argumentam contra a folclorização das práticas religiosas.

⁵ Pai Neto. Entrevista em agosto de 2012.

mesmo que a aparência. Para os homens, a realidade do mundo é garantida pela presença dos outros, pelo fato de aparecerem a todos”⁶.

O destaque para a visibilidade refere-se à necessidade do outro para garantir o reconhecimento da ação. Para Arendt (2000), os expectadores contêm a chave dos negócios humanos ao garantir a realidade do mundo. A pluralidade destes concede facticidade para o discurso e para a ação, pois se um único grupo compartilha atos e palavras, este não alcança a vida política. Afinal, o quantitativo não é suficiente para construir o mundo. Só a pluralidade possibilita sua formação, porque contém múltiplos pontos de vista de diferentes sujeitos e, de algum modo, não permite a unanimidade. “Nada e ninguém existe neste mundo cujo próprio ser não pressuponha um espectador”⁷, e este é sempre plural.

O espaço da aparência constituído durante a Festa de Iemanjá reitera as relações cotidianas entre os sujeitos e entre terreiros, ele exalta a teia de relações constituída por homens e mulheres e questiona o mundo formado por esta ao evidenciar as coerções e os conflitos para que a diferença apareça. Segundo Guy Di Méo (2001), as festas demonstram a existência humana, pois através das formas como são comumente reconhecidas, festas do calendário cósmico, de santos ou nacionais ocultam os conflitos entre grupos territoriais vizinhos ou entre grupos internos, servindo para reforçar os laços simbólicos com o território.

Para Di Méo (2001), a festa possui a dimensão cultural de colocar em cena valores e projetos de um grupo, sendo uma mediação entre diferenças culturais, simbólicas e políticas daqueles que festejam e dos demais grupos constituintes da sociedade. Na Festa de Iemanjá disputa-se a territorialização física e simbólica por meio da escolha do local para realização do evento e dos discursos utilizados na auto-apresentação. Os conflitos em prol da permanência e da apropriação da orla marítima são maneiras de reivindicar existência plena na cidade.

A Festa de Iemanjá além de ser um espaço de trocas define o adensamento dessas trocas e, portanto, é um evento no qual os diferentes sujeitos se encontram e se confrontam. Ela é uma ocupação simbólica, discursiva e política da praia que, apesar de ocorrer fora do cotidiano, não apaga as estruturas da vida social reproduzidas no espaço urbano.

Da Praia do Futuro para outros espaços

A Festa de Iemanjá na Praia do Futuro ao ser uma performance pública de expressão da diferença indica a existência de múltiplos outros, cuja presença na cidade é invisibilizada. Ações políticas nas quais a corporeidade, por meio da performance, ganha centralidade são efêmeras, mas ao serem executadas possibilitam aparência aos sujeitos e atualizam o espaço público. A performance ao ser uma ação dos sujeitos com seus corpos indica que a espacialidade por ela evocada e construída é transitiva e provisória, pois resulta de um conjunto de ações com intensidades distintas que, apesar

⁶ Arendt, 2000, p. 211.

⁷ Arendt, 1993, p. 17.

de não mudar a organização e o planejamento da cidade, proporciona encontros e confrontos capazes de politizar a vida.

A performance se apropria do espaço instituído e cria um espaço da aparência, no sentido dado a este por Arendt (1993) contingente e situacional, tendo em vista ser uma ação dos sujeitos em relação a si e aos outros sem buscar regras e normas para a convivência social. A Festa de Iemanjá na Praia do Futuro nos apresenta a conquista de um espaço-tempo em Fortaleza pelos umbandistas e nos informa sobre conflitos sociais mais amplos presentes na homenagem, como a disputa entre proprietários de barracas de praia e umbandistas. Esta se torna relevante por ser uma das formas de impedimento da visibilidade da diferença na cidade. Um confronto entre ações políticas na cidade constituintes do espaço público e formas de ocupação do espaço comum de uso público que o privatizam. Pai Ricardo, representante da Associação Afro-brasileira Pai Luiz de Aruanda, a esse respeito destaca:

“[...] os barraqueiros tomaram conta ali da praia, além da gente pagar uma taxa que a gente paga para a capitania dos portos, para se ter aquele espaço é pago, e além daquele espaço que a gente tinha de pagar ali, que é um valor, não é um valor muito irrisório, a gente ainda tinha necessidade de pagar os barraqueiros para tirar uma barraca, tirar outra coisa, pra gente puder fazer a Festa de Iemanjá lá. Aquilo foi incomodando demais”⁸.

Há múltiplos conflitos na cidade para a auto-apresentação dos umbandistas e criação de um espaço da aparência no qual a diferença conquiste lugar. Os conflitos envolvem múltiplos sujeitos, atualmente, destaca-se o confronto entre proprietários de empreendimentos de lazer à beira mar e terreiros.

Segundo Ângela Falcão Silva (2006), inicialmente, as barracas eram construídas de madeira, palha e carnaúba, buscando ordenar a ocupação e dotar de melhor infraestrutura diferentes gestões da administração municipal investiram em planos para a área que não lograram êxito. A intervenção mais complexa da praia teve início em 1999, quando a Associação de Empresários da Praia do Futuro, AEPF, e a Secretaria de Turismo do Estado, SETUR, lançaram o projeto “Essa Praia Tem Futuro”. A cargo desta Secretaria ficaria a avaliação do potencial econômico e ações de marketing com vistas a tornar a praia ponto de atração de fluxos turísticos, a AEPF ampliaria e modernizaria as barracas para ampliar os negócios.

Segundo Wellington Maciel (2011), a modernização da infraestrutura originou as “barracas-complexo”. Estas são caracterizadas, além da oferta de segurança privada e do conforto para o lazer na praia, por oferecer infraestrutura diferenciada com parques aquáticos, piscinas, áreas para shows, lojas e até salões de beleza. Esse investimento nos prédios e nos serviços oferecidos nas barracas estabeleceu uma divisão recente em Praia do Futuro “velha” e “nova” que, ao invés de designar momentos distintos de ocupação da orla marítima, revela elementos de ordem simbólica que classificam trechos da praia.

A organização dessas barracas ao impedir a circulação de vendedores ambulantes, acusando-os de perturbar o lazer dos banhistas e realizar furtos, e ao restringir o acesso à praia aos seus consumidores, deflagrou conflitos cotidianos entre empresários, União

⁸ Pai Ricardo. Entrevista em agosto de 2014.

e camelôs. Disputa na qual participam os umbandistas por terem sua circulação e apropriação da praia limitada, durante a Festa de Iemanjá.

Em 2005, o Ministério Público Federal e a União entraram com uma ação civil pública contra o município de Fortaleza e 153 proprietários de barracas, proibindo novas construções e embargando construções em andamento. O embate entre Patrimônio e empresários envolve os obstáculos impostos pelas barracas na praia que restringe o acesso ao mar aos frequentadores desses empreendimentos. A ação civil pública exige a retirada de toda a estrutura arquitetônica, alegando que as barracas estão fora das normas estabelecidas na legislação de gerenciamento costeiro nacional⁹.

