



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
CURSO DE PSICOLOGIA – HABILITAÇÃO PSICÓLOGO**

MARINA DAL MAGRO MEDEIROS

**Macumbizando a Psicologia:
o que as religiões de matriz africana têm a transmitir à Psicologia**

Porto Alegre

2021

Marina Dal Magro Medeiros

**Macumbizando a Psicologia:
o que as religiões de matriz africana têm a transmitir à Psicologia**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Psicóloga.

Orientador: Prof. Dr. José Geraldo Soares Damico

Porto Alegre

2021

Nome: Marina Dal Magro Medeiros

Título: Macumbizando a Psicologia: o que as religiões de matriz africana têm a transmitir à Psicologia

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Psicóloga.

Aprovado em:

Banca examinadora:

Baba Diba de Iyemonjá

Babalorixá da Comunidade Terreira Ile Àsé Yemonjá Omi Olódó, Sanitarista – UFRGS,
Presidente do Conselho do Povo de Terreiro do Estado do RS, Coordenador Nacional da
RENAFRO Saúde

AGRADECIMENTOS

Laroyê! Acho que ainda não me acostumei com a ideia de concluir o curso de Psicologia. Foram seis anos da minha história investidos na espera do dia em que sairia da universidade formada. O caminho até aqui foi repleto de percalços, mas também de muitas alegrias. Nesse caminho trilhado em seis anos, conheci muitas pessoas que fizeram dessa experiência o melhor que ela poderia ser. Tudo aconteceu dentro dos planos de Deus e dos Orixás e eu sou, primeiramente, grata a Eles e à vida por me abençoarem com experiências e vivências tão ricas, por me guiarem para passar de uma adolescente perdida com um diploma de técnica em química nas mãos, para uma psicóloga com experiências riquíssimas na sua história. Axé!

Agradeço à minha mãe, Maria Inês, por todo o investimento para que eu chegasse até aqui e pudesse me formar em uma universidade federal, por todo o carinho, apoio, pelas noites de estudo na época do ensino fundamental e pelas risadas quando não conseguias mais me acompanhar nas matérias já muito complexas. Obrigada por dar teu melhor sempre.

Agradeço à minha amiga querida Caroline Rott, por tantas conversas, conselhos, xingões e por estar sempre comigo, nas durezas e nas alegrias da vida, até mesmo na escrita do trabalho de conclusão de curso. Agradeço aos Orixás por terem cruzado nossas vidas na infância e aos nossos guias por seguirem nos mostrando a riqueza do nosso laço.

Agradeço à minha prima-irmã Lana e à minha dinda-mãe Maria Ângela por todo amor e afeto que sempre me deram, por serem referências de cuidado para mim e para minha mãe e sem as quais eu não seria quem eu sou hoje.

Agradeço aos amigos incríveis que a psicologia me apresentou, sem os quais eu com certeza não teria conseguido me formar. Os que foram esteio e acalanto nos momentos mais difíceis do curso – que não foram poucos – e que foram os primeiros com quem eu queria dividir os momentos de alegria que vivi – que foram ainda muitos mais. Ana Luiza Zanella, Antônia Rodrigues, Bryan Dias, Fernanda Maiato, Maurício Barros, Sofia Piccinini, Yuri Garcia e Vladimir Jardim muito obrigada por tantas alegrias, por terem me apoiado quando eu não conseguia mais ver saídas, por terem me carregado no colo quando mais precisei, por terem me ensinado tanto. Vocês foram, são e sempre serão boa parte da profissional que sou e grandes inspirações para o meu fazer.

Agradeço a quem chegou já no final da jornada mas que foi importante para a construção deste trabalho e aguentou os dias difíceis, Vagner Wendt, meu bem.

Agradeço aos professores queridos que foram, além de professores e orientadores de pesquisa, minha família em Porto Alegre, Rita Lopes e Cesar Piccinini. Obrigada por tanto.

Agradeço ao meu orientador José Geraldo Damico pelos dias de luta que travamos juntos, pela paciência e confiança em meu processo de escrita. Por todo o apoio, carinho e cuidado, obrigada.

Agradeço à minha analista, Aline Del Mauro, que também inspirou este trabalho com sua escuta atenta e cuidadosa, que tem se complexificado e absorvido cada vez mais as experiências a partir do meu olhar.

Agradeço também aos profissionais que cruzaram meu caminho ao longo da graduação, meus supervisores de estágio Gustavo Mano e Ana Paula Vieira, minha doutoranda-orientadora de pesquisa Ambra Palazzi, as professoras Jaqueline Tittoni e Vera Pasini, por todos os ensinamentos, pelos saberes partilhados, por me acolherem e transformarem o processo da minha formação. Obrigada por toda a paciência e carinho sempre.

