UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

KAROLINE MOREIRA DE OLIVEIRA

DISCURSOS EM ESCRITAS DISSERTATIVAS: PSICOLOGIA E UMBANDA (2009-2019)

Campo Grande – MS
2020

KAROLINE MOREIRA DE OLIVEIRA

DISCURSOS EM ESCRITAS DISSERTATIVAS: PSICOLOGIA E UMBANDA (2009-2019)

Relatório de defesa apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Carlos do Nascimento Osório

Linha de pesquisa: Psicologia e processos educativos

Campo Grande – MS

2020

KAROLINE MOREIRA DE OLIVEIRA

DISCURSOS EM ESCRITAS DISSERTATIVAS: PSICOLOGIA E UMBANDA (2009-2019)

Relatório de defesa apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Carlos do Nascimento Osório

Linha de pesquisa: Psicologia e processos educativos

COMISSÃO EXAMINADORA

_____

Prof. Dr. Antonio Carlos do Nascimento Osório
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
(Orientador)

_____

Profª. Drª. Jeane Saskya Campos Tavares
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
(Membro titular da banca)

_____

Profª. Drª. Anita Guazzeli Bernardes
Universidade Católica Dom Bosco
(Membro titular da banca)

_____

Prof. Dr. Abrahão de Oliveira Santos
Universidade Federal Fluminense
(Membro suplente da banca)

Campo Grande – MS

2020

Quem é ateu e viu milagres como eu
Sabe que os deuses sem deus
Não cessam de brotar, nem cansam de esperar
E o coração que é soberano e que é senhor
Não cabe na escravidão, não cabe no seu não
Não cabe em si de tanto sim
E é pura dança e sexo e glória, e paira para além da história
Ojuobá ia lá e via
Ojuobahia
Xangô manda chamar Obatalá guia
Mamãe Oxum chora lagrimalegria
Pétalas de Iemanjá Iansã-Oiá ia
Obá
É no xaréu que brilha a prata luz do céu
E o povo negro entendeu que o grande vencedor
Se ergue além da dor
Tudo chegou sobrevivente num navio
Quem descobriu o Brasil
Foi o negro que viu a crueldade bem de frente
E ainda produziu milagres de fé no extremo ocidente
(Milagres do Povo, Caetano Veloso)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a todos os meus antepassados, mulheres, homens, crianças, que tiveram seus nomes, vestes e costumes retirados; ainda assim, hoje estou aqui.

Aos orixás, santos e arcanjos, a todo o universo, que é minha morada.

Aos ventos de Iansã!

À beleza que sustenta de Oxum – que o amor equilibre nossos corações, emoções e uniões.

A Antônio Osório, professor, amigo, intelectual, por cada pontuação e pela possibilidade de liberdade na minha escrita.

Às mulheres que fazem parte da minha banca, professoras, doutoras, e, sem marca de fim na produção e transformação dos saberes, são inspiração: Jeane e Anita. Inspiração é o nome de Abrahão também, membro suplente da banca, importante trabalho, pesquisa e ação.

Às companheiras e companheiros do GEIARF (Grupo de Estudos e de Investigação Acadêmica nos Referenciais Foucaultianos), e também aos amigos e amigas que fiz ao longo do mestrado!

Aos meus familiares, pais, irmãos, sobrinha, tias, primas e amigas. E peço desculpas pelo afastamento, perda de aniversários, pedaladas ou almoços, mas o compromisso com o social para mim é real. São eles e elas: Simona, Aparecida, Manoel, Simony, tia Ana (doce e firme como só ela), tia Dorinha, Mariana, Bel, Nem, Neto, Fernanda, Brenda, Jamille, Amanda, Danis. Riqueza em nome é Ben-Hur Ferreira, obrigada por todo incentivo, apoio, carinho e dedicação. E sempre agradecerei pela criação da lei 10.639/2003. Se hoje pesquiso sobre religião afro, isso foi fruto dessa normativa.

À Paola, que me lembra que o sorriso move o coração.

À Manoela Flor, que, para mim, tem nome de canção.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (Capes), pelo fomento na pesquisa. Estudo é trabalho; e o presente trabalho foi realizado com apoio da Capes – Código de Financiamento 001".

À Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), pelo apoio para que o presente trabalho fosse realizado.

Provavelmente esqueci de algum nome importante, mas eu, que sou uma dedicada a gostar de gentes, escrevo que agradeço aos aqui ausentes, mas que somam em outras muitas horas.

Minhas escritas são para vocês e para outros e outras que virão e que já estão no cotidiano, exercendo práticas de rompimento, seja do racismo, machismo, homofobia, seja do comodismo que hoje atinge a vida. Enquanto estivermos vivos, vivamos! À inspiração que movimenta céus, um canto: LAROYÊ EXU!

RESUMO

Com este trabalho, objetiva-se caracterizar a produção de conhecimentos acadêmicos, adotando-se como referência estudos da área de Psicologia sobre a religião umbanda, encontrados em relatórios de dissertações e artigos de periódicos, produzidas no Brasil, no período compreendido entre de 2009 e 2019– marcado pelo aumento da intolerância religiosa. Esses arquivos foram acessados por intermédio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações, pelo catálogo de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e em sites de pesquisas, biblioteca virtual de saúde e SciELO. Foram lidos por completo 25 relatórios de dissertações e 22 artigos, categorizados em: I. racismo/intolerância; II. sobre/do sujeito/entidade; III. cuidado de si/cuidado coletivo = resistência; IV. umbanda apresentada; V. metodologia/teoria; VI. instituições; e VII. Branqueamento e branquitude. Para se proceder às análises, utilizou-se ferramentas de referenciais foucaultianos, buscando-se aproximações entre os discursos e as relações das práticas sociais emergidas entre o poder e o saber, considerando-se o sujeito e suas escolhas religiosas, entre a fina aproximação entre superstições, fanatismos e ceticismo. Os resultados indicam que, em 20 relatórios, as religiões afro sofrem com a intolerância e o racismo; e, em 9, há o uso da nomenclatura branqueamento e branquitude. Nos artigos, 10 mencionam a questão do racismo/intolerância, e 6 apontam sobre branqueamento e branquitude. Especificamente na Psicologia, observa-se uma ampliação no campo da religião, independentemente do credo. Ainda que a religião seja um meio de controle social, neste trabalho encontram-se práticas de resistências e certa negação das pesquisas em problematizar a ferida-cerne no Brasil: a discriminação racial e suas facetas, que passa pelos processos de branqueamento e branquitude.

Palavras-chave: Discursos. Psicologia. Umbanda. Negra e Negro.

ABSTRACT

The main purpose of this paper is to characterize the production of academic knowledge, adopting as a reference studies in the area of Psychology on Umbanda religion, found in dissertation reports and journal articles, produced in Brazil, between 2009 and 2019 - marked by an increase in religious intolerance. These files were accessed through the Digital Library of Theses and Dissertations, through the catalog of theses and dissertations of the Coordination for the Improvement of Higher Education Personnel (CAPES) and on research websites, virtual health library and SciELO. 25 dissertation reports and 22 articles were categorized in: I. racism/intolerance; II. on/of the subject/entity; III. self-care/collective care = resistance; IV. umbanda presented; V. methodology/theory; VI. institutions; and VII. whitening/whiteness. In order to proceed with the analyzes, Foulcauldian referential tools were used, seeking approximation between the discourses and the relations of the social practices that emerged between power and knowledge, considering the subject and his/her religious choices, between the fine approximation between superstitions, fanaticism and skepticism. The results indicate that, in 20 reports, Afro religions suffer from intolerance and racism; and in 9, there is the use of the nomenclature whitening/whiteness. In the articles, 10 mention the issue of racism/intolerance, and 6 point to whitening/whiteness. Specifically in Psychology, it is observed an expansion in the field of religion, regardless of the creed. Although this is a means of social control, selective in the narrow, unknown limit, in this paper there are practices of resistance and a certain denial of research in problematizing the core wound in Brazil: racial discrimination and its facets, which goes through the processes of whitening and whiteness.

Keyword: Discourses. Psychology. Umbanda. Black woman and black man.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 –	Total das dissertações encontradas na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD).....	24
Quadro 2 –	Total das dissertações encontradas na Coordenação de aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).....	28
Quadro 3 –	Perfil de sujeitos da pesquisa de Leite (2016).....	41
Quadro 4 –	Descrição das imagens encontradas nos escritos dissertativos...	55
Quadro 5 –	Total dos artigos encontrados nos bancos de dados.....	57

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 10
1 ACHADOS DA PESQUISA 21
1.1 Caminho método 21
1.2 Saber-poder para a escrita 29
1.3 Enunciados das dissertações 31
1.3.1 Racismo/intolerância = violência 32
1.3.2 Sobre/do sujeito/da entidade 35
1.3.3 Cuidado de si/cuidado coletivo = resistência 41
1.3.4 Umbanda apresentada 45
1.3.5 Metodologias e teorias 47
1.3.6 Instituições 48
1.3.7 Branqueamento e branquitude 51
1.4 Enunciados dos artigos 56
1.4.1 Racismo/intolerância = violência 60
1.4.2 Sobre/do sujeito/entidade 61
1.4.3 Cuidado de si/cuidado coletivo = resistência 62
1.4.4 Umbanda apresentada 63
1.4.5 Metodologia/teoria 64
1.4.6 Instituições 65
1.4.7 Branqueamento e branquitude 65
2 FÉ AFRO-BRASILEIRA: PRESENTE DO PASSADO QUE EM VIVO SE TRANSFORMA 68
2.1 O complexo da religião e as inconstâncias dos sujeitos na tradição modificada 68
3 SUBJETIVAÇÃO: O QUE PERMEIA O SUJEITO, VERDADE, PODER E RESISTÊNCIA 80
3.1 A sujeição dos corpos e o biopoder 80
CONSIDERAÇÕES FINAIS 92
REFERÊNCIAS 96
APÊNDICE 111

APRESENTAÇÃO

O presente estudo vincula-se ao Grupo de Estudos e Investigação Acadêmica nos Referenciais Foucaultianos (GEIARF), que integra a Linha de Pesquisa em Psicologia e Processos Educativos do Programa de Psicologia (PPGPsico) – curso de mestrado –, da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

A elaboração do projeto desta pesquisa é marcada por duas alterações significativas. Inicialmente, o *lócus* da investigação, não muito bem delineado, constituía uma comunidade negra no município de Campo Grande, no estado de Mato Grosso do Sul.

Porém, dificuldades de agendamento de um encontro com o representante da comunidade e tentativas frustradas de subsídios para avaliar as condições operacionais do campo de pesquisa tornaram a realização de tal proposta impossível. A partir de diálogos informais com membros de tal comunidade, concluiu-se que haveria um silêncio sobre o tema da religião afro, o que comprometeria a investigação.

Vivenciando quase um luto (a perda da problematização ainda em processo de elaboração), a partir da própria comunidade, cheguei ao campo-tema umbanda. Certa vez, em uma visita a um terreiro, encontrei um morador da comunidade, que solicitou que não se comente nada do nosso encontro naquele local e naquele dia. Cabe aqui um destaque: grande parte da referida comunidade hoje se autocaracteriza como evangélica.

Minha relação com esse campo-problema é resultado do período da graduação. Para ministrar uma aula, em uma fase do estágio escolar sobre a cultura negra, foi preciso estudar sobre as religiões afro-brasileiras; estudei e logo pisei no terreiro – era necessário falar do lugar que eu conhecesse, o que não foi feito antes por muito medo em mim investido pela minha família, católica praticante, desde pequena, e pela experiência de nove anos atuando como coroinha na igreja.

Era o ano de 2015, último ano de faculdade e estágio supervisionado em uma escola pública, trabalhando com questões étnico-raciais, e, então, diversas coisas poderiam ser classificadas como intolerância religiosa particular, com ocorrências no seio familiar e na mídia, na comunidade escolar e fora dela. Quando mencionei minha decisão de frequentar terreiros aos meus familiares, recebi muitos olhares e alguns

ditos de repreensão por estar lidando com uma religião “pagã”, mas as atividades foram realizadas.

Assim, cheguei à proposta de investigar os sujeitos denominados umbandistas, suas práticas religiosas, a hierarquia do terreiro e o cuidado de si. O caminho da pesquisa se institui por descaminhos, brechas e expectativas.

Segundo Osório (2011), o pano de fundo desse processo ocorre em função das:

> [...] complexas e inesgotáveis questões relacionadas ao campo da pesquisa e as propostas de projetos de investigação de cada pós-graduando, no sentido de contribuir com suas potencialidades e limitações, explicitado naquilo que é denominado de latências, cujas origens são de diferentes ordens, canalizadas por angústias, duvidas e receios, a ponto de serem consideradas, a meu ver, como um dos maiores entraves ao próprio problema a ser investigado (p. 13).

A partir de um primeiro estudo da bibliografia sobre o tema desta pesquisa, houve uma movimentação envolvendo aspectos objetivos e subjetivos, agora provocados por repertórios pessoais e culturais, seja pelas formas de ler, compreender e interpretar a própria existência ou a realidade que nos cerca, ou por outras especificidades acadêmicas. Essa movimentação se deu no sentido de um provocar diante dos estudos analisados: muitos dos interesses da Psicologia não recaem sobre o sujeito, e sim sobre as práticas espirituais, sobre os próprios espíritos. Visto isso, o trabalho foi alterado para um estudo que abrangesse, na medida do possível, a Psicologia e a umbanda, e o que apareceria dessa relação.

Há ciência e rituais. De um lado, a umbanda, a natureza e a forte ligação com os cultos, os rituais que são sagrados e tidos como naturais, a extrema convergência entre Orixás, entidades e a natureza como unos, caboclos, ciganos, crianças, exus, pombas-giras, boiadeiros, marinheiros e outros nomes presentes nas regiões brasileiras.

De outro lado, há a Psicologia, ciência que estuda o comportamento e os processos mentais dos indivíduos (psiquismo). Dizer que a Psicologia é uma ciência significa dizer que ela é regida pelas mesmas leis do método científico, as quais regem outras ciências; a Psicologia, então, busca um conhecimento objetivo. Estamos diante de dois pontos distintos, magias e comprovações, que caem em um campo minado,

localizado entre ciência e rituais, tornando complexas as possíveis aproximações entre ambos.

No decorrer da pesquisa, optamos por observar os enunciados das Psicologias perante as Umbandas, buscando fechar o objeto para desvelar os discursos de verdade como elementos de produção de subjetivações e de assujeitamentos. Intentamos apresentar, na medida do possível, outras práticas/reflexões para a Psicologia e a sociedade no contexto de relação religiosa e possibilidade de liberdade de si. O traçar desse caminho se faz com os postulados de Michel Foucault (1926–1984); dessa forma, focaliza-se a religião afro-brasileira umbandista, que constitui a delimitação do campo-tema.

A cultura constitui sujeitos. Ao mesmo tempo, ela produz processos de violências e subjetivações. Perante esses enunciados, então, a Psicologia constitui-se uma ciência que, quando utilizada para problematizar os discursos do senso comum, produz rompimentos da negação que são acontecimentos. Por exemplo, uma comunidade afro apresenta subjetivações “não me viu aqui, no terreiro não”, já que se tem tradução da importância da aceitação social. São processos de violências, e essas dores provocam subjetividades, e assim, alguns escapam, apresentando resistência dentro de uma lógica de proteção x extinção de um dito religioso.

Refletindo-se à luz de Foucault (2018), coloca-se a questão: a partir de qual luta há neste presente de tanta violência? Sobre a umbanda (religião afro), atualmente, e recentemente, não podemos deixar de questionar o protagonismo religioso voltado à questão da aceitação das religiões, ao qual essa religião não pertence. O presente, fruto de um passado de um sujeito sobrevivente em função de concessões, pode ser apresentado como a intolerância religiosa que praticantes de terreiros[1] e simpatizantes vivenciam na sociedade.

Por noticiários ou conversas informais dentro ou fora do terreiro, percebe-se o crescimento da intolerância religiosa contra as chamadas religiões afro-brasileiras. Em torno de 56% dessas religiões, em 2019, sofreram intolerância religiosa, sendo que 61% dessas religiões são de matriz africana e 18% são espíritas (SOUZA, 2020). A partir desses dados, o desbravar da pesquisa se alinhavou das experiências, tanto por motivos pessoais quanto profissionais. Isso se deve ao fato de, no último ano na formação em psicologia, por escolher trabalhar diversidade religiosa na escola, ou

[1]Poderiam ser chamados de igreja, mas são os templos religiosos onde os praticantes de religiões afro-brasileiras exercitam sua fé, conhecidos também por: centros, roças, sítios ou tendas.

constituir uma nova prática religiosa, ter havido enfrentamento para esse novo olhar, diverso e pertencente à prática psicológica.

> [A] Psicologia deveria garantir que seus saberes e práticas profissionais reconhecessem a religiosidade e a espiritualidade como dimensões constitutivas das experiências humanas, em suas mais diversas expressões, respeitando-as diante do multiculturalismo que resulta da história brasileira (CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA – SP, 2016, p. 7).

Se o sujeito é interesse da Psicologia, o que o envolve cabe a nossa investigação. A partir dessa premissa, propomos uma escrita que explore o campo de pesquisa entre Psicologia e Umbanda, por intermédio da leitura e do estudo da bibliografia existente acerca dos temas, uma revisão bibliográfica que totalizou em leitura completa de 22 artigos e 25 dissertações a partir dos indicadores psicologia, umbanda, intolerância religiosa e saúde mental.

Com o objetivo principal de verificar em que medida os trabalhos produzidos lidam com questões relacionadas à intolerância e ao racismo religioso, delimitamos categorias (por vezes, neste trabalho, também chamadas de enunciados) para realizar as análises. Os enunciados completos encontram-se nos apêndices.

Os arquivos são um conjunto de enunciados que foram resgatados e levaram ao aparecimento de categorias expostas nessa pesquisa; em destaque, os conceitos de branqueamento e branquitude, que não são sinônimos e que compreendemos enquanto formas de manutenção da vida, como o biopoder.

Essas nomenclaturas são importantes porque compreendem tanto o conceito de disciplina quanto o de biolítica, em uma sociedade governamentalizada, na qual o importante é o fazer viver, eliminar a raça e ou a religião do outro. As políticas são para a vida, no sentido de fazer pureza. O negro está presente nas religiões protestantes, mas não se trata disso; se trata muito da normalização para conseguir alcançar o desejado no social. Sobre esse assunto, Foucault (1988a) afirma:

> [s]e pudéssemos chamar “bio-história” as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem entre si, deveríamos falar de “biopolítica” para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana; não é que a vida tenha sido exaustivamente integrada em técnicas que a dominem e gerem; ela lhes escapa continuamente. Fora do mundo ocidental, a fome existe numa escala maior do que nunca; e os riscos

> biológicos sofridos pela espécie são talvez maiores e, em todo caso, mais graves do que antes do nascimento da microbiologia. Mas, o que se poderia chamar de “limiar de modernidade biológica” de uma sociedade se situa no momento em que a espécie entra como algo em jogo em suas próprias estratégias políticas (p. 134).

O termo “branquitude” se refere ao sujeito branco que se assume enquanto possuidor de um atributo positivo alusivo à cor branca, e que discute, ou não, as questões de ser branco. Ele pode utilizar estratégias mantenedoras ou transgressoras para rompimento do racismo, pois “ainda estamos atuando sobre a lógica racial e sobre a política do embranquencimento; elas se reeditam, se recriam e produzem subjetividades” (MAIA; ZAMORA, 2018, p. 283).

E como aparecem, neste trabalho, esses argumentos? No sentido que a Umbanda aqui funciona como sintoma: a Psicologia tenta fazer esse movimento de inclusão das temáticas religiosas afro, mas encontra uma barreira de não entendimentos; pois, mesmo sendo esta uma religião negra, na maioria dos trabalhos acadêmicos referentes ao tema, o pesquisador, os participantes, ou ambos, são brancos e não problematizam a questão da branquitude. Assim, a questão da intolerância não é notada, ou não é tratada como de grande importância.

Sendo assim, damos visibilidade a esses processos em que uma ausência significa o “racismo em nós”, pois algo que está tão imbricado – o racismo estrutural – apareceu nas pesquisas realizadas por profissionais da Psicologia; uma ciência que, nos anos 2000, começa a criar certa percepção sobre o assunto, provocando os sistemas e conselhos para uma posição contra o racismo. A questão é avançar nos rompimentos e estratégias sociais para que a inferioridade imposta aos negros e negras seja atribuída aos fatores que verdadeiramente a causam.

> [...] ainda assim, de maneira geral, as(os) psicólogas(os) em sua grande maioria continuam distanciadas(os) das discussões referentes ao fato do racismo humilhar, manter o(a) negro(a) na situação de pobreza e subalternidade e perpetuar a imagem falaciosa de que essa é uma população transgressora e danosa (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2017, p. 17).

Espera-se contribuir para outro olhar de pesquisa sobre a religião afro Umbanda, haja vista o papel da Psicologia na relação com esta religião. Se há preconceito, este é gerado pelo desconhecimento; com isso em mente, uma educação que fosse mais acessível às religiões afro-brasileiras poderia romper com esses

processos de subjetivações para os quais as pessoas são levadas, e que as levam à omissão de sua opção religiosa por medo da violência, para não serem discriminadas, para serem branqueadas; pois sim, esse é o aceitável socialmente.

São esses os propósitos dos eixos de análises deste estudo, que busca especificar o modo de tradição e resistência da religião afro Umbanda e problematizar o conceito de biopoder (FOUCAULT, 1988a), com vistas à técnica de racismo religioso e formas de condução/"controle" das vidas. Não objetivamos determinar o que é certo ou errado, criticar ou postular uma modificação, o que feriria a base epistemológica foucaultiana; mas temos a intenção de trilhar pelo mapeamento dos interesses dos autores por esse campo de estudo.

Para a construção dessa escrita, trabalhamos com a questão de acontecimentos, a possibilidade de nos questionarmos como sujeitos autônomos. Para Foucault (2008a), a atualidade se torna tão somente uma "[...] orla do tempo que cerca nosso presente, que o domina e que o indica em sua alteridade; é aquilo que, fora de nós, nos delimita" (p. 148), e essa condição requer o entendimento de que os acontecimentos estão diretamente relacionados a uma prática lógica na política das diferenças, devendo ser compreendidos.

Então, o que nos provoca na atualidade são acontecimentos agenciados pelas práticas discursivas: "[...] construção de uma história do presente desconstrói verdades acatadas e possibilita a produção de novas articulações na análise do que nos tornamos e de nossas práticas" (GUARESCHI; HÜNING, 2005, p. 121).

Não nos interessou discorrer exatamente sobre as práticas religiosas, mas sim sobre o fato de que o poder está envolto em determinadas práticas. Se há um histórico de discriminações contra as religiões afro-brasileiras, de que maneira a Psicologia se ocupou disso? Eis a questão que modelou nossa pesquisa.

No ano de 1500, com a chegada dos portugueses no Brasil, começam a ser escritos novos fatos da história nacional. De início, os índios nativos foram os primeiros escravizados pelos colonizadores. Acredita-se que, em meados do mesmo século, chegaram nestas terras os primeiros escravizados negros, e seguiu-se dessa forma por mais de três séculos.

Em certos momentos, os saberes afro podem não ser permitidos, porém, Moraes (2013) pondera que

> [e]m 20 de julho de 2010, o artigo 13 do Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288) determina que o Poder Executivo federal incentivará as

> instituições de ensino superior, públicas ou privadas, a: 1 - resguardar os princípios da ética em pesquisa e apoiar grupos, núcleos e centros de pesquisa, nos diversos programas de pós-graduação que desenvolvam temáticas de interesse da população negra; 2 - incorporar nas matrizes curriculares dos cursos de formação de professores temas que incluam valores concernentes à pluralidade étnica e cultural da sociedade brasileira; 3 - desenvolver programas de extensão universitária destinados a aproximar jovens negros de tecnologias avançadas, assegurado o princípio da proporcionalidade de gênero entre os beneficiários; 4 - estabelecer programas de cooperação técnica, nos estabelecimentos de ensino públicos, privados e comunitários, com as escolas de educação infantil, ensino fundamental, ensino médio e ensino técnico, para a formação docente baseada em princípios de equidade, de tolerância e de respeito às diferenças étnicas (p. 66).

Dessa forma, justifica-se esse trabalho para a inserção de novas práticas curriculares e de formação, cobrando ainda os incentivos (propriamente financiamentos) que estejam atrelados a desestabilizar a estrutura racista. Somando-se a isso o ponto de vista foucaultiano, duas questões se colocam:

1. princípios que são mais culturais do que propriamente característicos do ser humano: pode-se pensar que a forma da escravidão é a submissão e/ ou pagamento de dívidas. Sobre isso, existiu, ao longo da história, a escravidão dos povos brancos e amarelos; pontuamos que os africanos se tornam negros a partir da escravização.

2. a provocação em relação o que está posto desde que nascemos, por exemplo, o conhecimento cristão, cujas práticas religiosas são aceitas como legais.

A religião faz parte da história da humanidade, mesmo que tenha surgido em um momento específico, e existe uma resistência da hegemonia em relação ao saber-poder que constitui o sujeito religioso, no que se refere ao entendimento de que o fundamentalismo religioso está na contramão da contemporaneidade; o que, por sua vez, baseia-se no discurso do Código de Ética da Psicologia, o qual preza pela promoção da liberdade, da dignidade e da integralidade contra qualquer forma de discriminação, propondo que toda crença deva ser respeitada.

O empenho inicial é o de nos aproximarmos dos procedimentos da arqueologia, na possibilidade de dar conta do exercício também da genealogia. Esse entendimento do presente deve ser visto como um recorte, para se compreender o problema em disposições atuais como um processo sempre histórico – “a história genealógica despreza o julgamento, aquele que estabelece critérios de verdade, mesmo provisoriamente universais, para analisar os acontecimentos” (LOBO, 2015, p. 17).

A genealogia seria, portanto, o modo de análise da imposição dos saberes, que seria uma forma de exercício de poderes, a partir do espaço de sua emergência do próprio conhecimento, ficando em campos de disputas (teorias, paradigmas, discursos, entre outras ferramentas):“os momentos das rupturas, das emergências, das novas figuras que entram em cena” (*Ibid*.), à medida que: “[...] uma força sobre a qual se atribui um sentido político atual é onde se busca encontrar alguma coisa que, não fazendo parte do corpo legitimado do saber, mereceria ser parte do corpo furtivo do saber” (VILELA, 2006, p. 109 apud ZILIANI, 2010, p. 183).

Nesse sentido, pensar o poder só é possível enquanto movimentação inesgotável, que gera outros saberes, a partir do momento em que ele não se localiza em alguém ou em determinado grupo. Ele se dissolve nas relações das práticas sociais, criando discursos e outras linguagens, criados pelo pensamento, a partir das experiências de mundo de cada um.

> Em toda parte se está em luta. [...] De fato, relações de poder são relações de força, enfrentamentos, portanto, sempre reversíveis. Não há relações de poder que sejam completamente triunfantes e cuja dominação seja incontornável. Com frequência se disse – os críticos que me dirigiam esta censura– que, para mim, ao colocar o poder em toda parte, excluo qualquer possibilidade de resistência. Mas é o contrário! (FOUCAULT, 2006b, p. 231-232 apud OSÓRIO, 2019, p. 46).

É impossível enxergar o poder em si; ele só pode ser percebido em numa fina rede de relações, em diferentes lugares, tecida pelos discursos e suas efetivas práticas. Ao ser lido por cada um, o poder deixa de ser o que motivou sua análise e considerações (OSÓRIO, 2019).

Assim, os saberes produzidos para aceitação de uma religião e exclusão de outras indicam tentativas de um poder de domínio, durante um período de dez anos, ganhando proporções de complexidade quando colocam em pauta as aproximações possíveis entre a Psicologia e a Umbanda, como já foi dito, um confronto entre a ciência e os rituais. E o que se percebe são escritas que tangenciam o que sustenta um poder absoluto.

Leite Neto (2007), ao comentar as práticas de “psi”, tendo como referência Foucault (1979), destaca:

> [...] encontramos uma discussão sobre a origem e função das práticas "psi" que privilegia o estudo de Freud e da psicanálise. [...] ao observarmos um conjunto mais amplo de textos foucaultianos, encontramos várias referências que indicam que o filósofo considerava as práticas psicológicas, psicanalíticas, médicas, pedagógicas e até mesmo filosóficas como pertencentes a um mesmo campo, que posteriormente ele definirá como o das "artes da existência" ou das "técnicas de si" (p. 2).

Em suas pesquisas finais, Foucault (1984b) demonstra a permanente associação entre filosofia, estilo de vida e cuidado de si, classificando a Psicologia como uma medicina, uma terapêutica e uma pedagogia. O autor enfatiza que a Filosofia está localizada no campo das "práticas de si", referindo-se à Grécia Antiga, já que se deve considerar a Filosofia como expressão de um modo de vida, que interfere também nas práticas sociais, uma opção existencial. Somente na Idade Média surge a ideia da Filosofia como atividade puramente teórica.

Nossa preocupação não recai sobre a ideologia – poder não se apoia em posições binárias, como certo e errado, bem e mal –, mas sobre os instrumentos de formação do saber-poder: instrumentos/tecnologia/mecanismo, o caso é de se pensar com mais proximidade; visto que “[s]aber, poder e práticas articulam-se na constituição do sujeito em sua subjetividade e subjetivação, demarcando formas de subjetivação” (SANTOS; OSÓRIO, 2019, p. 157).

Igualmente, a proposta de desenhar um método passa por pensar o espaço, as diferentes posições do poder que são materializadas nas escritas como produção de lugares e os saberes que fomentam. Pensar o sujeito como corpo nesse espaço, que também é produzido, auxilia a entender a dinâmica que vai distribuir e movimentar as posições do poder do sujeito umbandista[2], ou da própria umbanda:

> [...] por um mosaico de relações, montado pelas concepções de instituição, individualidade, agregando hipóteses de resistências, pelos modos possíveis de subjetivações e de subjetividades. São princípios de verdades, saberes e poderes que desenham no conjunto elementos institucionais, agregando sujeitos, muitos dos quais só explicitados quando possível nas medições entre os envolvidos, nos modos de constituir-se cada uma dessas concepções (SANTOS; OSÓRIO, 2019, p. 155).

[2] Praticante de umbanda, seguidor das práticas religiosas dessa religião.

Entendemos que, para refletir sobre o poder, precisamos olhar para um entorno, ampliando uma instituição, que aqui é vista como as produções das academias e as relações que se estabelecem por esses saberes:

> [...]estudar os procedimentos e as técnicas utilizadas nos diferentes contextos institucionais, para atuar sobre o comportamento dos indivíduos tomados isoladamente ou em grupo, para formar, dirigir, modificar sua maneira de se conduzir, para impor finalidades à sua inação ou inscrevê-la nas estratégias de conjunto, consequentemente múltiplas em sua forma e em seu local de atuação (FOUCAULT, 2006a, p. 238).

Pensar o poder como relação é admitir que todo mundo o tem, mas que todo mundo também não é igual. Nas relações sociais, as pessoas se movimentam a partir da produção de uma materialidade que vai colocá-las em determinadas posições. Para isso, precisamos pensar: construção, espaço, pessoas. Tudo isso é discurso. O que se fala? O que se constrói? O que se projeta? Tudo isso é considerado para se pensar as formas de poder:

> [...] mas estudar o poder onde sua intenção − se é que há uma intenção − está completamente investida em práticas reais e efetivas; estudar o poder em sua face externa, onde ele se relaciona direta e imediatamente com aquilo que podemos chamar provisoriamente de seu objeto, seu alvo ou campo de aplicação, quer dizer, onde ele se implanta e produz efeitos reais (FOUCAULT, 2018, p. 283).

A nossa aplicação efetiva-se dos documentos pesquisados, cuja base é a construção de um espaço, no intuito de se chegar a uma disposição específica, pelo cuidado sobre a intolerância e a exposição frente ao racismo, pois, na analítica do poder, essa história é transformada.

> Assim, os discursos anunciados pela produção do conhecimento, sejam escritos, falados e silenciados, na medida do possível, ontem e hoje, tratam de uma representação de lutas, crenças, valores e também traduzem o que é permitido dizer, em que condições e como deverá ser dito, a partir de quem escuta, tendo a lucidez que carrega consigo uma compreensão contra aquilo que é uma das formas de dominação, de controle e seleção, mas, principalmente, de discriminação. Trata-se, portanto, de uma manifestação de saber como fruto de um tipo de relação de poder, a partir do aceitável como verdade e que os outros o consideram também assim, por isso repetem e o perpetuam, utilizando-o também como sua própria verdade, embora possa ser falso (OSÓRIO, 2018, p. 13).

Esse conjunto de práticas terá uma temporalidade e um espaço determinado. Não é, de fato, essa temporalidade que vai “amarrar” o caminho do método, mas uma flexibilidade temporária para abordar esse problema/pesquisa, que, por categorias e problematizações, é apresentado no primeiro capítulo, intitulado “Achados da pesquisa”. Utilizamos essa denominação, “achado”, pois trata-se de um estudo específico dessa investigação, sendo que outros olhares, categorias e análises podem surgir diante de cada leitura particular.

Para se pensar no processo de realizar tal demanda, sabe-se que existem alguns passos a serem seguidos. É preciso descrever a história de um problema e reorganizar os dados a partir da ideia do que conecta melhor, para se pensar a questão. Dessa forma, tem-se como segundo capítulo: “Fé afro-brasileira: presente do passado que em vivo se transforma”.

No terceiro e último capítulo, “Subjetivação: o que perpassa o sujeito – verdade/poder/resistência”, procuramos uma provocação, ou provocações, traçando uma constante de subjetivação, e fechamos com o conhecimento sobre epistemicídio, entendido como o objetivo desse projeto de poder do soberano hoje de descaracterizar o saber-poder negro; epistemicídio, elemento central referente ao processo de branqueamento e branquitude.

1 ACHADOS DA PESQUISA

Este capítulo tem como objetivo apresentar as análises mediante a leitura completa de 25 dissertações e 22 artigos que apontam para uma ligação entre Psicologia e Umbanda. Essas análises partem do problema da discriminação racial no Brasil, que se dá nos mais diversos discursos, constituindo-se como prática social. A psicologia pensada a partir do seu diálogo com a religião afro Umbanda possibilitou enunciados e problematizações.

1.1 Caminho método

Esta pesquisa não se deu de maneira certeira. Chegou-se ao atual entendimento por meio de um primeiro objeto de pesquisa: uma comunidade negra na cidade de Campo Grande– MS. Havia, na busca de contato com essa comunidade, uma intenção de procura de práticas de si e resistência do negro ser, porém, não houve resposta positiva para realizar essa demanda. Nesse contexto, houve um encontro inesperado entre a pesquisadora e um morador da própria comunidade em um terreiro, que solicitou que tal encontro não fosse mencionado, afinal ele não deveria estar ali. Esse episódio, somado a leituras e estudos da bibliografia da área, levou à definição do objeto final desta escrita.

Em março de 2019, realizamos um levantamento em seis unidades de pesquisa e publicação, adotando, como critério cronológico, a delimitação de um período de dez anos – de 2009 a 2019. As bases de pesquisa foram o Repositório Institucional CBC, da UFMS; o Portal de Periódicos da Capes/MEC; a Base de Dados fornecida pela Scientific Electronic Library Online (SciELO); a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD); a Biblioteca Virtual em Saúde – Psicologia Brasil (BVS-Psi Brasil); e a Base de Dados Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde (Lilacs). Foram utilizados os seguintes descritores de busca: “Umbanda e Psicologia”; “saúde mental e Umbanda”; “intolerância religiosa e Umbanda”.

Por intermédio desses descritores, obtivemos um número considerável de trabalhos, incluindo-se, nesse resultado, artigos, teses, dissertações e resumos. Com a exclusão dos trabalhos repetidos, chegou-se ao total de 82 trabalhos. A partir da leitura dos resumos, da autoria, ano, instituição, motivo da pesquisa, resultado, palavras-chave e teoria, buscou-se encontrar alguma relação com a proposta deste

trabalho. De maneira geral, poucos trabalhos tocaram na questão provocadora – sujeito e intolerância. Como motivação para a escrita, no repositório da UFMS, nada foi encontrado em relação aos descritores.

Dessa maneira, após uma primeira leitura dos resumos, houve um movimento de transformação do objeto de pesquisa e, após a leitura de algumas dissertações sobre Umbanda e Psicologia, surgiu o interesse por saber mais acerca dessa relação. Após as primeiras leituras da bibliografia existente, houve uma mudança do objeto da escrita – qual seria a produção de Psicologia sobre a Umbanda? Com tantos noticiários e estudos sobre intolerância e racismo religioso, será que esse assunto é/foi interesse da Psicologia enquanto produtora de saberes dissertativos? Para isso, foi necessário um novo levantamento bibliográfico, o que levou a uma nova busca no catálogo de dissertações da Capes.

Esse foi um trabalho manual e longo, mesmo com a utilização dos filtros: área de conhecimento: “Psicologia”; área de avaliação: “Psicologia”; área de concentração: “Psicologia”; “clínica e cultura” e “Psicologia da saúde”.

Filtrou-se também por nome do programa: “Psicologia”, “Psicologia da saúde”, “Psicanálise”, “clínica e saúde”; por limitação temporal de dez anos: “2009-2019”; e por idioma: “língua portuguesa”.

Chegou-se ao total de 2.220 dissertações e, após a leitura de cada título, 24 produções foram selecionadas. Porém, após a leitura dos resumos, selecionou-se 8 dissertações da Capes, fruto dessa nova pesquisa, e 17 da BDTD.

Nesse processo, a leitura do trabalho de Silva (2016) poderia ter sido perdida, mas, com a metodologia de leitura de cada um dos títulos disponíveis no site da Capes, essa publicação foi selecionada para apreciação do resumo e, posteriormente, do trabalho completo, por conter a palavra “feitiço” no título. Essa palavra leva ao entendimento de uma prática religiosa afro-brasileira.

Os seguintes aspectos foram utilizados como critério de seleção do corpus de pesquisa: dissertações em língua portuguesa, trabalhos completos e disponíveis em sua totalidade, em cujos títulos ou resumos constassem palavras relacionadas a Umbanda, religião afro, matriz africana ou intolerância, juntamente com a Psicologia.

Em contrapartida, os critérios de exclusão foram: teses, trabalhos não disponíveis em sua totalidade, escritos em idioma que não fosse o português e cujos títulos não condissessem com a busca de pesquisa.

Após o período de busca e inquietações, foi traçado o caminho metodológico, o como fazer, e constatou-se que a leitura dos trabalhos completos era de grande valia. Houve também observação das palavras-chave, o que era repetido ou não (esses dados foram dispostos em tabela para posterior apreciação); e, depois da leitura completa dos trabalhos, partiu-se para a análise por categorias de investigação.

Finalizado esse movimento com as dissertações, foi trabalhada, a pedido da banca de qualificação, a procura pelos artigos com igual viés e modos de procura. Dessa forma, totalizamos 22 artigos, sendo que os critérios de inclusão e exclusão seguiram conforme a primeira pesquisa bibliográfica. Interessante notar que, nessa segunda busca, localizamos mais uma dissertação a ser apreciada, que não apareceu no achado inicial; importante frisar o nome da dissertação encontrada, pois ela vai ao encontro do pensamento-problema: “Raça e religião: uma análise psicossocial dos discursos acerca das religiões afro-brasileiras”.

Para melhor apreciação, seguem os enunciados, que constam por completo nos Apêndices deste trabalho, e que são exploradas a partir do subitem 1.3, discurso das dissertações: I) Racismo/intolerância; II) Sobre/do sujeito/entidade; III) Cuidado de si/cuidado coletivo = resistência; IV) Umbanda apresentada; V) Metodologia/teoria; VI) Instituições; VII) Branqueamento e branquitude.

Por fim, a problemática de apresentar o interesse desses estudos e, igualmente, demostrar que existe um campo temático a pesquisar, se impôs. Foi utilizada a genealogia como procedimento, que é exatamente desestabilizar o que é entendido como estável, porque é entendido, *a priori*, como anterior às práticas.

A categoria desestabilizadora é a branqueamento e branquitude, uma categoria aqui compreendida com uma das fontes para romper o racismo. É preciso mais discursos sobre elas, pois, como são categorias estruturais, passam, principalmente, pela questão do branco pensar sobre o seu lugar, os lugares que ocupa, e se contribui de alguma maneira efetiva para essas tentativas de liberdade, seja no local de trabalho, na escola, na academia, na saúde, na economia, em um convite, nas seleções e formações.

Acontece uma piada racista e os ouvintes riem; não problematizam o local que o negro e a negra ocupam ao lado da branquitude. E, nesse sentido, há de se problematizar também o negro macumbeiro e o branco macumbeiro. Se podemos falar de privilégio para um, há uma violência para ambos, conforme mostrado nos trabalhos.

Quadro 1–Total das dissertações encontradas na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD)

(Continua)

Dissertações	Ano	IES	Local	Autor	Orientação	Financiamento	Palavras-chave
Modo de vida e vivência do morto na tenda espírita Pai Benedito	2009	USP	Ribeirão Preto	Flávia Andréa Pasqualin	José Franc. Miguel Henriques Bairrão	Nenhum	Etnopsicologia afro-brasileira; Umbanda; psicologia da religião; psicologia da cultura; narrativas
Espíritos da mata: sentido e alcance psicológico do uso do ritual de caboclos na Umbanda	2010	USP	Ribeirão Preto	Raquel Rotta	José Franc. Miguel Henriques Bairrão	Fapesp	Etnopsicologia; alteridade; Umbanda
Correntes ancestrais: os pretos-velhos do Rosário	2011	USP	Ribeirão Preto	Rafael Dias	José Franc. Miguel Henriques Bairrão	Capes	Etnopsicologia; preto-velho; Umbanda; alteridade
Encantaria na Umbanda	2011	USP	Ribeirão Preto	Julia Martins	José Franc. Miguel Henriques Bairrão	Fapesp/ Capes	Etnopsicologia; encantaria; Umbanda; cultos afro-brasileiros; psicologia da religião
O reverente irreverente:a espiritualidade em rituais de umbanda	2011	USP	Ribeirão Preto	Alice Costa Macedo	José Franc. Miguel Henriques Bairrão	Fapesp/ Capes	Etnopsicologia; humor; psicanálise; Umbanda
Adesão a crenças cristãs normativas sobre a sexualidade: um estudo com jovens evangélicos de João Pessoa, PB	2011	UFPB	João Pessoa	Robinson Monteiro	Ana Raquel Rosas Torres/ Joselí Bastos da Costa	Nenhum	Identidade social; adesão a crenças; sexualidade; religiosidade; jovens protestantes
Dissociação, religiosidade e saúde: um estudo no Santo Daime e na Umbanda	2012	USP	São Paulo	Suely Mizumoto	Wellington Zangari	Capes	Ayahuasca; Santo Daime; Umbanda; saúde mental; dissociação; mediunidade; enfrentamento

Quadro 1–Total das dissertações encontradas na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD)

(Continuação)

Dissertações	Ano	IES	Local	Autor	Orientação	Financiamento	Palavras-chave
Raça e religião: uma análise psicossocial dos discursos acerca das religiões afro-brasileiras	2010	UFPB	João Pessoa	Matheus Laureano dos Santos	Leoncio Camino	Nenhum	Racismo; religião; análise do discurso
O sofrimento ético-político na vida intra e extrarreligiosa de filhos de Umbanda na cidade de São Paulo	2012	PUC	São Paulo	Jamila Pereira	Bader Burihan Sawaia	Capes	Sofimento ético-político; religiosidade; afetividade; exclusão/inclusão; Umbanda
Pai Cacique e os filhos da estrela guia: processos identitários e cura na Legião Branca Mestre Jesus	2014	USP	Ribeirão Preto	Daniela Torres de Andrade Lemos	José Franc. Miguel Henriques Bairrão	CNPQ	Etnopsicologia; identificação (psicanálise); cultos afro-brasileiros
(Id)entidades: aspectos psicossociais das variedades da experiência mediúnica	2015	USP	São Paulo	Ricardo Nogueira Ribeiro	Wellington Zangari	Nenhum	Mediunidade de incorporação; identidade social; psicologia e religião; psicologia junguiana; Jung, Carl Gustav (1875-1961); Umbanda; espiritismo; Vale do Amanhecer
A religiosidade e o homem amazônida: a construção da subjetividade a partir de sua prática religiosa nos cultos de matriz africana	2015	UFAM	Manaus	Ênio José de Andrade Rodrigues	Ewerton Helder Bentes de Castro	Nenhum	Religião; religiosidade; cultos de matriz africana; fenomenologia

Quadro 1–Total das dissertações encontradas na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD)

(Conclusão)

Dissertações	Ano	IES	Local	Autor	Orientação	Financiamento	Palavras-chave
Candomblé e umbanda: caminhos terapêuticos afro-brasileiros	2015	UNICEUB	Brasília	Rodrigo Maciel Ramos	José Bizerril Neto	Nenhum	Psicologia; saúde; Candomblé Angola; Umbanda; subjetividade afro-brasileira
Luz que veio de Aruanda: mediunidade e sincretismo na Umbanda	2015	UFRRJ	Seropédica	Marcelo Raphael Rocha Bichara	Nilton Sousa da Silva	Capes	Mediunidade; transe; Umbanda; Aruanda; Weltanschauung
Aspectos psicológicos do Zé Pilintra na cultura do Rio de Janeiro	2016	UFRRJ	Seropédica	Adriano Lima de Souza	Nilton Sousa da Silva	Nenhum	Psicologia analítica; Umbanda; malandragem; Zé Pelintra; racismo
Religião e memória social afro-brasileira em Ribeirão Preto	2016	USP	Ribeirão Preto	Juliana Carvalho	José Franc. Miguel Henriques Bairrão	Capes	Memória social; cultos afrobrasileiros; etnopsicologia
Uma visão psicossocial do papel da música na Umbanda e na reorganização das identidades	2017	USP	São Paulo	Gregório Queiroz	Wellington Zangari	Nenhum	Música; incorporação; Umbanda; transe; dissociação; identidade; psicossocial; musicoterapia
A gente não tem nosso canto, não tem um lugar: práticas discursivas sobre a assistência religiosa de matriz africana no cárcere	2018	UFBA	Salvador	Djean Ribeiro Gomes	Mônica Lima de Jesus	Nenhum	Intolerância religiosa; racismo institucional; sistema prisional; Psicologia Social Construcionista; práticas discursivas

Fonte: Elaborado pela pesquisadora (2020).