A disputa entre União e empresários ilumina a apropriação privada do bem público, como destaca Maria Encarnação Sposito (1999), “o público, compreendido como o que pode ser de todos, é muitas vezes visto como o que pode ser privatizado, porque está liberto da condição de ser propriedade de alguém”¹⁰. Esta questão encaminha outra mais complexa, o debate sobre o público como algo que vá além de sua definição formal, ou seja, como espaços que permitem apropriações múltiplas por diferentes sujeitos sociais onde o encontro e o confronto entre eles é gerador da política na cidade.

Nesse sentido, os espaços comuns de uso público poderiam ser considerados os locais mais propícios para a constituição do espaço público como esfera da política, mas não poderiam ser com estes confundidos. Os espaços públicos são lugares fundados pela coabitação, encontro e negociação onde se expressam as diferenças, os conflitos e as contradições. E são locais da virtualidade, pois ao serem abertos para os múltiplos outros têm em si o pressuposto de existir sujeitos que dele não participam, no entanto, poderiam potencialmente estar ali. A compreensão de haver outros ausentes cujas aspirações, propósitos e projetos podem convergir ou divergir dos apresentados pelos sujeitos, que atualizam o espaço público naquela conjuntura, é um caminho para uma prática política cujo foco seja a ação direta.

O espaço público se constitui na ação dos sujeitos, em relação aos outros, e é local constituído pela realização da vida, porquanto é substancialmente movimento. O espaço público é uma construção dos sujeitos ao realizarem suas vidas. A cidade favorece sua constituição por ser o lugar onde as diferenças podem interagir e colidir mais corriqueiramente, mesmo havendo locais de circulação e acesso restrito aos iguais. Em verdade, a existência destes ressalta a pluralidade de sujeitos e a necessidade de impedir encontros geradores de debates mais acalorados sobre o viver juntos. A restrição de acesso e a subtração de locais de encontros entre os diferentes que não impedem o espaço público de ser criado. Os sujeitos por suas ações inventam lugares para a aparência na cidade.

A noção de espaço público aqui se distingue daquela que o considera lugar onde os conflitos e os tensionamentos são expressos por meio do debate. Nesta definição o espaço é constituído pelo discurso político e é condição para a existência desse discurso, pois o princípio de publicidade se manifestaria na capacidade do indivíduo de usar sua

⁹ Para mais informações sobre a ação civil pública ver a minuta do processo e a apelação da Associação dos Empresários da Praia do Futuro em file:///C:/Users/teste/Downloads/AC538085-CE.pdf.

¹⁰ Sposito, 1999, p. 25.

razão para confrontar outros indivíduos, contribuindo para a formação da opinião pública. A problematização da vida social se efetuará pela participação ativa submetida a normas e a instituições. Haveria, assim, uma sobreposição entre a esfera pública, âmbito de opiniões e regras políticas, e o espaço público, cotidiano onde trocas sociais ocorrem¹¹.

Nessa compreensão, o espaço público seria um local onde pode haver copresença e no qual os indivíduos devem ser neutros às diferenças pela submissão a um código de igualdade e respeito mútuo. As diferenças incontornáveis entre os indivíduos devem ser reguladas de forma contratual, por compromissos fundados na justiça e na racionalidade.

De acordo com Paulo César Gomes (2012), o espaço público como espaço físico pode ser qualquer local de uma cidade no qual o acesso e a participação das pessoas sejam irrestritos, porém regulado por normas gerais. Para o autor, esse modelo de espaço público, fundado no ideal republicano, evidenciaria o quanto é fundamental considerar a dimensão espacial no fato político que funda o ideal democrático. As condições para a existência do espaço público, a partir das quais a espacialidade é observada, são dispostas em quatro características: no espaço público objetiva-se a redução da intimidade a fim de ser um veículo capaz de criar condições para a copresença; deve-se buscar a neutralidade em relação às diferenças pelo estabelecimento de regras, ou seja, relações contratuais; a única identidade a ele associada deve ser a da cidadania; e, por fim, a natureza desse espaço é normativa, contratual.

O espaço público do ideal republicano pressupõe haver lugares na cidade adequados para a manifestação das opiniões políticas e que é a existência desses locais da ação comunicativa que possibilitam a copresença. Esta pressupõe o ideal da unanimidade perfeita, expresso de forma contratual, que ao ser identificado como desejo de uma maioria sem rosto, desautoriza qualquer tentativa de desestabilizar o consenso. Para Chantal Mouffe (1999), é uma ilusão acreditar na possibilidade de construir uma esfera pública de argumentação racional, não excludente, na qual o consenso pode ser alcançado de modo não coercitivo, pois a pluralidade implica o antagonismo e o conflito.

Ao observarmos a Festa de Iemanjá somos levados a afirmar serem a coabitação e o reconhecimento da pluralidade por ela permitida os constituintes do espaço público. Este só se efetiva quando múltiplos outros convivem e se enfrentam por uma ação direta na qual a auto-apresentação dos sujeitos, em ações e discursos que os distinguem, marcam suas aparências. O espaço público é uma construção ativa dos sujeitos que ao aparecerem uns aos outros transformam a si mesmos e o mundo.

Segundo Doreen Massey (2008), há uma tendência de romantizar o espaço público como local que permite livre e igual expressão a todos indistintamente. Esta concepção não considera as relações sociais conflituosas e desiguais constituintes da espacialidade; portanto, impossibilita teorizar espaço e lugar como produto de relações igualitárias. Para a autora, a natureza pública do espaço deve ser levada a um debate mais

¹¹ Habermas, 1984.

minucioso, pois espaços públicos democráticos não podem perder de vista negociações, rupturas, desigualdades e conflitos que os tornam genuinamente públicos.

Assim, o conflito entre umbandistas e proprietários de barracas na Praia do Futuro, sinalizado por Pai Ricardo, salienta o fato de nem todos os lugares formalmente definidos como espaços comuns de uso público têm, por isso, sua publicidade garantida. O uso público do espaço depende das ações dos sujeitos, no sentido de realizar trocas, entendidas como debates, diálogos e conflitos diretos. Para tal é preciso estar atento às situações que as impedem, a saber, casos de violência que dificultam a permanência, escassez de equipamentos de uso comum e o consumo do espaço. Estas três circunstâncias podem ser observadas na Festa de Iemanjá na Praia do Futuro e, apesar de não terem impossibilitado a criação do espaço público pelos umbandistas - ao construírem sua aparência, ao longo das últimas seis décadas - impulsionaram a busca por outras espacialidades em Fortaleza.

O conflito entre empresários e a sociedade em relação a apropriação privada do espaço de uso comum ao invés de ser fator limitante da festa, capaz de conduzi-la a extinção, impulsionou a criação de um projeto de ocupação da cidade mais audacioso. Mesmo que alguns terreiros tenham evitado, nos últimos anos, participar da homenagem na Praia do Futuro por causa da violência e da restrição na ocupação. E que algumas instituições da sociedade civil, organizadas por umbandistas, tenham rejeitado a proposta de realizar a Festa de Iemanjá em outros locais da orla, especialmente, na Praia de Iracema.