Por fim, agradeço a todos e todas que vieram antes de mim e aos que estão aqui, que possibilitaram a escrita deste trabalho e a conclusão do curso de psicologia. Agradeço aos meus guias por iluminarem meu caminho, por guiarem meus passos e essa escrita. *Eu não ando só.*

*Iê iê ô/ iê iê ô/ meu caminhar se enfeita com as
miçangas/ das santas águas doces de mamãe
Oxum
(Gilberto Martins, 2016)*

RESUMO

Medeiros, M. D. M. (2021)

Este trabalho, suscitado por uma experiência clínica, se propõe a refletir sobre as possíveis contribuições das Religiões de Matriz Africana para a psicologia. Baseando-se nos conceitos de desmacumbização e macumbização de Bas'Iléle Malomalo, este trabalho de conclusão de curso objetiva se debruçar, sem a pretensão de chegar a respostas definitivas, sobre as questões: o que a psicologia pode aprender com as religiões de matriz africana? Como a psicologia lê e recebe as religiões de matriz africana nos consultórios e na prática diária? Qual lugar esse saber ocupa para a psicologia? Como o racismo influencia nessa visão? Para isso, utilizar-se-á dos manuais *Relações raciais: referências técnicas para a prática da(o) psicóloga(o)* e *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais* produzidos pelo Conselho Federal de Psicologia, a fim de entender de que lugar a psicologia parte, quais são as produções existentes no campo e quais as direções a se seguir. A ideia é propor que ao desmacumbizar a psicologia, se reflita sobre sua produção de sentidos e saberes, na busca, então, por macumbizá-la, produzindo outros olhares, construindo brechas em seu fazer cristalizado branco/euro/ocidentocentrado. Uma saída possível proposta seria a construção de um comum entre os saberes, na busca por diversificar o saber-fazer psi, ampliando seu campo de escuta.

Palavras-chave: religiões de matriz africana; psicologia e religiosidade; psicologia decolonial; religiões afro-brasileiras.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 POR QUE É NECESSÁRIO PAUTAR ESSA DISCUSSÃO?.....	10
3 PSICOLOGIA E RACISMO.....	17
3.1 MANUAIS DE REFERÊNCIAS TÉCNICAS PARA A PSICOLOGIA.....	18
4 RELIGIÃO DE MATRIZ AFRICANA ENQUANTO ESPAÇO DE CUIDADO	27
5 PSICOLOGIA E RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA	32
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	38
REFERÊNCIAS	41

1 INTRODUÇÃO

É preciso mostrar ainda que tais cultos [das religiões de matriz africana] não são um tecido de superstições que, pelo contrário, subentendem uma cosmologia, uma psicologia e uma teodicéia; enfim, que o pensamento africano é um pensamento culto.
(BASTIDE, 1958/1961, p. 12)

A partir das tantas leituras que me foram apresentadas e que busquei, procurando no conhecido e no desconhecido as bases para a escrita de um texto que fala sobre meu percurso não só na graduação, mas na vida, inicio este trabalho de conclusão de curso. Aqui escrevo enquanto estudante de uma universidade federal, enquanto estagiária da rede socioassistencial de Porto Alegre, enquanto mulher branca de classe média, enquanto umbandista, e enquanto tantas outras caixinhas nas quais posso me posicionar ou ser posicionada a partir de uma lógica moderna e colonial.

A ideia para essa escrita surgiu a partir de uma experiência de estágio na Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS. Quando fui estagiária lá, atendi uma paciente que se dizia de religião de matriz africana, do Candomblé. Na Clínica, existe um momento em que os estagiários devem levar um caso para apresentação e discussão em reunião geral. Decidi levar o caso dessa paciente, pois havia diversas questões desafiadoras no caso dela, para muito além de sua religião, que era apenas um elemento no enredo de sua história. Minha ansiedade e preocupação em relação às possíveis reações de meus colegas de trabalho já denunciavam as características deste espaço, que não é exceção em meio a outros espaços que a teorização psicanalítica fundamenta o trabalho clínico. Minhas preocupações envolviam o medo de que os aspectos relativos à religião da paciente e ao modo com que, a partir desta, ela se posicionava e se entendia no mundo, fossem tomados como patológicos e/ou que tomassem uma proporção maior do que a realidade do tratamento, justamente por serem aspectos “exóticos” e estranhos àquele público. Para minha surpresa, meus colegas se mostraram interessados e curiosos em relação ao caso, conseguiram transpor as situações que envolviam experiências mediúnicas e “sobrenaturais” e focar nas questões da paciente. Minha ansiedade e preocupação foram se justificar após essa apresentação, na supervisão de caso – prática requerida pela Clínica. O supervisor do caso, que já me acompanhava há alguns meses, ao se deparar com detalhes “sobrenaturais” bem mais ricos do que eu apresentava a ele nas supervisões anteriores – uma vez que temia que ele os estigmatizasse e desse uma interpretação patologizante – disse que era

interessante como a paciente em questão *fugia da teoria*, já que apresentava o que seriam considerados sintomas psicóticos, mas era organizada e não tinha prejuízos decorrentes desses sintomas. Naquele momento, apenas pensei que se ele fosse a um terreiro, encontraria diversos casos que fogem à teoria, pois as teorias psicológicas não conseguem – e talvez nem objetivam – explicar as vivências dos adeptos de religiões de matriz africana. Fazendo um paralelo, Wade Nobles (2012) traz este desinteresse afirmando que “a psicologia, um instrumento ocidental de compreensão humana e de prática, tem limitações básicas em sua capacidade de orientar a exploração, o esclarecimento e a apreensão da experiência humana das pessoas e dos povos africanos” (p. 278).