Nota-se que esse campo-tema é de relevância ao menos na constância dos anos; o Quadro 1 mostra inexistência de publicações apenas no ano de 2013. Porém, a quantidade de pesquisas existentes é escassa; no ano de 2011, há uma maior quantidade de trabalhos publicados, sendo que a maioria desses trabalhos foram desenvolvidos sob a orientação de um professor em comum, o professor e pesquisador José Francisco Miguel Henriques Bairrão (USP Ribeirão Preto).

Há nove trabalhos com algum tipo de financiamento e nove trabalhos sem nenhum fomento de pesquisa. Com o olhar voltado às palavras-chave, em 2012 observa-se o emprego dos termos “inclusão” e “exclusão”, e, quanto ao interesse investigativo “racismo” ou “intolerância”, há uma menção a esses termos em 2010, 2016 e outra em 2018. Essa inconstância de tempo e espaços nas pesquisas que recaem sobre racismo ou intolerância demonstra que o interesse, muitas vezes, passa por reproduzir ou simplesmente ignorar alguns pontos que estão diante da sociedade e da academia.

Quadro 2– Total das dissertações encontradas na Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes)

Dissertações	Ano	IES	Local	Autor	Orientação	Financiamento	Palavras-chave
Bem-estar pessoal e *coping* religioso em crianças	2013	UFRGS	Porto Alegre	Miriam Raquel Wachholz Strelhow	Jorge Castellá Sarriera	CNPq	Bem-estar; *coping* religioso; infância
Mecanismos de enfrentamento e o papel da religião na prevenção de recaída no uso de álcool e outras drogas em egressos de comunidade terapêutica	2014	UFJF	Juiz de Fora	Pedrita Reis Vargas Paulino	Cláudia Helena Cerqueira Mármora	Nenhum	Álcool; drogas; comunidade terapêutica; mecanismos de enfrentamento, religiosidade/espiritualidade
O bem-estar de homossexuais: associações com o apoio social familiar, resiliência, valores e religiosidade	2015	UFES	Vitória	Laís Sudré Campos	Valeschka Martins Guerra	Nenhum	Bem-estar; psicologia positiva; homossexuais; apoio social; resiliência; valores; religiosidade
Homens católicos com práticas homossexuais: desregulação religiosa e produção de sentidos	2016	UFPE	Recife	Alexandra Ribeiro Leite	Luís Felipe Rios do Nascimento	Nenhum	Igreja Católica; desregulação religiosa; produção de sentidos; narrativas
Quilombo Caeté: japiins, cafezinhos, igarapés – Margeando finos feitiços	2016	UFPA	Belém	Antonino Alves da Silva	Pedro Paulo Freire Piani/ Maria Lúcia Chaves Lima	Nenhum	Política Nacional de Assistência Social; vulnerabilidade social; quilombo; psicologia social; cartografia
Influências da Religiosidade diante da Morte	2017	UFRRJ	Seropédica	Amanda Ayres	Nilton Sousa da Silva	Capes	Religiosidade; morte; psicologia analítica
Fundamentalismo religioso nas redes sociais	2018	UCDB	Campo Grande	Alex Silva Messias	Márcio Luís Costa	Nenhum	Fundamentalismo religioso; cristianismo; islamismo; Facebook

Fonte: Elaborado pela pesquisadora (2020).

Destaca-se a questão dos títulos das dissertações: no Quadro 2, em nenhum título menciona-se os termos “Umbanda”, “matriz afro” ou “espírita”, diferentemente do que mostra o Quadro 1. O demonstrativo da Capes conta com distribuição anual de ao menos um trabalho, a partir de 2013; observa-se que, ao longo do tempo, perdem-se em bolsas de incentivos. Não se identifica as palavras racismo/intolerância, e temos o aparecimento de um novo termo, fundamentalismo religioso.

1.2 Saber-poder para a escrita

O poder que funciona em seu caráter relacional em todos os pontos sociais foi pensado, aqui, sob a ótica da relação de saberes: psicologia/dissertações/ artigos/Umbanda. Se onde há poder, há resistência, a Umbanda ser tratada na academia é uma conquista, haja vista que o poder tem um potencial transformador de gerar saberes. O micropoder interessa, e, portanto, cada trabalho foi lido por completo, não se procurando por críticas, mas se caracterizando os seus interesses.

> O que está em questão é o que *rege* os enunciados e a forma como estes se *regem* entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e, consequentemente, suscetíveis de serem verificadas ou infirmadas por procedimentos científicos. Em suma, problema de regime, de política do enunciado científico. Neste nível não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é seu regime interior de poder; como e por que em certos momentos ele se modifica de forma global (FOUCAULT, 2018, p. 39, grifo nosso).

Pretende-se realizar uma leitura da abordagem com a religião Umbanda, procurando uma forma de romper ou de alterar persistências discriminatórias a partir do tratamento real dos fenômenos sociais de resistência.

Como método de luz teórica, ainda, optou-se pela escrita de Michel Foucault, que caracteriza o mecanismo de poder, entendido como saber-poder da religião, não somente enquanto dominação, mas também enquanto tentativas de exclusão de determinadas práticas da cultura e do sujeito.

> [...] tratando-se de Foucault, a expressão *história do presente* faz bem mais do que designar o *caráter construtivo* do trabalho do historiador. É claro que fazemos história hoje, motivados por problemas formulados hoje, aspirando a que as soluções encontradas não sejam

> anacrônicas – estes são nossos *limites.* Mais do que limitada pelo presente, todavia, a genealogia foucaultiana é *desencadeada* por ele; em outras palavras, promovida por um movimento, mínimo que seja, de desprendimento, que, por isso mesmo, torna o presente *historicizável.* História *do* presente é história feita *no* presente *sobre* um presente... que já não somos mais (RODRIGUES, 2005, p. 20, grifos nossos).

Busca-se uma sistematização da difícil convivência entre os diferentes, vozes de paz e de respeito à diversidade, em constante relação com uma prática de reconhecimento da realidade – concessão constante de relações sociais e sujeitos. Tal objeto de pesquisa requer um elemento mais específico, a intersubjetividade.

Neste trabalho, há questionamentos que objetivam um raciocínio a respeito da Umbanda e da Psicologia–a saber: quais seriam os "estatutos de verdades" produzidos? O que se fala? O que se constrói? Quem diz? – na observação de como ser livre de preconceito no social.

Como dito anteriormente, o propósito aqui, inclusive desses questionamentos, é pensar o poder, elemento que será entendido na relação direta com o objeto, que são as produções acadêmicas.

> O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2018, p. 45).

Nesse sentido, pretende-se ir "superando dicotomias e vencendo, do ponto de vista quantitativo, os marcos do positivismo; e, sob a ótica qualitativa, as restrições relativas à compreensão da magnitude dos fenômenos e processos sociais" (MINAYO, 2004, p. 361). Dessa forma, temos este primeiro capítulo elaborado para apresentar os principais achados, formando um discurso particular, formulado por esta pesquisadora, o qual poderá ser transformado por outros olhares. O discurso, nesse entendimento, é um lugar de funcionamento do poder, da verdade: "as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro" (FOUCAULT, 2018, p. 52).

Na busca de pensar a microfísica do poder, são estabelecidas formas de ação e entendimento: 1º) exercício do poder é material (quais as produções de sentidos na

materialidade das produções verbal e não-verbal?); 2º) não é possível desconsiderar, nos estudos das relações de poder, os mecanismos ideológicos que são incorporados nas transcrições, havendo, assim, uma investigação das maneiras de falar do corpo que constroem sentidos no mundo social.

Pode-se considerar que a compreensão da Psicologia "é a do reconhecimento da diversidade do sujeito brasileiro e suas possibilidades, incluindo a religiosa, a moral e a recusa a toda forma de imposição de crenças que violem a livre consciência das pessoas e coletividades" (MONTEIRO, 2016, p. 94). Assim, compreende-se que o estabelecimento de uma democracia racial no nosso país abrange, também, uma democracia de crenças, na qual o sujeito não seja levado a negar ou escamotear a sua subjetividade.

1.3 Enunciados das dissertações

Este trabalho se dá a partir do engajamento de outros trabalhos, os quais foram lidos por completo, e pelo traçado de um percurso de investigação. Citou-se anteriormente a categoria branqueamento e branquitude como desestabilizadora, pois, das 25 dissertações, 9 citaram esses conceitos.

> Forjada pelas elites brancas de meados do século XIX e começos do XX, a ideologia do branqueamento foi sofrendo importantes alterações de função e de sentido no imaginário social. Se nos períodos pré e pós-abolicionistas ela parecia corresponder às necessidades, anseios, preocupações e medos das elites brancas, hoje ganhou outras conotações – é um tipo de discurso que atribui aos negros o desejo de branquear ou de alcançar os privilégios da branquitude por inveja, imitação e falta de identidade étnica positiva (BENTO, 2014, p. 17).

Essas escritas apresentam muitos conflitos, frutos das próprias relações culturais, densos e tensos, que permitem abertura para um espaço do exercício de preconceitos, e que reforçam os mecanismos de intolerância e racismo. Quando pensamos em branqueamento e branquitude, o dito inicial precisa passar para a questão que o negro sabe o que é ser negro, está posto nessa condição, mas o sujeito branco não para pensar um "ponto de vista" na sua condição, e, por muitas vezes, contribuí na reprodução do racismo estrutural, pois os modelos são seguidos e essa vantagem está liberada (FRANKENBERG, 1993, p.1).

Não se busca aqui uma divisão entre brancos e negros, mas chamar a atenção para o fato de os brancos terem produzido um conhecimento que abrange a sabedoria do negro. Se há uma raça que está/sente-se dominadora, é preciso ver formas de rompimentos.

> A supremacia branca é uma forma de hegemonia, ou seja, uma forma de dominação que é exercida não apenas pelo exercício bruto do poder, pela pura força, mas também pelo estabelecimento e pela formação de consensos ideológicos (ALMEIDA, 2019, p. 75).

.

Sobre a autoria dessas pesquisas, 5 foram produzidas por sujeitos negros, 15 por brancos, 1 por um sujeito amarelo e 4 desses trabalhos não trazem esse dado. Essas informações foram verificadas em site profissional, pessoal ou currículo Lattes dos autores, verificando-se o nome completo e o histórico de mestrado de cada um.

> Na contemporaneidade, apontam-se as políticas de ação afirmativa como uma das estratégias, mas não a única, de combate ao racismo e à desigualdade racial brasileira. Programas como os de estabelecimento de cotas com vistas à ampliação do acesso de estudantes negros à educação superior, assim como programas de combate ao racismo institucional, vêm sendo adotados em várias localidades do país, a fim de limitar a reprodução de estereótipos que afetam o acesso às oportunidades iguais (SILVA, 2016, p. 459).

Uma vez que os trabalhos dissertativos são também formas de poderes, frisados a partir de um saber (verificar Apêndices), encontram-se os achados totais desta análise. O interesse em se romper com práticas discriminatórias está fundamentado na linha foucaultiana – “se você quiser lutar, eis alguns postos-chave, eis algumas linhas de força, eis algumas travas e alguns bloqueios” (FOUCAULT, 2008b, p. 6).

1.3.1 Racismo/intolerância = violência

Eis a categoria que trouxe a esta pesquisa o que se sente na pele, o que é permeado pelo social. Em 20 trabalhos, dos 25 selecionados, foram encontrados dados de racismo/intolerância, que caracterizam o preconceito como dimensão social. Esse informativo está presente em diversos contextos, desde a vida em comunidade quilombola (SILVA, 2016) até o sistema prisional (GOMES, 2018).

A hipótese para a problematização deste trabalho é o negro não querer estabelecer-se enquanto ser macumbeiro (expressão social) para estar mais próximo do desejado da sociedade. Há um indicativo: “refazendo a leitura da questão racial para a questão religiosa, ser cristão é estar mais próximo do branco, do desejável e aceito” (GOMES, 2018, p. 31), um demonstrativo que se liga ao histórico pensamento ocidental.

> O pensamento ocidental não tem, desde ao menos há muitos séculos, algo como a dimensão “energética”, como têm outras cosmogonias. Restou a exus e pombas-giras receberem a classificação de serem seres *negativos* (da esquerda, do sinistro) não apenas no sentido da polaridade energética (como o *apana*, fluxo de eliminação), mas também conotação moral. Eles lidam com o feio, o desagradável, o condenável nas pessoas, como que está escondido e, de algum modo, precisa ser integrado ou eliminado. Para a doutrina umbandista, os entes da esquerda são protetores e guardiões, ao eliminarem o que bloqueia a pessoa, e cujo despejo se dá sempre por meio de atos incômodos (como os demais processos de eliminação física ou catarse ou catarse psíquica) (QUEIROZ, 2017, p. 319, grifos nossos).

Segundo Silva (2016, p. 54), “[d]ados do Mapa da violência no Brasil mostram que no período de 2002 a 2012 houve uma significativa queda no número de homicídios de jovens brancos, enquanto que o morticínio de jovens negros aumentou”. As estatísticas se atualizam e os dados seguem aumentando; haja vista o risco de ser jovem e negro no Brasil, problematizamos o indivíduo da Umbanda. E a palavra importa, o assumir-se enquanto macumbeiro em determinados espaços apresenta inconsistências para o ser que busca a sobrevivência.

> A quase total ausência das religiões de matrizes africanas no sistema prisional é reflexo da realidade extramuros da nossa sociedade, construídas pela égide da desautorização e perseguição histórica dessas manifestações religiosas e culturais de descendência negra, calcadas por ideologias eugenistas e racistas importadas da Europa (GOMES, 2018, p. 22).

Se o protestantismo tem grande quantidade de adeptos negros ou pardos, é preciso cuidado para não atingir esses outros sujeitos negros protestantes. Postula-se sobre uma liberdade de crença e sobre a possibilidade de existência do sujeito praticante de Umbanda. É evidente que esse sujeito existe, mas deve haver cuidado

na tentativa de barrar formas de sujeições[3]; por isso, foram procuradas práticas de liberdade, como no discurso de Mãe Marlene:

> [à]s vezes eu passava pra lá, pra ir pra casa desse senhor que me tratou. Quando eu passava no canto daquela cerca, cansei de escutar: lá vai a macumbeira fracassada. Só que eu virava e eu dizia assim: é, eu sou fracassada, mas um dia vocês ainda vão na porta da minha casa pedir socorro, e essas pessoas tudo já vieram aqui (SILVA, 2016, p. 38).

Acreditamos que, no discurso, o uso do termo “macumbeira”, com acréscimo do adjetivo “fracassada”, produz intrinsicamente defesas no sujeito. Como cada um reage à sua maneira, nota-se a ação de transgressão por dona Marlene, pois, sabendo de sua história, aponta que esses sujeitos foram os mesmos que procuraram por seus serviços, ou seja, nega-se e aceita-se com igual profundidade.

> [...] ao mesmo tempo em que diz não conhecer, emite um juízo de valor, ao dizer: *acho que se trata muito da parte de macumba, essas coisas*... O termo macumba, essas coisas, denota que os praticantes das religiões afro-brasileiras fazem coisas que não são bem vistas pela sociedade (SANTOS, 2010, p. 68, grifo nosso).

As categorias não são uma só nesta análise; se misturam, enquanto há uma resistência no combate ao poder do racismo/intolerância. Afinal, por enquanto, ninguém voltou para contar o que há “do lado de lá”, então deseja-se a salvação a todos e todas. São diversas as formas de violência, eis a mais vasta apresentação do catálogo das análises. O que é do humano, a potência de criação que não é respeitada, isso passa pelo que pode ser ou não, pela questão do desejo, vivo ou morto.

> Os discursos que direcionam negatividade às religiões de matrizes africanas, por outro lado, vêm acompanhados de opções de salvação e única verdade, possibilidade baseada exclusivamente na perspectiva cristã de cunho evangélico/protestante (GOMES, 2018, p. 113).

O sujeito/objeto, religião, salvação, ou cuidado de si? Há uma série de problematizações frequente quando o corpo é constantemente atingido. O medo é

[3] O que faz perpassar o sujeito. Interpretações dos sujeitos para os sujeitos e por outras interpretações, que se confunde com subjetividade. Saber da sujeição é produzir novas formas de subjetividades, pois sujeições são ações morais produzidas para variados funcionamentos (controle social).

produzido, os discursos servem para contornar pressões, o que muito demonstra o modelo cultural na forma praticada pela sociedade.

Violência como resposta ao desejo de praticar uma fé afro, um dado que mostra que, quando se fala na “experiência vivida do negro”, efetivamente há um antes posto, “Preto sujo! Ou simplesmente: Olhe, um preto!” (FANON, 2008, p. 103).

Os trabalhos apresentam diversos relatos e práticas que poderiam ser classificados como intolerância religiosa e formas de violência; são cotidianos que se encontram por completo no apêndice desta pesquisa. “O racismo sobrevive num ‘vir a ser’ interminável. Você dorme e acorda, e ele está presente.” (SILVA, 2004, p. 220).

1.3.2 Sobre/do sujeito/da entidade

Para a organização desta análise, apontamos os seguintes dados sobre o material anexado: os números 1 e 11não fazem parte da temática do trabalho por completo, mas contam como agregadores; os números 5 e 12são escritas que tomam as entidades como sujeito; o número 8 apresenta tanto a fala do sujeito quanto da entidade. Os demais estudos (numerados) que seguem até o 23 são falas de sujeitos praticantes da umbanda. Em vista disso, são encontradas 23 escritas para esta categoria, sendo que algumas delas serão expostas a seguir.

As dissertações de Messias (2018) e de Campos (2015) não condizem com o tema desta pesquisa, porém contribuem com ela quando o assunto é o sujeito. Ao apresentar que “[...] religião é um forte elemento constitutivo da subjetividade” (CAMPOS, 2015, p. 33), a pesquisa dessa autora considera o bem-estar de sujeitos homossexuais, e mostra que dois desses sujeitos que foram pesquisados caracterizam a Umbanda como uma religião que acolhe; por isso, suas famílias respeitavam as escolhas:

> Sim, eu falo pela minha religião, que eu julgo como uma religião mais esclarecida [...]. Então, por a gente frequentá-la, consequentemente as coisas são mais esclarecidas na minha casa, e isso gera um bem-estar (S2, F, 22a).
>
> Isso [a religião] foi o que faz também a grande diferença pra aceitação da minha família, porque a gente tem um entendimento diferenciado, [...] espiritualmente falando, do ser homossexual (S5, F, 27a) (CAMPOS, 2015, p. 65).

O estudo realizado por Messias (2018), que cita em apenas um único momento a religião “afro-brasileira”, foi selecionado para integrar o corpus de análise deste trabalho por ser uma produção recente de Campo Grande–MS, e tratar das questões da intolerância e do fundamentalismo religioso nas redes sociais, tendo como base as religiões cristã e islâmica. Os sujeitos dessa pesquisa são os que tecem comentários na rede social Facebook. Os escolhidos foram os comentários maldosos, discriminatórios ou motivadores de violência, o que não cabe analisar aqui.

Nesse sentido, nota-se que Messias (2018) apresenta o termo “fundamentalismo” como positivo e negativo – negativo quando visto após o atentado de 11 de setembro de 2001[4], nos Estados Unidos, e positivo quando o sujeito exercita sua fé de acordo com os preceitos da religião.

Contudo, atualmente, quando se trata de fundamentalismo, há um padrão em se considerar o termo de forma negativa, como uma falta de respeito ao outro. O motivo que levou ao tema da pesquisa de Messias (2018) é relevante, pois o autor é sacerdote “católico apostólico romano”, e percebeu o fundamentalismo nos documentos de sua religião ou experiências cotidianas que envolviam a religião, sendo o sujeito motivador da pesquisa.

> Como sacerdote Católico Apostólico Romano há mais de nove anos, fui implicado pela temática do fundamentalismo religioso ao perceber que algumas homilias, documentos eclesiais e posturas religiosas, tanto de viés conservador quanto progressista, facilmente transitavam “do templo para as redes sociais”, amplificando sua repercussão e gerando reações das mais variadas e inusitadas possíveis (MESSIAS, 2018, p. 16).

O sujeito da pesquisa de Messias (2018) é o sujeito que não respeita a diversidade; é aquele que, a partir do seu poder, age em determinados pontos da sociedade, efetivando práticas morais.

Desses sujeitos públicos, passamos aos sujeitos privados de liberdade, ou sob custódia, em uma nova pesquisa a ser explorada – pesquisa de Gomes (2018). Sujeitos aprisionados vivenciam esse cotidiano “invisível”, por meio de indicação dos gestores e agentes penitenciários: “dois negros, dois pardos, um branco, os

[4] 2.996 pessoas morreram em um ataque suicida assumido pela organização islâmica Al-Quaeda contra os Estados Unidos.

sentenciados; três agentes penitenciários, dois homens e uma mulher negra; um agente religioso" (GOMES, 2018, p. 59).

O sistema escolhe uma prática religiosa como digna e reproduz para muitos, por dentro dos muros da prisão, os discursos em sua potência agem na manutenção de religiosidade permitidas, aceitas e multiplicadas, na contramão, religião afro na instituição das celas é luta diária por direito de exercício da fé.

> Dois efeitos são muito explícitos e latentes do cotidiano carcerário, que caracterizam privilégio e autorização institucional, por um lado vetos institucionais informalizados, e ausência de apoio institucional, por outro. Trata das celas ou galerias reservadas para quem se declara evangélico/protestante, a "crença", que, por consequência, provoca reconhecimento institucionalizado por parte da administração penitenciária, que inclusive ratifica que a imagem produzida pela aderência desse discurso pode ter ressonância na reputação moral do preso para os agentes do Estado e da sociedade extramuros. No entanto, para os custodiados fiéis que têm a identificação religiosa de matriz africana, o que é ofertado é desautorização institucional, moralização negativa para quem sustenta de alguma forma esse discurso religioso e a marginalização cotidiana do exercício religioso (GOMES, 2018, p. 117).

Aqui aparece estar a invisibilidade das religiões de matrizes afro-brasileiras no presídio. Quando o pesquisador se volta para o movimento negro, que diferenciaria o foco da ajuda (sujeitos em privação de liberdade não devem ser assistidos de fé), aponta essa questão de práticas religiosas permitidas e uma prática política distorcida seja pela limitação do movimento negro ou por cortes institucionais.

> Ainda sobre as limitações, até setores do movimento social negro e de religiosos de matrizes africanas não apoiaram a iniciativa de oferta do serviço de assistência religiosa para os encarcerados, de acordo com os dados produzidos. Uma constatação contraditória, mas que também desvela o lugar da religiosidade dentro da pauta política dos movimentos sociais de combate ao racismo, mas que não é explicação por si só, em torno da negativa de apoio por parte desses grupos e movimentos sociais. Outro prisma possível para refletir sobre esse quadro incoerente, é que a população carcerária carrega a alcunha de escória da sociedade. O fato de perderem os direitos políticos, isto é, o direito de votar, produz menor interesse por parte dos movimentos sociais que encampam lutas por direitos no cenário político-partidário, que carece de investigação séria e ética. Nessa direção, é possível refletir que os corpos negros custodiados são descartáveis socialmente e não tem a atenção devida dos movimentos sociais, seja por conta de serem corpos vulneráveis politicamente ou mesmo por estarem atravessados pelos discursos que permeiam o rótulo de

> encarcerado, criminoso, irrecuperável e que não merece investimentos sociais (GOMES, 2018, p. 127).

Na escrita sobre a prisão, pensa-se nos sujeitos e nas suas relações com essas instituições; às vezes um não se desfaz do outro, experiências do colonialismo reverberam no atual. Por exemplo, os negros que antes foram escravizados, atualmente, em sua maioria, estão no sistema carcerário. No passado, a escolha religiosa foi motivo de sustentação, e, no presente, a fé como prática de liberdade é dificultada. Condições determinadas fazem com que o discurso prevaleça, sofra reveses e sustente outros: ser negro – ideia de ser sem valor. Indivíduos imersos numa relação violenta e sem fim, engendrada por instituições que fazem desses sujeitos seus objetos.

> Aqui, também, devemos ser cuidadosos; recusar o recurso filosófico de um sujeito constituinte não é o mesmo que agir como se o sujeito não existisse, ou torná-lo uma abstração na busca de objetividade pura. O objetivo dessa recusa é tornar visíveis os processos específicos de uma experiência em que o sujeito e o objeto são 'formados e transformados' um pelo outro, cada qual em relação ao outro como função do outro. (FOUCAULT, 1988b, p. 15 apud LOBO, 2015, p. 18)

O sujeito não é entendido dividido: "sujeito" separado de "objeto"; não há uma relação fora do intrínseco, um não existindo sem o outro. Na história do sujeito, em geral, há uma formação implícita que objetiva a civilização (saúde e bem-estar para todos), portanto, culturalmente, formas de subjetivações (como cada indivíduo no social vive). Ainda mais, no íntimo do sujeito está a punição pelo social em que está inserido (cultura violenta que tem aversão ao diverso); dessa forma, este utiliza de práticas de sobrevivência (resistência e cuidado de si). Pensando pela subjetividade ou pelas práticas de liberdades, é preciso observar o que rodeia o sujeito enquanto objeto.

A partir da concepção do sujeito, o estudo de Queiroz (2017, p. 89) ajuda nesse entendimento: "[a] música, quando investigada em profundidade, questiona a própria divisão entre sujeito e objeto, indicando que este não é o único modo de interfacear o mundo, situações e coisas". Mas, em sua pesquisa, ele não compartilha do uso da palavra "sujeito", empregando, no lugar, o termo "pessoa". Nesse sentido, verifica-se as diversas práticas da Psicologia.

> Interessante notar que, no caso da umbanda, o espaço da psique é atingido em sua profundidade plena pelo corpo (junto com a música) mais diretamente do que pela subjetividade do sujeito. Aliás, o material arquetípico que surge na umbanda sob as identidades dos excluídos pela sociedade branca eurocêntrica como caboclos, crianças, pretos velhos, boiadeiros, marinheiros, baianos, prostitutas, demônios, é em si um assombro de redenção psicossocial (QUEIROZ, 2017, p. 338).

Esse autor é o próprio participante da pesquisa, por meio de suas vivências. Em um próximo momento, isso será apontado especificamente, cabendo a exemplificação dessa dupla participação: “o marinheiro que incorporo é sempre o mesmo, autonomeado de Graciliano” (QUEIROZ, 2017, p. 316).

Nesse sentido, chega-se a uma das dissertações – chamadas, aqui, também de estudos e escritas–em que a entidade é referência de investigação: o Zé Pelintra, conhecido como malandro carioca. O interesse da pesquisa de Souza (2016) se volta ao sujeito, não à entidade, pois, teoricamente, a entidade vive em outro plano – “Aruanda”[5]. Em contrapartida, os adeptos da Umbanda são cercados de poderes moralistas (também são comportamentos).

> Contar a história de Zé Pelintra é dizer sobre a história dos malandros, agentes singulares que marcaram significativamente a dinâmica da cidade do Rio de Janeiro. Boêmio, jogador, amigo das prostitutas, capoeirista, sambista e com reconhecimento de bamba. Todos são adjetivos necessários para ser denominado malandro. Vale ressaltar de imediato que esse grupo de malandros era constituído de negros e mestiços que mantinham firmes sua singularidade (SOUZA, 2016, p. 53).

Uma pesquisa sobre entidades contribui para que as práticas possam ser referenciadas como religiões, que somam à experiência humana. Do diverso, visto como realidade do sujeito, nas pesquisas estudadas, os adeptos são, em maioria, brancos. A questão de o negro estar ou não estar na religião afro-brasileira está marcada em cinco trabalhos.

Certezas são cruéis, por isso são apontadas as observações que movimentam esta pesquisa. Os trabalhos de Queiroz (2017), Macedo (2011) e Rotta (2010) apresentam os adeptos de sua maioria clara: “[...] é curioso notar que boa parte, se não a maioria dos umbandistas, é de etnia branca” (QUEIROZ, 2017, p. 304).

---

[5] Local reconhecido por adeptos como morada das entidades da Umbanda, geralmente descrito por melhores paisagens naturais.

Um trabalho cita o pertencer negro em uma casa religiosa: “[e]sse terreiro possui a marcante presença afrodescendente entre os adeptos, na sua grande maioria” (CARVALHO, 2016, p. 55). Dessa forma, nesses estudos, a resistência negra caminha, dentro do terreiro também, em menor quantidade. Isso se mostra mesmo nos trabalhos de Queiroz, 2017, e de Carvalho, 2016, que foram ambos executados em São Paulo, estado tão plural quanto desigual.

Aqui não se defende que os negros frequentem os terreiros e os brancos não, apenas é problematizada essa aparente retirada negra, como um processo de cuidado de si, revestido pelo preconceito que essa religião sofre: não dá para mudar a cor da pele, então troca-se de religião.

> A população que frequenta as giras do terreiro é, em sua grande maioria, pessoas que vivem do trabalho braçal, do corte de cana ou de serviços domésticos. Mas há também consulentes com maior status social, tais como policiais, políticos e empresários, os quais procuram horários distintos das giras oficiais [...] podemos encontrar muitos evangélicos que procuram a proteção e as orientações de Pai Benedito, ocorrendo até alguns casos de "irmãos" que se encontraram no terreiro e ambos pediram sigilo um para o outro (PASQUALIN, 2009, p. 85).

Partiu-se, então, para o trabalho que chamou maior atenção por causa dos seus sujeitos participantes: o estudo de Ayres (2017), considerado (para esta pesquisa) de grande valor para a produção da Psicologia no Brasil. Nesse estudo, a autora entrevista 15 participantes, sendo cinco devotos da religião católica, cinco da religião indígena Guarani-Mbyá e cinco devotos do Candomblé. Observa-se uma diversidade de práticas religiosas. Sobre essa escolha, ela considera que

> [...] uma pesquisa de campo foi realizada com adeptos do Catolicismo, do Candomblé e da etnia indígena Guarani-Mbyá. As três religiões ou sistemas de crença foram escolhidos por sua riqueza simbólica e cultural e pela representatividade na configuração da sociedade brasileira (AYRES, 2017, p. 10).

Dois dos cinco participantes candomblecistas afirmaram ter uma ligação com a Umbanda, e que iniciaram no Candomblé buscando maior afirmação, fosse política, artística ou propriamente religiosa – identificação: “[e]u nasci na Umbanda, minha mãe era de Umbanda. Candomblé, naquela época, era um mistério, difícil ter acesso” (AYRES, 2017, p. 133). Afirma-se, aqui, a riqueza de práticas religiosas e de liberdade

do sujeito em escolher, mesmo que seja conduzido a isso, afinal, a religião nem sempre existiu.

Outra fonte de informação para o olhar aqui proposto é o perfil de sujeitos da pesquisa de Leite (2016): pseudônimo, idade, escolaridade, raça/cor e frequência com que vão à igreja. No quesito raça/cor, o trabalho representa essas categorias com inicial maiúscula para “Pardo” e “Branco”, porém para “negro”, a inicial é minúscula (LEITE, 2016, p. 17), segundo o Quadro 3:

Quadro 3 – Perfil de sujeitos da pesquisa de Leite (2016)

Pseudônimo	Idade	Escolaridade	Raça/cor	Frequência com que vão à Igreja
Anderson	18	Ensino médio	Pardo	Aos Domingos
Ricardo	32	3º Grau	Pardo	1 vez por semana
Hélio	31	Pós-graduado	Branco	Aos Domingos
Ivan	46	Pós-graduado	Pardo	Aos Domingos
Sidney	43	2º Grau	Pardo	Aos Domingos e nas festividades
Cláudio	53	3º Grau	Pardo	1 vez por semana
Heraldo	21	2º Grau	Branco	1 vez por semana
Glauco	36	Pós-graduado	negro	1 vez por semana

Fonte: Leite (2016, p. 17).

É certo que o trabalho de escrita de uma dissertação exige atenção para os mais diversos detalhes, e sabe-se o quanto é difícil manter a perfeição de um texto; logo, o quadro acima pode não ter passado por uma revisão. Contudo, a partir do que tem sido exposto, lança-se uma provocação sobre como o sujeito negro também é visto como menor em outras demandas da sociedade. Tratar-se-ia de um ato falho?

Nesse contínuo jogo de pensamentos, pode-se trazer à luz os conceitos psicanalíticos de “palavra vazia” e “palavra plena”. Esta seria constituída dos tropeços da fala do sujeito, o real significante, como um ato falho; e aquela é vista como a intencionalidade do eu.

A pesquisa de Leite (2016) apresenta em apenas um momento o termo Umbanda no texto, em referência à distribuição percentual da população residente no Brasil por religião no período 2000–2010, mas foi de grande valia para a problematização aqui exposta.

1.3.3 Cuidado de si/cuidado coletivo = resistência

Esse enunciado é de grande relevância nesta pesquisa, pois demonstra formas de sujeitos na relação com o poder, expondo o cuidado de si e o cuidado coletivo entendidos como resistência. Compreende-se que, por meio da resistência, cria-se possibilidades, já que a criatividade se manifesta quando há falta e o criar está na não ação de um poder. Consequentemente, são apresentadas aqui maneiras de se resistir aos poderes que cercam a religião afro.

Relacionando-se com as provocações que surgiram com o problema de pesquisa (a ocupação da Psicologia a partir da pesquisa sobre Umbanda), a escrita vai para o entendimento que não há resistência sem processo de subjetivação e objetivação. No esquadrinhar dessas pesquisas, achados de resistências são de suma importância informar, haja vista o silenciamento das possibilidades de ser brasileiro há mais de 350 anos.

É apresentar sobre o driblar das incoerências fundamentais: a sociedade não dá espaço para a diferença, para o conflito como estrutura da relação. Assim, expomos ações gradativas com o intuito de fomentar outras problematizações sobre o exercício de si.

Procurou-se por práticas de cuidado de si, o que é compreendido enquanto ética: “[é] preciso que te ocupes contigo mesmo, que não te esqueças de ti mesmo, que tenhas cuidado contigo mesmo” (FOUCAULT, 2004, p. 6). Para o cuidado coletivo, nos aproximamos do entendimento de Carneiro (2005, p. 278): “[...] a síntese será dada apenas pelo coletivo, onde o cuidado de si e o cuidado do outro confundem-se na busca da emancipação”.

Foi identificada uma prática de produção acadêmica, em um cuidado coletivo, onde sujeitos fazem-se por seus grupos. Se o cuidado de si depende do espaço e do tempo do sujeito, não há objetividade nessa técnica. Igualmente, o cuidado de si “indica uma relação singular, transcendente, do sujeito em relação ao que o rodeia, aos objetos que dispõe, como também aos outros com os quais se relaciona, ao seu próprio corpo e, enfim, a ele mesmo” (FOUCAULT, 2004, p. 50).

Desse relacionamento, ou, no caso, da não efetividade do poder, surge a resistência, que foi encontrada em 16 trabalhos que somam o cuidado de si ou coletivo: Gomes (2018), Silva (2016), Souza (2016), Carvalho (2016), Rodrigues (2015), Ramos (2015), Ribeiro (2015), Lemos (2015), Bichara (2015), Pereira (2012), Macedo (2011), Dias (2011), Santos (2010), Rotta (2010) e Pasqualin (2009).

Os trabalhos que mais abordam a questão da resistência são os de Ramos (2015) e Pereira (2012). Este pesquisou o sofrimento ético-político na vida de umbandistas e aquele propôs caminhos terapêuticos afro-brasileiros. Por conseguinte, faz-se importante apreciar uma resistência em companhia do cuidado coletivo, segundo Ramos (2015, p. 109): “[a] proposta desse projeto é de educação cidadã, através de 2 eixos norteadores, as temáticas sobre africanidade e educação ambiental, onde são atendidas 40 crianças, e 20 adultos”.

A resistência é uma estratégia do sujeito, e a educação busca quebrar o poder que, em função do desconhecimento, exerce uma prática política e discriminatória. O atender à comunidade é um cuidado coletivo, com essa comunidade e com o mundo no qual se vive. Um exemplo disso são os problemas ambientais que enfrentamos e as tentativas calorosas de silenciar essa questão. Cabe destacar, então, que o cuidado coletivo está como uma extensão do cuidado com o ambiente, com a natureza, e isso acontece justamente porque a própria religião está essencialmente ligada aos elementos da natureza.

Onde há poder, há resistência. No que se refere ao contexto carcerário, no clássico aprendizado, segundo Foucault (2006b), encontra-se o resistir atrelado ao cuidado de si, em um dos locais de maior possibilidade de estratégia, pois estar na prisão é uma constante de fragilidade e potência de corpo. Por isso, selecionamos um estudo realizado em um sistema carcerário, o de Gomes (2018).

> Nesse estudo, mesmo no contexto de restrições religiosas de doutrinas não-cristãs, há movimentos de resistências em que o exercício religioso de matriz africana é elaborado através de estratégias individuais, pouco comuns para quem vive essas religiosidades negras na condição extramuros, por conta das limitações impostas por práticas discursivas intolerantes (GOMES, 2018, p. 128).

Essa resistência é demonstrada no corpo figurativo, no mesmo corpo que sofre a punição que se dá no individual, em que é mostrado o colar de contas como uma identificação para os demais. Esse colar pode ser de várias cores, geralmente especificando um orixá, e pode haver um para cada dia da semana. Uma resistência singular, mas eficaz, que confecciona-se no silêncio do corpo marcado, agora por uma escolha pessoal.

> No cerne desta ética renovada encontra-se o cuidado de si, aqui apreendido de maneira ampliada em relação à formulação foucaultiana [...], por tratar-se não apenas da construção de uma subjetividade centrada na adesão livre a um estilo que quer dar à sua própria existência, mas, sobretudo, por voltar-se à construção de sujeitos coletivos libertos dos processos de subjugação e subalternização. O cuidado de si se realiza para esses sujeitos no cuidado do outro, cuja libertação é a estética de suas existências (CARNEIRO, 2005, p. 303).

Percebe-se que essa existência do resistir no ambiente privado de liberdade encaminha para o que Foucault (2006a, p. 9) postula como “aguilhão” no furo que vai até o mais profundo de si, que produz o “movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência”.

Considera-se que essa agitação deve ser característica para o pesquisar do negro, na maneira de se relacionar com o que ainda é estabelecido como científico, como ainda é o que é posto para cumprir uma pena, ou no aprender a lidar com o que se tem, no transformar com as ferramentas possíveis:

> [o] intelectual negro é também aquele que indaga a ciência por dentro e problematiza conceitos, categorias, teorias e metodologias clássicas que, na sua produção, esvaziam a riqueza e a problemática racial ou transformam raça *em mera categoria analítica*, retirando-lhe o seu caráter de construção social, cultural e política. E ainda, é aquele que coloca em diálogo com a ciência moderna os conhecimentos produzidos na vivência étnico-racial da comunidade negra (GOMES, 2010, p. 500 apud SILVA, 2016, p. 115, grifo nosso).

Assim, busca-se o praticar do intelectual negro, histórico, complexo, sujeito de corpo político, com uma visão para a ascensão do negro enquanto produtor de sabedoria. A categoria cuidado de si/coletivo é uma ação para os enfrentamentos para o praticante de Umbanda ou para o político de si.

> **MS[6]:** [...] Existe outras pessoas que vão para a briga, para... não! Eu administro muito bem, com muita tranquilidade porque eu, não, eu compreendo, não entendo, mas é a construção cultural desse nosso país, né. E é a cultura do país que a religião do branco, né, ela é vista com outros olhos, de uma forma tal que se você for fazer uma pesquisa, você vai, em alguns terreiros, você vai chega e a mãe vai dizer: “’eu sou espírita”. Porque ser espírita é mais fácil. **ENT[7]:** Muito mais! **MS**: Devido a ler o evangelho, né. **ENT**: E por ter sido por branco. **MS:** E por ter sido por branco. Já a religião de matriz africana, ela foi

[6]**MS**: o mesmo que mãe de santo.
[7]**ENT**: lê-se entrevistador.

> construída por negras e negros, que a nossa maior bandeira de resistência, é quando nós estamos na senzala, né, quando os capoeiras, os capoeiristas jogam sua capoeira, dançam, fazem suas rodas, para que nós possamos rezar para o nosso orixá sem que os senhores escutem, para que a gente não vá para a chibata, então é onde mora a resistência, a gente sabe que é histórico, né, e que esse racismo é muito difícil de a gente acabar com ele nesse país. Porque é, é interessante a predominação, né, é, é, de, é de você, de você até negar ainda hoje a sua religião, NE (SANTOS, 2010, p. 116).

Esse trecho retrata o que faz conduzir essa pesquisa: o sujeito diz que é de outra religião para ser aceito, não ser taxado como malgrado; ou, como exposto no memorial, “não diga que me encontrou aqui”. Essa produção de subjetividade pode ser vista como resistência, como um cuidado de si perante a sociedade de discriminação. Até quando? Por que é tão difícil para alguns dizer que frequentam o terreiro? Para essa categoria questionamentos, alguns incentivos, mas nenhuma resposta.

1.3.4 Umbanda apresentada

Apenas a partir dos anos 2000 o tema racismo entrou para o debate nos sistemas dos conselhos de Psicologia. Nessa história de injustiças, qual pode ser uma construção da Psicologia na academia? De uma maneira geral, nesses trabalhos há uma verdade esperada da Psicologia e suas práticas recentes. Já em suas primeiras páginas, Gomes (2018), por exemplo, apresenta a importância do trabalho em conjunto com o Estado e a sociedade na busca por uma equiparação das religiões no contexto carcerário.

> Nesse horizonte, a prática profissional deve ser guiada não pela neutralidade religiosa, mas sim por uma postura ética, crítica e com responsabilidade social, em que a religiosidade seja compreendida como uma das esferas que compõe a condição humana, e que a religião da pessoa profissional não seja diretriz da intervenção. Ademais, os três primeiros princípios fundamentais do manual de normatização profissional da Psicologia ratificam a importância e o respeito à promoção da liberdade, da dignidade, da igualdade e da integridade da pessoa humana, frente à eliminação de qualquer forma de discriminação, baseado em preceitos de responsabilidade social, com análise crítica e histórica sobre a realidade brasileira política, social, econômica e cultural (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2005 apud GOMES, 2018, p. 130).

O código de ética do Conselho Federal de Psicologia foi produzido para ser utilizado “como um instrumento que busca mais reflexão do que um conjunto de normas a serem seguidas” (CFP, 2005, p. 6). Na tentativa de romper com discursos concedidos como padrão normal, a subjetividade pode ser dificultada pelo fato de como é (conduzida) na sociedade. A Psicologia vem ocupando esse papel de transformar práticas profissionais que muitas vezes não coincidem com o diverso que é o humano.

Mesmo não atuando diretamente no campo-tema desta dissertação, Messias (2018) apresenta considerações relevantes a este estudo, pois aborda a problemática do campo-tema para a Psicologia:

> [...] recomenda-se aprofundar o estudo das tendências sócio-políticas do fundamentalismo religioso cristão e islâmico, envolvendo fundamentalistas e parlamentares, no intento de descortinar itinerários de tolerância e diálogo para o convívio social, pois ambas religiões perdem sua beleza e sentido quando se transformam numa teologia de exclusão e de incitação à violência (p. 72).

Da contradição do que é o humano, Queiroz (2017, p. 267) apresenta que “a umbanda não é proposta terapêutica. Sua finalidade é outra, é o contato com camadas espirituais de existência, como é próprio a uma religião”. Em outro momento, no próprio trabalho desse autor, pode-se entender que a Umbanda funciona como proposta terapêutica, até porque há produção dessa relação:

> A Umbanda é um corpo de crenças e práticas voltadas para o relacionamento com o plano espiritual. [...]. Uma crença fundamental é a de existirem entidades espirituais que incorporam os seres humanos, tomando posse momentânea de seus corpos e atuando por meio deles. Os adeptos incorporam entidades espirituais que se manifestam com o intuito de cuidar de outras pessoas. A prática da incorporação é o centro de tudo o mais (QUEIROZ, 2017, p. 289).