Essa disputa suscitou a possibilidade de ocupar outros espaços e revigorou o debate entre os umbandistas sobre as conquistas alcançadas e as perspectivas futuras para a umbanda em Fortaleza. Nesse sentido, foi produtiva por levantar duas questões: a Praia do Futuro, como espacialidade inicial, expressa a resistência dos umbandistas em permanecer na cidade e criar para si espaços de aparência; e o questionamento desta localização não gerar a visibilidade desejada. Por isso Pai Ricardo questiona “por quê aqui e não lá”?

O projeto de ocupar outros locais na cidade amplia as relações nas quais a religião está envolta para constituição do espaço público; pois, como salienta Massey (2008), quando os espaços variam a natureza das negociações internas, ou a prática do lugar, também se modifica. Há novas demandas, encontros e confrontos que exigem novas ações, discursos e apresentações de si.

Festa de Iemanjá na Praia de Iracema

A decisão de realizar a festa na Praia de Iracema não é uma recusa a sua localização original, mas uma reivindicação por visibilidade a fim de torná-la tão relevante para a cidade quanto outros eventos religiosos cuja localização era a área mais próxima do centro. De acordo com as informações coletadas, a segurança nesse local favorecia a execução de um ritual por ter um policiamento ostensivo, por ser área de concentração da rede hoteleira de Fortaleza, e possuir maior número de linhas de ônibus, que

permitem acesso a outras áreas da metrópole¹². Além disso, a ocupação do aterro da Praia de Iracema garante uma efetiva apropriação da cidade, por ser a área de maior visibilidade onde ocorrem eventos religiosos, políticos e de entretenimento.

Em 2013, a Festa de Iemanjá conquistou duas localizações oficiais na orla marítima de Fortaleza: Praia do Futuro e Praia de Iracema. A mudança de localização exigiu, dos terreiros que a conquistaram, ajustes na ordem das atividades a fim de acomodar as aspirações de visibilidade dos umbandistas em relação às imposições sociais para aparecer com mais potência na cidade. Os ajustes evidenciam a dinâmica entre o ritual e o jogo, apontadas por Richard Schechner (2012) como componentes das performances. Enquanto o ritual define padrões e repetições o jogo contribui para um comportamento exploratório e para a inventividade do mundo. O jogo permite observar a tensão entre o ordenado e o imprevisível, ambiguidade que faz a performance se mover em diferentes direções, reproduzindo a memória coletiva revivida por gestos e palavras e introduzindo novos elementos ao encadear esses mesmos gestos e palavras, pois estes podem causar reações imprevisíveis, abrir espaços de diálogo entre atores e observadores e criar relações inusitadas, possíveis pela dualidade do jogo.

Considerar a festa uma performance de apropriação da cidade implica partir da premissa de que a mudança será uma constante. Por isso, a repetição de modos de fazer consigo e em relação a cidade é ao mesmo tempo uma reinvenção criadora de formas adaptadas aos novos contextos. Nova localização, alterações em horários e apresentações folclóricas não invalidam a eficácia do ritual de renovar as energias dos umbandistas nem minimizam a aprendizagem para os neófitos na religião.

A execução da homenagem para Janaína em novo local foi acompanhada da emissão de informações sobre a umbanda a fim visibilizá-la e minimizar o preconceito. Em 2013, o programa Morceção na TV cobriu às 24 horas de Festa na Praia de Iracema a convite das associações promotoras da festa, entrevistando pais de santo sobre a missão da umbanda e como estes enfrentavam no cotidiano os abusos cometidos na difusão de notícias criminalizantes da religião.

A difusão de informações por meio de um programa de TV busca produzir efeitos reais para a vida dos sujeitos em Fortaleza, a partir da apresentação de elementos simbólicos. Essa atitude reposiciona o ritual religioso instalando-o onde tradicionalmente ocorre o ritual social¹³, tornando a festa uma ação simbólica e ao mesmo tempo pública. A aproximação da mídia amplia a audiência e teatraliza a homenagem para Iemanjá pela encenação para a câmera, permitindo ao ritual alcançar a dupla eficácia religiosa e política. A performance cria as condições necessárias para os sujeitos inventarem seus fins ao enfatizar o processo como agente transformador, intensificando experiências vividas. Durante a performance a imprevisibilidade multiplica linhas de aparência e

¹² O bairro Praia de Iracema possui o melhor serviço de transporte urbano de Fortaleza, de acordo com dados da ETUFOR (Empresa de Transporte Urbano de Fortaleza S/A). A partir dele é possível deslocar-se para qualquer um dos sete terminais de ônibus que compõem o sistema integrado da cidade. Em contraposição o bairro Praia do Futuro só é servido por duas linhas alocadas no Terminal do Papicú.

¹³ Para mais informações sobre rituais da vida social cotidiana, ver Ervin Goffman, *Representações do eu na vida cotidiana*.

recusa a estabilidade. Essa indeterminação é o elemento capaz de desestabilizar as descrições homogeneizantes da religião.

“Nós estamos muito felizes, porque era um anseio nosso trazer a Festa de Iemanjá aqui para a Praia de Iracema, que ... todas as religiões fazem culto aqui porque a umbanda não fazer aqui a nossa oferenda. Então, agradeço a prefeitura municipal, ao estado, enfim todos os órgãos federais que nos apoiou. Estamos muito felizes aqui presentes, nessa manifestação, espero que para o ano seja mais gente, porque essa é a primeira vez”¹⁴.

“Foi a primeira vez porque a gente vinha fazendo, realizando a festa na Praia do Futuro, mas em virtude da falta de segurança a gente achou melhor migrar para cá. Porque aqui é mais propício para a realização. Tem melhor segurança, mais iluminação e também é mais central e estamos ganhando espaço também. [...] O preconceito como já diz é o conceito formado das pessoas, que as pessoas já têm. A gente trabalha todo dia no combate ao preconceito. Sabemos que é difícil, mas a gente não descansa nenhum dia. Uma das finalidades de nós aqui é pra combater o preconceito, porque se as outras religiões faz seus eventos aqui nesse espaço, nós também queremos nos apropriar e garantir o nosso dia também, no aterro da Praia de Iracema. Nossa intenção é que no futuro o ápice da festa seja aqui”¹⁵.

As falas dos entrevistados salientam aspectos sociais e políticos. A questão ritual não é tratada porque para os entrevistados a homenagem para Iemanjá pode ocorrer em qualquer local, desde que os elementos simbólicos da rainha do mar estejam presentes. A tradição seria a festa e não onde ela ocorre. Essa compreensão ao invés de desqualificar a Praia do Futuro afirma que se esta foi a territorialização possível na década de 1950, conquistada com disputas e acomodações, agora é necessário almejar mais visibilidade. Abrigando a homenagem na centralidade e, se possível, difundindo festejos em toda a orla marítima de Fortaleza e do Ceará.

As entrevistas compõem a performance tanto quanto as danças e as músicas registradas nas imagens. Elas a apresentam politicamente ao salientar confrontos com os meios de comunicação velados pela cobertura aparentemente imparcial destes, cujas descrições detêm-se ao estritamente visível na festa. Veja-se a reportagem sobre a homenagem em 2013 cujo destaque foi a ocupação do aterro da Praia de Iracema como grande novidade, seguida da descrição da tentativa de assalto sofrida por repórteres quando estiveram na Praia do Futuro¹⁶. Não há questionamento acerca dos motivos pelos quais só após seis décadas de existência oficial a festa instalou-se no aterro.

As falas também informam acomodações nas estruturas de poder vigentes. Os agradecimentos aos órgãos vinculados às três esferas da administração pública evidenciam o reconhecimento destes na execução da festa enquanto viabilizadores da infraestrutura no aterro da Praia de Iracema. Cedem apoio logístico e estrutural, mas sobretudo auxílio “moral”. Necessário para fortalecer a iniciativa diante da sociedade, em especial, dos moradores das imediações¹⁷.

¹⁴ Trecho de entrevista realizada pelo programa Morceção na TV. Vídeo disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=xUWRH8RBgyU>. Acesso dezembro de 2013.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ O Povo, 16/08/2013, p. 3.

¹⁷ Os umbandistas citam o caso do Carnaval fora de época de Fortaleza, Fortal. Este foi realizado na Praia de Iracema e Bairros adjacentes por 11 anos. Em 2005, foi transferido para o bairro Dunas.

A participação de políticos ou candidatos a cargos do executivo e do legislativo na Festa de Iemanjá informa sobre as relações necessárias para a conquista de espaço na cidade. Mesmo que a performance seja o elemento fundamental de um processo de auto-apresentação ela não pode ocorrer sem o apoio que afasta intervenções das instituições e sujeitos responsáveis pela segurança pública. Esta relação também possibilita o deslocamento das áreas periurbanas, onde os terreiros estão localizados, até o centro, tanto pela cessão de veículos para transporte do material necessário para a execução do ritual quanto pelo não impedimento a mobilidade urbana, como ocorrido em alguns anos quando os ônibus eram obrigados a retornar para o terreiro de origem.

A relação entre terreiros de umbanda e agentes políticos não é novidade na Festa de Iemanjá, nem no cotidiano¹⁸. A transformação, atual, é a reivindicação de direitos que reforcem a auto-apresentação, pois a aproximação da democracia representativa, não visa uma conquista das instituições estatais¹⁹, é uma forma de ampliar as manifestações pontuais, consolidando expressões de autonomia e afirmando sujeitos pela experiência. A realização da Festa de Iemanjá na Praia de Iracema relaciona-se à mobilização junto às instituições para conquistar respeito e visibilidade. Além da nova espacialidade da homenagem para a rainha do mar temos, em 2012, a aprovação do Plano Municipal de Política de Promoção da Igualdade Racial²⁰, com duração prevista para dez anos. Dos objetivos do plano o item três destaca ações relativas à cultura e à religião cujas ações referem-se a valorização, reconhecimento e enfrentamento contra o preconceito. Destaque-se a previsão de apoiar institucional e financeiramente as festas religiosas, especialmente a Festa de Iemanjá no dia 15 de agosto na Praia do Futuro.

A garantia de recursos e o apoio previsto em lei é um compromisso importante para a realização da festa, ao legitimar a apropriação da praia, e reconhecer historicamente as disputas entre os umbandistas e a sociedade a fim de construir seu espaço da aparência. No entanto, ao criar uma governança para a expressão pública já existente e defini-la como prioritária, outros locais na cidade são destituídos da potencialidade de serem espaços de expressão da diferença. Ao mesmo tempo evidencia que as políticas não estão sintonizadas com as expectativas dos umbandistas de multiplicar sua presença na cidade. A realização da festa na Praia de Iracema concomitante aos festejos na Praia do Futuro ressalta a pluralidade de perspectivas quanto a apropriação da cidade, pois este local é tradicional a nova localização refere-se à utopia da diferença na cidade.

A Praia do Futuro ao ser o local privilegiado da homenagem para Iemanjá de certo modo cria constrangimentos para a ocupação de outros pontos da orla marítima. Apesar desses não poderem ser observados no tocante a cessão de infraestrutura pelos órgãos

¹⁸ As informações nos periódicos locais mostram a existência dessa relação desde a década de 1950. Pelo apoio direto com promessas de formação de currais eleitorais e pelo uso da festa como local pertinente para a propaganda eleitoral, com a presença de cabos eleitorais e distribuição de panfletos.

¹⁹ No Brasil as ações em favor das populações afrodescendentes são organizadas pela Secretaria Especial de Promoção de Políticas da Igualdade Racial, SEPPIR, a qual suscita a implementação de órgão estaduais e municipais e apoia a formulação de seus planos de ação. No Ceará, o órgão responsável pela proposição e monitoramento de metas e objetivos é a Coordenadoria Especial de Políticas Públicas para a Igualdade Racial, CEPPIR/CE. No município de Fortaleza, esta responsabilidade é da Coordenadoria de Política de Promoção da Igualdade Racial, COPPIR/PMF.

²⁰ O plano busca ser uma política transversal que define responsabilidades entre todos os órgãos da administração municipal para a promoção da igualdade racial.

públicos, as justificativas dos organizadores da festa no aterro evidenciam a necessidade de ratificar sua eficiência ritual. Enfatizando que a nova localização não invalida ritualmente a comemoração. A proximidade com o mar é destacada como elemento fundamental, essencial para a execução do ritual, não uma área específica na orla marítima. Esse argumento parece ser útil tanto para pleitear o patrocínio da festa quanto nos embates com outras instituições cuja preferência pela localização originária é defendida com base na tradição²¹.

A justificativa para realizar a Festa de Iemanjá na Praia de Iracema é expressa por Pai Raimundinho Dente de Ouro, representante do Centro Cultural de Umbanda Rainha da Justiça Sincera, a partir de três argumentos: a equivalência simbólica da nova localização em relação a territorialização tradicional, por oferecer os elementos que conduzem a energia vital da orixá; a presença na centralidade garante visibilidade, relevante para afirmar a existência da religião; e, por fim, uma consequência desta proposição, a vida na cidade com igualdade de direitos.

“Porque festa de Iemanjá no dia 15 de agosto é em toda praia do Ceará. Porque a Festa de Iemanjá só tem tradição na Praia do Futuro, não. Tradição é a festa de Iemanjá, é o dia de Iemanjá comemorado em Paracuru, Cumbuco, Icarai. Nós queremos centralizar no aterro.

[...]

A expectativa é porque lá é um meio mais social, tanto faz ter Festa de Iemanjá como não ter, ou qualquer outra festa ou evangelização, todo dia lá tem segurança tem segurança para o turista, tem uma delegacia que dá proteção para o turista. Vamos para a praia de Iracema, porque lá nós temos mais segurança. Antigamente, a gente não tinha essa segurança pela polícia, a polícia perseguia nós, hoje nós somos protegidos pelos órgãos da segurança pública, porque nós somos cultura e descendemos de africanos.