Segundo nosso ponto de vista, o trabalho de Ayres (2017) completa o que foi pontuado para uma nova academia e para as pesquisas em Psicologia, pois uma preocupação dessa autora é a atuação da Psicologia na pluralidade das religiões: conhecimento perante a cultura indígena, o Candomblé e a religião católica.

> Faz-se necessário, no meio acadêmico universitário, de uma pós-graduação *stricto* ou *lato senso* e, principalmente, para o meio dos

> ensinos fundamental, médio e superior da graduação, que pesquisas como essa emerjam dos diversos cenários desse país, cuja identidade caleidoscópica precisa ser pensada e, constantemente, repensada a partir de nossas bases culturais com diversas nuances que se destacam; enquanto conhecimentos popularizados e diferenciados, mas quase vistos como folclore por alguns leigos (AYRES, 2017, p. 109, grifos do autor).

Esse apelo aparece também no trabalho de Rodrigues (2015), que chama o público científico à amplitude do campo de pesquisa da Umbanda. Um significante importante são as formas expostas da Umbanda como aceitação da diversidade humana nos trabalhos de Ramos (2015) e Pasqualin (2009), que apresentam a umbanda como uma amplitude para aceitar as escolhas dos sujeitos.

> Na umbanda há uma ética de inclusão, que aceita a história de cada um, demonstrando uma maior flexibilidade frente às diferenças, pois cabe apenas compreender, e assim reformular e dar sentido as experiências vividas pelos seres humanos (PASQUALIN, 2009, p. 25).

Isso posto, cabe, para pesquisas futuras, uma investigação sobre o caráter diverso da Umbanda, pois esse discurso ainda circula em outros achados. Por fim, um destaque aos trabalhos que denominam como a classe média vem pertencendo nas umbandas: seja no seu mito fundador (o que será mais bem detalhado no capítulo 2); ou na manutenção/transformação da religião. As pesquisas de Souza (2016); Carvalho (2016); Bichara (2015) e Mizumoto (2012) demonstram esse dado.

1.3.5 Metodologias e teorias

Metodologias e teorias são consideradas em conjunto neste trabalho. Alerta-se, porém, que Foucault não se propôs a escrever uma teoria, mas sim uma problematização para a investigação presente da atuação de um sujeito perante outro sujeito.

Na maioria das pesquisas analisadas neste estudo, houve emprego da Etnografia –Gomes (2018), Queiroz (2017), Lemos (2015), Rotta (2010) e Pasqualin (2009). Em sequência, temos, empatadas: Psicologia Complexa, de Jung, e a denominada Etnopsicologia. Esta está nos estudos de Carvalho (2016), Macedo (2011), Dias (2011) e Martins (2011). Por sua vez, a Psicologia Complexa de Jung foi empregada em Ayres (2017), Ribeiro (2015), Souza (2016) e Bichara (2015). Pode-se

notar que, em termos de atualidade, os estudos com Etnografia e a Psicologia Complexa, de Jung, se tornam evidentes.

A Psicologia Social foi usada por Gomes (2018), Campos (2015) e Monteiro (2011). Já a Análise de Conteúdo foi escolhida por duas pesquisas, Messias (2018) e Paulino (2014). Ainda há a Psicologia Positiva, para Campos (2015) e Strelhow (2013); e a Fenomenologia, para Rodrigues (2015) e Mizumoto (2012).

Em escolhas isoladas, pensando enquanto grupo de análise, há o Inconsciente Cultural, para Souza (2016); a Teoria da Subjetividade, de González Rey, para Ramos (2015); a Cartografia, para Silva (2016); e Vigotsky, para Pereira (2012).

A Teoria da Identidade, proposta por Ciampa (2005), também consta como análise para Queiroz (2017), e Fanon como mais uma escolha para as análises de Gomes (2018). Como destaque, e concluindo este tópico, o cuidado de si, proposto por Foucault, se torna investigação nas pesquisas de Gomes (2018) e Silva (2016), e, ainda mais, a Análise de discurso para Santos (2010).

1.3.6 Instituições

Quando pensamos em instituições, pensamos nos sujeitos e em suas relações perante elas. Foucault (2008b), em *Segurança, território, população*, propõe que o manejo de uma instituição não está apenas no permanecer dentro dela. Por isso, aqui será considerado o que está fora e permeia as instituições religiosas, a prisão, o racismo institucional e a família, que constam nos trabalhos analisados. “As instituições encontram-se desenhadas por diferentes linhas tênues; são verdades transcritas ou não, por intermédio de leis, normas e regras de condutas, que arrogam também penetrar na consciência de cada um” (SANTOS; OSÓRIO, 2019, p. 156).

O poder está envolto em uma ampla análise das instituições, o que faz com que essa rede, mencionada por Santos e Osório (2019), funcione propriamente no sujeito e onde ele frequenta; isso funciona pela disciplinarização. Nesse sentido, identifica-se que, no trabalho de Pereira (2012, p. 66), dois de seus sujeitos de pesquisa entram para a Umbanda após saída do Catolicismo, pois apresentam “uma insatisfação para com as formas tradicionais de disciplinarização”. Em um instante de crise de sentindo, procura-se outro acalanto.

> A igreja, enquanto espaço de rebanho doutrinário religioso e também enquanto instituição, encontra sua fecundidade pelas crises de existência individuais, fruto de outras relações sociais. As soluções estão nas divindades e em diferentes crenças. Fracos, oprimidos e sem força, os indivíduos buscam milagres para contornar seus problemas, já que estão totalmente debilitados, vulneráveis. A solução é visualizada na força suprema, externa ao corpo, com ou sem imagens; impulso natural e regra para a boa conduta no sentido de garantir o prêmio. Com isso, mais uma vez o rebanho passa a ser vigiado e punido pela própria consciência, tornando-se dócil e obediente a Deus, independente de credos e à espera de um possível milagre, superando suas dificuldades a partir das regras monoteístas (OSÓRIO, 2010, p. 105).

Nessa busca de um milagre para si, o sujeito faz do seu espaço a própria instituição; ainda assim, em alguns locais, esse estar é visto como algo que é melhor para si:“[n]o sistema prisional, as práticas religiosas são fundamentais, tanto para a lógica institucional quanto para uma perspectiva coletiva ou individual, haja vista que atua na organização coletiva da prisão e opera no nível individual” (GOMES, 2018, p. 33).

O trabalho de Gomes (2018) foi realizado em três instituições prisionais, e todas tinham sua tática de proibição para a prática religiosa afro. “De maneira contraditória ao contexto baiano religioso, apenas um grupo ligado às religiões de matrizes africanas se fazia presente” (OLIVEIRA, 2012 apud GOMES, 2018, p. 20).

Então, o papel da religião afro enquanto instituição se ajeita atrelada ao racismo institucional: “[...] reafirmo que o racismo está na espinha dorsal do pensamento que estrutura a sociedade brasileira” (SILVA, 2016, p. 124), o que atinge todas as camadas socais e direciona as relações que se estabelecem.

> Parece que, ao adentrar o sistema prisional, uma pessoa que seja religiosa do Candomblé, Umbanda ou qualquer religião de matriz africana, além da sentença pelos delitos é condenada a abandonar suas religiosidades e elementos indentitários negros (GOMES, 2018, p. 84).

Essa condenação não está apenas para o Estado, que libera ou não quem pode entrar no presídio, mas se faz pelos próprios sujeitos que lá estão e ditam que religião pode ou não permanecer – micro e macro trabalham em conjunto para o que pode aparecer.

> No sistema prisional baiano, a predominância de diversos grupos cristãos pentecostais e neopentecostais de várias denominações religiosas, juntamente com a igreja católica, formam o quadro hegemônico da presença religiosa (OLIVEIRA, 2012 apud GOMES, 2018, p. 20).

O funcionamento de uma instituição acontece de maneira parecida com as demais, pois a estratégia de controle e normalização está presente. Como é visto na fala de um praticante da Umbanda, denominado Raio de Luz, na ligação que faz com o que chama de família: “[v]ocê tem que aguentar muita coisa, por mais que a gente se trate como irmãos, somos bem diferentes e, às vezes, a gente se desentende mesmo, mas, como uma família de sangue, que briga, brigamos” (RODRIGUES, 2015, p. 76).

Essa normalização não se cumpre por completo; há o escape do sujeito, haja vista as brigas internas, que trazem à lembrança o cotidiano de uma família, na tentativa de tornar o sujeito capaz de servir ao capitalismo (emprego, moradia, alimento, renda) e aos seus determinantes. A função de uma instituição pode ser até diversa, mas o seu cerne está em adestrar o corpo que, às vezes, se mantém pela reza.

> O mal e, principalmente, a morte não são consideradas obras divinas, sendo de total responsabilidade do ser maligno que, através de sua inveja, faz com que homem e mulher desobedeçam ao seu criador. Desse modo, ao pecar, o homem faz morrer a confiança em Deus, abusando da liberdade ao burlar o mandamento divino, abrindo as portas para o mal, o sofrimento e a morte (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 1999, p. 413, 397 apud AYRES, 2017, p. 57).

A partir da leitura do item 3.2.3 – “Do pecado à Salvação, morte e rituais fúnebres para o catolicismo (compreendido como instituição)” – é possível dizer que a justa nomenclatura “o pai, o filho e o espírito santo” é tida como a trindade, a perfeição para a obra divina funcionar, porém, a Igreja Católica tem um quarto grande pilar: a salvação.

Ressalta-se que o trabalho de Leite (2016), baseado em observação em clínica, caracteriza a religião como reguladora de condutas e afirma o quanto a sexualidade é marginalizada nos segmentos religiosos.

Outra constatação aparece ao longo de diversas pesquisas, como a de Trindade e Coelho (2006) apud Carvalho (2016, p. 27), na qual “[...] concebem a magia

e as religiões [...] com questões existenciais, como autonomia, valores e normas de conduta". São informações importantes para o entendimento de instituição e as formas de adestramento do corpo.

1.3.7 Branqueamento e branquitude

Essa categoria foi um acontecimento do estudo aqui exposto – não era o interesse de pesquisa buscar por essas nomenclaturas, no investigar deu-se esse olhar: o caminho estava para a busca de racismo/intolerância. Em um momento inicial, essa nomenclatura apareceu na pesquisa de Gomes (2018). Empregando essa categoria na análise de nosso corpus, obtém-se o principal achado neste trabalho: uma ausência significativa das palavras "branqueamento" e "branquitude". Não somente a falta justifica, mas também problematizações das experiências de intolerância.

Dos trabalhos analisados, 80% explicitam as discriminações e afastamentos que os praticantes de uma experiência afro vivenciam; na contramão, 36% questionam o papel do branqueamento ou da branquitude como mantenedoras dos processos de exclusão.

A intersecção de lutas passa pelo entendimento de palavras e outras não palavras, como, por exemplo, o dizer de "negrão", "negão". Ouve-se essa palavra na mesma proporcionalidade do título de "brancão"? Muitas vezes não, pois o negro é tido como receptor, e isso deve ser refletido no sintoma social, que é o racismo.

As psicologias, enquanto campo de acompanhamento no tempo e espaço do trabalho científico, até pensam que chegarão ao assunto, mas não funciona assim; geralmente, desconversa-se e sai-se pela tangente. Assim como Fanon (2008), acreditamos que identificar o racismo não é algo de mistério ou dificuldade, pois este está posto; a questão é querer ver ou não. Do racismo que aparece a partir do século XIX, temos raças, e umas são pensadas, outras não.

> A falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado, problematizado. (BENTO, 2014, p. 26)

Dos escritos lidos por completo, totalizando 25, em apenas em 9 deles foram encontrados os termos “branqueamento” e “branquitude”, que são de suma importância para a compreensão do branco ou do negro no Brasil real: Gomes (2018), Silva (2016), Carvalho (2016),Bichara (2015), Ramos (2015), Lemos (2015), Pereira (2012), Dias (2011) e Santos (2010).Assim, a análise que fica é que nessa relação de Psicologia e religiões afro, o afro propriamente é negligenciado, e se a Psicologia quer se dizer antirracista, esses estudos precisam aparecer.

Defendemos, neste estudo, que os termos branqueamento e branquitude são imprescindíveis para a compreensão da problemática da religião afro. Dito isso, pode-se descrever o que seria a utilização desses conceitos, primeiramente, com o auxílio de Souza (1983), pois, dentro da Psicologia, essa autora deixou um importante legado: foi quem notificou as subjetividades dos negros.

> O negro que se empenha na conquista da ascensão social paga o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade. Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de ‘tornar-se gente’ (SOUZA, 1983, p. 18).

Branqueamento e embranquecimento podem ser compreendidos como um pensamento de “clarear para avançar”, como formas de normalizar uma situação em detrimento de proteger uma raça (branca). Esse entendimento surge no período pós-abolição da escravatura, passa pelas instituições e chega até os sujeitos – tanto para os negros, quando dizem não a si mesmos (CARONE; BENTO, 2002), quanto para os brancos, na permissão do ideal de branqueamento.

Como Almeida (2019, p. 57), “[...] consideramos o cerne da manifestação estrutural do racismo: a ideologia, a política, o direito e a economia”, e, com esse estudo perante os trabalhos das psicologias para com as umbandas, é possível encontrar as demonstrações dessa estrutura racista. Uma ideologia: vocês, índios, negros, devem acreditam em Jesus; na questão política, a chamada “ala evangélica do congresso” e, também, essa fuga do corpo negro e suas identificações; direito e economia podem ser um misto de exemplificações: as religiões de matriz africana por muito tempo não poderiam exercer em liberdade suas práticas; depois, apenas com aval das polícias e constantemente alvo de degradações; ainda mais, a luta que houve/há para obter isenção de impostos e imunidades tributárias no quesito religião.

> Não se nega que uma das características do racismo é a dominação de um determinado grupo racial sobre outro, mas o problema está em saber como e em que circunstâncias essa dominação acontece. A ideia de supremacia branca pode ser útil para compreender o racismo se for tratada a partir do conceito de hegemonia e analisada pelas lentes das teorias críticas da branquidade ou branquitude (ALMEIDA, 2019, p. 75).

Domingues (2002) caracteriza branqueamento como atitudes de pessoas, negras ou não, que tem como fundamento a melhoria de raça, seja por anúncios publicitários, propaganda de salão de beleza, novela e/ou televisão, entre outros, e o impacto dissonas subjetividades dos negros.

> Havia casos cujos negros atentavam contra seu próprio corpo e empregavam recursos estapafúrdios para clarear a pele. Acreditavam que comendo barro, ingerindo muito leite, passando alvejante no corpo, tomando banhos demorados com muito sabão, não ficando exposto ao sol diariamente, era suficiente para “desnegrecer”, vale dizer, eliminar a alta pigmentação da pele e, por conseguinte, o complexo de inferioridade (DOMINGUES, 2002, p. 582).

A proposta desta pesquisa vai ao encontro de Fanon (2008), quando esse afirma que se propõe a libertação do branco de sua branquitude, e do negro de sua negritude. Isso se dá pelo entendimento da construção racista estrutural (construção social do negro e do branco) em uma sociedade que faz questão de escamotear a história marcada pelo período escravista e o colonialismo. Eis o apontamento realizado por uma dessas dissertações estudadas:

> Certo é que, nesta arena de discussão, o que se nota, persistindo em todos os espaços de poder e prestígio, é a forte dimensão da branquitude. A hegemonia da supremacia racial branca, naturalizada como modelo universal de humanidade, que define objetiva e subjetivamente que inteligência, competência, riqueza e beleza são coisas de brancos/as. Um modelo inventado e mantido pela elite branca brasileira que insiste em se ver como europeia, colocando-se como padrão de referência de toda uma espécie. (BENTO, 2002; PIZA, 2000; SCHUCMAN, 2014 apud SILVA, 2016, p. 110)

Ressalta-se que essas dissertações trabalham com a nomenclatura de branquitude e branqueamento, mas não especificam o que seria cada uma dessas

categorias; portanto, neste trabalho, almeja-se ao menos deixar nítido como esses termos são entendidos.

Essas terminologias são expostas, neste trabalho, como dispositivos de racialidade, conforme Carneiro (2005) – mais elementos do pensamento dessa autora estão no capítulo 3. Elas se manifestam por meio de ações que ferem a autoestima, que evidenciam a desvalorização, o embranquecimento ou as proibições (capoeira, “rolezinho no shopping”) – há um histórico de efetivação de lugares sociais.

Após 1888, negros trabalhadores são libertos; depois, no imaginário social, nos processos de subjetivações, se tornam vadios, sem gosto para trabalho, alimentando o racismo estrutural no final do século XIX. Um cenário pós-escravidão legitimado por meio de concepções ditas “científicas” e “jurídicas”, a saber: lei que proibiu os negros de estudarem (lei complementar à Constituição do Império, de 1824); lei de 1832, em que os negros deveriam se converter ao Catolicismo; lei 1850, Ato de Império de Lei de Terras sem possibilidade para negros/indígenas, ainda que, com a vinda dos europeus, em sua maioria italianos e alemães, muitos já recebessem pedaços de terras, animais e trabalho. Em 1890, houve as primeiras leis penais, e, em 1941, a de crime de vadiagem e a Lei da Capoeira, que proibia os negros de a jogarem.

Dessa maneira, compreende-se que não são os terreiros o alvo da eliminação, mas toda a população negra que está para fora desse espaço, de forma que o corpo é o alvo. “Para que fossem aceitos no convívio com brancos, os negros tiveram que embranquecer hábitos, linguagem, vestimentas, comportamentos, e mesmo assim essa irmandade não se deu” (MAIA; ZAMORA, 2018, p. 281).

No Quadro 4, há a descrição das imagens encontradas no corpus de pesquisa deste trabalho. As imagens contadas foram observadas durante o trabalho, buscando-se problematizar o exposto nos estudos.

Quadro 4 – Descrição das imagens encontradas nos escritos dissertativos

NEGROS E BRANCOS	PESQUISADORES
5 negros e 13 brancos: SOUZA (2016) 9 negros e 2 brancos: CARVALHO (2016) 1 negro e 28 brancos: MARTINS (2011) 2 negros e 3 brancos: DIAS (2011) 3 brancos: ROTTA (2010) 19 negros e 20 brancos: PASQUALIN (2009)	Negros: 5 Brancos: 15 Amarelo: 1 Sem dados: 3

Fonte: Elaborado pela pesquisadora (2020)

A quantidade de sujeitos brancos que praticam a umbanda é superior à de negros. Quanto às dissertações analisadas, a maioria foi produzida por sujeitos brancos, que se debruçaram de alguma forma sobre atemática negra. Isso demonstra que, mais importante de que lembrar que um não pode falar pelo outro, é que os sujeitos saibam da história que permeia a existência individual atrelada ao social em uma cultura que não pode ser concebida enquanto única, imutável ou atrelada a um só grupo.

Inevitável provocar questionamentos sobre como algo pode ser aceitável em um sujeito branco e, por sua vez, no sujeito negro causa rejeição, seja uma trança ou turbante no cabelo, seja uma roupa “estilosa”. Nesta pesquisa, dados demonstram que sujeitos negros podem não escolher a religião afro tanto para prática quanto para estudos, por cuidado de si, evitando, assim, a possibilidade de discriminação.

O samba, a capoeira e a feijoada constavam como marginais, crime ou sobra nos períodos pré e pós-escravidão. Entretanto, a sociedade, produtora de embraquecimento, paulatinamente os transforma em mercadoria amplamente consumida e que perde seu sentido histórico. No aprendizado com Osório e Leão (2004), esse processo de inclusão de cultura por um viés mercadológico funciona como nos novos discursos e velhas práticas, objetivando a descaracterização do sujeito e ou da sua cultura.

A pós-colonização é um tema que precisa ser debatido, já que é outra grande discussão. Branquitude que atua organizando os muitos espaços, o corpo negro dá resposta/é respondido pelo coletivo, o corpo branco é indivíduo: “[...] estudar sobre brancos antirracistas pode também oferecer aos negros a esperança de que é possível ter aliados brancos” (BENTO, 2014, p. 44).

O negro quando exposto no social representa, mesmo que em suas práticas individuais, um esperado como exercício, seja pelo imaginário social ou pela reprodução midiática, papéis são estabelecidos ao grupo e a punição está para o singular. O branco é um sujeito único, especial, não faz de si uma reprodução histórica marginalizada, por isso, importante é debater o papel do branco na luta antirracista.

1.4 Enunciados dos artigos

Quadro 5 – Total dos artigos encontrados nos bancos de dados

(Continua)

ARTIGOS	ANO	REVISTA	AUTOR	FINANCIAMENTO	PALAVRAS-CHAVE
A criança celestial: perambulações entre Aruanda e o inconciente coletivo	2009	Fractal: Revista de Psicologia	Júlia Ritez Martins / José F. M. H. Bairrão	CNPQ/Pibic - Fapesp	etnopsicologia; psicologia junguiana, umbanda; puer; criança
Torrentes de sentidos: o simbolismo das águas no contexto umbandista	2009	Memorandum	Marina Rachel Graminha / José F. M. H. Bairrão		emoções; simbolismo; etnopsicologia; umbanda; psicologia da religião
A etnopsicologia e o trabalho institucional em uma unidade de abrigo	2011	SPAGESP	Ligia Pagliuso / José F. Miguel H. Bairrão		etnopsicologia; psicologia, umbanda; forense, alteridade
Aquém e além do cativeiro dos conceitos: perspectivas do preto-velho nos estudos afrobrasileiros	2011	Memorandum	Rafael de Nuzzi Dias / José F. M. H. Bairrão	Capes e Fapesp	preto-velho; religiosidade afro-brasileira; cultura afro-brasileira; memória coletiva; imaginário
Estrela que vem do Norte: os baianos na umbanda de São Paulo	2011	Paideia	Alice Costa Macedo / José F. M. H. Bairrão		umbanda, metáfora, psicanálise, cultura afro-brasileira
Possessão e inversão da subalternidade: com a palavra pombagira das rosas	2012	Psicologia e sociedade	Sônia Regina Corrêa Lages		possessão; pombagira; imaginário social; médium; solidariedade social
Sentidos e alcance psicológicos de caboclos nas vivências umbandistas	2012	Memorandum	Raquel Rendondo Rotta / José F. M. H. Bairrão	Fapesp	etnopsicologia; umbanda; alteridade; caboclos
Correlatos valorativos do preconceito religioso: um estudo em uma escola pública estadual	2013	Interação em Psicologia	Thiago Antonio Avellar de Aquino / Valdiney V. Gouveia / Diego Messias da Silva / Joilson Pereira da Silva		preconceito; religião; valores; teoria funcionalista

Quadro 5 – Total dos artigos encontrados nos bancos de dados

(Continuação)

ARTIGOS	ANO	REVISTA	AUTOR	FINANCIAMENTO	PALAVRAS-CHAVE
Juventude religiosa e homossexualidade: desafios para a promoção da saúde e de direitos sexuais	2013	Interface	Cristiane Gonçalves da Silva; Vera Paiva; Richard Parker		juventude; religiosidade; homossexualidade; saúde sexual; direitos sexuais
O caldeirão dos insurgentes: os pretos-velhos da mata	2014	Memorandum	Rafael de Nuzzi Dias / José F. M. H. Bairrão	Capes e Fapesp	etnopsicologia; memória social; cultura afrobrasileira; umbanda
Atenção psicológica e umbanda: Experiência de cuidado e acolhimento em saúde mental	2014	Estudos e pesquisas em psicologia	Fabio Scorsolini-Comin		plantão psicológico; aconselhamento; saúde mental; umbanda
O método psicanálitico aplicado à pesquisa social: a estrutura moebiana da alteridade na possessão	2014	Psicologia e clínica	Daniela Bueno de Oliveira Américo de Godoy / José Francisco Miguel Henriques Bairrão		psicanálise e cultura; possessão; umbanda; alteridade
O povo de rua em terreiros de umbanda da cidade do Rio de Janeiro	2014	Memorandum	Ana Carolina Dias Cruz / Angela Arruda	CNPQ	representação social; práticas religiosas; umbanda; povo de rua; exu
Plantão Psicológico Centrado na Pessoa: Intervenção Etnopsicológica em Terreiro de Umbanda	2014	Temas em psicologia	Fabio Scorsolini-Comin	CNPQ	plantão psicológico, aconselhamento psicológico, etnopsicologia, umbanda
A construção mutual de discursos intolerantes: ateus, agnósticos e religiosos	2016	Memorandum	Munique Gaio Filla / João Angelo Fantini	Capes	intolerância; religião; ateísmo; agnosticismo; psicanálise

Quadro 5 – Total dos artigos encontrados nos bancos de dados

(Conclusão)

ARTIGOS	ANO	REVISTA	AUTOR	FINANCIAMENTO	PALAVRAS-CHAVE
Reflexões sobre preconceito e religião em diálogos com adolescentes	2016	Educa	Nayara Emanuele da Silva Freitas / Hugo Domingos Gomes / Marli Lucia Tonatto Zibetti		ensino médio; docência; psicologia escolar
A mente brasileira em estado de possessão: constribuição de um estudo de caso para a psicologia da religião e saúde mental no Brasil	2017	Pistis e praxis - Teologia e pastoral	Romara Delmonte, Miguel Farias		fenômeno de possessão; trnastorno dissociativo de identidade; DSM 5; experiência religiosa; umbanda
Fios da razão: tradição e pluraridade da Umbanda em Pontal	2017	Interação em Psicologia	Juliana Barros Brant Carvalho / José Francisco M. H. Bairrão		umbanda; etnopsicologia; cultos afro-brasileiros; transmissão cultural
Homofobia Internalizada e religiosidade entre casais homoafetivos	2017	Temas em psicologia	Elder Cerqueira-Santos / César Augusto de Sá G. Carvalho / Lucas Menezes Nunes / Aline Pompeu Silveira	Cnpq / Fapitec-SE	homofobia; religiosidade; preconceito
Narrativas desenvolvimentais de médiuns da umbanda à luz do modelo bioecológico	2017	Estudos e pesquisas em psicologia	Fabio Scorsolini-Comin / Maria Teresa de Assis Campos	Cnpq	mediunidade; experiências; experiências; espiritualidade; umbanda
Espirítos compositores e instrumentistas: a música na umbanda	2019	Psicologia em estudo	Thais Morelatto Martelli / José Francisco Miguel H. Bairrão	Fapesp	etnopsiologia; umbanda; música
Umbanda e quimbanda: alternativa negra à moral branca	2019	Psicologia USP	Juliana Barros Brant Carvalho / José Francisco M. H. Bairrão	Capes	cultos afro-brasileiros; etnopsicologia; psicologia; religião

Fonte: Elaborado pela pesquisadora (2020).

As dissertações tiveram maior número de publicações anuais e sequenciais, porém, quando observados os locais de publicação dos artigos, as revistas são destaque: mesmo que em pouco número, o qualis menor é de b2 e temos 5 artigos publicados em revistas a2 e 2 em revistas a1. Dos 22 artigos, 11 receberam algum tipo de financiamento.

Outro destaque é o artigo publicado na revista Educa (FREITAS; GOMES; ZIBETTI, 2016), que trata sobre intolerância religiosa e é produzido por acadêmicos, em companhia da professora de Psicologia, que assina o mesmo artigo com os alunos. Então, em uma publicação, alcança-se a importância da formação dos psicólogos e psicólogas, pois essa docente problematiza questões étnico-raciais e subjetividades, o que é, justamente, o enfrentamento proposto para mudanças estruturais. Deveria ser uma exigência para todos os cursos, e em especial para a Psicologia, uma disciplina que provocasse tensão nos privilégios raciais.

1.4.1 Racismo/intolerância = violência

Na escrita preliminar dos artigos, iniciamos com a posição de uma publicação que usou como fonte de dados uma das dissertações aqui também apreciadas. Essa publicação expõe uma questão que envolve a presente pesquisa: o que vem da negritude é visto como “limitado e inferior”. “Assim, por meio de análise de discurso, encontrou afirmações racistas por parte de líderes religiosos, os quais concebiam a cultura negra e africana como inferior” (SANTOS, 2010 apud AQUINO *et al.*, 2013, p. 261).

Dessa forma lembramos Fanon (2008, p. 28), que afirma ser necessário uma “desalienação do negro”, e isso passa pelo reconhecimento da construção de saberes sobre o negro, sobre o branco, sobre o indígena, sobre o amarelo. E, acima de tudo, pelo reconhecimento de poderes efetivados pelo homem branco para classificar essas outras “raças”. Fanon (*Ibid.*) postula ainda que a inferioridade se dá por dois processos: “inicialmente econômico; em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade”.

Fanon (2008) propõe então essa desalienação dos sujeitos, onde ocorreria um processo de conscientização sobre o estabelecido, e isso contribuiria para a saúde mental dos sujeitos, pois a marca construída precisa ser combatida e configurada com outras mãos e saberes.

A psicologia brasileira, enquanto promoção de saúde, precisa recair sobre as temáticas de sua nação, o que passa pelo reconhecimento de práticas já exercidas as quais contribuíram para a marginalização de ações e sujeitos avançando para novas práticas institucionais, o campo está aberto, provocamos por aceite desses interesses“[...] psicólogos brasileiros se sintam mais à vontade para apresentar aos seus colegas internacionais o que se passa em sua própria casa” (DELMONTE; FARIAS, 2017, p. 255).

Cabe lembrar que o Conselho Federal de Psicologia lançou, em 2017, uma referência técnica para atuação de psicólogos nas relações raciais. No exposto sobre exemplos de racismo interpessoal ou intersubjetivo, apresenta: “[q]uando agentes de saúde com atribuições de realizar visita domiciliar não entram por preconceito e discriminação em terreiros de religiões de matriz africana, não atendendo à população que ali reside” (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2017, p. 55).

O racismo, que é uma violência, deixa marcas além do simbólico: marca a vida posta para a morte (o que é melhor expresso no capítulo 3). Portanto, finalizamos com Fanon (2008, p. 90): “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado”.

1.4.2 Sobre/do sujeito/entidade

Quanto ao assunto de negros ou brancos que frequentam os terreiros, essa informação aparece apenas em um dos artigos estudados: “[o] terreiro investigado se localiza num bairro de periferia da cidade de Juiz de Fora, MG, e é frequentado por pessoas, em sua grande maioria, pobres e afrodescendentes” (LAGES, 2012, p. 528).

Na problematização de pertencimento racial e religioso como marca social, um comparativo de quanto a religião também é normativa e marcadora é encontrado no trabalho de Cerqueira-Santos *et al.* (2017):

> Os dados obtidos nesta pesquisa apontam que altos níveis de religiosidade estiveram presentes em sujeitos que apresentaram altos níveis de homofobia internalizada, corroborando a hipótese do estudo. Tal dado leva a necessidade de se discutir como a religião afeta o autojulgamento do indivíduo homossexual (p. 697).

Como já mencionado, as categorias trabalhadas nesta pesquisa podem ser justapostas. Dessa forma, nesse mesmo trabalho, os autores expõem que jovens

umbandistas possuem maior tolerância à diversidade. O plural é tido como positivo, mas material de discriminação, e a palavra importa: as religiões afro são inomináveis, mas as que mais aparecem nas pesquisas. Mesmo que o foco esteja na Umbanda, a intercruzam o Candomblé e a Quimbanda, que são tidas como “mais magia”, e pode discutir-se se isso traz a elas mais potência ou impotência.

> Às vezes eu brinco, tem gente que esconde que é da umbanda tudo, eu escondia até pouco tempo, da onde eu frequentava, porque, porque muita gente não entende, acha que a umbanda é candomblé, *magia negra*, essas coisa e a pessoa não sabe diferenciar uma coisa da outra [...] Teve um dia que ela (manicure) ouviu eu conversando com o X. no telefone, que eu tinha começado a trabalhar, tava dando passagem, ela virou e falou assim pra mim ‘eu não acredito, você tá recendo os capeta?’ Aí eu falei assim ‘tô, mas é os capetinha do bem esses que eu recebo, eles são tão bonzinho!’ Eu vou falar o quê pra ela? (Participante 3) (SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p. 380, grifo nosso).

Essas e outras experiências, que são de violência, aparecem em um diálogo que segue travado entre Candomblé e Umbanda. Por vezes, há um debate sobre o que seria mais legítimo, o que possui mais adeptos, ou tipos de adeptos, ou ainda se uma das práticas deve ser vista com mais admiração e respeito.

> A supremacia branca é uma forma de hegemonia, ou seja, uma forma de dominação que é exercida não apenas pelo exercício bruto do poder, pela pura força, mas também pelo estabelecimento de mediações e pela formação de consensos ideológicos. A dominação racial é exercida pelo poder, mas também pelo complexo cultural em que as desigualdades, a violência e a discriminação racial são absorvidas como componentes da vida social (ALMEIDA, 2019, p. 75).

Santos (2010, p. 68) declara em sua dissertação: “[p]ara falar a verdade, Umbanda eu não conheço, não sei o que se trata, o que eles defendem nessa religião. Quanto ao Candomblé, acho que se trata muito da parte da macumba essas coisas, mas cada um tem sua religião e eu respeito”. Assim, o diálogo entre Candomblé e Umbanda segue travado. Sem dimensão do comum, como vamos romper com aqueles que andam de mãos dadas (DARDOT; LAVAL, 2017)? Enfim, isso interessa a quem?

1.4.3 Cuidado de si/cuidado coletivo = resistência

O principal registro que potencializamos nessa trajetória do Brasil é que os negros e negras que foram trazidos e escravizados produziram muita resistência e liberdade, e é de suma importância apresentar esse dito em um artigo, confirmar ciência desse dito, já que, neste país, muitos fazem questão de negar que houve escravidão. Por exemplo, o hino da república criado em 1889, um ano após a "liberdade aos escravizados", afirma: "Nós nem cremos que escravos outrora/Tenha havido em tão nobre País". Cabe destaque, atualmente, a escrita e fala está para "escravizados", os sujeitos foram escravizados, violentamente colocados nessa posição.

> Não é necessário um mergulho muito profundo na história do Brasil para se constatar que nem todos os negros trazidos da África para trabalharem como escravos correspondem ao modelo hegemônico de caracterização dos pretos-velhos. Longe de terem sido indefesos e homogeneamente obedientes e submissos em relação ao trabalho servil e à condição desagregadora da escravidão, muitos negros se rebelaram, fugiram de seus senhores e lutaram firmemente por liberdade e autonomia, seja através da guerra (concreta) pelas armas, seja através da guerra (simbólica) pela feitiçaria (DIAS, 2011, p. 94).

Discursivamente, onde a época coloca o atual da negritude? Nesse exposto, 8 dos 22 artigos trazem formas de cuidado de si e/ou coletivo. Toda resistência passa por estratégias e sabedoria, e é isso que pontuamos, o saber-poder do povo preto: "[...] as entidades espirituais teriam desenvolvido uma "dupla face" ora expondo um lado mais católico, pela via da caridade e identificação com os santos, ora expondo um lado indígena e africano pelas plantas sagradas, por vezes representado como demoníaco"(SILVA, 2012, apud CARVALHO; BAIRRÃO, 2019, p. 2).

1.4.4 Umbanda apresentada

Umbanda como resposta de um conjunto de culturas: negro bom, negro mau, negro aceito. A transformação da cultura Umbanda em contraponto com a Quimbanda (outra denominação afro) aparece em 3 dos 9 artigos. Desses artigos, foi retirado um discurso do que seria a Umbanda. Assim sendo, o que caracteriza mais a Umbanda a partir dos artigos é seu caráter diverso, tanto dos frequentadores quanto das práticas religiosas em si.

Um autor que merece destaque é Bastide (1971, p. 437 apud DIAS; BAIRRÃO, 2014, p. 169), que, discorrendo sobre os conflitos raciais no Brasil, afirma que "a

sociedade branca também criou, para se defender e se justificar da escravidão, dois tipos de negros: o “negro bom” e o “negro mau”. Ainda que se assista razão a como os brancos teriam incorporado outras tradições, fazendo jus a um histórico de violência e colonização, não seria menos verdade que as linhas de resistência a essa opressão possam ter-se guiado não apenas por concessões, mas também tomado partido favorável a formas de pensamento e visão de mundo propriamente africanas. Assim, na Umbanda, o ser umbandista não excluiria o ser católico, ser espírita ou ser de Candomblé. Apenas os termos não a definiriam, e sim desdobrariam-se como um fazer inerentemente acolhedor do outro (CARVALHO; BAIRRÃO, 2017, p. 154).

A Umbanda é apresentada, também, como uma religião potente, pois “aceita” a diversidade humana. Jovens umbandistas apresentaram maior abertura e respeito à diversidade sexual, conforme o artigo de Cerqueira-Santos *et al,* 2017. Enquanto jovens evangélicos pentecostais se posicionaram tal como preconizam as leis ditadas por suas autoridades religiosas, ou seja, defendem que Deus “não aprova” a homossexualidade. Esta é concebida como “pecado” e a própria Igreja forneceria subsídios para que mulheres e homens sejam “libertados” dela, caso queiram se aproximar das leis divinas e de Deus (CERQUEIRA-SANTOS *et al.*, 2017, p. 699).

O horizonte é a transformação de práticas discursivas convergentes, novas adaptações e outras disciplinas que problematizem os expostos de bem e mal das religiões. O respeito à diversidade é o caminho para uma sociedade menos taxativa de preconceitos, visto que o preconceito é uma prática ilegal e até imoral, como se nota no dizer popular: “Ah, é feio ter preconceito de cor/religião”, mas acontece, e na Umbanda, assim como em outras religiões afro, pelo apresentado, encontramos indivíduos que vão contra essas normas vigentes, que são discriminatórias.

1.4.5 Metodologia/teoria

A Etnopsicologia, assim como nas dissertações, apresenta o maior número de utilização pelos artigos, seguida da Psicanálise Lacaniana, Análise do Discurso, representações sociais e a Abordagem Centrada na Pessoa: há um estudo para cada uma dessas teorias/métodos.

“De fato, tão importantes quanto as narrativas da cultura popular na produção do imaginário, são as teorias filosóficas e científicas” (ALMEIDA, 2019, p. 69). Sendo

assim, pelas teorias e metodologias em sua maioria expostas nessas leituras, pode-se fazer uma análise de que são cientificidades consideradas críticas ao positivismo, o que favorece o conhecimento e produção de ciência contemporânea e transgressora.

1.4.6 Instituições

As instituições são os próprios signos, que possuem técnicas que constituem o saber perante os corpos. Atuando, como apresenta Foucault (2010), pela "degeneração", exemplificamos com um dos três achados sobre instituição o que chamamos de possessão. Tido como anormal para muitos, a possessão ocorre em outras religiões, mas o desvio do normal cabe mais para as religiões afro: os loucos, os doentes.

> Apesar da prática de possessão em contexto religioso ser relativamente comum e transcultural, como por exemplo nas religiões afro-brasileiras, nas religiões espíritas, nas igrejas cristãs neopentecostais e carismáticas, há relativamente pouca pesquisa sobre a saúde mental e os correlatos psicológicos dos indivíduos que vivenciam estes estados de possessão (DELMONTE; FARIAS, 2017, p. 243).

"[...]Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder" (FOUCAULT, 2010b, p. 214). Pode-se perceber que o que incomoda também é fabricado pelas tecnologias de poder-saber. Que saúde, vida, educação é válida ou investigada?

1.4.7 Branqueamento e branquitude

A efemeridade da vida é o seu próprio valor. O que cabe reinventar para que as angústias (os não saberes) propiciem um viver mais crítico? O que se repete constantemente é o negro pensando ou sendo levado a pensar sobre a condição de sujeito negro. Agora, o branco, este não pensa sobre as suas condições, pois não é necessário; sua existência está permitida e tem determinados fins.

Essa categoria, que é o próprio acontecimento, desperta para possibilidades de transgressões: "A ideia de supremacia branca pode ser útil para compreender o

racismo se for tratada a partir do conceito de hegemonia e analisada pelas lentes das teorias críticas da branquidade ou branquitude" (ALMEIDA, 2019, p. 75).

> [E]xplica a eclosão da umbanda como um duplo movimento de "embranquecimento" da cultura negra e de "empretecimento" da religião espírita. Por um lado, os negros passam a negar suas origens culturais como tentativa de reconhecimento e ascensão social; por outro, os intelectuais brancos passam a valorizar o negro, por meio da idéia de raça, embora o façam rejeitando os elementos culturais incompatíveis com seus valores dominantes. De qualquer modo, ambos expressam um apreço pela mestiçagem, uma tendência emergente na época (ORTIZ, 1991 apud CRUZ; ARRUDA, 2014, p. 102).

Dos artigos apreciados, 6 dos 22 problematizam, ou apenas tocam na questão de branqueamento e branquitude. Essa é a falta que significa. Por que se defende a utilização de um conceito entre tantos? Pela sabedoria que, quando se usa um conceito e problematiza-se sobre ele, há possibilidade de um campo temático contraditório dessas tensões sociais na potência. É um conceito da Psicologia, postulado por uma psicóloga negra e que põe o social a pensar um enunciado que traduz movimentos sociais.

> Em tempos recentes, a umbanda vem sofrendo censuras e pressões de cunho intelectualista, marcadas pelo racismo, que visariam uma espécie de depuração étnica. Por um viés da superioridade branca, tentar-se-ia aproximá-la a um polo mais kardecista e apagar suas raízes africanas (CARVALHO; BAIRRÃO, 2017, p. 148).

A não crítica por parte dos brancos funciona como um estaqueamento de cuidado coletivo que um indivíduo faz pelo grupo constantemente, mesmo que inconscientemente, contrário ao indivíduo o negro, que representa sua cultura pelo seu povo. E como culturas são transformadas, o que se pretende esse sistema de branqueamento e branquitude?

> Sou negro, realizo uma fusão total com o mundo, uma compreensão simpática com a terra, uma perda do meu eu no centro do cosmos: o branco, por mais inteligente que seja, não poderá compreender Armstrong e os cânticos do Congo. Se sou negro não é por causa de uma maldição, mas porque tendo estendido minha pele, pude captar todos os eflúvios cósmicos. Eu sou verdadeiramente uma gota de sol sob a terra... (FANON, 2008, p. 56).

Como foi produzido a imagem do negro ser? Por um viés técnico e específico, de miscigenação e proporção de extinção de uma raça, e o negro foi contra tudo isso e fez-se sol, faz-se sábio e resistente. Assim, o que parece interferir nesse processo é uma espécie de pacto, um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil (BENTO, 2014, p. 26). Para mostrar-se negativo a essas formas de apagamentos, o branco pode contribuir de variadas formas, já que muito do poder está em suas mãos, mas até que ponto isso interessa quando todos buscam por salvação?

2 FÉ AFRO-BRASILEIRA: PRESENTE DO PASSADO QUE EM VIVO SE TRANSFORMA

O objetivo deste capítulo é a problematização de uma história da religião afro que se confunde com o passado da escravidão, presente na produção de efeitos psíquicos e sociais. Dessa forma, procura-se aproximar o leitor do entendimento do complexo que é essa escrita que envolve sujeito, subjetivações e resistência para exercício de uma fé. Chegamos à Umbanda com o intuito de analisar as contribuições e construções que a Psicologia fez dessa relação. E por meio dessa religião, chegamos ao efeito que, combatendo o racismo religioso, promovemos práticas de si.

2.1 O complexo da religião e as inconstâncias dos sujeitos na tradição modificada

Para a abertura dessa escrita, assim como no terreiro, iniciamos com uma saudação a Exu, orixá da linguagem, mensageiro, guerreiro, na esperança de um entendimento do desejo desta pesquisa. Exu é uma entidade que ocupa diversas formas no imaginário social; assim, neste estado, não há possibilidade de uma vida sem resistência, que, em geral, é de morte para a cultura negra, que luta por garantia. Estando em outra religião, preferencialmente cristã, a fé do indivíduo pode “esticar” sua expectativa de existência?

De um passado construído por repressão, luta, fuga, criação e outras formas não nomináveis, há as chamadas religiões afro-brasileiras. Do afro transformado, que vem de uma matriz negra, apresentam-se condutas que movem o sujeito, sendo que não é possível caracterizar uma religião legítima, mas são vivenciadas cotidianamente aquelas que são aceitáveis.

> No Brasil, são ilustrativos deste argumento, dentre outros, a presença e atuação institucional da Bancada Evangélica (cristã), ou todos os crucifixos (cristãos) pendurados em repartições públicas – inclusive na Câmara dos Deputados. (OLIVEIRA, 2017, p. 71)

Nas escolas, nos mercados, nos tribunais, nas universidades, o referencial cristão é o fortalecido. Nesse sentido, a cultura é dinâmica, o ser humano é muito diverso, e

existem infinitas possibilidades de relações de fé, mas problematiza-se as que são aceitáveis.

A religião é concebida como um pacto de confiança mútua. Do espaço estabelecido como seu, a palavra “igreja” vem do nome grego *ecclesia*, e é interessante notar seu significado: comunidade convocada por Deus. Haja vista que a salvação acontece pela absolvição dos pecados, ódio e amor são a base da igreja/religião. Um Deus de muito compostos, “[t]oda ordem criada pelo homem é cheia de contradições internas” (HARARI, 2016, p. 172).