[...]

Na Praia de Iracema nós estamos no meio da sociedade mais organizadamente. As pessoas fala vai levar a Festa de Iemanjá para lá porque lá só tem rico. Não nós temos que ter igualdade com todos, para o rico e para o pobre, todos são iguais.

[...]

Por que no aterro? Gera visibilidade. [...] Por que nós não temos mais conquistas? Porque os irmãos são desorganizados, são desunidos e para que nós tivéssemos uma conquista melhor do prefeito, do governador, da presidente da república nós tínhamos que juntar 100mil pessoas no aterro. Porque o político onde tem gente ele tá com medo, onde tem gente ele corre para cima, se tiver uma greve com só 10 pessoas ele combate aquela greve, mas se tiver 300 mil pessoas ele não combate aquela greve. Para que nós tenha mais reconhecimento precisa você tirar seu tambor e levar para o aterro para mostrar²².

Os umbandistas consideram a realização da Festa de Iemanjá no aterro da Praia de Iracema uma “vitória” por empoderá-los, retirando-os da periferia e colocando-os no centro de visibilidade da cidade. A realização neste local também é uma forma de aproveitar o atual contexto social, a partir do qual novas perspectivas abrem-se para os umbandistas. O fato de não serem mais perseguidos possibilita a construção de novos discursos sobre a umbanda e a minimização dos estigmas. Mas para essa conquista é necessária visibilidade por meio de performances públicas. “Auto-apresentações” nas quais os sujeitos agem e constituem a si mesmos ao estilizarem sua existência. Ao relatarem a realização de homenagens em outros locais da orla marítima da Região

²¹ A União Espirita Cearense de Umbanda, UECUM, associação umbandistas mais antiga de Fortaleza até se recusou o momento a participar das comemorações na Praia de Iracema, alegando resguardar a tradição da festa.

²² Pai Raimundinho Dente de Ouro. Entrevista em agosto de 2014.

Metropolitana de Fortaleza e de municípios do interior do Estado, Pais e mães de santo buscam informar a amplitude da religião e corroborar o argumento de não haver distinção entre oferendas realizadas em praias distintas.

A Festa na Praia de Iracema é uma luta pelos direitos de ser, de estar e de viver na cidade; porque questiona os discursos de ausência afrodescendente e confronta os modos convencionais de relação com o sagrado. A homenagem ao apresentar a pluralidade religiosa constitui uma apropriação do espaço, na qual os umbandistas aparecem e se pode vislumbrar a pluralidade de outros cujas existências são negadas e as experiências de cidade desprezadas. A nova localização é parte da luta para o cumprimento daquilo que é garantido em lei aos indivíduos, a igualdade na diferença, já que apesar de ser previsto constitucionalmente não se realiza no cotidiano dos sujeitos. A auto-apresentação pública é apenas uma das frentes de batalha para a efetivação de melhores condições de vida em Fortaleza. Por isso, o direito à liberdade religiosa não se desvincula do acesso à habitação, à segurança, à mobilidade etc.

A festa na Praia de Iracema compõe uma narrativa de cidade na qual apresenta-se a multiplicidade espacial em Fortaleza da perspectiva umbandista. Pai Raimundinho Dente de Ouro relata diversos pontos onde a homenagem para Janaína ocorre, para justificar a execução da festa fora da localização tradicionalmente a ela atribuída. Este chefe de terreiro nos informa a coexistência de histórias autônomas, com disputas e confrontos próprios, mesmo guardando certo nível de relação umas com as outras.

Desta forma, a realização da festa na Praia de Iracema não é defendida apenas por meio do argumento de que a festa pode ser realizada em qualquer ponto da orla, pois o essencial seria a proximidade com o mar e as energias dele emanadas. Mas também do questionamento da tradição. Segundo Pai Raimundinho, inicialmente, o local da homenagem seria a Praia do Farol, trecho de 100 metros localizado atrás do porto do Mucuripe e separado, atualmente, da Praia do Futuro por um molhe. A proposição não é absurda quando observamos que o Farol do Mucuripe era o extremo leste de Fortaleza, na década de 1950.

Segundo Massey (2012), um dos elementos para a conceitualização do espaço é considera-lo a esfera da existência da multiplicidade, onde trajetórias distintas coexistem e se inter-relacionam. Esta esfera pressupõe o reconhecimento da espacialidade como lugar da diferença onde múltiplos pontos de vista se elaboram, por isso o espaço é lócus de uma política mutável na qual a diferença se constitui.

A multiplicidade de trajetórias é composta por espacialidades particulares e, também, por diferentes versões de uma mesma narrativa espacial, porquanto a possibilidade de questionar discursos oficiais ou oficializados é informar a existência de outros aqui onde estamos.

“Convidamos todas as associações, só teve uma associação que disse que não queria mudar, porque disse que lá era tradicional, mas a maioria aceitou. A tradição não era a Praia do Futuro. A Festa de Iemanjá iniciou a primeira vez foi lá na Praia do Farol tirou de lá por causa da poluição, de óleo. Também no aterro todas as manifestações estavam acontecendo, as macro manifestações estavam acontecendo no aterro. No primeiro ano foi bem sucedido, podemos considerar que foi zero de violência, o segundo também teve êxito. E também mais visibilidade,

a imprensa vai até lá cobre mais. Na verdade, para melhorar a segurança e através disso vem a visibilidade melhor.

[...]

A imprensa ela dá mais atenção, eles fazem reportagem direto, isso também é uma maneira de dar visibilidade e empoderamento de espaço que eu acho muito importante. É uma referência. Voltando a Praia de Iracema é o espaço onde a igreja católica faz seus eventos, os evangélicos fazem seu evento, a festa de réveillon é na Praia de Iracema. Então nós queremos também. Estar lá é uma maneira de se empoderar de espaço”²³.

Por não ser a localização originária, a Praia do Futuro não guarda o significado do rito e toda a orla marítima se abre para a realização da festa. A tradição imputada a essa área da costa seria artificial. Esta invenção ocorreria pela necessidade de demarcar um território a ser ocupado pelos umbandistas sem questionamento de outros grupos sociais, compreensível no contexto político das três primeiras décadas de execução da homenagem para Iemanjá. No entanto, a demarcação da festa neste local inviabiliza a apropriação de outros locais que por não serem lugares da memória não podem manifestar a diferença.

Pai Neto distingue a Festa de Iemanjá da festa na Praia do Futuro. Enquanto esta seria a demarcação espacial a fim de criar uma tradição, aquela seria uma prática ritual alinhada a dinâmica social, com momentos de expansão e retração relacionados às transformações do contexto histórico. Este argumento para estabelecer a festa na Praia de Iracema indica um debate entre “tradições inventadas” e costumes. Segundo Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1984), a tradição inventada resulta do contraste entre as mudanças do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira invariável aspectos da vida social, impondo práticas fixas. Estas são reguladas por regras e visam inculcar valores e normas de comportamento através da repetição, implicando uma continuidade em relação ao passado. Diferentemente, o costume não impede inovações, mas é tolhido pelo fato de que deve parecer com o antecedente, e concede a qualquer mudança, resistência ou inovação, a sansão de precedente.