Quando trabalha-se com a religião afro, muito se diz dela enquanto pureza da África, por conseguinte de negros, como apresenta Capone (2004) em sua obra “Candomblé nagô em Bastide”, em que expõe a tentativa dos descendentes africanos em conservar o simbolismo da cultura de uma África, sua terra de origem, que ficou distante. Se há uma perda territorial, há um manejo de permanência, por meio de relações culturais estabelecidas; há sincretismos, aglomerações, concessões.

O que é apontado aqui é, também, a trajetória de um país que não conta ou não sabe de sua história. Se ainda se acredita na educação, por ela ainda perpassam preconceitos, no resistir, avanços e retrocessos em um cotidiano de luta por equiparação racial:

> [...] diversas dificuldades no processo de implantação da Lei 10.639/2003, relacionadas à formação de profissionais de ensino, à disponibilidade e à divulgação de recursos para o ensino, à intolerância religiosa, entre outros. Esses fatores indicam pouca preocupação em estabelecer vínculos entre políticas públicas relacionadas a essa lei (incluídas a própria lei e suas regulamentações posteriores) e entre elas e as demais políticas educacionais, o que garantiria certo grau de coesão entre as políticas, favorecendo a implementação de todas elas. Consideramos, ainda, que o cerne dos problemas enfrentados na execução da Lei 10.639/03 encontra-se na sua inserção em um sistema educacional com bases ideológicas racistas (ALMEIDA; SANCHEZ, 2017, p. 59).

Milhões e milhões de escravizados foram trazidos para o Brasil! Não vieram por querer; foram trancados, jogados em navios sem nenhum suporte, que poderia remeter ao título de vida. “Foram transportados para as Américas de 8 a 11 milhões de africanos durante todo o período do tráfico negreiro; desse total, 4,9 milhões tiveram como destino final o Brasil” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 82).

> A importação de pessoas da África para o Brasil, uma das maiores tragédias da humanidade, tiranizou ainda mais as dependências que

> os europeus impuseram ao povo desta terra e, pior, reduziu os sentidos da liberdade aos privilégios de poder – de tal maneira que só se sente livre quem não apenas não se sujeita à lei, como precisa exercer sua "liberdade" sujeitando todos aqueles que considera inferiores. Não se trata simplesmente da diferença, mas da desigualdade social (LOBO, 2015, p. 20).

Logo, foram "trazidos", acorrentados, para desempenhar um trabalho braçal forçado, incluindo outros tipos de violência, como terem seus saberes desautorizados[8]. O negro suportava, fugia, aceitava ou suicidava-se – "[e]scravos que, tomados pelo desespero, aproveitavam-se de um descuido dos tripulantes, subiam à amurada das embarcações e jogavam-se ao mar" (GOMES, 2019, p. 48).

O fundo do mar foi o local da morada final de muitos deles, durante o doloroso percurso, por conta de doenças adquiridas, condições insalubres, violência e outros fatores. Seus corpos, antes de serem atirados ao mar, ainda eram "benzidos" pelo sacerdote, com o dizer que estavam indo para um local de prestação de contas por serem pagãos. Essa desautorização dos saberes dos povos negros começava antes mesmo de esses entrarem nos navios, pois lhes era dito que estavam indo para um país de cristãos, além de marcarem seus corpos com ferro em brasa em local à vista.

> Usualmente, antes até de entrarem nas embarcações, os escravizados eram marcados com ferro quente no peito ou nas costas, como sinal de identificação do traficante a que pertenciam, uma vez que era comum se recolherem no mesmo navio cativos de vários proprietários (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 82).

Como tatuagem corporal e psicológica, esses sujeitos foram abruptamente arrancados de suas terras, separados de sua cultura, sua gente, seus costumes, e, dentro dos navios, a divisão mais uma vez acontecia: os negros de uma mesma região eram também diversificados, visando cortar possibilidade de comunicação, de interação com os demais, evitando-se, assim, revoltas.

Sem conseguir definir seu espaço social a partir de um outro, foram sendo criadas pelo povo negro novas alternativas e estratégias ao longo do tempo: diversas línguas, dialetos, sujeitos, nações, bem como religiosidades, corporalidade e crenças – "[h]oje a religião é, muitas vezes, considerada uma fonte de discriminação,

[8] A partir do discurso que autoriza o que deve ser mencionado ou não, no sentido de a religião praticada por esses povos não ser permitida, além de seus saberes com ervas ou outros sentidos descaracterizados ou negligenciados. Sueli Carneiro (2005) discute esse pensamento por meio da palavra epistemicídio, um "assassinato da razão".

desavença e desunião, mas, na verdade, a religião foi o terceiro maior unificador da humanidade, junto com o dinheiro e os impérios" (HARARI, 2016, p. 217).

> As práticas religiosas trazidas na bagagem foram por aqui alteradas, misturadas ao catolicismo e aos cultos populares. Diante das proibições sistemáticas feitas pela Igreja Católica, os africanos demonstram muita habilidade em seus esforços de ocultar crenças sob um manto católico. (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 86)

Da falta que cria, e na impossibilidade ou dificuldade de traçar sua religiosidade, os negros realizaram modificações em suas manifestações, efetivando o marcador da religião, o significado para um sujeito, a prática em si: "A *religião* é o conjunto do sistema de significações, incluindo os modelos de comportamento que delas decorrem, enquanto os *fenômenos religiosos* serão a manifestação concreta desse sistema" (AUGRAS, 2008, p. 17, grifo nosso).

Oxóssi, o caçador, é popularmente conhecido na religião católica como São Jorge ou São Sebastião, dependendo da região do praticante. O sincretismo é certo no ser humano e na fé, porque desde o princípio do povo negro no Brasil, houve insistência para desmitificar a prática religiosa dos negros; mas o sujeito que não é totalmente dominado resiste:

> Nunca se falou em permitir o livre exercício dos cultos africanos. A Igreja insistia no batismo de todos. Batizavam os escravos, os senhores eram os padrinhos, e a educação cristã parava por aí mesmo, sobretudo no meio rural (AUGRAS, 2008, p. 29).

Da resistência constante surge uma variedade de denominações das religiões afro-brasileiras: Umbanda, Candomblé, Jurema, Xangô, Tambor de Minas, etc., dependendo das regiões. Religião afro é uma tradição antiga de fé na persistência de existir, entendida como transgressão.

O contexto jurídico passado, apresentado por Oliveira (2015) como "as balizas da repressão dos códigos penais de 1890 e 1942", constitui um período de violências e cortes ao escravizado, ou negro. Sobre essas violências, há o relato de que

> [a]s batidas policiais eram exibidas pelos jornais com todo estardalhaço. Tal situação perdurou, com altos e baixos, com fases de calmaria – sobretudo quando certos políticos descobriram a utilidade dos terreiros para fins eleitorais e fases de cruel repressão (AUGRAS, 2008, p. 39).

Jorge Amado, um dos mais conhecidos escritores brasileiros, representa, em sua literatura, uma cena que pode ser entendida como resistência, tradição e inteligência sobre essa perseguição nos dias de celebrações nos terreiros ou em dias diversos.

> Pedro Archanjo repetiu: Ogum capêdãmeji, dãpeluonibã, a praga imemorial, a terrível ameaça dos males do mundo, das desgraças sem conta, sortilégio e imprecação, a derradeira dádiva de Iá. Na cidade, o delegado Pedrito Gordo soltara a malta do terror com carta branca: invadir terreiros, destruir pejis, surrar babalaôs e pais de santo, prender feitas e iaôs, iá-quequerês e ialorixás. “Vou limpar a Bahia dessa imundície!” Deu ordens estritas aos soldados da polícia, organizou a escolta de bandidos, partiu para a guerra santa (AMADO, 2008, p. 207).

A religião afro continua na vida de muitos sujeitos. Mesmo com toda a repressão, houve luta. Porém, como a tradição passa de lugares, liga e produz adaptações, atualmente, os negros, em sua maioria (conforme os trabalhos expostos), não estão mais nos terreiros. O negro brasileiro é do Brasil, mas o negro escravizado, que foi trazido para o Brasil, possibilitou uma cultura de milhares de anos e, por aqui, temos a miscigenação. Desse complexo que é a religião afro-brasileira, há o sujeito que se constitui pela diversidade, e essa mistura de religiões, que se dá por convivência.

> Apesar de seu lado oneroso, ou talvez justamente por isso, muitos dos médiuns da Umbanda e de seus clientes não escondem a fascinação que sentem pelo mundo do Candomblé. Tudo concorre para isso: se na Umbanda os médiuns incorporam espíritos cuja missão é praticar a caridade, no Candomblé os iniciados se transformam em deuses poderosos que controlam o trovão e os ventos e cuja simples presença na Terra é objeto de veneração coletiva. Para que uma cerimônia de Candomblé seja coroada de sucesso, é preciso que a combinação de música, dança, luxo das vestimentas dos deuses, decoração do terreiro e a abundância indispensável da refeição oferecida opere uma fascinação irresistível sobre o espectador (CAPONE, 2004, p. 148).

Destaca-se que a sabedoria dessa religião afro concebe o mal como natureza humana, mas não incita atitudes maldosas. Porém, popularmente, quando se pensa em fazer o mal, rapidamente vem à memória o realizar uma “amarração”, “macumba” para uma certa pessoa; não se pensa “fazer uma novena”. “Percebemos que apesar dos avanços em relação aos povos de terreiros, há uma contínua produção de velhos

preconceitos que expõem os praticantes à violência verbal, física e institucional" (MORAES, 2013, p. 124).

Segundo Schwarcz (2011), João Batista de Lacerda, em Londres, 1911, previu, caracterizou e explorou que o Brasil, em 100anos, seria esclarecido: "a raça negra foi dada como extinta". Com sua ciência falha, os negros no Brasil estudaram, trabalharam, buscaram, se relacionaram e transformaram as religiões que, atualmente, são resistência para negros e não negros – "[...] para evitar punições: cultuavam suas divindades, mas as imagens usadas eram as dos santos e santas católicos" (ZANGARI, 2005, p. 71).

Hoje, em função da chamada intolerância religiosa e dos desconhecimentos, apresentam-se relações de poder, circulando na tentativa de se manter "a casa grande" e a "senzala", mas, como já mencionado, há formas de resistências.

É possível conceber que a discriminação racial que caminha com a intolerância religiosa no Brasil é certa herança do período escravista. O Brasil foi o último país das Américas a abolir o trabalho escravizado de sujeitos de origem africana, em 1888, e os efeitos disse ainda se refletem na atualidade: racismo, desigualdade, preconceitos e formas de resistências. As formas de violências vão sendo aperfeiçoadas e as pessoas não fazem questão de ter memória.

> Permanece uma divisão guardada em silêncio e condicionada por um vocabulário que transforma cor em marcador social de diferença. Reificado todos os dias pelas ações da polícia, que aborda muito mais negros do que brancos e neles dá flagrante. Aqui é usual a prática de "interpelação", esse pequeno teatro teórico e pragmático. Diante da força policial, não raro os indivíduos assumem um lugar que corriqueiramente optariam por rejeitar. Não basta ser inocente para ser considerado e se considerar culpado. Esse tipo de reação é chamado pelo antropólogo Didier Fassin de "memória incorporada", quando, antes mesmo de refletir, os corpos lembram. Se na época da escravidão indivíduos negros trafegando soltos eram presos "por suspeita de escravos", hoje são detidos com base em outras alegações que lhes devolvem sempre o mesmo passado e origem (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 92).

A história do negro brasileiro é uma história de luta pela libertação, desde os quilombos até outras revoltas, como a dos Malês. As relações África-Brasil e Brasil-África não vêm sendo alvo eficaz de reflexão e problematização no ambiente escolar ou em ambientes de trabalho de forma geral.

Nesse contexto da história entre Brasil e África, o racismo se dispersa de múltiplas formas, pois “a especificidade do racismo moderno não está ligada a mentalidades, a ideologias, a mentiras do poder. Está ligada a técnicas do poder, à tecnologia do poder” (FOUCAULT, 2010, p. 217). “São esquemas que o sujeito encontra na cultura e que lhe são propostos, sugeridos ou impostos pela sociedade e grupo social” (GUARESCHI; HÜNING, 2005, p. 94).

De forma geral, há um consenso popular em não se discutir temas como política e religião. O ser humano, que muito cria para se satisfazer, até diz não, mas o tema “macumba” circula na sociedade e na discriminação cotidiana. Uma emissora nacional – Record – foi condenada em 2019 por passar em sua programação um programa de conteúdo informativo sobre religião afro (FIORATTI, 2019). Sua condenação foi dada pelo motivo de disseminar discursos pejorativos em relação a religiões afro-brasileiras.

Como realização de cumprimento na forma pós-processo corrido, a rede Record produziu, juntamente com movimentos sociais, programas televisivos educativos. Porém, tais programas foram exibidos durante a madrugada, havendo uma possibilidade menor de telespectadores. A exibição ficou para quando o telespectador está em baixo número, diferentemente de quando foram explanados discursos preconceituosos.

O poder se exerce na sutileza, mas no possível visto; assim, mesmo ganhando uma ação na justiça, não há equiparidade em cumprimento de ações que almejam certos fins: “[...] o racismo, enquanto processo político e histórico, é também um processo de constituição de subjetividades, de indivíduos cuja consciência e afetos estão de algum modo conectados com as práticas sociais” (ALMEIDA, 2019, p. 63).

Os saberes das etnias afro e indígenas no Brasil foram subjugados; seus acessos a educação e outras necessidades, retirados, proibidos. Como no caso de favorecimento para imigrantes brancos, em que muitos “receberam” terras do Estado; os negros jamais tiveram esse acesso. Indígenas e comunidades quilombolas estão há tempos buscando demarcação e reconhecimento. Nesse sentido, há a permanência em uma herança circular, na manutenção de saberes específicos, favorecimentos intencionais movem as instituições, entre elas a religião.

A hegemonia europeia trouxe formações de subjetividade. O que era mais valorizado – branqueamento e branquitude – era o estabelecido, logo, não ter uma formação de saberes e práticas redundava em menor prestígio – preto/negro. Os afros eram deixados ao marginal e à periferia. Bastide (1971, p. 29) identificou “Angola,

Congo, Jeje (Euê), Nagô, Keto, Ijexá" como nações dos negros que compõem essa formação multirracial no Brasil.

Frente a esse conhecimento, muito do que era do sujeito negro foi compartilhado e transformado por outros. Essa maneira de posição e modificação mostra a inteligência do humano perante violências e relações de poder, e indica que há uma dualidade nas práticas e trocas, afinal, muito do que era preto atualmente é visto como nacional, patrimônio e de todos. Para isso, às vezes há o processo de branqueamento ou enriquecimento; a feijoada é um exemplo dessa prática.

A subjetividade não pode ser descartada dos conhecimentos das religiões afro; deve-se considerá-la e levar sua análise ao nível dos estudos sobre religião afro, pois ela está no cotidiano dos sujeitos. Na experiência do sujeito há, para cada contato com a entidade, um novo significado; para cada médium, uma expressiva resistência cultural, quem sabe étnica e histórica.

> Surgiam manifestações de intolerância por parte dos dominantes – oficiais e extraoficiais – que de naturalizadas não eram contestadas, como a proibição da capoeira (Código Penal, Decreto número 847, de 11 de outubro de 1890) e o combate aos feiticeiros, ficando proibidos os chamados baixos espiritismo, magia e curandeirismo pelo Código Penal de 1890. Assim, a passagem do século XIX para o século XX estruturou novas formas, mais sutis, de exclusão e discriminação (PACHECO, 2015, p. 82).

A sabedoria e a força dos pretos africanos são motivos de intermináveis trabalhos, sendo impossível mensurar o que se fez da história. Perante a escancarada opressão colonial, houve a multiplicação da fé e de formas de cuidado e resistência, entre elas, a antiga macumba, hoje denominada Umbanda.

Umbanda é uma religião mestiça, cujo passado diverso estava no povo majoritariamente negro. Nos dias atuais, os negros não são mais a maioria de adeptos dessa religião – esse dado foi obtido por meio da análise do corpus desta pesquisa. Essa amostra de participantes expressa o desejo de "esquecer" ou "não pertencer" a um histórico religioso, que, por diversas vezes, é caracterizado como loucura ou de caráter demoníaco, de acordo com os dados das pesquisas do capítulo anterior. Se pastores, líderes religiosos e mídias distribuem esses discursos, a sociedade, de forma geral, reproduz e proporciona uma prática de medo e repulsa pela religião.

> No contexto neopentecostal, que é fortemente fundamentalista, os orixás do Candomblé e da Umbanda, bem como os espíritos e mentores do Kardecismo são percebidos como demônios maldosos e destrutivos. Esta é uma leitura derivada de seus pressupostos dogmáticos, em que um único deus absoluto e verdadeiro não pode aceitar a convivência com outros deuses (ZACHARIAS, 1998 apud ZACHARIAS, 2012, p. 85).

As religiões afro trabalham com elementos da natureza, mas sua natureza não é tida como límpida, e sua cultura é tratada como loucura, sendo atribuídas ao seu primeiro povo (negro) como sendo do mal. Como exemplo, pode-se apresentar as características dadas aos negros no período da escravidão: negro fugido, negro imundo, negro mau, não obediente.

É possível dizer que as pessoas brancas se submetem ao poder dos negros nessas religiões, pois o negro pode não estar presente fisicamente no terreiro, mas o caboclo que desce e o orixá para o qual se pede é negro. É tão rica e complexa a magia dessas religiões; porém, ela se torna alvo de preconceitos em função de desconhecimento e de práticas sociais pejorativas. Da segregação pós-período escravocrata, o presente discurso religioso é preconceituoso.

A partir do “inimigo” criado, as igrejas neopentecostais iniciam uma “salvação” de fiéis. Alguns embates se dão por meio de ofensas verbais e psicológicas, outros por meio de agressões físicas direcionadas aos praticantes ou aos terreiros/casas das religiões afro (frequentadores ou pastores).

Em função das relações que se estabeleceram ao longo da história com os povos negros, estes frequentemente são representados enquanto inferiores desde o período escravocrata, que perdurou até o século XIX. Dessa forma, na vida cotidiana, a discriminação para com o negro acontece desde o contato policial até a porta do banco. Já sobre a prática da Umbanda, essa nunca foi liberada de fato, por conta da repressão, mais evidente ou não.

O que manda na sua fé? Para grande parte do povo brasileiro, tudo que tem uma ideia de macumba é “coisa do diabo”. Esse é um dado que pesa na construção da Umbanda: liberdade, escravidão, criminalização, permissão e satanização. O escritor, psiquiatra e antropólogo brasileiro Nina Rodrigues foi o primeiro a escrever na academia sobre as religiões afro, especificamente o Candomblé, e em seus primeiros escritos pontuava:

> [...] não se creia que só negros e ignorantes frequentem os terreiros *e candomblés* em busca de tratamento aos seus males. Todos nós médicos sabemos a frequência com que os doentes, à revelia do assistente, ou despedindo-o sob o pretexto mais fútil, vão se entregar aos cuidados dos feiticeiros, vão se *tratar* com *folhas do mato*, no eufemismo da frase consagrada (RODRIGUES, 1935, p. 97, grifos nossos).

Se não são apenas os negros e ignorantes, quem são os outros que frequentam os terreiros? Os brancos inteligentes frequentam o terreiro. Se são inteligentes, o terreiro é produtivo. O alerta permanece: não é religião de preto, a crença é de toda a sociedade. Ao pensar em relações de poder, o negro é apontado como sábio e produtor, mas é difícil conviver com o deus do outro.

> As inúmeras violências sofridas pelos povos de religiões de matriz africana têm sido chamadas de intolerância religiosa. Pesquisadores, legisladores, setor jurídico, mídias e afro-religiosos contribuíram para que essa expressão se tornasse corrente como o modo de tipificar essas violências. O tema da intolerância religiosa e da discriminação contra religiões de matriz africana, que aqui tomo como racismo religioso, remonta a outros tempos. Embora presente em vários momentos das histórias brasileiras, atualmente tem ganhado espaço e debates devido a uma série de ataques contra essas comunidades, mostrando outras roupagens e formas de articulação de vários tipos de violências e relações de poder (MOTA, 2018, p. 25).

O racismo é a base da discriminação das religiões afro (OLIVEIRA, 2017). O branqueamento do Brasil busca por modificações e destruição de figuras negras, como a de Exu[9]; mas o poder de Exu na religião afro é tido como elemento de força e poder: o serviço que ninguém oferece, o anjo que caiu do céu. Esse mensageiroaceita as verdades do irracional e da sua pluralidade, já que visar uma religião universal é inconcebível perante o diverso que é o sujeito. Existem muitos autores yorubás contemporâneos que definem Exu como uma entidade nem totalmente boa, nem totalmente má. Figuras como a de Exu causam pavor e repulsa, fortalecem o racismo religioso, mas, para os que vivenciam sua fé, Exu é o sustento.

> As violações contra as religiões afro-brasileiras – inclusive em caso de ataques a indivíduos em função de sua identificação afrorreligiosa – são reflexos do racismo, na medida em que condenam essas religiões à inferiorização e até justificam socialmente os ataques, sobretudo

[9] Conhecido no senso comum ou senso de poder (fruto de escritas científicas) como entidade das trevas. Na Umbanda é mensageiro, o que conhece o bem e o mal – entidade que faz a ligação entre céu e Terra. No aceite dos umbandistas, caso precise de uma mudança, procure por Exu.

> quando efetuados pelas instituições estatais, devido à inferiorização a que estão sujeitas (OLIVEIRA, 2017, p. 44).

Após a Constituição de 1988, há continuidade de reproduções discriminatórias e de práticas excludentes, apesar da miscigenação ter produzido histórias, heranças e possibilidades. O movimento é pela luta cotidiana por justiça e respeito; enfim, por práticas subjetivas éticas.

> Assim, pois, a Umbanda não é um conjunto de fetiches, de seitas ou de crenças originárias de povos incultos. Umbanda é, e foi provado, uma das maiores correntes do pensamento humano existente na terra há mais de cem séculos, cuja raiz se perde nas insondáveis profundezas das mais antigas filosofias (BASTIDE, 1971, p. 442).

A dinâmica da Umbanda é complexa, pois esta sofreu uma variação de nomenclatura para buscar uma aceitação na sociedade. Pesquisas como a de Sá Junior (2012), por exemplo, apontam para a construção de um mito com "origem" trinta anos pós-morte do "fundador" Zélio de Moraes. A partir da macumba, e depois espiritismo, aparece o nome "Umbanda", que já circulava.

> A invenção do mito da Umbanda está associada a outra invenção: a da nação brasileira. Para ser identificado como parte dessa história, os intelectuais umbandistas foram forjando o seu passado mítico sob a égide do passado brasileiro, que surge no Império e se fortalece no alvorecer da República. Fazer parte dessa história é afirmar os valores estruturais do discurso oficial – civilização, progresso, evolução – e negar os que ligam a macumba a um passado associado às culturas negras, vistas como bárbaras, atrasadas e não evoluídas. (SÁ JUNIOR, 2012, p.12)

A Umbanda deixou um rótulo de raça, e, nessa conjuntura, perde a mínima possibilidade de existência enquanto religião. Está muito associada aos negros, porque foram eles que trouxeram e difundiram as denominadas religiões afro-brasileiras. Como dito antes, não é que os negros não estejam mais nessa prática religiosa, com um diferente olhar para as entidades; eles estão lá, na figura do Preto Velho ou em outras entidades, como Vovó Conga.

Do ponto de vista dos consulentes,[10] há outro entendimento, mas não é possível dizer que o umbandista não seja racista – há uma problemática que

[10] Sujeitos que frequentam o terreiro para receberpasse ou dialogar com as entidades.

exemplifica a situação de discriminação dentro e fora do terreiro da pessoa negra ou branca, pois frequentar a macumba não significa que este ou aquele sujeito se posiciona e que milita em lutas antirracistas.

O que é mais característico da Umbanda, na sua ascendência africana, além dessa estrutura que é pouco visível, mas que é o seu elemento estruturante, é essa arquitetura de religiosidade bantu, congo, angolana, moçambicana. São as giras de pretos velhos, espíritos que são tidos como ex-escravizados ou espíritos de escravizados com a sua sabedoria, com a sua ancestralidade, já que eram verdadeiros conselheiros dos vivos – exercendo esse papel. Daí os nomes Pai Francisco do Congo, Vovó Cabinda e Pai Joaquim de Aruanda. É possível entender esse processo de construção do que é ser brasileiro tendo uma base africana bantu (que é brasileira). Pode-se falar que o negro, hoje, “numa reviravolta espetacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até de viver em vários tempos e várias histórias ao mesmo tempo” (MBEMBE, 2014, p. 19).

Uns eram escravizados no passado, depois capatazes, às vezes livres, e muitos desses eram considerados “rebeldes”. A escravidão ou a vida do negro nunca foi nada estável ou controlada, visto que revoltas, fugas, lutas e liberdades sempre estiveram presentes nas suas histórias. Os negros não serão encontrados apenas nos terreiros, mas miscigenados e seguindo sua tradição modificada.

3 SUBJETIVAÇÃO: O QUE PERMEIAO SUJEITO, VERDADE, PODER E RESISTÊNCIA

Neste terceiro e último capítulo, apresentamos o instrumental para a escrita deste trabalho. Destarte, objetivamos questionara produção de verdades inventadas e afirmar que o saber ajuda a viver e promove a coragem da verdade do sujeito (ética de si). Assim, pontuamos as referências que conduziram às problematizações expostas nesta pesquisa

3.1 A sujeição dos corpos e o biopoder

Faz-se necessário pontuar o que é a verdade mencionada neste capítulo, tendo como objetivo provocar o pensamento para o cotidiano, já que a verdade é vista como aquela que se origina das pessoas, das instituições, das leis, dos livros, etc. e da materialidade justificada, usando o sentido de determinação para um fim particular de legitimidade.

Na história medieval, por exemplo, quem ou o que ditava a verdade era Deus; no mundo moderno, é a razão. Segundo Foucault (2018, p. 53), a verdade é o “conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder”.

Existe uma relação necessária entre a produção da verdade e o que se estabelece por ela – os discursos de ciência e as relações e poder. Um exemplo disso é que durante muitos séculos o Cristianismo tratou a doença mental como algo de cunho espiritual, uma prática que se confronta com muitas questões não somente relacionadas à doutrina, mas aos modos operantes do sujeito – o controle social da religião vem a ser um alento.

> Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2018, p. 52).

Quais são os jogos que operam nas relações de poder que estabelecem qual religião é legítima e qual não é? Como exposto neste trabalho, “[...] a expressão ‘magia negra’ foi equacionada a ‘magia dos negros’ no Brasil” (MOTA, 2018, p. 29), haja vista a Umbanda estar relacionada ao povo negro, assim como suas práticas de liberdade, como a capoeira.

> Os discursos médicos e jurídicos ajudaram a criminalizar as religiões de matriz africana, a capoeiragem, as batucagens, a vadiagem, o curandeirismo. Podemos ver no código criminal de 1831, que defendia as práticas religiosas desde que não ofendesse a moral pública, moral pautada no cristianismo e nas consequências da colonialidade (MOTA, 2018, p. 27).

Por meio da verdade, instaura-se o poder disciplinar, a normalização, o que implica em controlar a função do sujeito dentro do campo social. Normalizar como? Por intermédio da linguagem. Parece natural que os discursos sejam fruto de determinadas condições.

> A normalização disciplinar consiste em primeiro colocar um modelo, um modelo ótimo, que é construído em função de certo resultado, e a operação de normalização disciplinar consiste em procurar tornar as pessoas, os gestos, os atos, conformes a esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se formar a essa norma e o anormal quem não é capaz. Em outros termos, o que é fundamental e primeiro na normalização disciplinar não é o normal e o anormal, é a norma (FOUCAULT, 2008b, p. 75).

Sujeito em suas heterogeneidades, em suas experimentações, o corpo tem sede de normalização. Dessa maneira, vê-se também um regime de verdade sobre o que é cultura: negar sua religião para estar inserido na sociedade.

> [...] saber se é possível constituir uma nova política da verdade. O problema não é mudar a "consciência" das pessoas, ou o que elas têm na cabeça, mas o regime político, econômico, institucional de produção da verdade (FOUCAULT, 2018, p. 54).

Se é da macumba, “Deus me livre”, “glória a Deus”, “benze”, ou seja, nega-se algo de pertencimento, peculiar, para se manter um pseudo bem-estar social. Na produção cotidiana de regimes de verdades, são problematizadas aqui as condições de ser sujeito. Mas há uma busca:“[é] preciso pensar os problemas políticos dos

intelectuais não em termos de *ciência/ideologia*, mas em termos de *verdade/poder*" (FOUCAULT, 2018, p. 53, grifos nossos).

Quando se pensa em subjetivação, trabalha-se pelo viés do sujeito e da relação consigo e, fundamentalmente, da forma como o sujeito se estabelece enquanto objetivado.

> Não há o que vem primeiro ou depois, se é a subjetividade ou a subjetivação, elas imbricam-se e não existe uma linha tênue que as separa, pelo contrário, ocorrem simultaneamente, diferenciando-se pela regra do que pode ser dito ou omitido, quando pode ser enunciado e quando deve ser resguardado; são formas de resistências que dão abertura para estas e outras escolhas (SANTOS; OSÓRIO, 2019, p. 161).

Desses sujeitos/objetos, nessa não dicotomia, a resistência passa pelas disseminações perante as relações sociais, no romper de formas de poder que movimentam o determinante sujeito, das mídias até a política nacional; isso quer dizer que tem uma rede do qual o sujeito não se dá conta.

O atual presidente da república, Jair Bolsonaro (sem partido), eleito em 2018, nesse momento, tenta criar um novo partido, chamado Aliança pelo Brasil, com o número na legenda 38 e imagens de balas de armas ao fundo. Isso quer dizer que o que esse poder estatal deseja está diante, não distante, sendo esse discurso um modo de subjetivação. Na articulação com o poder enquanto prática, essa sujeição dos corpos direciona e regimenta comportamentos, como já trabalhado por Foucault (2008b).

> Por meio da temática do biopoder, Foucault percorre duas linhas de forças envolvidas na produção de subjetividades. De um lado, o poder totalizante, o qual cria aparatos estatais capazes de governar populações, levando a um processo crescente de massificação e burocratização da sociedade; de outro, complementar a esse poder, encontram-se as técnicas individualizantes, consistentes em saberes e práticas destinados a dirigirem os sujeitos de modo permanente e detalhado (FURTADO; CAMILO, 2016, p. 41).

Na construção dos saberes, tecnologias normalizadoras atuam com foco no sujeito e em suas práticas, sendo permitido o que é necessário para viver, servindo o governo que atua como mantenedor de subjetividades e investindo em certas modalidades de subjetividade. A norma é direcionada ao grupo de sujeitos que é

objetivado enquanto indivíduo, ao mesmo tempo em que mede e separa, não se estabelecendo de uma maneira geral, mas de forma específica da intersubjetividade.

> Pessoas negras, portanto, podem reproduzir em seus comportamentos individuais o racismo de que são as maiores vítimas. Submetidos às pressões de uma estrutura social racista, o mais comum é que o negro e a negra internalizem a ideia de uma sociedade dividida entre negros e brancos, em que brancos mandam e negros obedecem. Somente a reflexão crítica sobre a sociedade e sobre a própria condição pode fazer um indivíduo, mesmo sendo negro, enxergar a si próprio e ao mundo que o circunda para além do imaginário racista. Se boa parte da sociedade vê o negro como suspeito, se o negro aparece na TV como suspeito, se poucos elementos fazem crer que negros sejam outra coisa a não ser suspeitos, é de se esperar que pessoas negras também achem negros suspeitos, especialmente quando fazem parte de instituições estatais encarregadas da repressão, como é o caso de policiais negros (ALMEIDA, 2019, p. 68).

Por quantas vezes um indivíduo negro passa por um momento que o faz ficar nessa posição de defesa e outro diz que foi mal-entendido? Direcionando para um sentido de comunidade, o suporte da consciência de si e do outro passa pelo entendimento do saber-poder. O aceite do movimento possibilita o exercício de si como uma prática de liberdade por resistência, construção e entendimento, a partir de uma análise não dicotomizada dos conteúdos expostos e vivenciados. O sujeito não é individualizado – a punição sim –, mas sim reflexo de suas relações, independente do lugar: escola, rua, família, amigos.

Esse território demanda estratégias emancipatórias; trata-se de uma epistemologia, uma ética de cuidado e aceite nas resistências vistas. O respeito e valorização da cultura, valores, sentidos e significados sendo uma não totalidade cotidiana de fenômenos observáveis. Nessa afirmação, entra o conhecimento de que a cor da pele faz a diferença no desenvolver do sujeito, visto que negros e negras são constantemente excluídos, convivendo com a pobreza e a falta de oportunidades, caracterizando o mito da democracia racial e o racismo como construção histórica. Nesse entendimento, a discriminação racial, por não se “adequar”, é feita muitas vezes deforma velada, e o pertencer racial de cor contribui efetivamente para a formação estruturada das desigualdades sociais, e por consequência, econômicas.

O fato de ser “cara preta” é motivo para taxação; isso deve ser, então, característica de problematização, diante do racismo velado que a sociedade impõe sobre os afrodescendentes e outras minorias (que são maiorias resistentes).

Poder e resistência, não como oposição, mas como negociação, estão juntos no processo das relações. São ideias controversas, por isso têm uma tensão. Exemplifica-se essa relação aqui, então, com um olhar para o jogo de capoeira: resistência em paralelo à insistência do dominante (adversário). A capoeira é marcada com o ritmo dessa insistência de tensão do indivíduo que se sujeita a esse jogo que o conduz para a vida.

> Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui (FOUCAULT, 2018, p. 138).

Pelo diverso e eficaz se exerce o poder, a resistência por meio de sujeitos e reivindicações, do plural que é o real. O jogo de capoeira tem toda uma dança entre duas pessoas, cercadas por uma roda formada por outros sujeitos, que assistem e batem palmas. Nele, o ritmo de uma música faz com que os corpos se aproximem e se afastem, e os integrantes sabem que estão todos “dentro” e o que acontece naquele cenário.

> [...] [N]ão existe, com respeito ao poder, um lugar da grande recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição, não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder (FOUCAULT, 1988a, p. 91).

Na capoeira, há o movimento de esquiva, ou seja, de desvio do opositor, abaixando-se o corpo esticado em movimento rápido para a esquerda ou para a direita. Esse movimento pode ser relacionado à resistência, que se esquiva do poder. O jogo da relação entre Umbanda e Psicologia está imerso nesta pesquisa. Há um outro olhar para a Psicologia, ciência que por muito tempo *invisibilizou* determinados sujeitos, em especial os negros.

> O Sistema Conselhos demorou a abraçar a causa. Se, nos anos 1970 e 1980, engajou-se no Movimento de Reforma Sanitária, nos anos de 1980 e 1990, no Movimento da Reforma psiquiátrica e Luta Antimanicomial 74, e nos anos 1990 instituiu o compromisso social da Psicologia e criou a Comissão de Direitos Humanos no CFP e nos CRPs, foi somente nos anos 2000 que incorporou a discussão sobre racismo e igualdade racial (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2017, p. 73).

Os processos de resistência e mudança se produziram, e quebraram saberes, surtiram efeitos, como os trabalhos acadêmicos que se debruçam sobre as religiões afro, por exemplo; mas cabe a ampliação do pensamento, por isso esta escrita a partir do discurso desses trabalhos. Discurso que é poder que se dissolve e circula por todos os lados, que vira acontecimento, outros discursos, estratégias, porque numa sociedade de controle, como é essa, tudo é muito dinâmico. Na atualidade, poder e resistência estão juntos com as relações estabelecidas por lei, pessoas, instituições, igrejas e mercados.

> O comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhe são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores; [...] e com que margens de variação ou de transgressão os indivíduos ou os grupos se conduzem em referência a um sistema prescritivo, que é explícita ou implicitamente dado em sua cultura, e do qual eles têm uma consciência mais ou menos clara. Chamemos a esse nível de fenômenos a "moralidade dos comportamentos (FOUCAULT, 1984b, p. 26).

Essas relações não são apenas entre dominantes e dominados: são imbricadas a uma produção de saber que afeta e desafeta de maneira geral – “[n]a realidade, a impressão de que o poder vacila é falsa, porque ele pode recuar, se deslocar, investir em outros lugares... e a batalha continua” (FOUCAULT, 2018, p. 235).

Para ampliar o olhar, pode-se realizar a atividade do “teste de pescoço”, a qual consiste na observação, nos locais de serviços ou de lazer, da posição que o negro e o branco, o homem e a mulher, o aluno inteligente e o menos inteligente ocupam, quais atividades realizam, ou ainda locais onde não se identifica certos indivíduos.

Seja em um shopping, joalheria, banco, escola, hospitais, universidades federais, instituições prisionais, orfanatos, mídia etc. O que se faz visto no cotidiano da vida passa pelo biopoder. O termo “biopoder” remete a uma política sobre a vida,

no próprio meio biológico do ser, perpassando o modo de produzir uma saúde útil para servir ao mundo capital.

> Este biopoder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos (FOUCAULT, 1988a, p. 132).

Trata-se de uma forma de controle muito útil na estratégia geral do poder –será posto o que poderá se consumir. Há um entendimento de que, na área evangélica e católica, de uma maneira específica, peculiar e estratégica, os sujeitos são conduzidos ao processo de subjetivação, o que fortalece o processo de dominação. “O Cristianismo, como sabemos, é uma confissão. Isto significa que o cristianismo pertence a um tipo bem particular das religiões: aquelas que impõem aos que as praticam obrigações de verdade” (FOUCAULT, 2006a, p. 95).

Muitos casos de intolerância religiosa devem ser compreendidos como racismo religioso, sendo que, nesses casos, são envolvidos atos de violência verbal e física. Trata-se de casos noticiados sobre crianças que são vítimas na escola, ou na rua, por suas práticas religiosas, por exemplo. Um desses casos é o de uma criança no Rio de Janeiro, que recebeu uma pedrada na cabeça por sua prática religiosa afro-brasileira.

> A garota foi agredida no último domingo (14) e, segundo a avó, que é mãe de santo, todos estavam vestidos de branco, porque tinham acabado de sair do culto. Eles caminhavam para casa, na Vila da Penha, quando dois homens começaram a insultar o grupo. Um deles jogou uma pedra, que bateu num poste e depois atingiu a menina (G1, 2015).

Interessante notar que o poder exerce uma marca. Como a religião usa o branco como veste elementar, cria-se também um cerco para rejeitar esse elemento. De outro modo, pela notícia, o sujeito violento não jogou a pedra diretamente na menina, mas isso se deu por consequência. É dessa forma que age a violência, a discriminação, o preconceito e o poder, pelos meios: “[a]chei que ia morrer. Eu sei que vai ser difícil. Toda vez que eu fecho o olho eu vejo tudo de novo” (G1, 2015). Há uma produção do inimigo, busca-se por sua “morte” em vida.

Esse caso aconteceu em 2015, porém, no presente, diversos terreiros vivenciam violências. Nessa terra de céu anil, na região central do Brasil, o Mato Grosso do Sul, também passou-se por isso recentemente:

> [...] a moça conta que sofreu *bullying* na escola por conta de sua iniciação religiosa, e que o irmão foi agredido nas proximidades da escola, também por conta da religião da família: [...] Mas não foi o que esperávamos, em sala de aula eu sofri com piadinhas de mau gosto, as próprias colegas de sala se afastaram de mim, uma até pegou uma folha da minha mão com nojo, como se fosse uma doença [...] Me mudei de escola e agora sou muito bem acolhida pelos diretores e colegas, a diretora entende que tem dias que eu tenho alguma função para fazer e me dispensa da aula, da mesma forma que ela trata o mesmo colega que estuda comigo, que precisa ir embora porque tem que ir para a igreja (NOGUEIRA, 2020, s.p.).

Essa reportagem serve para complemento de análise, pois a jovem em contexto escolar passou pela marcação corporal, a sua religião. Na interação com os colegas de turma, em um primeiro momento, a pessoa encontrou uma forma de subjetivação e morte em vida, afinal, sua colega a viu como se portasse uma doença.

Em uma nova escola, essa personagem se refez, até quando não se sabe. Não é possível ter uma certeza dos efeitos de poder e de suas formas de alcance, "[...] não só de organizar a vida, mas de fazer a vida proliferar, de fabricar algo vivo, de fabricar algo monstruoso, de fabricar – no limite – vírus incontroláveis e universalmente destruidores" (FOUCAULT, 2010, p. 213).

Dessa forma, Foucault (2010, p. 214) questiona: "[c]omo esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer?".

> O biopoder não precisa da raça enquanto categoria socialmente institucionalizada para matar. Basta-lhe uma hostilidade e/ou desprezo socialmente consolidados em relação a um grupo social. Como uma espécie de automatismo associativo, esses sentimentos e representações tornam-se suficientes para orientar a distribuição das benesses sociais (CARNEIRO, 2005, p. 76).

Cabe, neste momento, uma breve contextualização sobre o poder pastoral. Foucault (2008b) apresenta o diferencial desse poder, postulando algumas definições específicas: 1º) um traçado final como garantia da salvação, isso perante um outro lugar (pós-morte); 2º) o pastor deve estar preparado para o seu próprio sacrifício, visando a benfeitoria do rebanho (salvação); 3º) o coletivo é seu interesse, mas,

igualmente, as características individuais de cada ovelha; 4º) para exercer tal atividade é preciso sabedoria; é necessário conhecer para poder, para ser exercido, é preciso que se conheça o particular de cada ovelha, segredos e íntimos; de uma forma peculiar, o pastor exerce o discernimento para suas ovelhas (FOUCAULT, 2008b).

Na posição de um diferente poder pastoral, o Estado assume esse papel de individualização. Há uma totalização de mecanismos de poder, mas com uma função individualizada. Contemporaneamente, Igreja e Estado exercem uma totalização do saber perante o sujeito, atingindo determinadas camadas ditas inferiores e ainda gerando uma preocupação com governo de um e do outro. “Em outras palavras, a teoria da soberania é o ciclo do sujeito ao sujeito, o ciclo do poder e dos poderes, o ciclo da legitimidade e da lei” (FOUCAULT, 2010, p. 38).

Se cada ação de uma ovelha é interesse, esse querer pode ser direcionado, possibilitado para o encerramento de qualquer atividade que poderia colocar fim a sua conservação para a salvação. Para as garantias sociais, a religião afro-brasileira é mira no combate religioso, da mesma forma exerce seu poder no resistir. “Entendemos existir uma ética renovada que se insurge aos modos de subjetivação e à moral social que lhes corresponderiam” (CARNEIRO, 2005, p. 303).

Nesse contínuo debate em torno do biopoder, Foucault (2010), em seu livro *Em defesa da sociedade*, postula que o racismo não seria o ódio pelo outro, mas sim algo que se desenvolve em função da crença na existência de uma superioridade, de uma luta do mais forte sobre os mais fracos.

> [...] [U]m racismo que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social (FOUCAULT, 2010, p. 52).

Como já demonstrado nesta pesquisa, as religiões afro passaram por formas de controle. O biopoder funciona/funcionou nessa prática, pois, para evitar possíveis inconvenientes, se proíbe uma reza, um gesto, uma marca, um povo; o negro, em contrapartida, intrinsicamente, permite-se o prolongamento da vida que importa, a não negra.

> Mesmo que possam ser consideradas perigosas, pois oferecem possibilidades contestadoras de leitura de mundo e da ordem social

> vigente, as culturas negra ou indígena, por exemplo, não precisam ser eliminadas, desde que seja possível tratá-las como “exóticas”. O exotismo confere valor à cultura, cujas manifestações serão integradas ao sistema na forma de mercadoria (ALMEIDA, 2019, p. 73).

Quando Almeida (2019) faz esse alerta de sobre o processo de “exotificação” que torna certas culturas “permitidas”, levantamos aqui a comparação com a palavra “excêntrico” que Rodney (2019, p. 177) apresenta: “O preto continua sendo ‘macumbeiro’, mas o branco é excêntrico”. Essas duas “populações”, de negros e brancos, se aproximam pela macumba, basta ver que são palavras semelhantes. Esse mesmo autor, no mesmo livro, faz um alerta que compartilhamos, pois o poder vai pelas miúdas também, já que tratamos de biopoder, gerir das vidas:

> [o] que se percebe atualmente é uma afirmação de valores da branquitude nos terreiros de Candomblé. Além de reproduzir o racismo, muitos defendem que orixá não tem cor. Agora, a quem serve dizer que orixá é amor, é energia, e não tem cor? Qual o sentido e intenção de imaginar que orixás são brancos? Em situações como essas, é preciso lembrar que ser de candomblé significa assumir uma crença discriminada e perseguida. Isso exige um posicionamento diante do racismo e da condição do negro em nossa sociedade. Portanto, não se pode admitir que instrumentos que reforçam a discriminação e a invisibilidade do negro e de sua cultura sejam disseminados em nome dos interesses de uma sociedade consumista e narcísica (p. 174).