Se as motivações para realizar a festa na Praia de Iracema são comuns, não há consenso quanto às implicações desta nova localização para a homenagem na Praia do Futuro. Pai Ricardo argumenta:

“Posso ser sincero? A Praia do Futuro é acabar por conta justamente disso, não existe espaço para fazer uma festa bonita, os barraqueiros tomaram conta da praia, eles são donos da praia. A segurança é péssima. A associação que toma de conta não tem vínculo com os associados. Eu acho que esse ano a gente tá botando umas 100 mil pessoas ali no aterro (2015) meu medo é que não vire uma futura Praia do Futuro, meu medo é esse aí. Eu acho que na realidade pra gente ter uma diretriz da Festa de Iemanjá em Iracema a gente tem que fazer seminário, procurar mostrar a importância da presença do terreiro no aterro, por que a mudança. Todas essas perguntas que você tá me fazendo a gente tem que se reunir com o pessoal e mostrar para eles a importância do aterro, a visibilidade que nós temos da religião com as pessoas que vem de fora”²⁴.

A festa na Praia do Futuro é um modelo a ser evitado. Suas principais características são os fatores prováveis de sua extinção, a saber: a colaboração precária do poder público e a participação de indivíduos cujo desconhecimento da importância do ritual religioso os

²³ Pai Neto. Entrevista em agosto de 2014.

²⁴ Pai Ricardo. Entrevista em agosto de 2014.

conduz à praia apenas para lazer. Dessas particularidades surgem as proposições para ordenar a festa em Iracema. O primeiro argumento refere-se a necessidade de envolver as esferas estadual, municipal e federal na organização do evento, a fim de torna-las corresponsáveis pelos sucessos e pelos malogros. A realização do evento, historicamente, com esforços particulares dos umbandistas permitiu ao Estado se esquivar das obrigações de garantir a liberdade religiosa e fomentar as práticas afro-brasileiras. A segunda alegação relaciona-se a premência de auto-apresentação dos sujeitos para evitar discursos preconceituosos e estigmatizadores. As ações públicas difundiriam informações coerentes e coesas sobre a umbanda, possibilitando a construção de imagens da festa enquanto reverência religiosa e não como magia.

A provável extinção das atividades da umbanda na Praia do Futuro não é unanimidade entre os organizadores da Festa de Iemanjá na Praia de Iracema. Sem ignorar os problemas enfrentados naquela localização admite-se a possibilidade da coexistência de festas não só nesses locais citados anteriormente, mas em municípios vizinhos e outras áreas da orla marítima de Fortaleza. Esta possibilidade é apresentada como um projeto político amplo de visibilidade cuja execução exigirá mais tempo. A Praia do Futuro é um local de disputa histórica pela presença na cena pública, também não se pode ignorar sua importância na identificação e diferenciação da umbanda cearense. Ela é uma resistência dos umbandistas contra as perseguições ao culto. A atual infraestrutura para a realização da festa dificulta a permanência, mas não inviabiliza a execução do ritual para Iemanjá. Pai Neto afirma:

“O projeto não está concretizado ainda, mas nós estamos trabalhando. Quem sabe daqui a dez anos. Daqui a dez anos nós vamos ter mais festa em outras localidades. Claro que nós pretendemos que a Praia de Iracema seja um ícone. Mas na Praia de Iracema vai permanecer pessoas que gostam de lá. Na Praia do Futuro pessoas que querem mostrar resistência contra os meliantes, uma forma de mostrar resistência. Como também em todo a orla do Ceará está surgindo as festas. Existe na Praia da Baleia, não faz no mesmo dia, faz dia 25, uma semana depois. Praia de Icarai já tá tendo festa, Cumbuco. Eu vejo uma tendência de aumentar as festas na orla marítima no geral. Agora, com isso também fortalece a Praia de Iracema porque ela vai ser um ícone. Quem é de Fortaleza ao meu ver prefere ir para a Praia de Iracema, por segurança e por ser mais perto. As outras praias vão aquelas pessoas que são daquela localidade. E tem gente que vai por se sentir mais isolado, por querer fazer uma coisa mais intimista. Eu sinto que a Praia de Iracema vai progredir, mas a Praia do Futuro ela vai permanecer”²⁵.

A Praia de Iracema é relatada como ícone de um novo momento político para os umbandistas em Fortaleza no qual a visibilidade poderá ser alcançada pela auto-apresentação. A presença da religião neste local auxiliará na apropriação de outros locais da cidade e de outros municípios por ser uma referência das atividades socialmente aceitas. Iracema será um nó em uma rede de apropriações e de relações, o qual permitirá a consolidação de outros nós cujas existências reforçarão o “ícone”. O propósito a ser alcançado é a efetivação da festa em múltiplas espacialidades, por novas apropriações ou por reconhecimento de locais já usados pelos umbandistas, ainda sem confirmação social.

Esse projeto político e religioso pressupõe um espaço aberto, no sentido dado a este por Massey:

²⁵ Pai Neto. Entrevista em agosto de 2014.

(...) um produto de relações [...] e, por ser assim, deve ser também multiplicidade [...]. Entretanto, estas não são absolutamente relações de um sistema coerente, fechado, dentro do qual, como se diz, 'tudo está (já) relacionado com tudo'. Neste modo de imaginá-lo, o espaço pode não ser nunca aquela simultaneidade completa na qual todas as interconexões foram estabelecidas, e na qual tudo já está interligado com tudo²⁶.

Esta definição de espaço aberto possui claras implicações políticas, como indicado pela própria autora: um entendimento relacional do mundo, a legitimação da diferença pelo reconhecimento dos múltiplos outros e a compreensão de que a democracia possui múltiplas vias e não há uma forma única de fazer política. Essas proposições podem ser vislumbradas nos anseios dos organizadores da Festa de Iemanjá, tendo em vista que a declaração da validade de festas realizadas em outras espacialidades ser, também, o reconhecimento dos sujeitos que as realizam e das motivações pelas quais elegem esses locais para seus rituais de agradecimento.

As entrevistas apontam a multiplicidade espacial e a pluralidade ontológica enquanto fatores constituintes da comemoração para Iemanjá. Desta forma, o provável fim da festa na Praia do Futuro surge mais enquanto argumento para reforçar a existência de outras espacialidades e o surgimento de novas do que pela crença na dissolução da homenagem na localização tradicional. Mesmo sendo uma proposição contraditória, considerar a multiplicidade espacial e pregar o fim de uma expressão desta, o contra discurso dos umbandistas visa evitar que a tradição venha a ser utilizada para restringir espacialmente as homenagens para a Rainha do Mar.