Essas tentativas de aniquilamento de certa cultura são disciplinamentos que funcionam para regular o que deve ser publicitados, ferindo saberes étnicos: “[...] uma outra forma de disciplinamento, de pôr em disciplina, contemporâneo do primeiro, que não incide sobre os corpos, mas incide sobre os saberes” (FOUCAULT, 2010, p. 156).

> […] uma rede na qual os sujeitos brancos estão consciente ou inconscientemente exercendo-o em seu cotidiano por meio de pequenas técnicas, procedimentos, fenômenos e mecanismos que constituem efeitos específicos e locais de desigualdades raciais (SCHUCMAN, 2014, p. 23).

O povo negro e seus saberes não foram legitimados, praticados em liberdade, exibidos em ascensão. Nesse corte, do que pode ou não pode, não se constituíram enquanto Nação. O negro escravizado que construiu o Brasil, que exercia trabalhos diários de mais de 10 horas, apareceu no dito popular, quando se fala de um trabalho mal feito, como o “serviço de preto”. “Se ele não tem essas capacidades de praticar o

comércio, o artesanato, a agricultura, de formar um exército, uma magistratura, etc., jamais ele será, historicamente, uma nação" (FOUCAULT, 2010, p. 185).

> [...] [O] racismo brasileiro nunca foi *legitimado* pelo Estado, mas sim foi e ainda é um racismo presente nas práticas sociais e nos discursos, ou seja, um racismo de atitudes, porém não reconhecido pelo sistema jurídico e ainda negado pelo discurso de harmonia racial e não racialista da nação brasileira (GUIMARÃES, 1999b apud SCHUCMAN, 2010, p. 44, grifo nosso).

Carneiro (2005) reformulou, a partir do biopoder, o conceito de epistemícido, que perpassa a negação do acesso a poderes e saberes à população-alvo. Atinge-se a autoestima, como no caso da menina que foi ferida por ser da religião afro, nega-se como o povo africano beneficiou este país e busca-se o branqueamento ou a branquitude.

A partir desse negativo geral, nega-se o outro e alcança-se esferas que bloqueiam o sujeito para a elevação de ser sujeito outro. Seus conhecimentos não são aceitos pelo Ocidente, "validados" (CARNEIRO, 2005, p. 297).

> Sendo, pois, um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais, o epistemicídio nas suas vinculações com as racialidades realiza, sobre seres humanos instituídos como diferentes e inferiores constitui, uma tecnologia que integra o dispositivo de racialidade/biopoder, e que tem por característica específica compartilhar características tanto do dispositivo quanto do biopoder, a saber, disciplinar/normalizar e matar ou anular. É um elode ligação que não mais se destina ao corpo individual e coletivo, mas ao controle de mentes e corações (CARNEIRO, 2005, p. 97).

Ser negro exige que se passe pelo saber de sua história e por negá-la, a forçapelo saber. "O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo" (FANON, 2008, p. 26). Cabe dizer que Fanon diz o mesmo sobre os sujeitos brancos.

O saber negro vem sendo escrito recentemente por esse próprio povo, e, por isso, apresenta-se atualmente a efetivação do epistemícidio: recupera-se para problematizar. "[...] A invisibilidade de uma literatura produzida por negros sobre o negro, expressão de dimensões do epistemicídio, que em Foucault diz respeito aos saberes sepultados pelo saber/poder hegemônico" (CARNEIRO, 2005, p. 304).

> É preciso que se chegue a um ponto tal que a população inteira seja exposta à morte. Apenas essa exposição universal de toda a população à morte poderá efetivamente constituí-la como raça superior e regenerá-la definitivamente perante as raças que tiverem sido totalmente exterminadas ou que serão definitivamente sujeitadas (FOUCAULT, 2010, p. 219).

Considerando-se os saberes negados, as verdades estabelecidas, as resistências vividas, nesta pesquisa não foram encontrados negros tão frequentes em terreiros, de modo que cabe questionamento para pesquisas futuras: o negro, não estando na macumba, é passível de salvação, de ter mais tempo de vida e de chegar ao céu? Da mesma forma, os brancos que frequentam e resistem nessa prática se tornam negados?

Fechando este capítulo, introduz-se o dito de que branco ou negro podem escrever por brancos e negros, no entendimento da sua “real” história, produzindo saberes para a resistência. Neste tempo de tantas imposições, de lugares de falas estabelecidos, é preciso tomar cuidado para também não se fechar o conhecimento em si, visto que um só sujeito não detém o poder.

> [...] Mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam, que elas tomam por verdadeiro, por evidentes, certos temas fabricados em um momento particular da história, e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída. O papel de um intelectual é mudar alguma coisa no pensamento das pessoas (FOUCAULT, 2006a, p. 295).

Segundo a lógica do biopoder, os brancos foram levados a negligenciar, de todas as formas, essa outra raça; logo, defende-se neste trabalho uma maior prática de liberdade das raças, que se faz pela produção de saber, que é poder. O negro precisa perceber que esses não lugares que lhe são negados são seus lugares. O branco, basta olhar para o lado e ver quem está por perto, e depois chamar para junto, para ocupar um negro olhar, o sujeito físico e a transcendência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois desse traçado de pesquisa, seja pelos pressupostos teóricos, ou pelos achados, o que se sabe é que o trabalho não acaba aqui. As problematizações estão postas, e a que mais movimenta esta pesquisadora passa pela questão de querer compreender até que ponto um sujeito escolhe uma religião, ainda que uma crença seja um pensamento concreto, dogmas, enfeites e/ou regras.

Entre saberes produtores de poderes e corpos criados, existe o cuidado de si, exemplos em formas de resistência apresentados, seja por Dona Marlene (SILVA, 2016), que manifesta sua religião em ambiente adverso, ou pela exposição que "negros na escravidão lutaram firmemente por liberdade e autonomia" (DIAS, 2011, p. 94), ainda mais conforme Apêndices (PEREIRA, 2012), que dão conta que um indivíduo financia o próprio funcionar da sua instituição, e que enfrenta os que discriminam sua fé. Numa dinâmica cultural de ser brasileiro, encontramos neste trabalho capacidades de emancipações.

Para a Psicologia e suas novas pesquisas, fica o direcionamento para o debate de branquitude e branqueamento, palavras que precisam ser ditas, discutidas, porque sua ausência significa mais que uma falta; é uma omissão do debate que perpassa diversos sujeitos, de todas as etnias, quando se fala em Brasil.

Se o discurso é ação, é preciso estabelecer outro diálogo para transformar as instituições. Mal-entendido é racismo, e, entre tantos conceitos psicológicos, há um útil em branqueamento e branquitude: ele faz pensar sobre o si. A própria referência técnica em Psicologia informa: "[...] o racismo é uma ideologia de abrangência ampla, complexa, sistêmica, violenta, que penetra e participa da cultura, da política, da economia, da ética..." (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2017, p. 10).

Das 25 dissertações, 20 tocam, mencionam, ou mesmo discorrem sobre o racismo ou a intolerância religiosa; porém, somente 9 trabalhos apontam para a questão de branqueamento, da branquitude, do embranquecimento. Sobre os artigos, dos 22 apreciados, 6 discutem sobre os conceitos de branqueamento e branquitude 10 pontuam discriminação e/ou intolerância.

Trabalhando com porcentagens: 80% das dissertações e 45% dos artigos problematizam violências; porém, 36% das dissertações e 27% artigos provocam com os conceitos branqueamento e branquitude. O que isso aponta? Uma das coisas é

que o conhecimento acadêmico mais consumido, os artigos, cerceiam ainda mais potências de transgressões.

Isso demonstra que os sujeitos que praticam profissionalmente a Psicologia ou que fazem pesquisa nessa área não se debruçam sobre o cerne da ferida no Brasil, que é uma construção social racista e discriminatória que leva ao sofrimento psíquico e produz barreiras subjetivas, e isso passa pela própria formação em Psicologia. O racismo como estrutural exige várias batalhas, em campos distintos: moda, mídia, academia, congressos, Estado.

O real do corpo social está marcado, como um sintoma a ser negado. Um pesquisador que vai trabalhar dentro desse sistema de interpretação, sobre o racismo e a Umbanda, nem percebe que a maior parte da população que ele pesquisou era de brancos; pesquisa-se sobre o algo que se esquece. Se o sintoma a gente interpreta, postulamos por uma interpretação mais imperiosa da Psicologia e suas práticas.

A partir dessas análises, as produções que trataram da relação entre Psicologia e Umbanda, sujeito e intolerância/racismo são positivas, quando vistas pelo prisma da demanda, pois estão na academia, fazendo avançar essa questão histórica. Entretanto, esses estudos são insuficientes, quando perdem a oportunidade de potencializar, a partir das categorias de branqueamento e branquitude, o viver negro, a produção de autoestima e os mecanismos de enfrentamento ao racismo estrutural.

No pioneirismo dos conceitos de aparecimento na pesquisa, Guerreiro (1957) postulou por branquitude, brancura. Por muito tempo, o objeto científico foram os negros. Mais recentemente, Bento (2014) traz para a Psicologia essa demanda. Trata-se de nada mais do que abarcar o que é próprio das psicologias: gente e produção de saúde mental, guiada por práticas emancipatórias.

A branquitude aparece, com a produção exercida por esses autores, como sendo o sujeito/prática ideal. Portanto, defendemos uma interferência no sistema da branquitude e negritude, que precisa ser repensado; o entendimento da branquitude como um lugar de poder e a tensão criada deve ser suportada.

Como a população negra suporta há muito tempo tantas apreensões? Uma das respostas é pelo exercício do branqueamento. O negro não escapa da sua cor, a todo momento aponta-se para essa característica; o branco, por sua vez, não precisa pensar sobre a sua cor, ela é o próprio status de desejo.

Independentemente de escolhas, de cor ou raça, continua-se com muito trabalho pela frente, para as gerações futuras, no enfretamento do racismo e suas facetas. Algo que emerge de dentro desse contexto violento e segregador é o ato enquanto sujeito político. Grupos que vêm transformando fenômenos sociais, que também são de deslocamentos, na melhor possibilidade de encaixe, o que faz gerar uma resistência, e isso foi apresentado nessas escritas.

O racismo e suas facetas, a partir do movimento colonizador, provoca a morte simbólica e material. O funcionamento do biopoder transpassa essa história da civilização e processos de evolucionismos. O perigo da evolução passa por negar a própria negação, e é para isso que a Psicologia precisa atentar, de modo a fomentar forças saudáveis no interior de uma população, essas já postas em amplo debate.

É preciso apontar também que, às vezes, com o dito de luta entre diferentes, perde-se a oportunidade do comum. As religiões afro-brasileiras têm uma infinidade de nomenclatura e ações, mas pode-se dizer que muitas, de uma forma ou de outra, sofrem a intolerância religiosa, fruto do racismo. Assim, cabe pensar até que ponto deve haver uma separação de diferentes que são iguais (do negro ser). Sem a dimensão do comum, como vamos “lutar” com aqueles que andam de mãos dadas?

Esses enunciados apreciados, que também chamou-se de categorias produzem subjetivações; então, o fato de as pessoas esconderem que vão ao terreiro se dá por elas terem medo da violência que é o processo de subjetivação. Ainda que, em alguns lugares, isso não aconteça, existe um processo que se constitui historicamente violento.

São enunciados que vão evidenciar os processos de preconceito que produzem essa subjetivação na relação sujeito negro/Umbanda. A Psicologia, como elemento de instalação e desinstalação de determinado comportamento, ou como uma técnica de si que leva o sujeito ao conhecer-se para cuidar de si, precisa constantemente rever suas práticas.

Como a educação é algo permanente, real e certa na sociedade, não podemos negligenciar o papel que exerce a escola e a possibilidade de tal estrutura ser produtora de saúde e resistência. Dessa forma, um canto ecoa da autêntica Elza Soares. Cantamos por “Exu nas escolas, Exu nas escolas, Exu nas escolas”. Exu, palavra que provoca amor e rebelião, encontra no social tanto de desinformação e medo, que pesquisar na atualidade religião afro é vencer um medo a mim colocado,

que, pela sorte e caminho, me levou à Psicologia que trouxe movimentos emancipatórios.

Nessa tamanha desigualdade, o caminho é a educação e Psicologia em íntima relação, seja na escola, seja nas formações dos professores de redes particulares ou públicas, e, ainda mais, a formação de psicólogos que não estejam alheios ao social. O estudo e a luta pela escola, pelo lugar que ocupa, o trabalho e suas imagens, seus costumes, suas figuras.

É preciso transformar práticas pessoais, haja vista que a punição está para o individual, e entender que cabe um cotidiano de resistência para uma mudança na estrutura psíquica dos sujeitos que estão imersos nos poderes das dominâncias. O interesse recai para os serviços públicos e privados.

Quando se realiza um trabalho de promoção para um sujeito, invariavelmente pode-se estar vindo a realizar o trabalho de proteção e, muitas vezes, de prevenção para outro ser subjetivo quando o assunto é diversidade. Social e cultural, o brilho do ser humano que, por muitas vezes, não é observado, deixa passar a oportunidade de uma manobra transgressiva.

Os territórios sociais demandam estratégias emancipatórias que produzam um cotidiano diverso (pois é disso que o social é feito, e isso se estabelece de uma maneira violenta já no extramuros). Trata-se de uma epistemologia, uma ética de cuidado e aceite nas resistências vistas. O respeito e a valorização da cultura, valores, sentidos e significados são a construção do trabalho diferenciado.

Essas relações não são apenas entre dominantes e dominados: são imbricadas a uma produção de saber que afeta e desafeta de maneira geral. Há no meio o poder que investe em determinados lugares a batalha desta escrita, que é a que Psicologia possa provocar onde estiver ocupando (FOUCAULT, 2018).

Elza Soares, cantora brasileira, negra, canta uma música chamada “O que se cala”, e, em um verso, diz: “o meu país é o meu lugar de fala, mil nações moldaram minha cara”. Não há um dito melhor neste país da diversidade, que é constantemente alvejado em seu corpo simbólico e material. Brancos, brancas, negros, negras, amarelos, amarelas, indígenas, as raças construídas, necessitam ser descaracterizadas do papel criado.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. A. S.; ODA, A. M. G. R.; DALGALARRONDO, P. O olhar dos psiquiatras brasileiros sobre os fenômenos de transe e possessão. **Revista de Psiquiatria Clínica**, São Paulo, v. 34, p. 34–41, 2007.

ALMEIDA, M. A. B. de; SANCHEZ, L. P. Implementação da Lei 10.639/2003 – competências, habilidades e pesquisas para a transformação social. **Pro-Posições**, Campinas, v. 28, n. 1, p. 55-80, abr. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0103-73072017000100055&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 07 dez. 2019.

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro, 2019.

ALVES, A. **Tambores para a Rainha da Floresta**: a inserção da Umbanda no Santo Daime. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – PUC-SP, São Paulo, 2007.

AMADO, J. **Tenda dos milagres**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AQUINO, T. A. *et al*. Correlatos valorativos do preconceito religioso: um estudo em uma escola pública estadual. **Interação em Psicologia**, Curitiba, v. 17, n. 3, p. 259–269. dez. 2013. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/psicologia/article/view/27739/23885. Acesso em: 23 jun. 2020.

AUGRAS, M. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

AUGRAS, M. **Psicologia e cultura**: alteridade e dominação. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1995.

AYRES, A. **Influências da religiosidade diante da morte**. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Educação, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2017.

BAIRRÃO, J. F. M. H. A escuta participante como procedimento de pesquisa do sagrado enunciante. **Estudos de Psicologia**, Ribeirão Preto, v. 10, 2005.

Bairrão, J. F. M. H. Psicologia da religião e da espiritualidade no Brasil por um enfoque etnopsicológico. **Revista Pistis & Praxis**, Curitiba, v. 9, p. 109–130, 2017.

BAIRRÃO, J. F. M. H. Sublimidade do mal e sublimação da crueldade: criança, sagrado e rua. **Psicologia**: Reflexão e Crítica, Porto Alegre, v. 17, n. 1, p. 61–73, 2004.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo.** 4. ed. Lisboa: Edições70, 2010.

BARROS, S. **Brasil Imaginário**: umbanda, poder, marginalidade social e possessão. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) – Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, 2004.

BASTIDE, R. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição para uma sociologia das interpenetrações das civilizações. v. 2. São Paulo: Editora USP, 1971.

BARCELLOS, G. Prefácio *In*: HILLMAN, J. **O pensamento do coração e a alma do mundo**. Tradução Gustavo Barcellos. Campinas: Verus, 2010. p. 7–9.

BENTO, M. A.; CARONE, I. (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

BICHARA, M. R. R. **Luz que veio de Aruanda**: mediunidade e sincretimo na Umbanda. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Educação, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2015.

BIRMAN, P. **O que é Umbanda**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

BIRMAN, P. Males e malefícios no discurso neopentecostal. *In*: BIRMAN, P.; NOVAES, R.; CRESPO, S. (org.). **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: UERJ, 1997. p. 62–80.

BOECHAT, W. F. E. Luzes e sombra da alma brasileira. *In*: BOECHAT, W. F. E. (org.). **A alma brasileira**: luzes e sombra. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 256.

BOECHAT, W. F. E. Poder e o racismo cordial: aspectos da formação da identidade brasileira. *In*: **Anales del V Congreso Latinoamericano de Psicología Junguiana**. Santiago: Impresión Quatro y Cero Ltda, 2009. p. 125–129.

BOFF, L. Prefácio. *In*: PERRI, F. M. **O encanto dos Orixás**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2002, p. 263.

BROWN, D. Novo preto velho. **Folha de São Paulo**, [online], 30 mar. 2008. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs3003200805.htm. Acesso em: 10 maio 2020.

BUSIN, V. M. Religião, sexualidades e gênero. **Rever**, n. 1. p. 105–124, 2011.

CAMPOS, L. S. **O bem-estar de homossexuais**: associações com o apoio social familiar, resiliência, valores e religiosidade. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Centro de Ciência humanas e naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.

CAPONE, S. **A busca da África no Candomblé**: tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas/Contracapa, 2004.

CARNEIRO, S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação) – PUC-SP, São Paulo, 2005.

CARNEIRO, J. **Religiões afro-brasileiras**: uma construção teológica. Petrópolis: Vozes, 2014.

CARVALHO, J. B. C; BAIRRÃO, J. F. M. H. Tradição e pluralidade na Umbanda em Pontal. **Interação em Psicologia**, Curitiba, v. 21, n. 2, ago. 2017. Disponível em: https://revistas.ufpr/psicologia/article/view/48671. Acesso em: 29 jun. 2020.

CARVALHO, J. B. B.; BAIRRÃO, J. F. M. H. Umbanda e Quimbanda: alternativa negra à moral branca. **Psicol. USP**, São Paulo, v. 30, 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642019000100211&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 03 jul. 2020.

CARVALHO, J. B. B. **Religião e memória social afro-brasileira em Ribeirão Preto**. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2016.

CERQUEIRA-SANTOS, Elder *et al*. Homofobia internalizada e religiosidade entre casais homoafetivos. **Temas psicol.**, Ribeirão Preto, v. 25, n. 2, p. 691–702, jun. 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2017000200015&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 29 jun. 2020.

CIAMPA, A. **A estória do Severino e a história da Severina**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

CITELLI, M. C. **A pesquisa sobre sexualidade e direitos sexuais no Brasil (1990-2002)**. Rio de Janeiro: CEPESC, 2005.

CONCONE, M. H. V. B. **Umbanda, uma religião brasileira**. São Paulo: FFLCH/USP – CER, 1987.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Código de ética profissional do psicólogo**. Brasília: CFP, 2005. 18p.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Relações raciais**: referências técnicas para atuação de psicólogas/os. Brasília: CFP, 2017.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA–SP. **Laicidade, religião, direitos humanos e políticas oúblicas**. v.1. São Paulo: CRP–SP, 2016.

CRUZ, A. C. D.; ARRUDA, A. O povo de rua em terreiros de Umbanda da cidade do Rio de Janeiro. **Memorandum**: Memória e História em Psicologia, v. 27, p. 100–126, 29 out. 2014.

CUNHA, J. A. **Psicodiagnóstico V**. Porto Alegre: Artmed, 2000.

DALGALARRONDO, P. **Religião, psicopatologia & saúde mental**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.

D'AUGELLI, A. R.; HERSHBERGER, S. L. Lesbian, Gay, and Bisexual Youth in Community Settings: Personal Challenges and Mental Health Problems. **American Journal of Community Psychology**, v. 21, n. 4, p. 421–448, 1993.

DEALTRY, G. F. **No fio da navalha**: malandragem na literatura e no samba. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.

DELMONTE, R.; FARIAS, M. A mente brasileira em estado de possessão: contribuição de um estudo de caso para a psicologia da religião e saúde mental no Brasil. **Revista PistisPraxis**, [*S.l.*], Curitiba, v. 9, n. 1, p. 243–256, abr. 2017. Disponível em: https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/7169. Acesso em: 29 jun. 2020.

DIAS, R. de N.; BAIRRÃO, J. F. M. H. Aquém e além do cativeiro dos conceitos. **Memorandum**: Memória e História em Psicologia, Ribeirão Preto, v. 20, p. 145–176, 18 abr. 2011.

DIAS, R. de N.; BAIRRÃO, J. F. M. H. O caldeirão dos insurgentes. **Memorandum**: Memória e História em Psicologia, Ribeirão Preto, v. 26, p. 168–186, 30 abr. 2014.

DIAS, R de N. **Correntes ancestrais**: os pretos-velhos do Rosário. 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, USP, Ribeirão Preto, 2011.

DOMINGUES, P. J. Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 563–600, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000300006&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 01 fev. 2020.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Editora Edufba, 2008.

FANTINI, J. A. (org.). **Raízes da Intolerância**. São Carlos: Edufscar, 2014.

FILLA, M. G.; FANTINI, J. A. A construção mútua de discursos intolerantes. **Memorandum**: Memória E História Em Psicologia, Ribeirão Preto, v. 30, p. 199–223, 2016.

FREITAS, N. E. da S.; GOMES, H. D.; ZIBETTI, M. L. T. Reflexões sobre preconceito e religião em diálogos com adolescentes. **EDUCA**: Revista Multidisciplinar em Educação**,** [*S.l.*], Porto Velho, v. 3, n. 6, p. 53–69, nov. 2016. Disponível em: https://www.periodicos.unir.br/index.php/EDUCA/article/view/1958/1697. Acesso em: 24 jun. 2020.

FERREIRA, N. S. de A. As pesquisas denominadas "estado da arte". **Educ. Soc.**, Campinas, v. 23, n. 79, p. 257–272, ago. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302002000300013&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 3 set. 2018.

FIORATTI, G. Após processo de 15 anos, Record terá de exibir programas sobre religiões de origem africana. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 30 de jan. 2019. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2019/01/apos-processo-de-15-anos-record-tera-de-exibir-programas-sobre-religioes-de-origem-africana.shtml. Acesso em: 30 jan. 2019.

FOUCAULT, M. **História da loucura**. Tradução J. Coelho. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, M. **Doença Mental e Psicologia**. Tradução Lilian Shalders. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984a.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. Tradução Maria Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1984b.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988a.

FOUCAULT, M. (Auto)biography – 1926–84. *In*: FOUCAULT, M. **History of Present**. São Francisco: University of California, 1988b. p. 13–15.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**: curso no *Collége de France* (1982-1983). Tradução de Marcio Alves da Fonseca e Salma TamusMuchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos V**: ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975–1976).Tradução Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, M. **Os anormais**: curso no Collège de France (1975–1976). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução Roberto Machado. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

FRABLE, D. E. S.; WORTMAN, C.; JOSEPH, J. Predicting Self-Esteem, Well-Being and Distress in a Cohort of Gay Men: the Importance of Cultural Stigma, Personal

Visibility, Community Networks and Positive Identity. **Journal of Personality**, v. 65, n. 3, p. 599–624, 1997.

FRANKENBERG, R. **The Social Construction of Whiteness**: White Women, Race Matters. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

FURTADO, R. N.; CAMILO, J. A. de O. O conceito de biopoder no pensamento de Michel Foucault. **Revista Subjetividade**, Fortaleza, v. 16, n. 3, p. 34–44, dez. 2016. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php? script=sciarttext&pid=S2359-07692016000300003&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 22 set. 2019.

G1. PORTAL DE NOTÍCIAS GLOBO. Menina vítima de intolerância religiosa diz que vai ser difícil esquecer pedrada. **G1**, 16 jun. de 2015. Disponível em: http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/06/menina-vitima-de-intolerancia-religiosa-diz-que-vai-ser-dificil-esquecer-pedrada.html. Acesso em: 7 jul. 2019.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIUMBELLI, E. Um projeto de Cristianismo hegemônico. *In*: SILVA, V. G. (org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007. p. 149–169.

GODOY, D. B. de O. A. de; BAIRRÃO, J. F. M. H. O método psicanalítico aplicado à pesquisa social: a estrutura moebiana da alteridade na possessão. **Psicol. clin.**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 1, p. 47–68, jun. 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652014000100005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 23 jun. 2020.

GOMES, D. R. **A gente não tem nosso canto, não tem um lugar**: práticas discursivas sobre a assistência religiosa de matriz africana no cárcere. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

GOMES, L. **Escravidão**: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. v. 1. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GOMES, N. L. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. *In*: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 419-441.

GRAMINHA, M. R; BAIRRÃO, J. F. Torrentes de sentidos: o simbolismo das águas no contexto umbandista. **Memorandum**, Ribeirão Preto, v. 17, p. 122–148, 2009. Disponível em: https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-537599. Acesso em: 22 jun. 2020.

GUARESCHI, N. M.; HÜNING, S. M. (org.). **Foucault e a Psicologia**. Porto Alegre: Abrapso Sul, 2005.

GUERREIRO, R**. Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1957.

GUIMARÃES, A. S. A. Combatendo o racismo: Brasil, África do Sul e Estados Unidos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Cebrap, v. 14, n. 39, p. 103–117, 1999.

HARARI, Y. **Sapiens**: uma breve história da humanidade. Porto Alegre: L&PM, 2016.

HALE, L. L. Preto velho: Resistance, Redemption, and Engendered Representations of Slavery in a Brazilian Possession-Trance Religion. **American Ethnologist**, v. 24, n. 2, p. 392–441, 1997.

HEILBORN, M. L.; AQUINO, E. M.L; BOZON, M.; KNAUTH, D. R. **O aprendizado da sexualidade**: reprodução e trajetórias sociais de jovens brasileiros. Rio de Janeiro: Garamond; Fiocruz, 2006.

HILL, P. C.; HOOD JR., R. W. **Measures of Religiosity**. Birmingham: Religious Education Press, 1999.

HUEBNER, D. M.; REBCHOOK, G. M.; KEGELES, S. M. Experiences of Harassment, Discrimination, and Physical Violence Among Young Gay and Bisexual Men. **American Journal of Public Health**, v. 97, n. 4, p. 1200–1203, 2004.

JESSEN, R. G. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização. **Revista de Estudos da Religião** – REVER, São Paulo, n. 1, p. 1**–**21, 2001.

JUNG, C. G. **Memórias, sonhos e reflexões***.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

LAGES, S. R. C. Possessão e inversão da subalternidade: com a palavra, Pombagira das Rosas. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte, v. 24, n. 3, p. 527**–**535, 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822012000300006&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 23 jun. 2020.

LAPASSADE, G.; LUZ, M. A. **O segredo da macumba**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

LAURENTI, C.; BARROS, M. N. F. Identidade: questões conceituais e contextuais. PSI. **Revista de Psicologia Social e Institucional**, Londrina, v. 2, n.1, p. 37-65, 2000.

LEITE, A. R. **Homens católicos com práticas homossexuais**: desregulação religiosa e produção de sentidos. 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

LEITE NETO, J. Artes da existência: Foucault, a Psicanálise e as práticas clínicas. **Psic .: Teor. e Pesq.**, Brasília, v. 23, n. 2, p. 177**–**183, jun. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-37722007000200008&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 06 maio 2019.

LEME, F. **Usos do imaginário nos estudos afro-brasileiros e no culto umbandista**. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Departamento da psicologia e educação, São Paulo, 2005.

LEMOS, D. T. A. **Pai Cacique e os filhos da Estrela Guia**: processos identitários e cura na Legião Branca Mestre Jesus. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Departamento de Psicologia, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2015.

LIMA, B. **Malungo**: decodificação da umbanda. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil,1997.

LOBO, L. F. **Os infames da história**: pobres, escravos e deficientes no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

LOPES, N. **Bantos, malês e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

LYONS, A.; PITTS, M.; JEFFREY, G. Factors Related to Positive Mental Health in a Stigmatized Minority: an Investigation of Older Gay Men. **Journal of Aging and Health**, v. 25, n. 7, p. 1159**–**1181, 2013.

MACEDO, A. C.; BAIRRÃO, J. F. M. H. Estrela que vem do Norte: os baianos na umbanda de São Paulo. **Paidéia**, Ribeirão Preto, v. 21, n. 49, p. 207**–**216, ago. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-863X2011000200008&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 22 jun. 2020.

MACEDO, A. C. **O reverente irreverente**: a espirituosidade em rituais de Umbanda. 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia) Departamento de Psicologia, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2011.

MAGNANI, J. C. **Umbanda.** São Paulo: Ática, 1986.

MAIA, K. S.; ZAMORA, M. H. N. O Brasil e a lógica racial: do branqueamento à produção de subjetividade do racismo. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 265**–**286, 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652018000200005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 01 fev. 2020.

MALANDRINO, B. **Há sempre confiança de se estar ligado a alguém**: dimensões utópicas das expressões da religiosidade bantu no Brasil. Tese (Doutorado) **–** Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião, São Paulo, 2010.

MARALDI, E. **Metamorfoses do espírito**: usos e sentidos das crenças e experiências paranormais na construção da identidade de médiuns espíritas. 2009. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) Instituto de Psicologia **–** Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

MARTELLI, T. M.; BAIRRÃO, J. F. M. H. Espíritos compositores e instrumentistas: a música na umbanda. **Psicol. Estud.**, Maringá, v. 24, 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722019000100210&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 29 jun. 2020.

MARTINS, J. R.; BAIRRÃO, J. F. A criança celestial: perambulações entre Aruanda e o inconsciente coletivo. **Fractal Rev. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 487**–**505, dez. 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922009000300005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 22 jun. 2020.

MARTINS, J. R. **Encantaria na Umbanda**. 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Departamento de Psicologia, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2011.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Tradução Marta Lança. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MESSIAS, A. S. **Fundamentalismo religioso nas redes sociais**. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Programa de Pós-Graduação, Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2018.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec, 2004.

MIZUMOTO, S. A. **Dissociação, religiosidade e saúde**: um estudo no Santo Daime e na Umbanda. 2012. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

MONTEIRO, C. Saúde do corpo e da alma: aspectos políticos e teóricos da integralidade do cuidado na perspectiva do Estado Brasileiro e as diferentes tradições de matrizes africanas. *In*: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO. **Laicidade, religião, direitos humanos e políticas públicas**. v.1. São Paulo: CRP, 2016. p. 83**–**90.

MONTEIRO, R. G**. Adesão a crenças cristãs normativas sobre a sexualidade**: um estudo com jovens evangélicos de João Pessoa, PB. 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) **–** Departamento de Psicologia Social, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

MONTERO, P. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 74, 2006.

MORAES, F. **No país do racismo institucional**: dez anos de ações do GT Racismo no MPPE. Recife: Procuradoria Geral de Justiça, 2013.

MOTA, E. Diálogo sobre religiões de matrizes africanas: racismo religioso e história. **Revista Calundu,** v. 2, n. 1, p. 23**–**48, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v2i1.9543. Acesso em: 30 nov. 2020.

NEGRÃO, L. N. **Entre a cruz e a encruzilhada**: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Edusp, 1996.

NEGRÃO, L. N. Magia e religião na Umbanda. **Revista USP**, São Paulo, v. 31, p. 76**–**89, 1996.

NEGRÃO, L. N. Pluralismo e multiplicidades religiosas no Brasil contemporâneo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 23, n. 2, 2008.

NOGUEIRA, P. Jovem relata caso de intolerância religiosa em Paranaíba. **Interativo MS**, Paranaíba, 28 jan. 2020. Disponível em: http://interativoms. com.br/jovem-relata-caso-de-intolerancia-religiosa-em-paranaiba/?fbclid=IwAR0z1vc ykpaHAqGZHbGcqaYHuOWAbrUJXnEsmq8posYx5JB2DXxeVCy1LSA. Acesso em: 30 jan. 2020.

OLIVEIRA, A. M. B. **Religiões afro-brasileiras e o racismo**: contribuição para a categorização do racismo religioso. 2017. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) **–** Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

OLIVEIRA, B. A. **Presos na fé**: ethos de um trabalho evangélico dentro da Penitenciária Lemos Brito, de Salvador. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) **–** Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012. Disponível em: http://www.ppgcs.ufba.br/site/db/trabalhos/2232013091023.pdf. Acesso em: 7 jun 2018.

OLIVEIRA, N. **A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1940)**. 2015. Dissertação (Mestrado em História Social) **–** Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2015.

OSÓRIO, A. **Arqueologias na Pesquisa Educacional**. Campo Grande - MS: Editora Oeste, 2011.

OSÓRIO, A. As instituições: discursos, significados e significantes, buscando subsídios teóricos e metodológicos. *In*: OSÓRIO, Antônio, C. N. (org.). **Diálogos em Foucault.** Campo Grande: Editora Oeste, 2010. p. 95-133.

OSÓRIO, A.; LEÃO, I. B. **As políticas de educação profissional**: discursos e desafios constantes. Trabalho apresentado na 27ª Reunião Anual da Anped. CD-ROM, 2004.

OSÓRIO, A. O corpo entre sagrado e profano. *In*: OSÓRIO, A. C. N. (org.). **Sujeitos e instituições**: pensando em Michel Foucault. Campo Grande: Editora Oeste, 2019. p. 23**–**48.

OSÓRIO, A. Ortopedias do conhecimento: pesquisa, abordagem social. *In:* OSÓRIO, Antônio, C. N. (org.). **Instituições e sujeitos:** saberes e poderes. Campo Grande, MS: Oeste, 2018. p. 11**–**30.

ORO, A. P. Intolerância religiosa e reações afro no Rio Grande do Sul. *In*: Silva, V.G. (org.), **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*.* São Paulo: Edusp, 2007. p. 29**–**69.

ORTIZ, R. **A morte branca do feiticeiro negro**: umbanda e sociedade. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PACHECO, L. Racismo e intolerância religiosa: representações do Xangô nos jornais de Maceió entre 1905 e 1940. **Sankofa**, São Paulo, v. 8, n. 15, p. 80**–**109, 17 ago. 2015.

PAGLIUSO, L.; BAIRRÃO, J. F. M. H. A etnopsicologia e o trabalho institucional em uma unidade de abrigo. **Rev. SPAGESP**, Ribeirão Preto, v. 12, n. 1, p. 43**–**55, jun. 2011. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-29702011000100006&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 22 jun. 2020.

PAGLIUSO, L.**Famílias de santo**: as histórias dos ancestrais e os enredos contemporâneos. 2012. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, USP, São Paulo, 2012.

PASQUALIN, F. A. **Modo de vida e vivência do morto na tenda espírita Pai Benedito**. 2009. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Departamento de Psicologia Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2009.

PAULINO, P. R. V. **Mecanismos de enfrentamento e o papel da religião na prevenção de recaída no uso de álcool e outras drogas em egressos de comunidade terapêutica**. 2014. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2014.

PEREIRA, J. C. **O sofrimento ético-político na vida intra e extrarreligiosa de filhos de Umbanda na cidade de São Paulo**. 2012. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) **–** Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2012.

PIZA, E. Brancos no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu. *In*: HUNTLEY, L.; ANTONIO, S. A. (org). **Tirando a máscara**: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000, 434p.

PORTELLI, A. O que faz a história oral diferente. **Cultura e Representação**, São Paulo, n. 14. 1997.

PRANDI, R. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. **Civitas**, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 15**–**33, 2007.

QUEIROZ, G. J. P. **Uma visão psicossocial do papel da música na Umbanda e na reorganização das id/entidades**. 2017. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e do Trabalho) **–** Instituto de Psicologia da USP, São Paulo, 2017.

RAMOS, R. M. **Candomblé e Umbanda**: caminhos terapêuticos afro-brasileiros. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia e Saúde) **–** Programa de Pós-Graduação, Centro Universitário de Brasília, 2015.

RIBEIRO, R. N. **(Id)entidades**: aspectos psicossociais das variedades da experiência mediúnica. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–**, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

RODNEY, W. **Apropriação cultural**. São Paulo: Pólen, 2019.

RODRIGUES, Ê. J. A. **A religiosidade e o homem amazônida**: a construção da subjetividade a partir de sua prática religiosa nos cultos de matriz africana. 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Amazonas, 2015.

RODRIGUES, H. Para desencaminhar o presente psi: biografia, temporalidade e experiência em Michel Foucault. *In*: GUARESCHI, N. M. F.; HÜNING, S. M; RODRIGUES, H. B. C. (org). **Foucault e a Psicologia**. Porto Alegre: Abrapso Sul, 2005.

RODRIGUES, N. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1935.

ROLNIK, R. Territórios negros nas cidades brasileiras – etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. **Revista de Estudos Afro-asiáticos**, n. 17, 1989.

ROTTA, R. R. **Espíritos da mata**: sentido e alcance psicológico do uso do ritual de caboclos na Umbanda. 2010. Dissertação (Mestrado em Psicologia) **–** Departamento de Psicologia e Educação, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2010.

SÁ JUNIOR, M. A invenção do Brasil no mito fundador da Umbanda. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, Dourados, v. 6, n. 11, 2012.

SANTOS, E. C. **Preto velho**: as várias faces de um personagem religioso. 1998. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas**,** Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

SANTOS, G. A. dos. Selvagens, exóticos, demoníacos: ideias e imagens sobre uma gente de cor preta. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 275**–**289, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000200003. Acesso em: 10 ago. 2016.

SANTOS, M. L. O. **Raça e religião**: uma análise psicossocial dos discursos acerca das religiões afro-brasileiras. 2010. Dissertação (Mestrado) **–** Departamento de Psicologia Social, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

SANTOS, M. W. B.; OSÓRIO, A. C. N. Entre sujeitos e instituições: possibilidades de resistências nas formas de subjetividades e subjetivações. *In*: OSÓRIO, A. C. N. (org.). **Sujeitos e instituições**: pensando em Michel Foucault. Campo Grande: Editora Oeste, 2019. p. 155**–**169.

SCHUCMAN, L. V. **Entre o encardido e o branquíssimo**: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Pauo. São Paulo: Annablume, 2014.

SCHUCMAN, L. V. Racismo e antirracismo: a categoria raça em questão. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 10, n. 19, p. 41**–**55, jan. 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2010000100005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 21 fev. 2019.

SCHWARCZ, Lilia. Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. **História, Ciências, Saúde**, Rio de Janeiro, v.18, n. 1, jan./mar. 2011, p. 225**–**242.

SCHWARCZ, L.; STARLING, H. **Brasil**: uma biografia. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCORSOLINI-COMIN, F. Atenção psicológica e Umbanda: Experiência de cuidado e acolhimento em saúde mental. **Estud. pesqui. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 3, p. 773**–**794, dez. 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812014000300005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 23 jun. 2020.

SCORSOLINI-COMIN, F; CAMPOS, M. T. A. Narrativas desenvolvimentais de médiuns da Umbanda à luz do modelo bioecológico. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 364**–**385, 2017.

SCORSOLINI-COMIN, F. Plantão psicológico centrado na pessoa: intervenção etnopsicológica em terreiro de Umbanda. **Temas psicol.**, Ribeirão Preto, v. 22, n. 4, p. 885**–**899, dez. 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2014000400016&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 23 jun. 2020.

SHILO, G.; SAVAYA, R. Mental Health of Lesbian, Gay, and Bisexual Youth and Young Adults: Differential Effects of Age, Gender, Religiosity, and Sexual Orientation. **Journal of Research on Adolescence**, v. 22, n. 2, p. 310**–**325, 2012.

SILVA, A. A**. Quilombo Caeté**: japiins, cafezinhos, igarapés – margeando finos feitiços. 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

SILVA, C. G. da; PAIVA, V.; PARKER, R. Juventude religiosa e homossexualidade: desafios para a promoção da saúde e de direitos sexuais. **Interface**, Botucatu, v. 17, n. 44, p. 103–117, mar. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32832013000100009&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 23 jun. 2020.

SILVA, C. G. da *et al*. Religiosidade, juventude e sexualidade: entre a autonomia e a rigidez. **Psicol. estud**., Maringá , v. 13, n. 4, p. 683–692, dez. 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722008000400006&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 18 abr. 2020.

SILVA, M. L. O preconceito racial humilha, a humilhação faz sofrer. *In*: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (org.). **Reflexões sobre a construção psíquica do**

sujeito negro. Psicologia e direitos humanos: subjetividade e exclusão. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.

SILVA, V. G. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 55, n. 2, p. 1085–1114, 2012.

SILVEIRA, E. J. S.; AVELLAR, V. L. Questões metodológicas da pesquisa sobre religião na internet. *In*: SILVEIRA, E. J. S.; AVELLAR, V. L. (org.). **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético**: questões de método e vivências em Ciências da Religião. São Paulo: Loyola, 2014. p. 15–48.

SOUZA, A. L. **Aspectos psicológicos do Zé Pelintra na cultura do Rio de Janeiro**. 2016. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Educação, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2016.

SOUZA, A. S.; BARBOSA, W. V. Iniquidade ou elã neofundamentalista? Considerações sobre religião e política no Brasil. **Revista Numen**: Estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 19, n. 2, p. 113–140, 2016.

SOUZA, M. Denúncias de intolerância religiosa aumentaram 56% no Brasil em 2019. **Brasil de Fato,** São Paulo, 21 jan. 2020. Disponível em: https://www.brasildefato.com.br/2020/01/21/denuncias-de-intolerancia-religiosa-aumentaram-56-no-brasil-em-2019. Acesso em: 21 jan. 2020.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

STOLL, S. J. Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 181–199, 2004.

STRELHOW, M. R. W. **Bem-estar pessoal e *coping* religioso em crianças**. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

TASSINARI, M. A.; CORDEIRO, A. P. S.; DURANGE, W. T. **Revisitando o plantão psicológico centrado na pessoa**. Curitiba: CRV, 2013.

TRINDADE, L.; COELHO, L. **Exu, o homem e o mito**: estado de antropologia psicológica sobre o mito de Exu. São Paulo: Terceira Margem, 2006.

VILELA, E. Resistência e acontecimento: as palavras sem centro. *In*: GONDRA, J.; KOHAN, W. O. (org). **Foucault 80 anos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2006.

ZACHARIAS, J. A psicologia e a religião dos orixás. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 5, n. 14, p. 11, 2012.

ZACHARIAS, J. **Ori axé, a dimensão arquetípica dos orixás**. São Paulo: Vetor, 1998.

ZANGARI, W. Uma leitura psicossocial do fenômeno da mediunidade de Umbanda. **Boletim da Academia Paulista de Psicologia**, São Paulo, v. 25, n. 3, p. 70–88, set./dez. 2005.

ZANGARI, W. Experiências anômalas em médiuns de Umbanda: uma avaliação fenomenológica e ontológica. **Boletim Academia Paulista de Psicologia**, São Paulo, v. 2, n. 7, p. 67–86. 2007.

ZILIANI, R. L. M. Transformações na lógica investigativa de Michel Foucault: preocupações com o método? *In*: OSÓRIO, A. C. N. (org.). **Diálogos em Foucault**. Campo Grande: Editora Oeste, 2010. p. 161–204.

ZIZEK, S. **O amor impiedoso (ou: Sobre a crença)**. Tradução Lucas Mello Carvalho Ribeiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

WALKER , J. J.; LONGMIRE-AVITAL, B. The Impact of Religious Faith and Internalized Homonegativity on Resiliency for Black Lesbian, Gay, and Bisexual Emerging Adults. **Developmental Psychology**, v. 49, n. 9, p. 1723–1731, 2013.

APÊNDICE

INFORME COMPLETO DOS ACHADOS NOS ESTUDOS

DISSERTAÇÕES

I – RACISMO/INTOLERÂNCIA = VIOLÊNCIA

1. Refazendo a leitura da questão racial para a questão religiosa, ser cristão é estar mais próximo do branco, do desejável e aceito (GOMES, 2018, p. 31). // Discursos que se atualizam, mas que ainda mantêm a finalidade de provocar negação e demonização associados com as religiosidades negras (GOMES, 2018, p. 84). // Nem todas as religiões usufruem da mesma desejabilidade social, a exemplo das religiões de matrizes africanas (GOMES, 2018, p. 33). // A quase total ausência das religiões de matrizes africanas no sistema prisional é reflexo da realidade extramuros da nossa sociedade, construídas pela égide da desautorização e perseguição histórica dessas manifestações religiosas e culturais de descendência negra, calcadas por ideologias eugenistas e racistas importadas da Europa (GOMES, 2018, p. 22). // Os discursos que direcionam negatividade às religiões de matrizes africanas, por outro lado, vêm acompanhados de opções de salvação e única verdade, possibilidade baseada exclusivamente na perspectiva cristã de cunho evangélico/protestante (GOMES, 2018, p. 113).