Este discurso funciona ainda para a denúncia dos conflitos entre a espacialidade dos umbandistas - instituída por meio de disputas e de conquistas sociais, onde a sociabilidade é dada pela coexistência e, sobretudo, pela mobilização dos sujeitos em relação aos outros - e as formas de uso privado do espaço que expulsam os outros e impõem aos locais possíveis da convivência humana o caráter de espaços de consumo. A provável interrupção da Festa de Iemanjá na Praia do Futuro relaciona-se diretamente aos empreendimentos de lazer privados e os empecilhos inseridos por seus proprietários para a execução do ritual.

Os obstáculos impostos à coabitação e, conseqüentemente, o refreamento da constituição de um espaço público múltiplo e conflitivo são enfrentados de diversas maneiras. A proposição de ampliar os locais da Festa de Iemanjá em Fortaleza, e no estado do Ceará, indica a criação de estratégias para a auto-apresentação a partir das imposições sociais, das quais retira-se os argumentos para a elaboração de discursos e justificativas para novos investimentos.

A utopia da diferença na conquista da igualdade racial na Cidade

As Festas para Iemanjá são ações diretas nas quais os umbandistas registram a si mesmos, abolindo representações e apresentando as apropriações da cidade criadas na performance. A veiculação de notícias e a exibição de vídeos criados por eles, durante as celebrações para Janaína, na rede mundial de computadores cria uma ressonância dos atos públicos e salienta o perspectivismo do agir político, ao informar uma

²⁶ Massey, 2012, p. 8-9.

multiplicidade de associações e terreiro que atuam de formas distintas a fim de conquistar visibilidade para a umbanda. Mas que compartilham da performance afro-brasileira expressa no “cantar-batucar-dançar”²⁷.

Ocupar a praia e criar imagens e narrativas de si mesmos são ações diretas que ganham ressonância nas redes sociais. Estas auto-apresentações são um fim e não um meio, pois explicitam o processo transformador, composto por batalhas, conflitos, acomodações e justaposições, que a própria aparência é. Uma realização contínua deflagrada no espaço que faz ver outros e a possibilidade de construir uma vida diferente. “O uso do corpo é a forma de ação mais direta”²⁸, abole mediações tanto das expectativas políticas do sujeito, extravasadas pelas emoções, quanto da visibilidade, ao afetar diretamente o domínio público. A proposta de não haver mais mediações entre umbandistas e expectadores indica o papel decisivo destes nas disputas políticas na cidade, pois ao ratificarem as ações confirmam a existência dos outros e legitimam suas reivindicações.

A participação nas mídias sociais, além de possibilitar a auto-apresentação, informa as urgências do presente e potencializa a mobilização de umbandistas, em torno de questões relativas à religião e aos direitos de ser e viver de outros. Essas trajetórias variadas, de umbandistas ou não, afirmam as diversas situações de enfrentamento ao preconceito pelas criações de si e pelas expressões públicas de desacordo. Nessas situações de articulação, virtual e real, a vida é reinventada no ato de vivê-la, isto é, transformada no experimento de possibilidades. Como destaca Laura Quintana (2012), a resistência não é apenas tornar visível o que não era, mas reconfigurar os modos de visibilidade.

Os umbandistas são “outros coetâneos”²⁹ que enfrentam a metanarrativa da ausência negra em Fortaleza, mostrando multiplicidades e heterogeneidades do espaço. Ao agirem conjuntamente, essas manifestações político-culturais, iluminam a existência de um mundo comum no qual múltiplos outros convivem e a necessidade deste para a constituição política dos sujeitos. Nesse encontro e conflito realiza-se um duplo processo: a afirmação da pluralidade humana pela auto-apresentação de singularidades que, interagindo, fortificam o mundo em comum e são capazes de criar espacialidades para sua manifestação; e a transformação que o próprio sujeito alcança ao estilizar sua existência na performance, uma experiência de si mediada pela presença dos outros que resulta na relação com o mundo.

As situações de apropriação da cidade engendradas pelos umbandistas apresentam a coetaneidade como marca. Um reconhecimento da multiplicidade de outros e a valorização das histórias particulares de cada um, possibilitando a abertura para possíveis relações com estes, sem diminuir suas diferenças. Para Massey (2008), a coetaneidade é uma postura de reconhecimento e respeito em situações de implicação mútua. Ressalte-se, no entanto, que essa postura não significa a inexistência do conflito, este supõe que as partes em inter-relação debatem, questionam e se apresentam.

A utopia da diferença na cidade é um encontro com outros diferentes de nós mesmos em condições de igualdade de auto-apresentação. Portanto, compartilhar o espaço com

²⁷ Ligiéro, 2011.

²⁸ Oliveira, 2007, p. 107.

²⁹ Massey, 2008, p. 24.

outros coetâneos é dispor-se ao debate e ao conflito, assumindo um posicionamento pela alteridade radical. Ou seja, não é apenas listar quais outros existem e podem existir, mas entender sua relevância para a cidade como espaço da política. A consciência da diferença só é possível quando há o reconhecimento de si mesmo como outro e que, portanto, há outras vidas em processo. Como salientaria Arendt (1993) a manifestação política torna sujeitos visíveis quando estes iniciam algo juntos. Nisto expressam suas singularidades e atestam a pluralidade do mundo como utopia possível da diferença.

Segundo Massey (2008), o espaço é a dimensão da coexistência contemporânea de outros diferentes. Esta característica de justaposição pressupõe conexões e relações em vias de se estabelecerem, implicando na condição de abertura e de estar sempre em construção. O potencial político do espaço reside na possibilidade dos encontros inesperados entre sujeitos. Desta forma, a autora destaca: “o espaço como a esfera de uma multiplicidade dinâmica, constantemente desconectada por novas chegadas, constantemente esperando ser determinada [...] pela construção de novas relações. Está sempre sendo feito e sempre, portanto, em certo sentido inacabado”³⁰. É com essa perspectiva política do espaço que a utopia da cidade como realização da diferença supera o seu recorrente sentido de quimera para tornar-se um devir possível.

As apropriações da umbanda, por meio de performances religiosas em Fortaleza, resultam das interações, conexões e enfrentamentos com outros, ou seja, constituem uma espacialidade relacional e, portanto, exigem uma política também relacional. A política, assim entendida, é a questão de nosso estar juntos; repousando no fato de não sermos capazes de alcançar regras eternas para a convivência, o que exige ética e responsabilidade para enfrentar o desafio da geração de novas trajetórias e de novas configurações³¹.

As performances públicas da umbanda apresentam a diferença na cidade e, por isso, provocam, sensibilizam e transformam os participantes. Mesmo quando possui uma finalidade, há indeterminações e heterogeneidades não previstas que a ampliam e transformam fazendo-a imprevisível. Ocupar ruas e praias visa a auto-apresentação, mas não é possível controlar seus resultados e desdobramentos, nem nos sujeitos nem para a própria cidade. Segundo Lúcia Oliveira (2011), performances artísticas fundem arte e vida e ao eliminar o espectador e torna-lo sujeito de ação, abolindo o imobilismo permitem que “algo novo entre em cena ou pelo menos que a possibilidade de provocar, estimular, correr riscos, convocar a potência da vida, abra-se como alternativa”³².