2. O pensamento ocidental não tem, desde ao menos há muitos séculos, algo como a dimensão ‘energética’, como têm outras cosmogonias. Restou a exus e pombas-gira receberem a classificação de serem seres *negativos* (da esquerda, do sinistro) não apenas no sentido da polaridade energética (como o *apana*, fluxo de eliminação), mas também conotação moral. Eles lidam com o feio, o desagradável, o condenável nas pessoas, como que está escondido e, de algum modo, precisa ser integrado ou eliminado. Para a doutrina umbandista, os entes da esquerda são protetores e guardiões, ao eliminarem o que bloqueia a pessoa, e cujo despejo se dá sempre por meio de atos incômodos (como os demais processos de eliminação física ou catarse ou catarse psíquica) (QUEIROZ, 2017, p. 319, grifos do autor).

3. Para mim, candomblé é identidade cultural, política, econômica, social, sexual. É meu meio, não tive outra formação cultural. Minha identidade na sociedade

é no candomblé. Eu sou ele. Conquistamos muitos espaços e muitos retrocessos. Retrocessos políticos, de direitos. Temos maior visibilidade, mas muita intolerância e isso repercute socialmente de forma negativa (AYRES, 2017, p. 132).

4. Os cultos afro-brasileiros sofreram grande repressão policial durante o período do Estado Novo (SOUZA, 2016, p. 12). // Para Giovanna Dealtry, esse movimento parece indicar uma tentativa de controle da sociedade e percebe um componente racista, quanto à tentativa de tornar ilegítimos os elementos representativos da cultura africana. Denuncia, a seu modo, a existência "de diversos níveis de interferência da cultura africana sobre o restante da sociedade carioca", o que motivou a perseguição, por exemplo, aos malandros como uma "estratégia de reconduzir esses tipos aos papéis que lhe cabem" (DEALTRY, 2009, p. 24 *apud* SOUZA, 2016, p. 37). // "Mesmo o grande Gilberto Freyre pode se enganar, e ele se enganou quando afirmou que convivíamos no Brasil com uma democracia racial. O que hoje se sabe é que o racismo brasileiro existe, embora diferente do racismo anglo saxão típico; sendo um racismo intimamente ligado às classes sociais" (BOECHAT, 2014, p. 85 *apud* SOUZA, 2016, p. 74). // Mas no Brasil, como o sociólogo Florestan Fernandes uma vez disse: "o brasileiro tem vergonha de ter preconceito" (BOECHAT, 2009, p. 129 *apud* SOUZA, 2016, p. 77).

5. Às vezes eu passava pra lá pra ir pra casa desse senhor que me tratou, quando eu passava no canto daquela cerca, cansei de escutar: lá vai a macumbeira fracassada. Só que eu virava e eu dizia assim: é eu sou fracassada, mas um dia vocês ainda vão na porta da minha casa pedir socorro e essas pessoas tudo já vieram aqui. O meu marido não acreditava em mim. Quando eu saía pra essas coisas ele dizia que eu ia procurar macho. Mas aí ele só passou a acreditar em mim porque veio uma senhora aqui com a filha doente com um negócio na garganta. Ela só não tá viva porque quando é assim o negócio do malefício a gente dá uma dieta pra pessoa né? Se a pessoa quebrar, aí a dieta de pajé não tem cura, a de médico ainda tem, mas a de pajé não tem cura, aí eu dei dieta pra ela com jambuaçú pra não voltar mais, aí ela quebrou essa dieta, aí quando voltou de novo não teve mais jeito aí, da desenganação de médico ela ficou boa, ela furou o tumor pra fora. E também muitos remédios, assim, caseiro... (Mãe Marlene) (SILVA, 2016, p. 38). // [..] [H]á a persistência de privilégios da população branca e a negação de direitos da população negra. São desdobramentos históricos do dia 14 de maio do ano de 1888, quando a negrada foi declarada livre sem sequer ter para onde ir, nem onde morar, sem nenhuma política

de reparação para a maior população escravizada do mundo. Com o passar do tempo, liberdade virou sinônimo de exclusão para as pessoas negras, por encarceramento – no Brasil cadeia tem cor –, ou por extermínio sumário – o genocídio da juventude negra é um fato incontestável. Sem delongas, mas vale negritar. Dados do Mapa da Violência no Brasil mostram que no período de 2002 a 2012 houve uma significativa queda no número de homicídios de jovens brancos, enquanto morticínio de jovens negros aumentou (SILVA, 2016, p. 54).

6. [..] [H]istoricamente perseguidas e demonizadas, por serem consideradas práticas supersticiosas, mágicas e perigosas (NEGRÃO, 2008 *apud* CARVALHO, 2016, p. 36) // [...] a discriminação contra estes cultos e particularmente contra a quimbanda teria deixado como marca o seu disfarce ou ocultamento, o que se reflete na conduta de alguns praticantes, que optam por uma espécie de invisibilidade social, muitas vezes sendo conhecidos na vizinha apenas como 'benzedeiros' (CARVALHO, 2016, p. 75). // A solidariedade entre umbanda e quimbanda possibilita uma vivência espiritual que não priva nem exclui o humano das suas características integrais, incluindo-se as intoleráveis ou mais temíveis, mas responsabiliza cada um pelo seu caminhar. A associação da quimbanda ao polo mais negro, à feitiçaria e mesmo ao satanismo, pode ser entendida mais em função do posicionamento do praticante no sistema do que atinente a uma diferença substancial entre umbanda e quimbanda. Essa espiritualidade desdobra-se em uma ética de implicação pessoal, adversa e que não condiz com a dicotomia entre 'bem e mal' (CARVALHO, 2016, p. 90).

7. [...] [D]iariamente nos noticiários, a conflitiva entre as mais variadas denominações que pregam a intolerância religiosa, como este indivíduo mesmo, sofrendo toda espécie de preconceitos, em silêncio e sigilo, busca o resgate de seu contato com o sagrado a partir dos cultos de matriz africana, especialmente a Umbanda (RODRIGUES, 2015, p. 19). // “Eu não vejo com bons olhos, infelizmente, eu acho que essa desunião a, a a, mesquinharia espiritual, a, a, vaidade, sabe, de muitos médiuns, inclusive de dirigentes espirituais, aquele sentimento de achar que eu vou na sua casa apenas para competir com você, ou para querer tirar seus filhos, os filhos da sua casa e trazer pra minha. Isso às vezes afasta as pessoas, e essa desunião dos próprios integrantes da religião acaba influenciando, né, e, com que nossa religião seja mais massacrada” (Pai Francisco do Congo) (RODRIGUES, 2015, p. 80). // “Meu filho, tenho medo e muito medo, pois o que ouvimos hoje é que a gente não pode nem sequer colocar o fio de conta, a nossa guia que as pessoas ficam

olhando e falando mal” (Jurema da Mata) (RODRIGUES, 2015, p. 81). // “Eu acho que o Amazonas realmente precisa ainda batalhar muito, e eu posso te dizer que a intolerância, ela em parte é culpa nossa, pela postura que a gente assume diante da sociedade, às vezes se esquivando ou envergonhado” (Pai Francisco do Congo) (RODRIGUES, 2015, p. 84).

8. Na Umbanda, temos a história da *alegada* entidade de Mãe Graça, Negro Chico, que teria sido um feiticeiro das "sombras" no passado e que atualmente se dedica a desfazer magias *negras* e a fazer limpezas espirituais (RIBEIRO, 2015, p. 234, grifo nosso).

9. [...] [O] preconceito possui uma associação negativa com o bem-estar, na medida em que, quanto maior o preconceito, menor o nível de bem-estar vivenciado (FRABLE; WORTMAN; JOSEPH, 1997 *apud* CAMPOS, 2015, p. 22). // Os homossexuais estão entre os grupos de risco mais propensos a apresentarem baixos níveis de bem-estar (D’AUGELLI; HERSHBERGER, 1993; HUEBNER; REBCHOOK; KEGELES, 2004 *apud* CAMPOS, 2015, p. 43).

10. Com o fim da ditadura e por causa de sua violência, o modelo de federação acaba perdendo sua importância, tendo hoje um papel secundário, mais presente apenas nos cultos de *umbanda branca* (BICHARA, 2015, p. 73, grifo do autor).

11. Essas duas influências culturais, afro e indígena, fazem parte da subjetividade social constituinte desse território chamado Brasil e são encontradas em maior ou menor grau em toda a extensão territorial. Sendo que, devido ao domínio hegemônico do povo conquistador, europeu, algumas influências foram absorvidas com mais facilidade, como a culinária, a agricultura, a música e o artesanato e outras recalcadas, delegadas à marginalidade, como as religiões afro-brasileiras, que permanecem submersas e são consideradas exóticas [...] (RAMOS, 2015, p.15). // No caso, a redução das religiões afro-brasileiras a uma representação folclórica, fetiche, primitiva como foram categorizados os rituais afro-brasileiros, em tempos recentes (ALMEIDA *et al.*, 2007 *apud* RAMOS, 2015, p. 54), contribui para sua desvalorização e mesmo desconhecimento de seus reais valores e dimensões.

12. E6: Muito pouco, porque é muito discriminado ainda. Você é usuário de droga, nego te olha como bicho, como ladrão. Eles não pensam que a gente precisa de uma ajuda. Eles pensam que tá ali porque é vagabundo. A sociedade é muito mais complicada. Falta e muito apoio (PAULINO, 2014, p. 143).

13. Hoje em dia a Umbanda é muito divulgada, naquela época há 30 anos atrás, 35 anos atrás, quem era umbandista era guardado. O preconceito comia alto (Joana) (PEREIRA, 2012, p. 57). // [...] [F]ui coroinha, mais nada, eu não sei se eu acreditava naquela época, eu estudei em colégio de freiras até a oitava série, desde o maternal. Cresci dentro dessa religiosidade. É engraçado que tinha na minha rua uma mãe de Santo e um terreiro e eu sempre gostei e minha mãe falava: não! É do demônio, não sei o que. Mas eu via sair aqueles ônibus pra ir na festa de Iemanjá, hoje eu entendo o que era, eu ficava na janela olhando sair aquela imagem e achava o máximo. Ouvia os batuques e adorava também, a vizinhança inteira reclamava e eu gostava (Edgar) (PEREIRA, 2012, p. 65). // Ela não fala Umbanda, ela diz 'você mexe com esses negócios aí' [...] Até que ela, não que ela entendeu. Mas ela desistiu. [...] Eu e minha mãe por um longo tempo entramos numa paz. [...] Essa minha tia, por incrível que pareça, eu amo, e é a única tia que eu nunca falei oficialmente que eu sou umbandista. Por ela ser da congregação, muito vinculada [...], é a tia da qual eu escondo a guia quando estou com ela. É medo de perder esse amor. Olha o que o preconceito faz com a gente – Fala de Edgar (PEREIRA, 2012, p. 78).

14. Não houve a proposição de apresentar a evidência da ocorrência do processo paranormal para as experiências descritas (MIZUMOTO, 2012, p. 253). // Em que pese inúmeras pesquisas enfatizando o aspecto positivo da religiosidade e espiritualidade em tempos recentes, pesa também considerar especialmente na área clínica, as influências negativas da religião relativas ao sentimento de culpa, ansiedade, excessiva dependência, inflexibilidade cognitiva, tendência para o fanatismo e outras (DALGALARRONDO, 2008 *apud* MIZUMOTO, 2012, p. 281).

15. No que se refere aos fiéis do candomblé e da umbanda, é possível supor que o contexto de conflitos religiosos recentes através do uso intenso de programas de TV, especialmente entre pentecostais e neopentecostais, exibindo exorcismos de pessoas tomadas por supostos orixás e entidades associadas ao culto afrobrasileiro, venha salientar essa rejeição (MONTEIRO, 2011, p. 98). // Todos os tipos de relacionamentos afetivos inter-religiosos são fortemente rejeitados, notando-se também que a maior distância de rejeição relaciona-se a fiéis das religiões afro-brasileiras (umbanda e candomblé) (MONTEIRO, 2011, p. 97). // [...] [R]elacionamentos afetivos antirreligiosos com ateus ou sem religião são praticamente tão rejeitados pelos participantes da amostra como relacionamentos semelhantes com espíritas (MONTEIRO, 2011, p. 98).

16. [..] [S]ublinha a tendência de outras instituições e setores da sociedade, além da medicina farmacológica, em desqualificar a umbanda, a saber, a Igreja Católica, a ciência, a imprensa e a polícia (MAGNANI, 1986 *apud* MACEDO, 2011, p. 28).

17. Em sua história, a umbanda passou por períodos de perseguição de seus adeptos por parte do Estado, durante a revolução de 1930 até a redemocratização em 1945, e por perseguições das igrejas católica e neopentecostais, que continuam até os dias atuais (MARTINS, 2011, p. 31).

18. Sujeito 39: Para falar a verdade, Umbanda eu não conheço, não sei o que se trata, o que eles defendem nessa religião. Quanto ao candomblé, acho que se trata muito da parte da macumba essas coisas, mais cada uma tem sua religião e eu respeito (SANTOS, 2010, p. 68). // Como podemos observar, ao mesmo tempo em que diz não conhecer, emite um juízo de valor, ao dizer: *acho que se trata muito da parte de macumba, essas coias*... O termo macumba, essas coisas, denota que os praticantes das religiões afro-brasileiras fazem coisas que não são bem vistas pela sociedade (SANTOS, 2010, p. 68). // MS[11]: Hoje, hoje, no século XXI e nos anos 2000 a gente vê que a sociedade ainda não nos tolera, mesmo a gente da comunidade que é uma comunidade que tem a população negra grande, uma história de, de pessoas que são consideradas desfavorecidas, considero minoria grande, mas a gente ainda vê uma resistência grande dessas pessoas para com a religião de matriz africana, mesmo sabendo que hoje nós somos comunidades tradicionais de terreiros, que tenha todos os direitos garantidos por lei, como as outras Comunidades Quilombolas, Indígenas (SANTOS, 2010, p. 83-84). // (...) O terreiro é um local de acolhimento. Mesmo sendo um local de acolhimento, nós passamos por um racismo, uma homofobia, sabe, que esse ano só, não sei se você está sabendo, nós tivemos três ou quatro pais de santo mortos, e... e a polícia e a justiça diz: “não, não foi homofobia, não foi racismo”. Mas todas as pessoas eram negras, eram homossexuais, eram de religião de matriz africana e moravam na periferia, eram desempregados. Então, cinco pontos básicos para você não poder, não precisar viver (SANTOS, 2010, p. 84). // MS: [...] Como que não existe racismo? Se você observar, você passa a ser além de, de um pesquisador, você a partir de agora passa também a ser um observador, quando eu chego em uns espaços com meu turbante na cabeça, você vai observar que há

[11] MS o mesmo que Mãe de Santos.

indivíduos que não falam comigo naquela ocasião, perto de outras pessoas, baixam a vista, fazendo com que não tenha me visto, tiram a vista para o alto, né (SANTOS, 2010, p. 85). // Como preconiza a perspectiva social sobre o comportamento, que o entende não como um ato individual, mas como um conjunto de fatores fisiológicos, cognitivos, sociais e históricos, é que não podemos compreender as diversas facetas que estão em volta das religiões afro-brasileiras. O histórico de opressão, violência e o consequente sincretismo, imposto pela Igreja Católica, tem suas ramificações até os dias atuais (SANTOS, 2010, p. 86). // O discurso racista é revestido de intolerância religiosa, e esse pelo discurso. A articulação dialética discursiva toma diversas formas, sendo que encobrimos algumas para revestir de outras formas (SANTOS, 2010, p. 96). // ESP[12]: Eu acredito que, primeiramente é a falta de conhecimento, né, do, da essência, dessas religiões, dessa, dessa, digamos assim, dessa cultura, né. A África sempre, principalmente nesses, na, na nossa educação brasileira, só agora está sendo resgatado né, a cultura afro está sendo respeitada, resgatada. Está nos currículos. Graças a Deus que hoje a gente tem essa ideia mais clara de conhecer. Mas sempre foi ligada com a história da pobreza, do negro, do, do, da coisa, é muito preconceito em relação à condição social (SANTOS, 2010, p. 98).

19. [...] [E]ntre vários setores da sociedade brasileira ainda parece significante a existência de preconceitos mais ou menos velados contra a umbanda e outras religiões de matriz cultural africana (DIAS, 2011, p. 34).

20. Sendo a Umbanda uma religião que foi, e ainda é muito discriminada, paira um ar de segredo nas falas e atitudes de seus participantes (PASQUALIN, 2009, p. 36).

II – SOBRE/ DO SUJEITO/ ENTIDADE

1. [...] [A] partir da década de 90, os evangélicos, principalmente das igrejas Universal do Reino de Deus, Assembleia de Deus, Internacional da Graça de Deus, Batista Renovada e Metodista, intervêm abertamente no sistema político do Brasil. Essa intervenção ocorre por meio da partidarização e candidatura de figuras religiosas para cargos do legislativo e do executivo municipal, estadual e nacional, bem como por meio do apoio político de líderes evangélicos, até candidatos que não estão

[12] Entrevista com um dirigente espírita.

diretamente ligados aos seus movimentos religiosos. A Igreja Católica, por sua vez, não promove a composição de uma “bancada católica”, mas tem considerável atuação por meio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com sede em Brasília, que acompanha, discute e/ou repudia, por meio de notas públicas, as pautas do palácio do Planalto e do Congresso Nacional, principalmente aquelas sobre temas relevantes que afetam a compreensão do catolicismo (SOUZA; BARBOSA, 2016 *apud* MESSIAS, 2018, p. 45).

2. Ainda sobre as limitações, até setores do movimento social negro e de religiosos de matrizes africanas não apoiaram a iniciativa de oferta do serviço de assistência religiosa para os encarcerados, de acordo com os dados produzidos (GOMES, 2018, p. 127).

3. Interessante notar que, no caso da umbanda, o espaço da psique é atingido em sua profundidade plena pelo corpo (junto com a música) mais diretamente do que pela subjetividade do sujeito. Aliás, o material arquetípico que surge na umbanda sob as identidades dos excluídos pela sociedade branca eurocêntrica como caboclos, crianças, pretos velhos, boiadeiros, marinheiros, baianos, prostitutas, demônios, é em si um assombro de redenção psicossocial (QUEIROZ, 2017, p. 338-339). // [...] [O] marinheiro que incorporo é sempre o mesmo, autonomeado de Graciliano (QUEIROZ, 2017, p. 316). // [...] Entretanto, é curioso notar que boa parte, se não a maioria dos umbandistas, é de etnia branca (QUEIROZ, 2017, p. 304).

4. Eu nasci na Umbanda, minha mãe era de Umbanda. Candomblé naquela época era um mistério, difícil ter acesso. Eu desenhava roupas para a pomba-gira da minha mãe e queria conhecer mais o Candomblé. Queria aprender as diferenças entre Umbanda e Candomblé (R. D, 53 anos) (AYRES, 2017, p.133).

5. Dissertar sobre Zé Pelintra (SOUZA, 2016, p. 37). // [...] [C]ercam a divindade, objeto de nossa pesquisa (SOUZA, 2016, p. 46), // [...] [Q]uais serão abordados no desenrolar de nossa dissertação. Contar a história de Zé Pelintra é dizer sobre a história dos malandros, agentes singulares que marcaram significativamente a dinâmica da cidade do Rio de Janeiro. Boêmio, jogador, amigo das prostitutas, capoeirista, sambista e com reconhecimento de bamba. Todos são adjetivos necessários para ser denominado malandro. Vale ressaltar de imediato que esse grupo de malandros era constituído de negros e mestiços que mantinham firmes sua singularidade (SOUZA, 2016, p. 53).

6. A experiência de Cláudio sinaliza o poder do discurso religioso, uma vez que ele sendo cristão, sentia-se como pecador, como alguém ‘sujo’ aos olhos de Deus (LEITE, 2016, p. 39).

7. Sabe-se que nas áreas urbanas são fortes os movimentos de contraposição às casas de santo de matriz africana (SILVA, 2016, p. 38). // Segundo seu Valdir, Caeté não era terra sem dono, uma família de indígenas habitava esse lugar, depois se espalharam pelo mato. Terra de índio preto do cabelo liso, terra de feiticeiro, terra de muita mandinga. Por conta desse hibridismo Caeté ficou conhecida fora de seus territórios como ‘Terra de Feiticeiros’ (SILVA, 2016, p. 58).

8. [...] Não apenas as informações prestadas pelos participantes humanos, mas consideram-se também a fala dos espíritos, os rituais, os objetos, os modos de vida e os acontecimentos, prestando-se atenção em tudo o que sucede e circula socialmente produzindo sentido, um método denominado de escuta participante (BAIRRÃO, 2005 *apud* CARVALHO, 2016, p. 45). // Esse terreiro possui a marcante presença afrodescendente entre os adeptos, na sua grande maioria (CARVALHO, 2016, p. 55). // Em sua vida adulta, passou por uma série de abortos, sendo alertada por médicos do perigo de engravidar, e caso isso acontecesse corria risco de vida. Dona Joana recomendou-lhe uma iniciação no Candomblé, pedindo ajuda a outros pais-de-santo. Com isso, além dos trabalhos da ‘linha de saúde’ semelhantes às sessões kardecistas, os saberes de religiões diferentes somaram esforços para cura de um problema. Após passar pelo longo processo que é a iniciação no Candomblé, sendo recolhida na camarinha, tendo a cabeça raspada, até o dia da saída do santo, Dona Helena conseguiu engravidar e com sucesso teve cinco filhas (CARVALHO, 2016, p. 64). // No lugar de uma doutrina que determinaria as suas características prévias, nota-se uma filiação espiritual da umbanda motivada pela prática do cuidado ancestral ligado às especificidades da população (CARVALHO, 2016, p. 104).

9. A dicotomia entre o ‘nascer’ ou se descobrir médium e a vergonha em razão do preconceito vivido pelas religiões se apresentam muitas das vezes apontando um viver de forma inautêntico, visto não aceitarem ou terem dificuldade de professar sua fé em público, ao mesmo passo que apresentam a dificuldade de vivenciar a amplitude desse novo momento em suas vidas (RODRIGUES, 2015, p. 70). // Logo do começo, eu sentia vergonha, hoje já diminuiu um pouco, mas não fico falando para ninguém, se me perguntarem eu não faço questão de falar e procuro desconversar (Raio de Luz) (RODRIGUES, 2015, p. 70).

10. Quanto aos trabalhos para prejudicar outras pessoas, de ‘Magia’, Mãe Clara diz não trabalhar com isso, não ter vontade de aprender e nem aconselhar que se faça tal sorte de coisa a nenhum dos desenvolventes, pois parte da intrigante e curiosa premissa de que o mal feito a outrem é ‘repartido’ não somente entre a pessoa que o fez e o alvo, mas também entre aquela e seus entes queridos. Para ela, "o mal por si se destrói", já que "o feitiço cai em cima do feiticeiro", e assim a paz da pessoa que o fez é perdida (RIBEIRO, 2015, p 135). // Consequências do trabalho como médium: impacto positivo percebido no sentido de aproximação com as pessoas (socialização); certa restrição da socialização: negação do mundo ‘profano’; identificação e dedicação elevadas ao Vale do Amanhecer afetam as relações com pessoas de fora da doutrina - Três umbandistas de terreiros distintos (RIBEIRO, 2015, p. 257).

11. [...] [R]eligião é um forte elemento constitutivo da subjetividade (CAMPOS, 2015, p. 33). // De acordo com a literatura recente produzida na área, um dos principais fatores essenciais para a manutenção do bem-estar dos homossexuais é o Apoio Social (LYONS; PITTS; JEFFREY, 2013 *apud* CAMPOS, 2015, p. 43). // “Sim, eu falo pela minha religião, que eu jugo como uma religião mais esclarecida [...]. Então, por a gente frequentá-la, consequentemente as coisas são mais esclarecidas na minha casa e isso gera um bem estar” (S2, F, 22a); “isso [a religião] foi o que faz também a grande diferença pra aceitação da minha família porque a gente tem um entendimento diferenciado, [...] espiritualmente falando, do ser homossexual” (S5, F, 27a) (CAMPOS, 2015, p. 65).

12. Eu ajudo moço e moço ajuda eu. Muito espírito que não precisa mais, tá aqui. Vem pelo todo. É tudo o precisado. As coisas se fazem quando precisado. Quando os energizados escolhe trabaiá na Terra, e trabaiá com ocês, eles escolhe seu corpo. Esse energizado escolhe como ele vai vir na Terra (Entidade Marinheiro) (BICHARA, 2015, p. 111).

13. O conceito de ancestralidade indígena e africana, atualmente, pode ser remetido a todos os brasileiros, uma vez que com o tempo, as culturas africanas e indígenas foram se difundindo e se diluindo pelo território brasileiro. Além do fato de que toda a humanidade apresenta uma descendência africana, sendo a África, o berço da humanidade (RAMOS, 2015, p. 30-31). // Hoxiluandê: [...] quando eu fazia terapia, eu era muito depressivo, tinha TDAH também, fazia terapia desde os 14 anos, estou com 26, aí, na linha depressiva todo mundo é melhor que eu, todo mundo consegue as coisas e eu não... eu sempre me rebaixando... e aí eles (as entidades de umbanda)

foram me aconselhando que eu podia muito bem pensar assim, mas diziam para olhar... que eu tinha saúde, que tinha duas pernas...um bocado de coisa para você se mexer e você não se mexe, em vez de gastar tempo se mexendo, mudar sua vida, você fica parado e a coisa não anda… isso ficou muito claro por várias entidades... ou você fica parado reclamando ou você age... eles colocaram as cartas na mesa e aí falaram: olha, pelo que você me explicou, a sua vida tá assim, você pode mudar ela, desse jeito ou desse jeito... (RAMOS, 2015, p. 83-84). // G.:[...] só que em alguns sentidos aquilo não me satisfazia e eu acho que a ancestralidade, nesse sentido, me cobrou... olha eu acho que o seu lugar talvez seja... não que eu vi meu avô, não, aos poucos eu fui estudando a história da África e fui me sentindo, um compromisso como negro, de me identificar com movimentos negros, encontrei um amigo que era do movimento negro, que frequentava terreiro, fui no terreiro e me identifiquei com aquilo, aquilo corresponde a minha expectativa do que eu entendo como sistema cosmológico de visão de mundo (RAMOS, 2015, p. 122).

14. Renato é negro e tem cabelos grisalhos quase brancos, o que faz com que se assemelhe à representação típica da linha de entidades umbandistas que lhe rendeu um apelido: preto-velho (LEMOS, 2015, p. 79). // Edson é comerciante [...] (LEMOS, 2015, p. 80). // Barbosa é negro, muito alto e com temperamento bonachão (LEMOS, 2015, p. 80). // Pincé é o atual presidente do Centro (LEMOS, 2015, p. 80). // Pincé e Carlinhos foram médiuns muito presentes durante todo o curso desta pesquisa (LEMOS, 2015, p. 80). // Carlinhos é dono de uma loja de equipamentos [...] (LEMOS, 2015, p. 81). // Thiago [...] foi quem mais colaborou em termos de fornecer elementos [...] (LEMOS, 2015, p. 81).

15. Religião declarada: católica, evangélica, espírita, protestante, umbanda/candomblé, judaica, testemunha de Jeová, outras (Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos últimos dias, budista e muçulmana (STRELHOW, 2013, p. 43). // [I]tem da escala de coping religioso: penso que as pessoas na Igreja/Templo/Sinagoga me culpam por isso (STRELHOW, 2013, p. 46).

16. O estudo desse aspecto da vida humana se fez intrigante a partir do momento em que a pesquisadora trabalhou em um centro de atendimento para adolescentes na periferia de São Paulo e deparou-se com a realidade de sujeitos que se mostravam retraídos por conta de sua identidade religiosa, trazendo em seus discursos a vergonha, o medo da reprovação da sociedade, o preconceito internalizado em suas vidas cotidianas (PEREIRA, 2012, p. 14). // A manutenção da

crença passa pelas benesses e pelos sofrimentos que ao assumir essa pertença religiosa, num estado que embora constitucionalmente laico, a realidade vivida na sociedade mostra-se contrária ao que se depara da convivência democrática. Essa contradição explica as pressões sofridas e a resistência cotidiana por parte do indivíduo umbandista (PEREIRA, 2012, p. 82). // [...] [A] superação no discurso destes sujeitos não é associada à ação do outro (entidade). Seus discursos são sobre suas próprias ações e pensamentos para a superação e perseveração de sua existência (PEREIRA, 2012, p. 87).

17. A amostra da Umbanda é composta por um n total de 44 voluntários: UMBC: grupo 3 com 22 conversos; UMBNA: grupo 4 com 22 novatos aderentes (MIZUMOTO, 2012, p. 83). // Em nosso estudo, o grupo da Umbanda, em 36,4% esteve com a renda compreendia entre 1 e 3 salários e em 29,5% entre 3 a 7 salários [...]. Na presente pesquisa, encontramos na Umbanda 27,3% da amostra com o ensino médio, 70,5% com instrução superior e 2,3% com as pós-graduação (MIZUMOTO, 2012, p. 245).
18. [...] [E]ntre 17 a 30 anos [...] 233 mulheres (54,3%), 195 homens (45,5%), tendo um sujeito não declarado o sexo (MONTEIRO, 2011, p. 80-81). // A renda familiar média da amostra é de R$ 4.458,51 com um desvio padrão de 4.206,15 e uma moda situada em R$ 5.000,00 (MONTEIRO, 2011, p. 83). // [...] [C]erca de um terço dos participantes declarou-se pertencente à denominação batista, cerca de um quarto declarou-se pertencentes a denominações presbiteriana-protestantes e um quarto dos participantes declarou-se vinculado a igrejas neopentecostais e pouco mais de um sexto dos participantes declaram-se vinculados a igrejas pentecostais e renovadas (MONTEIRO, 2011, p. 85). // [...] [O]s participantes consideram que, num grau decrescente, comportamentos associados à homossexualidade, à falta de castidade e à infidelidade são comportamentos rejeitados, a partir das crenças cristãs normativas sobre sexualidade que possuem (MONTEIRO, 2011, p. 95). // [...] [O]s que são mais normativos em relação ao comportamento sexual também são mais normativos quanto aos relacionamentos interreligiosos (MONTEIRO, 2011, p. 121).
19. No terreiro do "Seu" Pena Branca, todo fenômeno de possessão dos médiuns é consciente, com exceção de alguns que revelam semiconsciência (MACEDO, 2011, p.129). // Ela trabalhava muito de uma maneira muito desorganizada, muito estranha... e eu achava... bom, se isso é uma religião... isso não pode ser desse jeito... você vai lá... acende uma vela no chão perto da privada... põe uma vela ali no caminho... enfia a mão na testa e franze o sobrolho lá pra se concentrar e pif... aparece alguém... eu

acho que não é por aí... (Marcelo) (MACEDO, 2011, p.147). // A clientela que frequenta esse terreiro é constituída principalmente por membros da classe média e classe média alta, embora isso não seja regra, pois algumas pessoas de classes populares, embora em menor número, estão próximas e também frequentam essa Casa de Umbanda (MACEDO, 2011, p.153).

20. [...] Sônia passou a incorporar outras entidades, embora quase sempre contra a sua vontade, pois jamais aceitou entregar-se totalmente à umbanda. No íntimo de Sônia sempre pairaram conflitos e ambiguidades em relação à religiosidade afro-brasileira, no limite, significante de sua própria negritude ancestral (DIAS, 2011, p. 205).

21. As pessoas frequentadoras são, em sua maioria, de classe média. Quando chegam, recebem uma senha e sentam-se em cadeiras de plástico, geralmente do lado de fora, perto do rio, por falta de espaço no cômodo (ROTTA, 2010, p. 70).

22. MS: [e]stá em construção, né. Ela já namorou rapaz espírita... e assim vai. E eu dou essa liberdade aos meus filhos, para eles terem a crença que eles acham que é a melhor para eles. Eu não posso dizer a ela que tem que ser de matriz africana, só porque eu sou de matriz africana. É o direito de você decidir qual é a sua fé. Então eu acho que todas as religiões tem um caminho e esse caminho precisa ser um caminho do bem, esse é o caminho é bom, que a gente acolhe, faz um bem as pessoas, cuida das pessoas... é a nossa fé (SANTOS, 2010, p. 120-121).

23. A população que frequenta as giras do terreiro é, em sua grande maioria, pessoas que vivem do trabalho braçal, do corte de cana ou de serviços domésticos. Mas há também consulentes com maior status social, tais como policiais, políticos e empresários, os quais procuram horários distintos das giras oficiais [...]. [P]odemos encontrar muitos evangélicos que procuram a proteção e as orientações de Pai Benedito, ocorrendo até alguns casos de ‘irmãos’ que se encontraram no terreiro e ambos pediram sigilo um para o outro (PASQUALIN, 2009, p. 85).

III – CUIDADO DE SI/CUIDADO COLETIVO = RESISTÊNCIA

1. Se por um lado nosso processo histórico é marcado pelo sofrimento causado pelo longo período de escravidão, e seus efeitos ainda persistem; por outro, na leitura que fazemos dos aspectos psicológicos envolvidos, esse mesmo processo gerou uma resposta de resistência e/ou compensação. Por tudo que acima foi dito sobre a

divindade Zé Pelintra, podemos reconhecer em sua imagem aspectos da personificação de um complexo cultural, que tem com o núcleo arquetípico a estrutura do trickster. Logo, em seu polo criativo, pode contribuir para a conscientização do racismo dissociado em nosso inconsciente cultural e seus efeitos sombrios (SOUZA, 2016, p. 83).

2. Nesse estudo, mesmo no contexto de restrições religiosas de doutrinas não-cristãs, há movimentos de resistências, em que o exercício religioso de matriz africana é elaborado através de estratégias individuais, pouco comuns para quem vive essas religiosidades negras na condição extramuros, por conta das limitações impostas por práticas discursivas intolerantes (GOMES, 2018, p. 128).

3. O sincretismo é a licença estratégica utilizada por Mãe Marlene como resistência da sua prática religiosa (SILVA, 2016, p. 38). // O intelectual negro é também aquele que indaga a ciência por dentro e problematiza conceitos, categorias, teorias e metodologias clássicas que, na sua produção, esvaziam a riqueza e a problemática racial ou transformam raça *em mera categoria analítica (*grifo do autor) retirando-lhe o seu caráter de construção social, cultural e política. E ainda, é aquele que coloca em diálogo com a ciência moderna os conhecimentos produzidos na vivência étnico-racial da comunidade negra (GOMES, 2010, p. 500 *apud* SILVA, 2016, p. 115).

4. A forma de se cuidar dessa espiritualidade é cuidando-se da comunidade, na sua diversidade. Na rede que interliga e conecta histórias, elementos da sociedade brasileira parecem se reencontrar, colocando em particular aquilo que socialmente é reportado como superior lado a lado aos saberes antigos. Na prática eles trocam de lugar, aparecendo na tradição o que historicamente é reportado como inferior como figuras principais (CARVALHO, 2016, p. 67).

5. “[E]ra interessante que eu vi na religião a possibilidade de eu viver livre, uma liberdade de poder ser quem eu era, viver sem me preocupar em estar agradando a ninguém somente aos meus guias (Filho de Legua)” (RODRIGUES, 2015, p. 68). // Vou te contar uma coisa, que pouco eu falo, mas eu comecei na Umbanda, fui para o Candomblé, passei um tempo lá, mas eu vi que minha vida estava na simplicidade da roupa branca, do joelho no chão, do caboclo e do preto veio, pedi licença do Pai de Santo do casa de Candomblé, peguei minhas coisas e como se diz arribei o pandeiro de volta, eu cumpro minhas obrigações com meu orixá, mas minha vida é a Umbanda (Jurema da Mata)” (RODRIGUES, 2015, p. 79). // “Eu não tenho medo do preconceito

não, não sei se medo é a palavra, mas vou te dizer se eu nasci com esse dom, quem gosta de mim tem que me aceitar do jeito que sou senão não estou nem preocupado, eu já sou conhecido onde moro como o neguinho do légua por gente que nem frequenta minha casa mas sabe que trabalho com este guia (Filho de Légua)" (RODRIGUES, 2015, p. 83). // Primeiro não sabem nem o que quer dizer macumbeiro, a palavra vem do Kimbundo Macumba, uma árvore da África onde os sacerdotes se encontravam então eram chamados de Macumbeiros, e em um segundo momento Macumba é um instrumento musical onde o tocador é chamado de macumbeiro (Raio de Luz) (RODRIGUES, 2015, p. 87).

6. [...] Mãe Graça se recorda de ter vergonha das amigas e que, apesar de acreditar em tudo, a curiosidade da adolescência lhe fizera ir a festas e inclusive quase ter se convertido ao protestantismo. No batizado, porém, lembra de ter saído correndo de volta para casa, pedindo perdão à Deus e às entidades, retornando a praticar sua religião (RIBEIRO, 2015, p. 127).

7. No entanto, com a tentativa de demonização da cultura negra que vemos hoje se intensificando nos setores mais extremistas do cristianismo, é de se esperar que novas tentativas de unificação política venham a aparecer ao longo do século XXI. Uma delas, proposta pela Faculdade de Teologia Umbandista (FTU), é a união política de todas os cultos afro-brasileiros em busca de um único interesse em comum: a legitimidade de sua existência. Apesar das inúmeras diferenças, diante da Inquisição, a história tem mostrado que as semelhanças sempre falam mais alto (BICHARA, 2015, p. 73).

8. As religiões afro-brasileiras, que tiveram origem nos saberes e experiências dos africanos escravizados, atravessando um período de aproximadamente 400 anos de escravidão e 500 anos de história, ainda enfrentam uma forte resistência cultural, sofrendo pressão das forças sociais hegemônicas, principalmente das religiões cristãs, trazidas como elemento cultural do branco europeu dominador (RAMOS, 2015, p. 16). // E para além do rito, além de uma convivência coletiva baseada no cuidado entre os membros da família de santo, e ao aspecto prazeroso da convivência coletiva, observamos que no terreiro Tumba Nzo Jimona dia Nzambi, em média, de uma a duas vezes por mês, realiza-se um projeto de atendimento à comunidade vizinha, em horário contrário ao dos cultos religiosos, levado à frente pela Associação Vida Inteira (AVI) (RAMOS, 2015, p. 108). // A proposta desse projeto é de educação

cidadã, através de 2 eixos norteadores, as temáticas sobre africanidade e educação ambiental, onde são atendidas 40 crianças, e 20 adultos (RAMOS, 2015, p 109).

9. O cuidado que Barbosa dispensava no trato às pessoas ao seu redor é uma marca que o coloca, dentro da lógica da L.B.M.J em um lugar simbólico muito particular, o de médium, correlato ao lugar de 'cuidador' (LEMOS, 2015, p. 133).

10. Assumir esse compromisso também se tornou assumir a administração dessa nova instituição. Relata o entrevistado que desde o começo o Templo depende diretamente de seu trabalho como advogado e da empresa que é seu trabalho formal, pois a sustentação financeira do espaço até os dias de hoje depende de seus investimentos pessoais (João, 39 anos, dirigente espiritual do Tempo de Umbanda Aurora de Oxalá) (PEREIRA, 2012, p. 42). // Ao chegar no ensino médio, ele passa a ter contato com o discurso político, sociologia e história, então inicia um envolvimento com a militância estudantil do colégio, embora branco ele organizou o movimento negro da escola (Edgar, geógrafo, coordenador de escola) (PEREIRA, 2012, p. 43). // Ela relata que nesse período ela não tinha nenhuma pertença religiosa e se envolvia com movimentos negros da PUC, embora seja branca, ela relata que essas questões da negritude sempre foram de seu interesse (Mariza, 36 anos) (PEREIRA, 2012, p. 46). // Em Tatuí passa a frequentar um terreiro pequeno onde diz aprender bastante sobre a religião por conta da proximidade com o dirigente da casa. Até que esse trabalho no terreiro, sua relação com o pai de santo e os cuidados com a sua saúde a fazem melhorar no processo depressivo e ela retorna a São Paulo e passa a frequentar o Templo dirigido por João, a convite de seu amigo Edgar, que a acompanhou durante todo esse processo (Mariza) (PEREIRA, 2012, p. 48). // Retornados para o bairro de Cidade Tiradentes, a situação de violência com o marido se agrava e ela toma atitude de expulsá-lo de casa depois de uma severa briga entre eles. Depois desse momento de rompimento ela passa a frequentar mais assiduamente terreiros de Umbanda e inicia seu desenvolvimento mediúnico. Ela associa a sua filiação tardia a interdição do marido em relação a sua religiosidade – Fala de Joana, 43 anos, em sua casa moram 10 pessoas, entre filhos, netos e seu companheiro (PEREIRA, 2012, p. 50). // O envolvimento religioso que iniciou o processo de adesão do sujeito ao universo das religiões afro-brasileiras é carregado da necessidade de superar a dificuldade gerada pela falta de recursos oferecidos pelo Estado em relação à saúde (PEREIRA, 2012, p. 71). // O cara pode acabar de declarar para mim que ele é pastor e eu vou dizer que sou pai de santo. E acabou, não vou

omitir de forma alguma (João) (PEREIRA, 2012, p. 81). // Aí chegou uma traveca e começou a falar alto "ai eu quero isso, aquilo, mas quer saber? Eu não vou levar nada porque aqui há dez horas é meu casamento. Vou casar na macumba". Aí eu dei os parabéns para ela e ela foi embora feliz. A mulher da banca falou: ‘por que esses travestis gostam tanto de macumba?’ E eu respondi: porque é a única religião que aceita eles como eles são. Eles não precisam deixar de ser eles, não precisam ouvir que estão com o diabo no corpo e que precisam mudar para tomar um passe ou receber uma benção. A mulher da banca ficou em silêncio (Mariza) (PEREIRA, 2012, p. 83).

11. A capa preta e vermelha... Independente da cor... Ela é usada como uma ferramenta pra dimensões.... Evocam-se forças ali debaixo daquela capa... Ela serve pra proteger o médium... Ela serve pra proteger o consulente... Ela leva e traz energias e fluidos de uma dimensão pra outra... esse tipo de coisa... ela não é ornamento pra exu, mas ela é uma ferramenta de trabalho (MACEDO, 2011, p. 225).

12. [...] [O] guerreiro Ogum, como São Jorge, ‘mata um dragão, ou muitos, por gira’, ele é quem dá as ordens para a esquerda executar. Sua guerra ou ‘demanda’, de acordo com os adeptos da umbanda, é contra tudo aquilo que atrapalha o ser humano em seu caminho, isto é, na maioria das vezes as batalhas ocorrem dentro de cada um dos frequentadores da casa. Dito de outra forma, os adeptos da umbanda são encorajados pelos guias, de maneira geral, a enfrentarem suas fraquezas, impotências, orgulho, preconceitos e outras características que poderiam atravancar sua evolução espiritual (MARTINS, 2011, p. 81).

13. Não é necessário um mergulho muito profundo na história do Brasil para se constatar que nem todos os negros trazidos da África para trabalharem como escravos correspondem ao modelo hegemônico de caracterização dos pretos-velhos. Longe de terem sido indefesos e homogeneamente obedientes e submissos em relação ao trabalho servil e à condição desagregadora da escravidão, muitos negros se rebelaram, fugiram de seus senhores e lutaram firmemente por liberdade e autonomia, seja através da guerra (concreta) pelas armas, seja através da guerra (simbólica) pela feitiçaria (DIAS, 2011, p. 94). // [...] [E]m um sonho [...] Pai José do Rosário não pode ser visto, mas está lá como presença sensível que oferece a Gilson cuidado e segurança. Eles caminham juntos na mata, lentamente, e cada passo tem direção e é dado de forma segura no seu devido tempo, de modo que não há sobressaltos. Há luz (DIAS, 2011, p. 190). // Eis segundo os pretos-velhos o que constitui a verdadeira

sabedoria: o conhecimento que transforma o "ser" e abre caminho para sempre renovadas maneiras de "estar" e "agir" no mundo (DIAS, 2011, p. 220). // Tio Gérson asseverou-se que na vida o que importa são os atos, as atitudes que se têm, pois falar, além de não resolver nada, é muito fácil; o difícil é agir e fazer acontecer (DIAS, 2011. p. 241).

14. MS: [...] Existe outras pessoas que vão para a briga, para... não! Eu administro muito bem, com muita tranquilidade porque eu, não, eu compreendo, não entendo, mas é a construção cultural desse nosso país, né. E é a cultura do país que a religião do branco, né, ela é vista com outros olhos, de uma forma tal que se você for fazer uma pesquisa, você vai, em alguns terreiros, você vai chega e a mãe vai dizer: “’eu sou espírita”. Porque ser espírita é mais fácil. ENT: Muito mais! MS: Devido a ler o evangelho, né. ENT: E por ter sido por branco. MS: E por ter sido por branco. Já a religião de matriz africana, ela foi construída por negras e negros, que a nossa maior bandeira de resistência, é quando nós estamos na senzala, né, quando os capoeiras, os capoeiristas jogam sua capoeira, dançam, fazem suas rodas, para que nós possamos rezar para o nosso orixá sem que os senhores escutem, para que a gente não vá para a chibata, então é onde mora a resistência, a gente sabe que é histórico, né, e que esse racismo é muito difícil de a gente acabar com ele nesse país. Porque é, é interessante a predominação, né, é, é, de, é de você, de você até negar ainda hoje a sua religião, né? (SANTOS, 2010, p. 116).