A performance é uma potência para a formação de espaços da aparência no qual despontam formas de vida outra. Estes duram enquanto persiste ação e nas relações que o engendram manifestam-se os posicionamentos dos sujeitos e as negociações necessárias para sua efetivação. Nas performances umbandistas há elementos inescapáveis da política, porque o estar juntos na cidade é questionado. Diretamente pela presença corpórea de outros sujeitos e virtualmente pelas negociações que a conquista do espaço socialmente produzido impõe.

³⁰ *Ibidem*, p. 161.

³¹ *Ibidem*.

³² Oliveira, 2011, p. 117.

Os umbandistas na Festa de Iemanjá ao reivindicar visibilidade na cidade e não determinar uma forma de apresentação dos sujeitos, a fim de tornar homogênea a performance da umbanda, assemelham-se a definição de comunidades plurais proposta por André Duarte (2011) que, sem reivindicar uma identidade essencialista e por não centrar a manifestação em resultados econômicos e políticos, ainda que não os desconsidere totalmente, salienta a performance de homens e mulheres em atos e palavras, entendendo a ação política como fim em si mesmo. As comunidades plurais priorizariam o conflito socioespacial engendrado pelos múltiplos sujeitos que se querem vistos e ouvidos.

André Duarte e Rodrigo Santos (2012) apontam que o corpo é o lugar privilegiado dos modos de sujeição e violência na cidade, mas ele também é uma arma de combate político. A intervenção do corpo na cidade ilumina a relação entre política e vida, por revelar uma forma de agir que é uma forma de viver. Para os autores, os corpos visíveis na cidade indicam uma política outra “de uma outra relação entre política, corpo e vida”³³.

Considerações Finais

A ação política ao utilizar a performance, enquanto meio de expressão e apresentação, tem como objetivo fazer da cidade um espaço de utopias do viver junto como condição para a constituição política dos sujeitos. Na performance vive-se a cidade como obra de arte, uma invenção articuladora de memória, da presença e do devir das experiências estéticas. Chamamos atenção da apropriação prático-simbólica do espaço urbano, porque os experimentos com o corpo, nas manifestações de religião de matriz afro-brasileira que descrevemos, constituem espaços da aparência que atualizam o espaço público e permitem vislumbrar uma “cidade outra”, uma “cidade com outros”; a cidade utópica da diferença e da convivência.

Na performance usa-se como repertório tanto desejos e expectativas quanto as necessidades de reprodução da vida. Ela como corporeidade política assemelha-se a definição de mundo em Arendt (2000), espaço que vem a ser pela obra, pela palavra e pela ação, porque no corpo estão as marcas do espaço tangível construído pelo trabalho humano e de maneira intangível o espaço que surge entre os homens quando se relacionam através do discurso e da ação criadores da aparência. As performances apresentam os sujeitos em suas corporeidades e salientam a diferença como ser, ação e devir.

Como exercício de visibilidade política, a performance na cidade expressa sua eficácia na possibilidade de homens e mulheres inventarem espaços de aparência, onde a memória coletiva do grupo é revivida em relações de comunidades religiosas com os participantes das celebrações públicas. As performances denunciam os impedimentos para a coabitação e, concomitantemente, os subvertem ao criar locais de convivência

³³ Duarte e Santos, 2012, p. 53.

nos quais os múltiplos outros podem exigir direitos e questionar desigualdades. As performances não ignoraram, absolutamente, as condições impostas pela sociedade, uma vez que as enfrenta no curso mesmo de potencialização de suas práticas de afirmação sociopolítica. Sua execução exige atenção e aprendizagem contínuas, para saber reconhecer quando suas propostas de convivência para a formação do espaço público tendem a se tornar imposições de um grupo sobre a definição do que é e de como deve proceder em relação aos muitos outros, sobretudo no que se refere aos significados futuros da produção do espaço urbano.

Os umbandistas aparecem e se apropriam da cidade nas performances, expressando a arte de viver nesta e recriá-la em escala socioespacial pela experiência corpóreo-sensível. As ações públicas suscitam acontecimentos que, mesmo pequenos, escapam das normas e engendram novos espaços-tempos, de extensão reduzida, mas onde relações criativas e subversivas são utopias possíveis da diferença.

Bibliografia

ARENDDT, Hannah. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Rio de Janeiro: Janeiro: Relume Dumará, 1993.

ARENDDT, Hannah. *A condição Humana*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2000.

DI MÉO, Guy. *La Géographie en fêtes*. Paris: Ed. Geophrys, 2001.

DUARTE, André. Hanna Arendt e o pensamento da comunidade: notas para o conceito de comunidades plurais. *O que nos faz pensar*. Nº 29, maio de 2011. p. 21-40.

DUARTE, André e SANTOS, Rodrigo Ponce. A cidade como espaço de intervenção dos coletivos: resistência e novas formas de vida urbana. *Ecopolítica*, Nº 4, 2012, p. 33-54.

GOMES, Paulo César da Costa. Espaços Públicos: um modo de ser do espaço, um modo de ser no espaço. In. CASTRO, Iná Elias (org.). *Olhares Geográficos: modos de ver e viver o espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 19-41.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e terra, p. 1984.

LEFEBVRE, Henri. *O Direito à Cidade*. São Paulo: Centauro, 2001.

LIGIÉRO, Zeca. *Corpo a Corpo: estudo das performances brasileiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

MACIEL, Wellington Ricardo Nogueira. *Tempos e Espaços da Praia do Futuro: usos e classificações de uma zona liminar*. Tese de doutorado em Sociologia. Universidade Federal do Ceará, 2011.

MASSEY, Doreen. *Pelo Espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro Bertrand Brasil, 2008.

MASSEY, Doreen; KEYNES, Milton. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações. *GEOgraphia*. Rio de Janeiro, número especial, nov. 2012, p. 07-28.

MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo político: comunidade, cidadania, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.

OLIVEIRA, Lúcia Barbosa de. *Corpos indisciplinados: ação cultural em tempos de biopolítica*. São Paulo: Beca Produções, 2007.

QUINTANA, Laura. Singularización Política (Arendt) o Subjetivación Ética (Foucault): dos formas de interrupción frente a la administración de la vida. *Revista de Estudios Sociales*. N. 43, Bogota, 2012, p. 50-62.

SCHECHNER, Richard. Ritual. In. LIGIÉRO, Zeca. *Performance e Antropologia de Richard Schechner*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012. p. 49-89.

SILVA, Ângela Maria Falcão da. *A cidade e o Mar: as práticas marítimas modernas e a construção do espaço da praia do futuro (Fortaleza-CE-Brasil)*. Dissertação de mestrado em Geografia. Universidade Federal do Ceará, 2006.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. Espaços urbanos: territorialidades e representações. In: SPOSITO, Eliseu Savério (Org.). *Dinâmica econômica, poder e novas territorialidades*. Presidente Prudente: UNESP, 1999.