15. A herança simbólica deixada pela ancestralidade proporciona elementos simbólicos para a construção de identidades. Ao vir à tona, tornando-se clara, é possível às pessoas libertarem-se de posições subjetivas estanques e escolher (livremente) 'caminhos' possíveis, de certa forma ditados por essa herança, porém passíveis de ressignificação (ROTTA, 2010, p. 135). // E uma vez posta à luz, com liberdade de desenvolvê-la, chega-se aonde os caboclos, verdadeiras charadas significantes de sentidos do próprio ser, impulsionam: a consumação de potencial rumo à realização de ideais de si (ROTTA, 2010, p. 139).

16. [...] É possível observar que corpo e alma são cuidados pelas entidades. Pois, antes de oferecer a garrafada ou ensinar a receita para que o próprio consulente a faça, a pessoa é ouvida em suas queixas e suas mãos estão sempre em contato com as mãos do próprio médium/entidade [...]. Na maioria das vezes, as entidades também pedem para que o consulente retorne e o procure nos dias ou semanas

seguintes, de forma a dar continuidade ao atendimento e assim, juntos, eles poderem sanar o problema (PASQUALIN, 2009, p. 89).

IV– UMBANDA APRESENTADA

1. Nesse horizonte, a prática profissional deve ser guiada, não pela neutralidade religiosa, mas sim por uma postura ética, crítica e com responsabilidade social em que a religiosidade seja compreendida como uma das esferas que compõe a condição humana, e que a religião da pessoa profissional não seja diretriz da intervenção. Ademais, os três primeiros princípios fundamentais do manual de normatização profissional da psicologia ratificam a importância e respeito à promoção da liberdade, da dignidade, da igualdade e da integridade da pessoa humana, frente à eliminação de qualquer forma de discriminação, baseado em preceitos de responsabilidade social, com análise crítica e histórica sobre a realidade brasileira política, social, econômica e cultural (CFP, 2005 *apud* GOMES, 2018, p. 130).

2. [...] [A] umbanda não é proposta terapêutica. Sua finalidade é outra, é o contato com camadas espirituais de existência, como é próprio a uma religião (QUEIROZ, 2017, p. 267). // [...] [E]m data definida: 15 de novembro de 1908 [...] um jovem é levado por seus pais a centro espírita kardecista, devido às perturbações que apresenta. Durante a sessão, a entidade autodenominada ‘Caboclo das Sete Encruzilhadas’, incorpora o jovem (QUEIROZ, 2017, p. 291).

3. Faz-se necessário, no meio acadêmico universitário, de uma pós-graduação stricto ou lato senso e, principalmente, para o meio dos ensinos fundamental, médio e superior da graduação, que pesquisas como essa emerjam dos diversos cenários desse país, cuja identidade caleidoscópica precisa ser pensada e, constantemente, repensada a partir de nossas bases culturais com diversas nuances que se destacam; enquanto conhecimentos popularizados e diferenciados, mas quase vistos como folclore por alguns leigos (AYRES, 2017, p. 109).

4. [...] [D]izer sobre a origem da Umbanda é um ponto de controvérsia entre diversos autores (SOUZA, 2016, p. 1). // A umbanda é reconhecida por religiosos, em inúmeras pesquisas acadêmicas e por instituições oficiais do Estado, como uma religião genuinamente brasileira (SOUZA, 2016, p. 6). // [...] [A] umbanda ganhou certa organização, sendo liderada principalmente por atores oriundos da classe média, minimizando, porém, as influências africanas. Em contra partida, se por um lado havia

o movimento de embranquecimento dos valores religiosos da macumba, havia também o empretecimento dos valores europeus do kardecismo, algo longe da nossa realidade (SOUZA, 2016, p. 13).

5. Na umbanda, o que mais se desconhece é algo que se esconde na e através da comunidade, como proteção de um sagrado constantemente colonizado por uma expectativa de arrancar seu "primitivismo". No contexto brasileiro, esse empreendimento "moderno" esteve sempre associado a um extermínio do negro na população por uma política de embranquecimento (CARVALHO, 2016, p. 31). // [...] [E]ste trabalho pôde verificar uma dinâmica perspicaz no jogo com o Outro espiritual, que esconde-se a um olhar apressado: a preservação de uma religiosidade que tem como característica a sua permanente mudança (CARVALHO, 2016, p. 34). // [...] [A]s linhas de resistência a essa opressão podem ter-se guiado não apenas por concessões, mas também tomado partido favorável a formas de pensamento e visão de mundo propriamente africanas. Ou seja, a síntese preservadora da diversidade a que se tenha chegado na umbanda poderá ser obra coletiva não apenas de uma reação, mas de um protagonismo altivo de critérios e valores originários, insubordinados a coações externas (CARVALHO, 2016, p. 102-103).

6. [...] [P]odemos entender que a Umbanda ao sofrer influências não só da cultura negra, mas também dos cultos aos orixás, caboclos (espíritos ameríndios), os santos católicos e de outras entidades que se incorporaram ao panteão umbandista se torna mais significativa e começa a atrair adeptos em busca de soluções para seus conflitos do corpo e da alma (RODRIGUES, 2015, p. 35).

7. [...] [E]u destacaria o caso da Umbanda, pois me parece que, além de investimento pessoal dos adeptos desta, o tempo de contato com ela é um fator indispensável para a compreensão da sua ‘ciência’ e do seu mistério, que são transmitidos oralmente – o que naturalmente exige de fato maior tempo para deles se apropriar minimamente (RIBEIRO, 2015, p. 251).

8. [...] [C]omo as religiões kardecismo e umbanda, citadas pelos participantes, enxergam a homossexualidade, dando explicações dentro das crenças religiosas que, ao tratar a homossexualidade de forma natural, estão diretamente associadas ao maior nível de apoio social de seus membros (CAMPOS, 2015, p. 65).

9. É digno de nota também que o próprio Zélio nunca tentou assumir esse papel de fundador. Até a década de 1960, nenhum livro ou jornal de circulação umbandista o colocava nessa posição. Apenas na década seguinte, após sua morte, é que seus

seguidores de classe média da umbanda branca começaram a difundir fortemente essa ideia, sendo ela atualmente quase uma unanimidade nas mídias sociais (BICHARA, 2015, p. 70).

10. Na convivência coletiva do Tumba Nzo Jimona dia Nzambi, casais heterossexuais, com filhos, ou solteiros, convivem com bissexuais, ou homossexuais, também casados, ou não, brancos e negros, e pelo que observamos todos são bem aceitos e identificados como afro-brasileiros (RAMOS, 2015, p. 114).

11. [...] [A] família de santo como uma família simbólica, que se institui em torno de uma vivência afro-brasileira de ancestralidade. Na Umbanda, espíritos são tratados por ‘pais’, que cuidam dos adeptos, seus ‘filhos’, que são crenças a serem cuidadas, mas também potenciais cuidadores (PAGLIUSO, 2012 *apud* LEMOS, 2015, p. 26).

12. Na dimensão da vida social, entende-se que o filho de Umbanda se encontra entre a possibilidade de autonomia e uma relação de servidão – fato que depende da forma como ele é afetado pelas forças advindas dessa condição de filiação religiosa (PEREIRA, 2012, p. 16).

13. Finalizando, teríamos Diana Brown, que afirma que a umbanda não é kitsch nem folclórica, mas, sim, religião de classe média, e discorda dos que veem na umbanda um símbolo do subdesenvolvimento brasileiro. Diz-nos ainda que "seja qual for a causa, funciona muito bem: ela cura, trata e cuida" (BROWN, 2009 *apud* MIZUMOTO, 2012, p. 65).

14. A possibilidade inerente ao imaginário religioso umbandista de refletir a realidade social propicia um caráter dinâmico ao surgimento de novos personagens no panteão, já que a umbanda estabelece um íntimo diálogo com a sociedade, atendo às suas necessidades e mudanças, sacralizando universos profanos e dando expressão a grupos sociais marginalizados (MACEDO, 2011, p. 21). // [...] [N]a Umbanda, tal como afirma um pai-de-santo, 'Deus é bom e o Diabo não é mau' (NEGRÃO, 1996, p. 337 *apud* MACEDO, 2011, p. 22).

15. É, portanto, característica marcante da umbanda o fato de não possuir um sistema rígido de regras, estando em constante reformulação (MARTINS, 2011, p. 31).

16. A umbanda é múltipla e ao mesmo tempo apenas uma. Uma pela sua coerência sutil, pela sua ética inclusiva e pela sua dinâmica flexível a mudanças. Múltipla porque de fato não existem terreiros iguais, assim como não existem giras iguais, ou espíritos iguais, ou mediunidades iguais, ou mesmo umbandistas iguais

(DIAS, 2011, p. 33). // [...] [A] umbanda é certamente um culto aos mortos na medida em que os espíritos (ou almas) nela cultuados e incorporados são reconhecidos como de indivíduos que um dia habitaram e viveram no (nosso) mundo material, tendo assim experimentado a morte (DIAS, 2011, p. 155).

17. [...] a recente valorização da cultura negra, em que o candomblé somente recentemente chegou à classe média branca, diferentemente da Umbanda que já nasceu num processo de ruptura e branqueamento (PRANDI, 2003 *apud* SANTOS, 2010, p. 31). // Com o primeiro estudo, constatamos que as concepções que alguns contextos guardam acerca das religiões afro-brasileiras se assemelham com as concepções que o brasileiro pensa do negro, mesmo não tendo encontrado, em muitos casos, significância estatística, foi possível perceber essa aproximação (SANTOS, 2010, p. 100).

18. [...] [A] umbanda conta com uma matriz africana, indígena e europeia que lhe proporciona a especificidade de religião genuinamente brasileira, permitindo aos umbandistas perceberem-se como 'o fruto da fusão dos cultos das três raças que constituiriam a nacionalidade" (NEGRÃO, 1996, p. 92 *apud* ROTTA, 2010, p. 31).

19. Na umbanda, há uma ética de inclusão, que aceita a história de cada um, demonstrando uma maior flexibilidade frente às diferenças, pois cabe apenas compreender, e assim reformular e dar sentido às experiências vividas pelos seres humanos (PASQUALIN, 2009, p. 25).

V – METODOLOGIA/TEORIA

1. [...] [U]ma inspiração etnográfica (GOMES, 2018, p. 53) // [...], a aridez da produção cientifica sobre o tema em específico, e correlatos em psicologia, e não nos referimos apenas da contribuição da psicologia social, mas de todo o campo, não nos paralisou (GOMES, 2018, p. 123). // [...] [I]nspiração teórica/metodológica construcionista é explicitar cada passo dado desde a entrada no campo de pesquisa até o processo de categorização e análise elaboradas (GOMES, 2018, p. 13). // A partir de todo o exposto, os diversos conceitos e áreas do saber são primordiais para inquirir a problemática investigada. A psicologia social construcionista, através dos saberes de Kenneth e Mary Gergen, Mary Jane Spink como principais contribuintes da reflexão, além das contribuições primazes de Michel Foucault e Franz Fanon e suas brilhantes contribuições sobre a genealogia do discurso, efeitos performáticos

da linguagem e do poder nas relações interpessoais, proporcionou a base para refletir sobre as práticas discursivas e produções de sentidos sobre as religiões de matrizes africanas e a assistência religiosa no sistema prisional (GOMES, 2018, p. 48-49).

2. Para a análise de conteúdo dos comentários, seguiremos os seguintes passos: a. registro adequado do conteúdo; b. elaboração de categorias para distribuir o conteúdo; c. correlação dessas categorias no contexto da pesquisa e elaboração de critérios de análise a partir da literatura acadêmica sobre o tema; d. aplicação dos critérios e desdobramentos da análise; e. realização da análise e apresentação dos resultados. (SILVEIRA; AVELLAR, 2014, p. 39-40 *apud* MESSIAS, 2018, p. 100).

3. [...] "*autoetnografia*, utilizado quando se quer dar voz ao etnografado [...] essencialmente, trata de como dois sujeitos podem juntos dar voz à condição experimentada por um deles, a saber, pelo etnografado (QUEIROZ, 2017, p. 25, grifo do autor). // [...] [O] conceito de identidade proposto por Ciampa, o conceito de *self* dialógico postulado por Belzen e a abordagem da psicologia narrativa de Sarbin. Essas linhas de pensamento têm em comum a ideia de uma identidade formada por diversas identidades, por várias vozes, as quais se articulam de diversas maneiras. As diversas identidades que compõem o sujeito, segundo estas abordagens, se formam na interação deste com seu ambiente e com outras pessoas, em especial na troca dialogada por meio da linguagem discursiva (QUEIROZ, 2017, p. 169).

4. Apresenta a Psicologia Complexa do médico psiquiatra e psicólogo suíço Carl Gustav Jung (1875-1961), como base para analisar os dados obtidos durante a pesquisa do presente trabalho (AYRES, 2017, p. 11).

5. [...] "[T]anto as coisas do mundo natural como aquelas produzidas pelo homem são passíveis de análise psicológica. Isso significa que se podem encontrar interioridade e significado em todas as coisas, sem que sejam necessariamente projeções de nossa subjetividade" (BARCELLOS, 2010, p. 7 *apud* SOUZA, 2016, p. 4). // Aprender com Carl Gustav Jung que a melhor forma de compreender a relação entre os processos inconscientes e a atividade consciente é observando a própria vida, é o ponto crucial do presente trabalho (SOUZA, 2016, p. 4). // A teoria dos complexos culturais [...] configura-se como uma perspectiva para analisar aspectos psicológicos observados nos conflitos sociais entre a diversidade de manifestações grupais. Essa leitura tem como principal alicerce a teoria dos complexos desenvolvida por Carl Gustav Jung (SOUZA, 2016, p. 28). // Outro conceito relevante para o presente trabalho é o conceito de inconsciente cultural (SOUZA, 2016, p. 30).

6. Nesta perspectiva, foi utilizada como referencial teórico, a Psicologia Cultural. A escolha por este referencial ocorreu por esta possibilitar a compreensão da realidade humana, através da avaliação dos considerados desvios às normas estabelecidas pela cultura (AUGRAS, 1995 *apud* LEITE, 2016, p. 15). // A questão que se coloca é: por que algumas passagens foram simplesmente deixadas de lado, enquanto outras, ainda que também possam ser consideradas histórica e culturalmente datadas, permanecem sendo amplamente utilizadas, como as que dizem respeito à homossexualidade? A resposta nos parece residir no que já apontamos anteriormente: a questão do exercício do poder. Esse exercício de poder nos remete novamente a Foucault. Em suas várias discussões sobre o tema, Foucault propõe que o poder é polimorfo e que está presente em todas as relações humanas e em todas as esferas, tanto públicas quanto privadas. Além disso, a centralidade e a importância do discurso no exercício do poder nos darão elementos para aprofundar essa discussão: estamos submetidos à verdade também no sentido de que ela é lei e produz o discurso verdadeiro que decide, transmite e reproduz, ao menos em parte, efeitos de poder. Afinal, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder (BUSIN, 2011, p. 121 *apud* LEITE, 2016, p. 64-65).

7. Movimentos de (re)criações e (re)invenções estéticas, (re) tomada de potência de vida, produzida por um permanente exercício ético de “cuidado de si”, no qual o ser humano “problematiza o que ele é e o mundo no qual ele vive” (FOUCAULT, 1984b, p. 14 *apud* SILVA, 2016, p. 13). Considerando que este território quilombola está no coração da Amazônia, há muitas questões implicadas. A relevância do trabalho se impõe, na medida em que se propõe à escuta atenta dos caeteenses, à valorização e ao reconhecimento dos modos de existência ali produzidos como legítimos, a experiência quilombola do Caeté, entendida como produção de micro poderes periféricos e moleculares constituídos por diversas práticas sociais, aparentemente, ainda não confiscados ou recobertos nem capturados pelo Estado (FOUCAULT, 2018 *apud* SILVA, 2016, p. 14). // A cartografia, aqui adotada como metodologia, por seu caráter processual, não está focada em produtos finais, mas na trama que acompanha o ato de conhecer e de criar um mundo (SILVA, 2016, p. 51).

8. Esta pesquisa qualitativa desenvolveu-se com base nas contribuições teórico-metodológicas do Laboratório de Etnopsicologia (CARVALHO, 2016, p. 44).

9. [...] [C]umpre ressaltar que a proposta da Fenomenologia enquanto método de pesquisa e análise é por mim considerada como a mais indicada para a realização desta pesquisa (RODRIGUES, 2015, p. 45).

10. Buscou-se, assim, perseguir e acompanhar a trilha desenvolvida por Carl Gustav Jung na compreensão de tais sujeitos (RIBEIRO, 2015, p. 43). // A identidade é considerada uma categoria de análise, ou seja, constitui-se em um elemento que é utilizado como *referencial para submeter um objeto a uma análise*; um recurso teórico que vai subsidiar a compressão de um dado fenômeno; mediação *para a compreensão de um determinado objeto* (LAURENTI; BARROS, 2000 *apud* RIBEIRO, 2015, p. 74, grifos do autor). // [...] *Avaliação fenomenológica* da mediunidade, no sentido de ser "centrada na vivência do sujeito, em seu ponto de vista" (ZANGARI, 2007 *apud* RIBEIRO, 2015, p. 87, grifo do autor).

11. [..] [E]ssa dissertação propõe-se a investigar este tema com base no diálogo entre duas linhas de pesquisa: a psicologia positiva e a psicologia social (CAMPOS, 2015, p. 19). // Os dados foram analisados com base na técnica de análise de conteúdo (BARDIN, 1977/2010) (CAMPOS, 2015, p. 50).

12. [...] Desenterrar os “resíduos arcaicos” esquecidos sob a areia do deserto que se tornou a psique moderna, acabou por se transformar na tarefa principal da vida de Jung, seu mergulho no espírito da profundeza: uma espécie de arqueologia da mente, que ele chamou de “confronto com o inconsciente” (JUNG, 2006, p. 205 *apud* BICHARA, 2015, p. 17). // [...] apontam para a importância do surgimento no século XX, por influência da antropologia, do enfoque etnopsicológico que é muito valorizado nas pesquisas atuais sobre a mediunidade [...] (PAGLIUSO; BAIRRÃO, 2011 *apud* BICHARA, 2015, p. 45).

13. Para a concretização de nossa pesquisa adotamos um caminho diversificado, e pouco usual, em um estudo de psicologia, porém necessário, para se contextualizar o candomblé e a umbanda, como sendo uma etnopsicologia afrobrasileira. Através da teoria da subjetividade de González Rey, que nos permitiu a realização de um amplo e complexo diálogo, entre a psicologia, a antropologia social, a sociologia, as religiões afro-brasileiras, a filosofia e a história, legitimando um espaço de ação da psicologia, como disciplina passível de diálogo com outras ciências sociais (RAMOS, 2015, p. 9).

14. Foi utilizado o método etnográfico (observação participante, registros em diário, conversas informais), com frequência semanal ao Centro durante os três anos

de realização deste trabalho. A pesquisadora já frequentava o Centro há cerca de três anos quando esta pesquisa se iniciou, devido à pesquisa de campo realizada em iniciação científica (LEMOS, 2015, p. 67).

15. [...] [P]ara consolidação, a análise de conteúdo segue as etapas de (1) pré-análise, (2) exploração do material, (3) tratamento dos resultados e a (4) interpretação. O autor afirma que esse processo não se cumpre linearmente, sendo muitas vezes necessário o retorno ao material bruto e a reflexão sobre pontos relevantes perdidos inicialmente (BARDIN, 2010 *apud* PAULINO, 2014, p. 25).

16. Dentro da psicologia positiva, o bem-estar tem sido um tema central de interesse, porém não há um consenso na literatura quanto ao seu conceito (STRELHOW, 2013, p. 16).

17. Para analisar sentido, seguimos a orientação de Vigotsky sobre o método de pesquisa em psicologia. Ele deve propiciar a análise do fenômeno em processo e a sua explicação para além da descrição e superar a dicotomia entre individual/social e subjetivo/objetivo, e, é em sociedade que os sentidos se desenvolvem como singularidade (PEREIRA, 2012, p. 34).

18. Nossa linha de fundamentação, dada extensão de temas abordados, seguirá àquela dos teóricos especialistas relacionados à questão abordada. O estudo dos fenômenos dissociativos será decorrente da abordagem fenomenológica respeitando-se a veracidade da experiência mística existente em termos subjetivos. Reiteramos que a fundamentação teórica em psicopatologia será em Karl Jaspers, um dos expoentes do estudo relacionado à Consciência e suas alterações (MIZUMOTO, 2012, p. 31).

19. O interesse na temática por parte da Psicologia Social, em geral, e da Psicologia da Religião, em particular, é multifocal, incluindo dois aspectos de maior interesse para este presente trabalho: o universo religioso como instância reguladora da sexualidade em interação com outros discursos (CITELLI, 2005; CUNHA, 2000; HEILBORN, 2006; SILVA *et al*., 2008 *apud* MONTEIRO, 2011, p. 29). // [...] [A] Religião como sistema de significado (MONTEIRO, 2011, p. 29).

20. Fenômenos da linguagem, representados aqui pelos atos falhos, sonhos, esquecimentos e chistes, apresentam-se como uma estrutura capaz de conferir e criar sentidos, demonstrar a existência do inconsciente, onde salta e se mostra um sujeito dividido entre o saber e o saber não sabido (MACEDO, 2011, p. 71). // [...] [P]ara tanto,

uma pesquisa etnopsicológica pode trazer contribuições pertinentes (MACEDO, 2011, p. 93).

21. Os cultos afro-brasileiros expressam e explicitam etnoteorias psicológicas brasileiras, guardam memórias sociais, mobilizando intensa e profundamente vivências psíquicas; portanto, trata-se de um campo rico para estudos em etnopsicologia (MARTINS, 2011, p. 19).

22. O etnopsicólogo equipado com o aparato teórico-instrumental da psicanálise — não apenas em sua dimensão hermenêutica, mas, sobretudo, em suas potencialidades heurísticas — não pode furtar-se de utilizar a escuta analítica e a si mesmo (suas contratransferências) como instrumentos válidos e notadamente úteis em seu trabalho de campo (DIAS, 2011, p. 70).

23. O discurso não ocorre num vazio social, não sendo um mero evento cognitivo, mas se relacionando com o contexto inserido, com o momento e a história social envolvida (SANTOS, 2010, p. 46). // [...] a análise do discurso trabalha o ponto de articulação da língua com a ideologia. O pesquisador deve, portanto, compreender e diferenciar o texto político, as relações de poder, a construção histórica dos sentidos e em que contexto o discurso se opera. O discurso, desta forma, explicita o fundamento ideológico, bem como denuncia a “parede” que encobre as formas de dominação e preconceito (SANTOS, 2010, p. 54).

24. Apostou-se em uma combinação entre método etnográfico e atenção flutuante a significantes que se repetem, para ouvir em profundidade a enunciação na rede de interlocução em questão. Deu-se ouvido ao que médiuns dizem dos seus caboclos e ao que eles próprios dizem de si e deus médiuns por meio de sonhos, transe de possessão, intuições ou outros meios reconhecidos pelos umbandistas como comunicações autênticas (ROTTA, 2010, p. 44).

25. [...] Adotei o método etnográfico por ser o mais coerente ao trabalho que se pretendia desenvolver (PASQUALIN, 2009, p. 21). // No caso deste estudo, o recurso a alguns instrumentos da História Oral aparece não numa perspectiva de transformar as narrativas em documentos históricos mas com a intenção de transformar em texto algumas narrativas bibliográficas, no intuito de promover um diálogo entre o popular e o acadêmico, para que a fala de uma minoria possa ser enunciada, à medida em que o ‘verbo se faz carne’ e alimenta os desejantes da palavra escrita (PASQUALIN, 2009, p. 22).

VI – INSTITUIÇÕES

1. No sistema prisional, as práticas religiosas são fundamentais, tanto para a lógica institucional, quanto para uma perspectiva coletiva ou individual, haja vista que atua na organização coletiva da prisão e opera no nível individual (GOMES, 2018, p. 33). // Parece que ao adentrar o sistema prisional, uma pessoa que seja religiosa do Candomblé, Umbanda ou qualquer religião de matriz africana, além da sentença pelos delitos, são condenadas a abandonar suas religiosidades e elementos identitários negros (GOMES, 2018, p. 84).

2. O mal e, principalmente, a morte não são consideradas obras divinas, sendo de total responsabilidade do ser maligno que, através de sua inveja, faz com que homem e mulher desobedeçam ao seu criador. Desse modo, ao pecar, o homem faz morrer a confiança em Deus, abusando da liberdade ao burlar o mandamento divino, abrindo as portas para o mal, o sofrimento e a morte (CIC, 1999, p. 413-397 *apud* AYRES, 2017, p. 57).

3. A Umbanda compartilha com as mais diversas expressões religiosas afro-brasileiras a ausência de poder centralizador ou institucionalização reguladora, como é possível reconhecer, por exemplo, na Igreja Católica e outras instituições religiosas cristãs (SOUZA, 2016, p. 23).

4. Vale atentar que a Constituição Federal Brasileira segue a conceituação do Conselho Ultramarino Português ao denominar os grupos quilombolas dispersos pelos territórios brasileiros como *remanescentes* das comunidades de quilombo. O termo *remanescente* apresenta-se como sinônimo de restante e nos remete à ideia de *sobras* de um passado escravagista (SILVA, 2016, p. 41, grifos do autor). // [...] [R]eafirmo que o racismo está na espinha dorsal do pensamento que estrutura a sociedade brasileira (SILVA, 2016, p. 124).

5. “[...] [C]oncebem a magia e as religiões [...] com questões existências como autonomia, valores e normas de conduta [...]” (TRINDADE; COELHO, 2006 *apud* CARVALHO, 2016, p. 27).

6. Você tem que aguentar muita coisa, por mais que a gente se trate como irmãos somos bem diferentes, e às vezes a gente se desentende mesmo, mas como uma família de sangue que briga, brigamos (Raio de Luz) (RODRIGUES, 2015, p. 76). // O esquivamento de alguns dirigentes, de alguns umbandistas que por vergonha ou por medo não se declaram, não falam o que fazem porque sabem que vão sofrer

preconceito. O preconceito é muito forte ainda na nossa religião, na nossa REGIÃO, né?, e a gente sente muito isso e dentro da minha casa eu sinto às vezes até quando um consulente chega e, e, e, pede que não seja, né, declarado, que, que ninguém saiba que, ele está aqui, né [...] Se apresentar para a sociedade sendo um espírita Kardecista é mais aceito, mais tolerável por muitos do que ser realmente Umbandista; o termo Umbanda, o termo Umbandista ainda é, traz um peso muito negativo, estimulando, a gente sabe, por muitos segmentos, né?, e às vezes a pessoa diz: "Eu sou espírita" porque não querem dizer, na verdade, '*eu sou umbandista*' (Pai Francisco do Congo) (RODRIGUES, 2015, p. 92, grifo do autor).

7. [...] [O] fato de que sempre a primeira a supostamente incorporar é a Mãe de Santo responsável pela Gira do dia, que por sua vez é seguida de aplausos e cumprimentos, e, somente após ela os outros médiuns podem fazê-lo, o que acontece geralmente de acordo com o tempo de experiência de cada um – e também com a qualidade desta, diga-se de passagem; havendo, portanto, uma espécie de hierarquia (RIBEIRO, 2015, p. 131). // Como seria de se esperar de uma pesquisa realizada no Brasil, no que tange à *trajetória religiosa* dos médiuns entrevistados, ficou patente a frequente *influência católica* sofrida pela maior parte destes, principalmente na infância devido à educação ao ambiente familiar (RIBEIRO, 2015, p. 208, grifo do autor).

8. Além da influência da mídia, a religião aparece como um fator importante para o ajustamento familiar. Participantes que relataram receber o apoio da família enfatizaram a influência positiva de religiões como espiritismo e umbanda, as quais aparecem como mais inclusivas para com os homossexuais, e que valorizam questões como a tolerância e a universalidade (SHILO; SAVAYA, 2012 *apud* CAMPOS, 2015, p. 115). Por outro lado, religiões como católica, protestantes ou evangélicas aparecem como o principal fator problematizador no relato de homossexuais que não possuem o apoio da família. Estas religiões, ao assumirem uma postura não afirmativa frente à identidade homossexual, acabam por influenciar nos níveis de homofobia internalizada de seus membros, levando-os a apresentar maior nível de preconceito e, consequentemente, menor nível de apoio social (WALKER; LONGMIRE-AVITAL, 2013 *apud* CAMPOS, 2015, p. 115).

9. [...] [A]ponta que houve no Brasil: [...] um retraimento do catolicismo para o espaço social, produziu-se um intenso conflito em torno da autonomia de certas manifestações culturais de matriz não-cristã, ou da sua legitimidade para expressar-

se publicamente. Assim, no processo mesmo de constituição do Estado brasileiro como esfera separada da Igreja Católica, manifestações variadas de “feitiçaria”, “curandeirismos” e “batuques” só puderam ser descriminalizadas quando, em nome do direito à liberdade de culto, passaram a se constituir institucionalmente como religiões (MONTERO 2006, p. 50 *apud* BICHARA, 2015, p. 64).

10. Nossa presença por doze meses em pesquisa de campo, e com quase a mesma liberdade ofertada a um filho da casa, somente poderia ter sido autorizada por uma entidade espiritual, ou um ancestral. Posteriormente, em conversa com Tatá Ngunze'tala, perguntamos quem seria esse ancestral, ele respondeu que é um preto-velho, pai Benedito da Kalunga, entidade muito próxima a ele, e a quem ele sempre pede aconselhamento e que foi previamente mencionada neste tópico, e sobre o qual explicitaremos mais no tópico sobre a trajetória e a subjetividade de Ngunze’tala (RAMOS, 2015, p. 77). // [...] [I]dentificam uma variação das construções simbólicas imaginárias da umbanda. Os adeptos da classe média tenderiam a apresentar uma umbanda mais requintada, em moldes hierárquicos dos valores da sociedade, e haveria outra, mais popular, leia-se afro, nos terreiros da periferia (MAGNANI, 1986; BARROS 2004 apud RAMOS, 2015, p. 133).

11. A Legião Branca Mestre Jesus é conhecida em Santa Rita do Passo Quatro [...] ocupando uma quadra inteira [...] o centro também consta no site oficial da cidade [...] (LEMOS, 2015, p. 15). // Há um rígido controle das vestimentas dos médiuns, em especial das mulheres. Os homens devem respeitar o uniforme. As mulheres, além de usar o uniforme (que é mais detalhado que o dos homens e requer o uso de um comprido jaleco), não podem usar esmalte, nem acessórios como tiaras, brincos grandes, piercings, pulseiras e colares, nem maquiagem. Há intenso controle em relação às vestes femininas, mas, de tempos em tempos, estas regras são relaxadas temporariamente (algumas médiuns começam a aparecer com esmalte escuro, por exemplo, e isso passa ‘despercebido’, até que algum dirigente reavive as proibições e geralmente, algumas ‘extras’) (LEMOS, 2015, p. 20).

12. De acordo com o último censo demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, em 2010 (IBGE, 2012), tem-se confirmado o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil, especialmente nas áreas mais urbanas. Destaca-se especialmente a diminuição do número de católicos e o aumento do número de evangélicos. Analisando-se a distribuição da população religiosa no Sul do Brasil têm-se 70,1% católicos, 20,2% Evangélicos (incluindo os

protestantes, denominados de evangélicos de missão), 2% Espíritas, 0,6% da Umbanda e Candomblé [...] 4,8% se declaram sem religião e 2,2% pertencentes a outras religiões. [...]. O documento do IBGE (2012) traz ainda a distribuição das religiões por faixa etária, indicando que a população brasileira entre 05 e 14 anos é formada por 73,1 de Católicos, 16,9% de Evangélicos, 0,8% de Espíritas, 0,2% da Umbanda e Candomblé, 1,8% de outras religiosidades e 6,8% sem religião. [...] em relação ao número de Espíritas e de membros da Umbanda e Candomblé, bem como de outras religiões (incluindo Judaica e Testemunha de Jeová), os números estão acima dos dados apresentados pelo Censo. Ressalta-se que 5,5% das crianças declaram-se na presente pesquisa como tendo mais de uma religião, o que não é indicado nestes dados do Censo brasileiro (STRELHOW, 2013, p. 77-78).

13. As críticas que Joana e Edgar fazem ao poder da figura do padre católico nas resoluções e definições da vida pessoal demonstram já uma insatisfação para com as formas tradicionais de disciplinarização (PEREIRA, 2012, p. 66). // Cheguei lá na frente e o padre: corpo de cristo. E eu respondi amém [...] e livrei do catecismo. Participei do grupo de jovens e todas essas coisas. Mas eu nunca fui a favor de um padre achar se eu tava errada ou tava certa. Para isso eu tinha meu pai e minha mãe. E eu nunca aceitei (Joana) (PEREIRA, 2012, p. 66).

14. Nação predominantemente religiosa e religiosamente diversa, o Brasil é marcado historicamente pela tolerância ao sincretismo e à mobilidade entre diferentes credos (STOLL, 2004; MARALDI, 2009 *apud* MIZUMOTO, 2012, p. 47) e apresenta em seu universo cultural diversos grupos religiosos que utilizam ritualisticamente práticas de alteração de consciência tais como Candomblé, Quimbanda, Espiritismo Kardecista, Renovação Carismática, Pentecostais entre outras religiões compreendidas como sendo mediúnicas. Historicamente, no Brasil entre índios e negros "amestiçou-se" o catolicismo ibérico, e sob este manto, formatos e concepções variadas do sagrado, gestado na solidão de um país de dimensões hiperbólicas, faz surgir um laboratório multicultural, mundo religioso rico, variado, poro e propenso às infinitas possibilidades de criação de pontes com o divino (ALVES, 2007 *apud* MIZUMOTO, 2012, p. 47). // O pensamento religioso busca compreender a *ameaça,* como paradigma de um conflito social, moral e psicológico, que significa caos e desordem (MIZUMOTO, 2012, p. 63, grifo da autora).

15. Sobre construtos religiosos - [...] Elas podem ser agrupadas em grandes *clusters*, incluindo "crenças e práticas religiosas", "atitudes religiosas", "valores

religiosos", "desenvolvimento religioso", "orientação religiosa", "compromisso e envolvimento religioso", "espiritualidade e misticismo", "perdão", "*coping* religioso" e "fundamentalismo religiosos" (HILL; HOOD, 1999 *apud* MONTEIRO, 2011, p. 35). // [...] [C]onclui-se que os sentidos e significados atribuídos à Sexualidade e aos eixos centrais das crenças cristãs normativas sobre a Sexualidade, tornam-se, às vezes, mais flexíveis em relação à moralidade tradicional e às regras predominantes no discurso religioso; em outros momentos, tendem a reforçar significações fundamentais baseadas numa moral mais rígida (SILVA, 2008 *apud* MONTEIRO, 2011, p. 43). // [...] 87,8% dos respondentes (366) apresentam um forte sentimento de pertença (6 a 10) em relação ao seu grupo religiosos, sendo o valor prevalente da amostra (moda) o valor máximo (10) correspondente a 217 respondentes ou 52,03% da amostra. A média da amostra foi de 8,4 com desvio padrão de 2,24 (MONTEIRO, 2011, p. 100-101). // [...] [S]entir-se mais identificado com a igreja implica em considerar mais grave a ruptura da norma cristã sobre a sexualidade e concordar menos com os relacionamentos antirreligiosos, ou seja, ter mais identidade é ser mais normativo, aderir mais à norma. Novamente, a pouca força das relações se observa. [...] [U]m maior número de namoros associa-se a uma menor normatividade (MONTEIRO, 2011, p. 124).

16. Há nesse terreiro uma clara preocupação em escutar os problemas e conflitos dos fiéis antes mesmo do ritual começar. É nítido o cuidado da Mãe Nájla em chamá-los pelo nome e inclusive faz questão de cumprimentar a todos antes da gira (MACEDO, 2011, p. 153). // [...] [E]m certa gíria de baiano no terreiro do "Seu" Pena Branca, havia muita "gente carregada", ou seja, muitos casos "graves" relativos a dinheiro, vida afetiva e doença, principalmente entre os próprios médiuns do centro, pois alguns deles estavam obsediados por espíritos de eguns. Na umbanda, quando os filhos da casa estão carregados os perturbados por espíritos trevosos, é um sinal de que andam negligenciando sua mediunidade, permitindo dessa forma que o corpo esteja aberto ou vulnerável, pois não estão de cabeça firme, e tampouco fazendo as obrigações, as preces ou os banhos necessários (MACEDO, 2011, p. 209).

17. Pesquisar os encantados na umbanda é não apenas uma oportunidade de estudar o sentido da sua introdução em um novo contexto, como também o modo como, em um culto de possessão como esse, surgem reinterpretações conceituais das categorias espirituais, o seu alcance e o modo da sua instituição (MARTINS, 2011, p. 34). // O Templo de Umbanda Caboclo Flecha de Ouro existe há vinte anos sempre

no mesmo local e, apesar das dificuldades, Luciana diz que não consegue imaginar como teria sido sua vida sem a umbanda, que é seu alicerce e se dedica a ela com muito amor (MARTINS, 2011, p. 56). // Depois de 21 meses de coleta de dados, obtive sua autorização para tirar fotos e gravar em vídeo uma gira de encantaria [...] (MARTINS, 2011, p. 71).

18. No Terreiro Pai José do Rosário nenhum médium "trabalha" ostentando guias, nem são realizadas matanças de animais ou destas luxuosas e requintadas, ou mesmo toleradas vestimentas (indumentárias) pomposas e exageradas (DIAS, 2011, p. 150). // De fato, um aspecto que chama a atenção durante as giras dos pretos velhos é a grande quantidade de referências "cristãs" — mais propriamente "católicas" — que permeiam suas ações rituais em seus mais variados níveis: orações católicas [...] preces e evocações dirigidas a santos católicos [...] Jesus Cristo e Nossa Senhora [...] (DIAS, 2011, p. 223).

19. O catolicismo romano é a denominação religiosa que conta com o maior número de adeptos no Brasil. A primeira missa ocorreu apenas 4 dias após a chegada oficial dos portugueses ao país, ou seja, 26 de abril de 1500. Desta forma se constitui, com a exceção dos cultos indígenas, como a religião mais tradicional do Brasil (SANTOS, 2010, p. 18). // Estes resultados confirmam parte da hipótese de que os adeptos das religiões católica, evangélica e espírita avaliaram os adeptos das religiões afro-brasileiras com menos adjetivos positivos entre si, sendo que essa diferença tem uma tendência a ser significativa, indicando que se deve aprofundar mais os estudos nas relações interreligiosas. No entanto, quando se trata de avaliar negativamente, a hipótese de que avaliariam as si mesmo como sendo mais antipáticos que os adeptos das religiões afro-brasileiras, somente se verificou em relação aos adeptos da religião evangélica numa diferença significativa. Desta forma, observa-se nítida diferenciação intergrupal, a qual adeptos de uma religião adjetivam mais positivamente a si mesmos e mais negativamente aos adeptos da religião evangélica, numa valorização do endogrupo e detrimento do exogrupo (SANTOS, 2010, p. 60). // 2. MS: Já a igreja, já a evangélica, né, principalmente essa Universal é, eles usam a nossa religião para se promoverem. Aliás, a Igreja Universal não é uma igreja evangélica, ela é um terreiro, de candomblé. Porque quem faz limpeza de corpo é o terreiro; quem faz descarrego é o terreiro, né; quem faz banhos com flores é o terreiro; quem perfuma e incensa é o terreiro, né. Então é, quem dá água e lava a cabeça das pessoas com água bastante, são os terreiros, né, então, é, a gente Iansã que aquela passagem que eles fazem do

fogo, é o Orixá Iansã que faz no terreiro. Então tudo o que é feito nos terreiros, a Igreja Universal leva para lá. É um terreiro (risos), revestido (risos), né, só que, e graças aos orixás não é realmente um terreiro, porque da forma que eles conduzem, eu não queria que fosse conduzido. Mas se alguém me perguntar: mas ué, é por isso que os terreiros são pobres. Eu acho que é melhor ser pobre de, de dinheiro, né, com dignidade, do que ser rico, né, desonestamente. Eu acho que os terreiros hoje vivem muito bem, né, dessa forma, esperamos só que acabe essa intolerância e o racismo (SANTOS, 2010, p. 118).

20. [U]ma postura muito neutra em relação ao envolvimento com o campo leva a um conhecimento superficial desta religião. Muitas vezes torna-se necessário colocar-se na condição de consulente, filho da casa, já que, transferencialmente nos é dado, queiramos ou não, um lugar que leva em conta essa posição (LEME, 2005, p. 23-24 *apud* PASQUALIN, 2009, p. 41).

VII – BRANQUEAMENTO E BRANQUITUDE

1. [...] Maria Bento (2002) como mecanismos de embranquecimento. Esse modelo de controle e alienação produzia a construção de processos identitários brancos para serem consumidos e incorporados pela população negra (GOMES, 2018, p. 32). // O esquema para conceber esse corpo, nomeado histórico-racial ou epidérmico, foi tonificado através da linguagem que os lançava a branquear todos os elementos possíveis do peso da negrura corporal e cultural (GOMES, 2018, p. 45). // A inexistência apontada por Fanon não se reduz ao componente físico, pelo contrário, o apagamento identitário e cultural em substituição por outros crivos simbólicos de outras matrizes históricas e ancestrais, provocam processos de embranquecimento, como assevera Bento (2002), colocando as religiosidades negras em um patamar de subjugação e não reconhecimento social, em contraposição as religiões de matrizes europeias tidas como essencialmente boas, símbolos da salvação, com reconhecimento e autorização do Estado (GOMES, 2018, p. 83).

2. Certo é que, nesta arena de discussão, o que se nota, persistindo em todos os espaços de poder e prestígio é a forte dimensão da branquitude. A hegemonia da supremacia racial branca, naturalizada como modelo universal de humanidade, define objetiva e subjetivamente que inteligência, competência, riqueza e beleza são coisas de brancos/as. Um modelo inventado e mantido pela elite branca brasileira que insiste

em se ver como europeia, colocando-se como padrão de referência de toda uma espécie (BENTO, 2002; PIZA 2000; SCHUCMAN, 2014 *apud* SILVA, 2016, p. 110).

3. [...] [U]m extermínio do negro na população por uma política de embranquecimento (CARVALHO, 2016, p. 31).

4. Sobre a origem da palavra umbanda, numa clara tentativa de 'embranquecimento', o primeiro congresso negou as óbvias características africanas do culto e defendeu que a palavra provinha de uma influência da mística oriental (CARNEIRO, 2014, p. 79 *apud* BICHARA, 2015, p. 72). Ainda hoje vemos autores respeitados como Leonardo Boff repetindo essa teoria, ao afirmar que a palavra umbanda é derivada do sânscrito: "nome de grande riqueza espiritual, pois vem composto de Om (o som originário do universo, feito mantra nas tradições orientais) e de Bandha (movimento incessante da força divina)" (BOFF, 2002, p. 10 *apud* BICHARA, 2015, p. 72). Vinte anos após o primeiro congresso, somente em 1961 o "Segundo Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda" admitiu as origens africanas do culto (CARNEIRO, 2014, p. 79 *apud* BICHARA, 2015, p. 72).

5. Ainda sobre o que poderíamos chamar de políticas racistas de Estado, a pesquisa de Nei Lopes (2011), sobre a primeira metade do século XX, analisa o acervo de leis e conjecturas estatais com objetivos de embranquecer o Brasil, através do incentivo de imigração branca e a restrição de imigração negra, entre outras políticas. No contexto da eugenia da república velha, a culpa pelo "atraso brasileiro", em relação às nações hegemônicas capitalistas, era atribuída à quantidade de negros que havia no Brasil, apontando-se para a necessidade de embranquecer o país (LOPES, 2011 *apud* RAMOS, 2015, p. 132).

6. A preponderância do negro, como é de se esperar num culto como a Umbanda, aparece, portanto, nas entrelinhas, embora o nome do Centro remeta a uma certa "branquitude" (LEMOS, 2015, p. 109).

7. O processo de abolição da escravatura foi marcado de medidas em que prevaleciam as hierarquias sociais tradicionais. Desde a deliberação dos escravizados crioulos (nascidos em terras brasileiras e frutos de miscigenação com europeus) estes poderiam reivindicar suas liberdades. O momento em questão foi marcado pelo "embranquecimento" da mão de obra trabalhadora. [...] trazem a discussão sobre como esse embranquecimento foi determinante devido a associação do trabalho do negro como compulsório e a associação do trabalho livre aos brancos. Seria essa a

base internacional do estímulo a imigração europeia para o Brasil (ROLNIK, 1989; MALANDRINO, 2010 *apud* PEREIRA, 2012, p. 26).

8. [...] [À] umbanda tal como pensada pelo movimento federativo e pelos intelectuais de classe média interessados em seu "branqueamento" (DIAS, 2011, p. 109). // [...] [E]mbranquecimento (na interpretação de Ortiz) [...] (SANTOS, 1998, p. 60-61 *apud* DIAS, 2011, p. 114).

9. Portanto, é fundamental compreender que ser negro no Brasil é uma construção, pois a negação das origens e da condição acarreta esse processo de branqueamento que a ideologia dominante imprime. Neste sentido, entendemos que a militância em grupos que valorizam e revivem a cultura negra, seja política, religiosa ou artística, é fundamental nesse processo de pertença à cultura. De fato o branqueamento se constitui historicamente no Brasil através de políticas de imigração do branco europeu, da valorização da miscigenação, bem como na formalização de um padrão de beleza pautado no moreno. Não obstante, as intervenções do estado na infraestrutura, educação e políticas econômicas, tem histórico de favorecimentos da camada branca da população (SANTOS, 2010, p. 39). // 2. O branqueamento se estabelece também numa forma de menosprezar uma cultura, inserindo-lhes elementos que não existem em seu meio (SANTOS, 2010, p. 95). // 3. Os casos de discriminação racial ainda ecoam nos discursos, mesmo que revestidos de signos linguísticos que em um primeiro momento busquem a igualdade. No entanto quando posto em situações concretas, revestem-se de sentidos que reproduzem os discursos de inferioridade do negro (SANTOS, 2010, p. 101).

ARTIGOS

I – RACISMO/INTOLERÂNCIA = VIOLÊNCIA

1. No ponto, o “salvar”, de maneira oposta, não parece referir-se ao nascimento, mas, pelo contrário, eufemisticamente à morte (por afogamento). Iemanjá recolhe os mortos no seu recinto (mar), que aliás parece ser o ponto final de todas as existências (o mar é pensado nas religiões afrobrasileiras, por razões históricas – o tráfico negreiro – e simbólicas, como um grande cemitério). Iemanjá também salva os vivos enviando uma linha de pretos velhos ligados ao mar, espíritos de “mortos” que trabalham na sua linha (GRAMINHA; BAIRRÃO, 2009, p. 145).

2. O nome macumba sempre foi associado ao negro, à magia negra e à prática de malefícios. Diz Negrão (1996, p. 78) que jornais de 1854 até a abolição “noticiam as práticas rituais de origem africana e de reações dos setores hegemônicos de então frente a elas”. Essas reações foram traduzidas por uma verdadeira perseguição e violência contra os umbandistas e seus terreiros. Mas já por volta de 1950 a Umbanda tinha se consolidado como religião aberta a todos, sem distinções de raça, etnia, origem social, e se expandiu principalmente em São Paulo, Rio de Janeiro e dali para todo o país. Tal expansão se correlaciona com o florescimento das cidades e a aceleração da expansão industrial. No entanto, as perseguições aos terreiros não foram extintas por parte da polícia, apesar do Estatuto de Igualdade Racial prever que os terreiros são patrimônios histórico e cultural. A intolerância religiosa também se faz presente em outros campos, com a demonização da Umbanda por parte das igrejas pentencostais, neopentencostais e católica (NEGRÃO, 1996, p. 78 *apud* LAGES, 2012, p. 528-529).

3. Segundo Jessen (2001) *apud* Aquino *et al. (*2013, p. 261), a crença de que no Brasil, por ser constituído por uma sociedade pluriétnica, teria uma democracia racial gerou a ideia distorcida de que não existiriam preconceitos religiosos. Contrariamente, no que diz respeito à filiação religiosa, Oro (2007) *apud* Aquino *et al. (*2013, p. 261) afirma que membros de religiões como católica, evangélica e petencostais geralmente atribuem uma identidade demoníaca àquelas afro-brasileiras. Ademais, a “demonização” destas religiões é, sobretudo, uma característica da Igreja Universal do Reino de Deus, como assinala Giumbelli (2007, p. 163) *apud* Aquino *et al.* (2013, p. 261). De acordo com esse autor, segundo ensinamentos dessa Igreja, “oferecer manjares às entidades, acender velas para almas, consultar os búzios, se relacionar com orixás, exus e guias equivalem a um conúbio com o diabo”. // [...] advoga que o preconceito em relação às religiões afro-brasileiras envolve também questões raciais. Assim, por meio de análise de discurso, encontrou afirmações racistas por parte de líderes religiosos, os quais concebiam a cultura negra e africana como inferior (SANTOS, 2010 *apud* AQUINO *et al.*, 2013, p. 261).

4. A umbanda é uma religião que contém, em seu cerne, simbolismos amplamente compartilhados pelos cariocas. Também é, ao longo dos tempos, alvo de ataques de diferentes agentes. [...] A perseguição às chamadas religiões afro-brasileiras, contudo, demonstra a crença largamente disseminada na sua eficácia.

Afinal, persegue-se o que causa temor, no que se acredita (CRUZ; ARRUDA, 2014, p. 100-101).

5. Racialização: "Processo social, político e religioso no qual camadas da população de etnia diferente são identificadas em relação à maioria da população, identificada pelo seu aspecto, características fenotípicas ou à cultura étnica. As características fenotípicas, comumente chamadas de raciais, sejam de natureza real ou imaginária, são utilizadas como uma noção de diversidade biológica, normalmente associada a preconceitos de inferioridade" (FANTINI, 2014, p. 125-142 *apud* FILLA; FANTINI, 2016, p. 201). // O pressuposto de que Deus é inconsciente denuncia o fato de que "todos nós, secretamente, cremos" (ZIZEK, 2012, p. 11 *apud* FILLA; FANTINI, 2016, p. 212). Essa submissão do homem à estrutura da crença se dá em relação à própria ordem simbólica, considerando que o Outro é aquele que rege o mundo por nós, uma entidade virtual, que por vezes é personificada na figura de Deus. Sabe se que o Outro não existe, porém acredita se nele; sua existência, mesmo enquanto ficção, é compartilhada pelos sujeitos como premissa que sustenta o simbólico e a rede de significantes que compõe a linguagem, através da qual estrutura se o inconsciente e, consequentemente, o sujeito, que é sujeito do inconsciente. Nesse sentido, "há sempre a necessidade da ficção de um 'sujeito suposto acreditar'" (ZIZEK, 2012, p. 167 *apud* FILLA; FANTINI, 2016, p. 212).

6. Entretanto, o que se nota nas falas dos estudantes é um verdadeiro abafamento das subjetividades, tanto por parte da instituição quanto por parte da maioria dos professores. Havia queixas, por parte dos estudantes, relacionadas ao fato de um professor, ateu, ser perseguido pelos demais. Outro fato descrito foi a intolerância contra o religioso, vivido dentro da própria sala de aula, quando um professor zombou da crença dos alunos (FREITAS; GOMES; ZIBETTI, 2016, p. 61). // Dentre os temas surgidos em meio à discussão do preconceito racial, os alunos associaram este assunto à imagem frequentemente difundida de Jesus Cristo, no cinema e na própria Igreja Católica, como um homem branco. Uma possível explicação para tal observação, encontramos em Santos (2002) que, na Idade Média e no Iluminismo, o imaginário dos homens europeus levava ao preconceito contra o negro. A autora fala que entre os medievais o diabo era sempre pintado de negro, sendo conhecido também como Cavaleiro Negro ou Grande Negro. Percebe-se, então, que o negro era associado principalmente ao mal, à devassidão, e procurava-

se entender por que os negros teriam a pele desta cor. (SANTOS, 2002 *apud* FREITAS; GOMES; ZIBETTI, 2016, p. 61-62).

7. Para uma futura revisão dos critérios de Transtorno Dissociativo de Identidade, em relação a episódios de possessão, sugerimos uma maior atenção ao contexto social e à potencial não-aceitação desse fenômeno, não obstante a pluralidade cultural e religiosa do Brasil de episódios de intolerância religiosa para com religiões afro-brasileiras de possessão religiões que praticam também um tipo de possessão (pelo Espírito Santo, por exemplo). É importante, nesse contexto, o DSM-5 rever e ampliar suas notas (DELMONTE; FARIAS, 2017, p. 254-255). // Aumentando a pesquisa sobre a relação desses estados de consciência com a saúde mental, iremos talvez reduzir o estigma e marginalização de que alguns grupos religiosos (sobretudo afro-brasileiros) ainda são alvo e, por outro lado, ajudar a que os psicólogos brasileiros se sintam mais à vontade para apresentar aos seus colegas internacionais o que se passa em sua própria casa (DELMONTE; FARIAS, 2017, p. 255).

8. A principal hipótese baseada na literatura é que maiores níveis de religiosidade estão associados a maiores níveis de homofobia internalizada (CERQUEIRA-SANTOS *et al.,* 2017, p. 694). // Desta forma, fica perceptível a validade da existência da relação entre religiosidade e homofobia internalizada encontrada neste estudo, pois, em resumo, a religião condena o comportamento homossexual, que é encarado como algo errado, influenciando diretamente no juízo de valor dos indivíduos (CERQUEIRA-SANTOS *et al.,* 2017, p. 699).

9. Apesar da intolerância transitar por entre as relações interpessoais de modo velado, muitas vezes resguardada pela máxima da cultura da diversidade que impera no Brasil, as médiuns demonstram senti-la em seu cotidiano e relatam a necessidade de desenvolver ferramentas para lidar com o que elas chamam de preconceito. Cada uma das médiuns lida com essas questões de maneira coerente com seu desenvolvimento, mas todas sentem a resistência social que circunscreve a umbanda e aqueles que a frequentam (SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p. 380).

10. A demonização do culto, principalmente em relação a entidades como os exus e sua versão feminina, as pombagiras, vistos pela sociedade hegemônica como um desafio à moral e à ética católica, reproduz um histórico de sistemáticas perseguições de terreiros, atreladas à discriminação racial, considerados antagonismos à vida moderna (NEGRÃO, 1996; SILVA, 2012 *apud* CARVALHO;

BAIRRÃO, 2019, p. 2). // Quimbanda e umbanda, que em geral se apresentam como distintas ou como práticas antagônicas, compartilham simbolismos e apetrechos rituais representando dois palcos de uma mesma concepção religiosa. Embora essa divisão sem dúvida habite as representações conscientes não apenas daquela parcela social que insiste em demonizar os cultos afro-brasileiros, como também por vezes dos seus próprios praticantes (e de alguns dos seus estudiosos), não corresponde à concepção profunda desse universo religioso, habitualmente silenciado no seu modo próprio de ser, cheio de símbolos e pouco dado a palavras e explicações a respeito de si mesmo (talvez por elas serem inúteis para quem ainda não compreendeu as suas sutilezas e desnecessárias para quem pensa e atua por dentro delas). A quimbanda, por sua vez, reforça os sentidos de contestação ao que coloniza, de luta e resistência frente às relações de poder. Desconsidera leis sociais e morais vindas "de cima", sem que por isso, salvo alguma explicitação do uso do termo e das condições de comparação, seja cabível qualificá-la (nem a ela nem a nenhuma outra prática religiosa afrobrasileira) de amoral. Essa solidariedade entre umbanda e quimbanda possibilita uma vivência espiritual que não priva nem exclui o humano das suas características integrais, incluindo-se as intoleráveis ou as mais temíveis, responsabilizando cada um pelo seu caminhar. A associação da quimbanda ao polo mais negro, ou à feitiçaria e mesmo ao satanismo, pode ser entendida mais propriamente em função do posicionamento do praticante no sistema do que atinente a uma diferença substancial em relação à umbanda. Essas espiritualidades desdobram-se em uma ética de implicação pessoal, adversa à dicotomia entre "bem" e "mal" (CARVALHO; BAIRRÃO, 2019, p. 9).

II – SOBRE/ DO SUJEITO/ ENTIDADE

1. Na coleta de dados, foi utilizado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e foram combinadas a observação participante com a realização de entrevistas com praticantes da religião e com médiuns em transe de espíritos infantis. Manteve-se em suspenso o juízo de realidade a respeito da existência de espíritos, ou seja, do ponto de vista do modo como o fenômeno se apresenta, entrevistas com os próprios espíritos. A finalidade última da interpretação dos dados etnográficos foi a de resgatar o sentido dos espíritos de crianças na umbanda (MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 493). // "Porque a criança tia [...] a quiança... ela representa a pureza... ela

num tem assim... aquela, assim pucê intendê, pega assim um um... tem assim um caminho, a quiança de cincu aninhu, ela num, assim de cincu aninhu... de seis aninhu, de qua, de seis aninhu... ela num tem aque aquela aquela, ela tem a puleza, ela num enxerga a maldade... ela num tem malícia... do que o o o oto mai veio. Então tem coisas, qui as quiança faiz qi os oto num pode faze, purque purque a criança consegue entra... onde o outro mais velho não consegue entra" (Sara, espírito infantil do Templo de Umbanda Caboclo Trovão, 05/02/2007). A forma mais comum de interação entre os espíritos infantis e os demais participantes do culto é por meio de brincadeiras. As crianças costumam presentear "os tios" com brinquedos ou doces e os convidam a brincar. "[...] então as pessoas não vêm atrás deles, a maioria vem por curiosidade, que eles têm um jeito diferente de falar, eles têm um jeito diferente e legal de agir, que é engraçado, eles falam em graça o tempo todo. Então, as pessoas não vêm buscar aquela consultoria, vêm mais porque é um ambiente gostoso, a conversa acaba acontecendo tranquilamente (Médium, 18/04/2008)" (MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 497).

2. Participaram guias espirituais baianos (os médiuns "incorporados" por eles) de terreiros de umbanda, dentre os quais neste artigo se referem depoimentos dos seguintes: Baiana Sete Saias Verdes e Baiano Zé da Faca, da Tenda de Umbanda Cacique Pele Vermelha; Baiana Redonda e Baiano do Coqueiro, da Casa Estrela do Mar; Baiano Zé do Coco, Baiana Maria Conceição e Cangaceira Jurubeba, da Fraternidade Espiritual Caminhos de Oxalá; Baiana Teresa, da Casa de Caridade Mãe Maria; e Baiana Maria do Coco e Baiano Juarez, do Terreiro de Umbanda Oxalá e Iemanjá (MACEDO; BAIRRÃO, 2011, p. 209).

3. O terreiro investigado se localiza num bairro de periferia da cidade de Juiz de Fora, MG, e é frequentado por pessoas, em sua grande maioria, pobres e afro-descendentes (LAGES, 2012, p. 528).

4. A propósito, no caso do preconceito religioso, se um casal decide iniciar um relacionamento e um deles apresenta uma religiosidade de matriz afro-brasileira, isso pode significar uma mudança na estrutura da sociedade. Desta forma, compreende-se que as pessoas que privilegiam tais subfunções apresentem menores pontuações na medida deste tipo de preconceito, uma vez que estariam mais abertas ao diferente, aceitando a convivência com o outro que não compartilha sua religião (AQUINO *et al.*, 2013, p. 266).

5. Os umbandistas reconheceram que muitos “adeptos que se assumiam homossexuais” foram aceitos de “uma forma muito bacana” na comunidade onde frequentavam. Apesar disso, houve relatos de “atitude de discriminação dentro da gira” quando um adepto referiu-se de maneira irônica e em alto tom de voz sobre a homossexualidade de uma pessoa que havia sido atendida pelos guias espirituais. Concluíram que, embora a religião orientasse para que adeptos aceitassem e “amassem as pessoas como elas são”, ainda reproduzia atitudes discriminatórias que persistem na sociedade (SILVA; PAIVA; PARKER, 2013, p. 110).

6. Parte dos dados foi obtida, ainda, através de entrevistas semiabertas baseadas em roteiros preestabelecidos. Nesse sentido, foram feitas entrevistas com três médiuns (selecionados em função de suas mediunidades amplamente desenvolvidas, segundo critérios da própria comunidade), primeiramente desincorporados e posteriormente incorporados por seus respectivos pretos-velhos da mata (DIAS; BAIRRÃO, 2014, p. 172).

7. A minha entidade diz que é árabe. Ela começou falando que ela era do deserto. Quando ela vinha, cantava uma língua estranha, mantras, e ao falar o nome dela na língua dela, ela disse que esse nome era o som da água voltando, o som mesmo, puramente o som [...] Desde o comecinho, ela falava do mar, e que trazia uma Iansã junto. Ela não dizia que ela trabalhava com a Iansã, porque ela não é uma Cabocla que trabalha com os ventos literalmente, mas que quando ela chega, a Iansã chega junto. Ela fala que ela é do Marrocos e que trabalha com a Iemanjá. Depois de muito tempo é que ela foi falar que este trabalho com a Iemanjá era na pororoca (GODOY; BAIRRÃO, 2014, p. 55). // Se o discurso corrente produz a imagem de que há médium e entidades, cada um de um lado da faixa, o corte (a análise) sugere que inicialmente eles são contínuos, tornando-se apenas avesso e direito um do outro (como resultado do corte acima mencionado), porém ainda em uma mesma estrutura. O corte marca a separação dos deslizamentos significantes relativos a uma mesma posição estrutural, daí a médium falar que as suas entidades ou se manifestam por afinidade ou para compensar algo que lhe falta (GODOY; BAIRRÃO, 2014, p. 62).

8. Houve concordância entre os grupos sobre a relativa independência entre espiritualidade e religião. Para os religiosos, utilizando literalmente as palavras de uma das participantes, “tem muita gente que tem espiritualidade e não tem religião, e tem muita gente que tem religião e não tem espiritualidade". Os ateus/agnósticos seguiram um caminho semelhante, de situar a espiritualidade como independente da religião,

no entanto, atentaram se com mais afinco, diferente dos religiosos, à associação entre as instituições religiosas e a perda da espiritualidade: "A instituição católica, por exemplo, virou uma instituição política em muitos lugares", diz uma das participantes. (FILLA; FANTINI, 2016, p. 208).

9. As religiões ou as crenças, de modo geral, incluindo-se o ateísmo, surgiram como um assunto que gera tensão entre os alunos, bem como entre estes e seus professores. Diante disso, mostra-se extremamente necessário criar espaços para que tensões como estas encontrem vazão por meio do diálogo entre as partes envolvidas, gerando maior compreensão das diferenças e evitando discursos carregados de preconceito e intolerância (FREITAS; GOMES; ZIBETTI, 2016, p. 65).

10. Os dados obtidos nesta pesquisa apontam que altos níveis de religiosidade estiveram presentes em sujeitos que apresentaram altos níveis de homofobia internalizada, corroborando a hipótese do estudo. Tal dado leva a necessidade de se discutir como a religião afeta o autojulgamento do indivíduo homossexual (CERQUEIRA-SANTOS *et al*., 2017, p. 697).

11. Marta, 28 anos, 12 anos de frequência na umbanda, diarista; Magda, 30 anos, 11 anos de frequência na umbanda, diarista; Gabriela, 30 anos, 2 anos de frequência na umbanda, dona de casa; Raíssa, 43 anos, 8 anos de frequência na umbanda, delegada; Tamires, 26 anos, frequência na umbanda desde o nascimento, chef de cozinha (SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p. 368). // Às vezes eu brinco, tem gente que esconde que é da umbanda tudo, eu escondia até pouco tempo, da onde eu frequentava, porque, porque muita gente não entende, acha que a umbanda é candomblé, magia negra, essas coisa e a pessoa não sabe diferenciar uma coisa da outra [...] Teve um dia que ela (manicure) ouviu eu conversando com o X. no telefone, que eu tinha começado a trabalhar, tava dando passagem, ela virou e falou assim pra mim ‘eu não acredito, você tá recendo os capeta?’ Aí eu falei assim ‘tô, mas é os capetinha do bem esses que eu recebo, eles são tão bonzinho!’ Eu vou falar o que pra ela? (Participante 3) (SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p. 380).

III – CUIDADO DE SI/CUIDADO COLETIVO = RESISTÊNCIA

1. Além disso, nesses casos os espíritos infantis costumam usar doce para “tratar” o local doente e proteger, passando-o sobre a pele da pessoa. Houve, por exemplo, uma ocasião no Templo de Umbanda Caboclo Trovão em que passaram

brigadeiro na barriga de uma mulher grávida e pediram que não limpasse até o dia seguinte, pois estariam cuidando de seu bebê. E, mesmo nos rituais em que não há incorporação dos espíritos de crianças, há entidades que trabalham em conjunto com os erês, como o caso de um baiano, que coloca doces junto de seu “ponto riscado”. Os médiuns lhes oferecem doces (MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 500).

2. De fato, seja no caso da Escrava Anastácia, seja no dos pretos-velhos, seja em contexto umbandista, seja em quaisquer outros contextos, a assertiva é correta, fundamental e inescapável: trata-se, em última análise, de rememoração coletiva da experiência histórica da escravidão, consubstanciada na forma de “espíritos escravos” (ancestrais) de origem africana e afro-brasileira, e de suas respectivas histórias de vida, trajetórias e legados existenciais; homens e mulheres negros que, antes de morrerem e retornarem sacralizados para intervirem no mundo de seus descendentes vivos (o nosso mundo), efetivamente trabalharam, suaram, sofreram, sangraram, rezaram, lutaram, curaram, aprenderam, se revoltaram, enfeitiçaram, sonharam, viveram (DIAS; BAIRRÃO, 2011, p. 148). // Longe de terem sido indefesos e homogeneamente obedientes e submissos em relação ao trabalho servil e à condição desagregadora da escravidão, muitos negros se rebelaram, fugiram de seus senhores e lutaram firmemente por liberdade e autonomia, seja através da guerra (concreta) pelas armas, seja através da guerra (simbólica) pela feitiçaria (DIAS; BAIRRÃO, 2011, p. 153).

3. A autora argumenta que os pretos-velhos funcionariam como símbolos privilegiados capazes de estabelecer a mediação entre os adeptos do culto umbandista e temas-chave contidos na memória coletiva e na ideologia religiosa brasileira, espécies de veículos portadores e transmissores de mensagens por meio das quais os umbandistas interpretariam e elaborariam temas sociais fundamentais e cotidianamente presentes em suas vidas, dentre os quais se destacariam: (opressão de) raça; racismo; (opressão de) gênero; sexualidade; poder e hierarquia (14); ambiguidade moral; identidade nacional; dominação; exploração; violência; resistência; rebeldia; sofrimento; redenção (transcendência espiritual); e moralidade cristã (HALE, 1997, p. 393 *apud* DIAS; BAIRRÃO, 2011, p. 164).

4. [...] segundo Bairrão (2004) “o sagrado umbandista, ao proporcionar uma imagem de si, também cuida e repara a imagem social de setores atingidos por discriminações e estigmas ferozes” (BAIRRÃO, 2004, p. 72 *apud* MACEDO; BAIRRÃO, 2011, p. 208). // Tinha muita coisa bonita... fia... mas aonde tinha os seus

dono... e nós não podia chegar perto nem pra poder fazer olhador e sentir um pouquinho do que é de bom na natureza... um pouquinho de bom das coisa bonita...Pois se ia fazer a procuradora da pedra preciosa... aonde se vivia dentro das grande água parada... aonde tudo era caburequito pequeno... e ficava assim a cavucar com o pé... pegava-se a peneira e fazia erguedor... e se não achava-se nada... era de vez em quando que achava alguma coisa... e só que uma lua foi se encontrado uma pedra grande... preciosa... e houve outra tragédia...nessa luta toda... ele (o pai da Baiana, um garimpeiro) também foi pro lado de Nosso Senhor de uma maneira muito cruel... foi feito o enforcador... aonde ele pôde soltar a pedra... perdeu a força das mão e soltou a pedra e os inimigos foi-se embora... e mainha ficasse tudo com fiarada... Baiana que era maior é que trabaiava... deixou de procurar a pedra e foi pela lavoura (Baiana Teresa) (MACEDO; BAIRRÃO, 2011, p. 213).

5. As Pombagiras na Umbanda são representadas, de forma geral, tanto pelas igrejas cristãs como pelo senso popular, como uma entidade espiritual vinculada à prostituição, ao mal, à traição e destruição dos bons valores sociais e cristãos. O que se pretende aqui é demonstrar como essa vinculação é uma construção sócio-histórica e, ainda, como aquele símbolo religioso adquire outros sentidos que colaboram para com o fortalecimento dos sujeitos na luta contra as opressões sociais que recebem cotidianamente (LAGES, 2012, p. 528).

6. Fala da entidade Nego João da Mata — Na escravidão tinham os negros que, por não terem outra escolha, simplesmente cumpriam o que tinha que ser feito, e tinha os que, numa revolta que acho que ninguém pode julgar como sendo uma coisa errada, se escondiam na mata e já que não podiam fazer outra coisa mesmo, eles faziam os feitiços deles lá mesmo, pra tentar acabar com aquilo, com o sofrimento próprio e com os sofrimentos dos outros. (…) quando você vai pro preto-velho da mata, é aquele [escravo] que ia lá, não fazia nada, se não queria fazer não fazia e apanhava, mas em vez de reclamar falava assim „ah, você vai ver o teu agora"; e ia lá pro meio do mato fazia um bonequinho, cortava, punha o sangue de um bicho lá, amassava umas ervas e fazia uma oração pro senhor morrer, pro... de repente pra plantação secar, sabe essas coisas; então é questão do... todos tinham a mesma origem, mas então o que vai ter um efeito direto sobre o que eles são hoje (…) é como eles passaram por aquela situação (DIAS; BAIRRÃO, 2014, p. 180).

7. [...] mostra como a maior parte dos adeptos do neopentecostalismo converteu-se após serem frequentadores de templos umbandistas, candomblecistas

ou kardecistas, e como passaram a considerar os espíritos e divindades que cultuavam como responsáveis por todos os males que os acometiam antes da entrada na nova religião, entendendo-os como um perigo eterno, que precisa ser combatido com constantes rituais de exorcismo e de purificação. Observa-se, assim, que mais uma vez perseguido e perseguidor bebem nas mesmas águas, já que o crescimento do neopentecostalismo também encontra sua base na crença disseminada da existência das tipologias umbandistas, independente do significado que se dê a elas (BIRMAN, 1997, *apud* CRUZ; ARRUDA, 2014, p. 101).

8. Bom, eu procuro assim, como diz, tem hora que eu até tento assim um pouquinho sair fora do assunto, sabe? Porque é chato, é ruim, tem muita gente que não entende, igual eu te falei, é muito preconceito, sabe, então às vezes eu procuro nem tocar no assunto pra não ficar constrangido, sabe? Dá um certo constrangimento na pessoa, ah em mim quer dizer, nas pessoas não, em mim mesmo, não é, como se diz, um assunto muito bem entendido, apesar que tem muita gente que gosta, mas tem muita gente que não assume que gosta (risos), e tem muita gente que realmente não gosta. (Participante 1) (SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p. 380).

9. O sincretismo com outras espiritualidades é assinalado por Silva (2012) como proteção a esse processo discriminatório, em que as entidades espirituais teriam desenvolvido uma “dupla face” ora expondo um lado mais católico, pela via da caridade e identificação com os santos, ora expondo um lado indígena e africano pelas plantas sagradas, por vezes representado como demoníaco. Desse modo, busca-se revisitar com base em uma coleta de dados empíricos as concepções próprias do universo da quimbanda, nomeadamente discutindo-se os argumentos anteriormente apresentados, relativos ao interjogo entre o referencial ético-moral cristão e elementos mais arraigados a heranças “pagãs” africanas (SILVA, 2012, *apud* CARVALHO; BAIRRÃO, 2019, p. 2).

IV– UMBANDA APRESENTADA

1. A umbanda possui uma singular e rica concepção de pessoa e mundo, constituindo-se como solo fértil a ser explorado etnopsicologicamente. De acordo com (LIMA, 1997 *apud* MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 488), trata-se de um fenômeno religioso e social, fruto das culturas negra, ameríndia e europeia, que guarda memórias sociais e se estende a todo território brasileiro, penetrando as diversas

classes sociais e participando intensa e profundamente das vidas psíquicas dos praticantes.

2. A Umbanda é uma criação brasileira que se organizou a partir da abolição da escravatura e dos negros de origem banto que expressavam suas crenças advindas da África através do culto aos espíritos dos ancestrais (CONCONE, 1987 *apud* LAGES, 2012, p. 528). // A Quimbanda é, pois, o lugar da desordem, dos que não cumprem as normas sociais, dos que transgridem e se confrontam com as instituições familiares e religiosas cristãs. Denunciam o descaso do Estado e da sociedade para com os desfiliados do sistema. É o campo, por excelência, da contestação e da interpelação; inseridas nela, estão as Pombagiras [...] (LAGES, 2012, p. 529).

3. Dentre as referências existentes a essa outra faceta do preto-velho, invariavelmente vagas e pontuais, destaca-se o estudo de Lapassade e Luz (1972), que relata a existência de um subtipo insurgente de preto-velho: o preto velho quimbandeiro - nomenclatura usada para marcar o lugar destas entidades no suposto conflito entre a umbanda tradicional e a sua face sombria, mágica e contestadora, a quimbanda ou macumba. Outro autor que merece destaque é (BASTIDE, 1971, p. 437 *apud* DIAS; BAIRRÃO, 2014, p. 169), que discorrendo sobre os conflitos raciais no Brasil afirma que “a sociedade branca também criou, para se defender e se justificar da escravidão, dois tipos de negros: o “negro bom” e o “negro mau”.

4. Embora haja um leque variado de expressão dessa religião em festas e demais rituais, um dos seus principais pilares é a caridade, representada pelos atendimentos espirituais ofertados aos consulentes por meio de médiuns que incorporam espíritos (como pretos-velhos, caboclos, baianos, exus e pombagiras) a partir do transe de possessão (SCORSOLINI-COMIN, 2014, p. 775).

5. Embora já se encontrassem rituais com manifestações, em transe, das entidades umbandistas típicas há mais tempo, a umbanda firmou-se enquanto reconhecida religião específica, com denominação única, nas décadas de 1920 e 1930 do século XX, no estado do Rio de Janeiro, e depois se expandiu para São Paulo e o resto do país. Seu mito de origem mais disseminado é o do seu surgimento no ano de 1908, por meio do transe do adolescente Zélio de Moraes, que em seu corpo deu voz ao Caboclo das Sete Encruzilhadas, anunciante de uma nova religião brasileira (CRUZ; ARRUDA, 2014, p. 102). // Cada terreiro segue suas próprias convicções e estipula seus alicerces, de acordo com sua história e contexto. Sob a autorreferência

umbanda, encontra-se toda uma gama de casas diversificadas em suas concepções e ritos (CRUZ; ARRUDA, 2014, p. 103). // Umbanda e quimbanda, então, não são vistos como polos em contradição, mas sim em justaposição. Seus dois triângulos só podem ser entendidos como partes de uma totalidade, do universo, do todo divino em si. Refletem a lei da evolução, o caminho para a perfeição por meio do abandono dos sentimentos profanos, que só o tempo parece promover. Quanto mais afastados no tempo dos sofrimentos terrenos, mais parece estar próxima a evolução (CRUZ; ARRUDA, 2014, p. 120).

6. Ainda que se assista razão a como teriam incorporado outras tradições fazendo jus a um histórico de violência e colonização, não seria menos verdade que as linhas de resistência a essa opressão possam ter-se guiado não apenas por concessões, mas também tomado partido favorável a formas de pensamento e visão de mundo propriamente africanas. Assim, na umbanda o ser umbandista não excluiria o ser católico, ser espírita ou ser de candomblé. Apenas os termos não a definiriam, e sim desdobrariam-se como um fazer inerentemente acolhedor do outro (CARVALHO; BAIRRÃO, 2017, p. 154).

7. É importante ressaltar que algumas religiões encaram de forma distinta a orientação sexual dos indivíduos. Como afirma (Silva & COLS., 2008), os líderes religiosos afro-brasileiros demonstram-se mais abertos se comparados com as autoridades pentecostais. Jovens umbandistas apresentaram maior abertura e respeito à diversidade sexual, enquanto jovens evangélicos pentecostais se posicionaram tal como preconizam as leis ditadas por suas autoridades religiosas, ou seja, defendem que Deus “não aprova” a homossexualidade. Esta é concebida como “pecado” e a própria Igreja forneceria subsídios para que mulheres e homens sejam “libertados” dela, caso queiram se aproximar das leis divinas e de Deus (CERQUEIRA-SANTOS *et al.*, 2017, p. 699).

8. Considerada uma religião híbrida, a umbanda é marcada por elementos de diversas religiões que perpassam a miscigenação brasileira, trazendo consigo traços do catolicismo português, do espiritismo kardecista, do simbolismo indígena e da crença em espíritos ancestrais de matriz africana (SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p.366).

9. A denominação quimbanda, muitas vezes usada como acusação a práticas de umbanda, não se reduz apenas a isso, posto que há grupos que se autodenominam de quimbanda, como é o caso de um dos estudados no presente artigo. No entanto,

o mais comum no próprio contexto da umbanda é referir-se à quimbanda como sendo o outro por excelência (quando fala-se sobre ela é citada como mais próxima ao candomblé, ou referida tendo-se em vista outro terreiro que supostamente a praticaria sob a “falsa” denominação de umbanda, ou em relação a um problema entendido como um ataque de entidade de quimbanda, ou um rito feito com algum propósito num terreiro de umbanda e desaprovado por outro etc.) (CARVALHO; BAIRRÃO, 2019, p. 3).

V – METODOLOGIA/TEORIA

1. O enfoque etnopsicológico tem entre os seus pilares a valorização do saber do outro e o considera sem o estabelecimento *a priori* de relações de hierarquia entre ele e teorias científicas psicológicas (MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 488). // [...] recorreu-se a Zacharias (1998) que procurou igualmente não reduzir seu objeto de estudo a teorias psicológicas, afirmando que “um orixá é uma potencialidade psíquica, ao mesmo tempo em que é uma divindade” (ZACHARIAS, 1998, p. 12 *apud* MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 489).

2. [...] “as forças culturais podem ser tratadas como textos, como obras imaginativas construídas a partir de materiais sociais”. Para o autor, os fenômenos culturais são textos manifestos, que em si expressam o seu significado e que o pesquisador deve se encarregar de ler, levando em consideração sua complexidade (GEERTZ, 1989, p. 317 *apud* GRAMINHA; BAIRRÃO, 2009, p. 137).

3. A etnopsicologia discute a intersecção entre a pessoa e o social, mas sem sedimentar um modelo único. Fundamenta premissas que abrem caminhos para novos olhares. Ambas alertam para o risco da falta de implicação do observador e, por consequência, do observado na análise de seus resultados. Sob diferentes formas, portanto, indicam a necessidade de análise, no mínimo, numa via de mão dupla (PAGLIUSO; BAIRRÃO, 2011, p. 48).

4. Para a análise dos dados foi utilizada a psicanálise lacaniana e em particular o conceito de significante. Em rituais de possessão, tal qual a umbanda, não há um idioma estritamente reduzido ao verbal, e sim uma composição rica em sons, sabores, sensações, movimentos, vivências e narrativas. Todos esses elementos enunciam algo e constituem-se como um dizer (MACEDO; BAIRRÃO, 2011, p. 209).

5. A análise do discurso é fundamentada pelos procedimentos sociológicos certeaurianos, que procuram identificar no cotidiano das pessoas simples estratégias de resistência às opressões sociais que se realizam através de micromovimentos quase invisíveis. (LAGES, 2012, p. 528).

6. Não se pretende aqui dizer o que os espíritos em última instância são, procedimento que desvirtuaria o trabalho em algum tipo de teologia ou metafísica mal fundamentada, mas dar-lhes ouvidos na qualidade de enunciações que tipificam realizações subjetivas derivadas de tramas significantes do Outro (DIAS; BAIRRÃO, 2014, p. 172).

7. [...] plantão psicológico desenvolvido na comunidade de terreiro em apreço ocorre a partir da inter-relação entre elementos do aconselhamento multicultural, da abordagem centrada na pessoa e da etnopsicologia. Embora tais pressupostos teóricos possam parecer, em um primeiro momento, distantes, têm se mostrado relevantes na estruturação da oferta de apoio psicológico às pessoas que participam da comuni. dade religiosa retratada neste estudo de caso (SCORSOLINI-COMIN, 2014, p. 775).

8. A aplicação da topologia lacaniana às relações de alteridade estabelecidas pelo sistema umbandista visa – ao esquematizar as relações significantes que apontam para a estrutura do dizer (inconsciente) – propor um novo tipo de temporalidade e de espacialidade ao horizonte analítico da possessão (GODOY; BAIRRÃO, 2014, p. 50).

9. [...] este artigo analisa uma tipologia bem particular do panteão umbandista, principal alvo da perseguição religiosa atual, os Exus1. Tem como objetivo analisar suas visões circulantes em terreiros de umbanda do Rio de Janeiro, com base na teoria das representações sociais (TRS), de Serge Moscovici, a partir de um estudo comparativo dos resultados obtidos em observações participantes realizadas em três casas umbandistas da cidade. Numa perspectiva psicossocial, as entidades que se manifestam por meio do transe são estudadas em seu status de realidade dado pelo conhecimento religioso (CRUZ; ARRUDA, 2014, p. 101).

10. Na abordagem centrada na pessoa, tal como enlevado neste estudo, essas características se somariam à atitude do plantonista em relação ao cliente, ou seja, de estabelecer ao longo do atendimento a empatia, consideração positiva incondicional e a autenticidade, considerados elementos fundamentais para o

estabelecimento de uma relação positiva (TASSINARI; CORDEIRO; DURANGE, 2013 *apud* SCORLINI-COMIN, 2014, p. 886-887).

11. Nesta relação, a psicanálise tem importantes contribuições a fazer, considerando que "Freud abordou os mecanismos de intolerância, segregação e violência existentes na cultura para explicar como humanos vivendo em sociedades teriam propensão à agressão uns contra os outros" (FANTINI, 2014, p. 134 *apud* FILLA; FANTINI, 2016, p. 204).

12. Para a coleta de dados foi empregada a técnica da história de vida, que consiste basicamente em pedir que o participante conte sua história de vida até o presente momento, permitindo que ele dê relevância ao que acredita ser mais importante, possibilitando ao pesquisador perceber aspectos significativos dos recursos discursivos utilizados pelos participantes (PORTELLI, 1997 *apud* SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p. 368).

13. Foram construídas quatro categorias analíticas a partir de sua recorrência e significância nos relatos das médiuns: (a) Do berço à gira: a entrada no universo umbandista; (b) A umbanda costurando narrativas desenvolvimentais; (c) Ser médium: uma nova identidade; (d) Entre a devoção e o receio: diversidade, intolerância e preconceito (SCORSOLINI-COMIN; CAMPOS, 2017, p. 369).

14. [...] é essencial que o etnopsicólogo se deixe conduzir pelo campo para compreender os significados culturais atribuídos aos símbolos, às palavras, aos gestos, às músicas, em geral, ao que se repete, pois de outra maneira corre-se o risco de projetar os dados com preconcepções do pesquisador (BAIRRÃO, 2017 *apud* MARTELLI; BAIRRÃO, 2019, p. 7).

VI – INSTITUIÇÕES

1. A pesquisa de campo se deu primordialmente em dois terreiros de umbanda, localizados em Rio Claro (Templo de Umbanda Caboclo Trovão) e em Ribeirão Preto (Terreiro de Umbanda Pai José do Rosário), no período de julho de 2006 a setembro de 2008, tendo sido feitas 18 visitas a cada um deles. A identificação dos terreiros foi realizada com a devida autorização e com o intuito de reconhecer publicamente a sua participação (MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 493).

2. A dirigente do Abrigo pesquisado é espírita e umbandista. É importante ressaltar que na cultura afro-brasileira não há dissociação entre vida comunitária,

regras e valores sociais e de conduta e a religiosidade. Assim, quando se estuda o aspecto religioso de um grupo ou comunidade, investigamos a visão de mundo que especificamente embasa as ações dessa comunidade (PAGLIUSO; BAIRRÃO, 2011, p. 49).

3. Apesar da prática de possessão em contexto religioso ser relativamente comum e transcultural, como por exemplo nas religiões afro-brasileiras, nas religiões espíritas, nas igrejas cristãs neopentecostais e carismáticas, há relativamente pouca pesquisa sobre a saúde mental e os correlatos psicológicos dos indivíduos que vivenciam estes estados de possessão (DELMONTE; FARIAS, 2017, p. 243).

VII – BRANQUEAMENTO E BRANQUITUDE

1. Por último, Birman (1985) relatou ser a linha dos pretos-velhos a mais próxima dos espíritos de crianças, por ambos dependerem dos adultos, brancos. Porém, de acordo com a autora, as crianças não são humildes como os pretos-velhos, pelo contrário, segundo ela apresentam-se exigentes e autoritárias. E, por oposição aos adultos, os espíritos de crianças ainda não possuiriam senso de moral ou de responsabilidade. “Mas, por outro lado, o fato de serem crianças dá a esses espíritos um poder de limpeza particular. Terminar a gira com crianças é uma forma de afastar espíritos muito atrasados, como os obsessores e todas as vibrações negativas” (BIRMAN, 1985, p. 44 *apud* MARTINS; BAIRRÃO, 2009, p. 489).

2. Como se vê, Ortiz (1991) concebe os pretos-velhos em uma posição de inferioridade em relação aos caboclos, tal hierarquização sendo tomada como parte da sistemática desvalorização dos elementos propriamente negros e africanos da religião em detrimento de valores mais compatíveis com a moral dos grupos dominantes e com seus ideais de brasilidade, no quadro abrangente dos esforços empreendidos pelos umbandistas em busca de afirmação e legitimação junto à sociedade abrangente. Entretanto, tal concepção parece ser justificável apenas se circunscrita à umbanda tal como pensada pelo movimento federativo e pelos intelectuais de classe média interessados em seu “embranquecimento”. E de fato, as análises de Ortiz (1991) parecem em muitos momentos focarem-se demasiadamente na literatura umbandista produzida por tais intelectuais, tomando tal dimensão letrada e doutrinária da religião como representativa de seu todo, o que, como demonstrou Negrão (1996), configura um grande equívoco (DIAS; BAIRRÃO, 2011, p. 162). // Nota

- Referência ao “mito do Pai João”, personagem do folclore negro que representaria o modelo do escravo submisso, dócil, virtuoso (“de alma branca”) e conformado com sua condição, tido muitas vezes como símbolo da herança e das tradições africanas e exata antítese do feiticeiro vingativo e do quilombola revoltado (DIAS; BAIRRÃO, 2011, p. 175).

3. Os pretos-velhos da mata carregam a marca de uma ética pautada em concepções de justiça e bem sempre contingentes a um determinado ponto de vista, ao mesmo tempo em que consubstanciam o rememoramento coletivo de significantes do passado escravocrata, elaborando uma parcela muitas vezes esquecida e difícil de ser assumida da “nossa” própria história ancestral (afro) brasileira (DIAS; BAIRRÃO, 2014, p. 181).

4. Ortiz (1991) *apud* Cruz e Arruda (2014, p. 102-103) explica a eclosão da umbanda como um duplo movimento de “embranquecimento” da cultura negra e de “empretecimento” da religião espírita. Por um lado, os negros passam a negar suas origens culturais como tentativa de reconhecimento e ascensão social; por outro, os intelectuais brancos passam a valorizar o negro, por meio da ideia de raça, embora o façam rejeitando os elementos culturais incompatíveis com seus valores dominantes. De qualquer modo, ambos expressam um apreço pela mestiçagem, uma tendência emergente na época.

5. Em tempos recentes, a umbanda vem sofrendo censuras e pressões de cunho intelectualista, marcadas pelo racismo, que visariam uma espécie de depuração étnica. Por um viés da superioridade branca, tentar-se-ia aproximá-la a um polo mais kardecista e apagar suas raízes africanas (CARVALHO; BAIRRÃO, 2017, p. 148).

6. Ressalte-se também o trânsito fluido e a convivência entre umbanda e quimbanda, algo não previsto por análises de cunho etnocêntrico, embasadas em matrizes de pensamento e de moralidade alheias às suas razões. O fato destas se reportarem a outro modelo cultural, de se transmitirem mediante recursos não atidos ao verbal, e de serem pouco acessíveis a categorias de pensamento lineares e excludentes, não significa que tenham desaparecido. Hoje, em pleno século XXI, percebe-se numa perspectiva histórica o equívoco da aposta de alguns autores, conduzidos por uma análise presa à superfície do que esses cultos mostram a um olhar apressado. Segundo esse ponto de vista, a umbanda estaria não somente “embranquecida”, como seria uma oposição à quimbanda, aparentemente excluída,

isto é, submissa à assimilação de valores da cultura dominante e cada vez mais distanciada de seus referenciais africanos. Ainda que os estudos desenvolvidos por essa chave tenham grande importância e se constituam em contribuições valiosas, desde que consideradas as suas condicionantes históricas e limitações metodológicas, eles não esgotam o tema. Se aceitarmos os seus pressupostos, estamos condenados a pensar a umbanda (e a quimbanda) tomando-se como parâmetro a moralidade cristã, arriscando desconhecer a sua ética própria, reduzindo-a à mera amoralidade. Em contraponto, se levarmos em conta a diferença suscitada pelas marcas de africanidade inerentes a essas expressões religiosas, é possível encontrar nelas uma elaboração sobre a questão ética distinta dos termos em que tradicionalmente vem sendo abordada (CARVALHO; BAIRRÃO, 2019, p. 8).