Entre tantos pensamentos que me fizeram adiar por meses o início deste escrito, agora, ao finalmente me comprometer a iniciá-lo de vez, me deparo com o que talvez foi um dos maiores motivos para esse atraso – afora as questões pandêmicas –, sobre o qual não havia ainda me debruçado. Venho de família branca por parte de mãe, descendente direta de italianos, e de uma família paterna tão misturada que já não se sabe dizer a origem. O que se diz é que existem ancestrais negros, indígenas e brancos, esses últimos de diversas nacionalidades – especulo que alguns deles apenas estupradores de algumas de minhas ancestrais negras e/ou indígenas. Não tive a oportunidade de conviver o suficiente com minha família paterna para saber de sua religiosidade, apenas sei que hoje meu pai é cristão e evangélico, inclusive denominado diácono de sua igreja. Minha família materna sempre foi muito cristã e católica, tendo familiares integrantes do clero. Portanto, minha espiritualidade sempre foi permeada por essas religiões e dogmas clássicos e brancos, mesmo eu nunca tendo gostado ou sentido qualquer identificação com eles. No início de minha adolescência, resolvi me afastar das religiões e me entendi agnóstica – alguém que diz não encontrar argumentos nem para afirmar nem para negar a existência de Deus. Essa identificação veio muito em decorrência das religiões cristãs, que com suas regras rígidas e históricos que pouco me faziam vê-las como próximas a Deus, apenas me afastaram da minha espiritualidade. Anos depois, após entrar na faculdade e ir morar sozinha, decidi, por intermédio de uma amiga, ir a uma terreira de umbanda. Fiquei muito nervosa pois não sabia como eram as pessoas, o que acontecia lá, como iriam me receber. No momento em que entrei naquela casinha pequena, cheia de gente sorridente, me recebendo com abraços e sorrisos sem nunca terem me visto, todos os anseios foram embora e eu soube que havia reencontrado a minha espiritualidade.

Assim, me pus a pensar sobre esse tema. Pude me enxergar, não sei se em um *entre* lugares ou se em ambos os lugares, enquanto futura psicóloga, que trabalhará também com povos de terreiro, e enquanto pessoa de terreiro em tratamento psicanalítico. Através de minhas

experiências, pude perceber que, possivelmente, a maioria das/os psicólogas/os tem certo embasamento a respeito das questões cristãs, uma vez que nos encontramos em um país que, apesar de laico, tem a cultura cristã difundida, inserida nos mais diversos contextos, desde às cédulas de real (moeda corrente) e feriados nacionais, até às novelas e filmes produzidos. Porém, possivelmente também, a imensa maioria deles não tem nenhum conhecimento sobre religiões de matriz africana, mesmo em se tratando, no caso do Rio Grande do Sul, do estado com maior número de casas de terreiro, segundo estima o Babalorixá Baba Diba de Iyemonja (2020).

O objetivo deste trabalho de conclusão, então, é refletir sobre as possíveis contribuições das Religiões de Matriz Africana para a psicologia. Baseando-se nos conceitos de desmacumbização e macumbização de Bas’Ilele Malomalo, objetiva-se debruçar, sem a pretensão de chegar a respostas definitivas, sobre as questões: o que a psicologia pode aprender com as religiões de matriz africana? Como a psicologia lê e recebe as religiões de matriz africana nos consultórios e na prática diária? Qual lugar esse saber ocupa para a psicologia? Como o racismo influencia nessa visão? Para isso, utilizar-se-á dos manuais “Relações raciais: referências técnicas para a prática da(o) psicóloga(o)” e “Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais” produzidos pelo Conselho Federal de Psicologia em 2017 e 2019, respectivamente, a fim de entender de que lugar se irá partir e quais os caminhos possíveis.

Tentarei responder estas questões ao longo da discussão, iniciando o texto pelas indagações sobre a importância e relevância deste tema, tanto no cenário geral, quanto no específico da psicologia; a partir disto, tratar-se-á do histórico e intersecções entre psicologia e racismo no Brasil, abordando as diversas formas de racismo e o papel da psicologia crítica no enfrentamento desta violência. Com isto, se lançará uma análise-reflexão acerca dos dois manuais supracitados produzidos pelo CFP para pensar de onde parte a psicologia atual, para então pensar as religiões de matriz africana enquanto espaço terapêutico e de cuidado. Ao final, serão trabalhadas as intersecções entre psicologia e as religiões de matriz africana, propondo-se um outro olhar sobre este encontro e, portanto, ideias para a construção de olhares diversos para a psicologia.

2 POR QUE É NECESSÁRIO PAUTAR ESSA DISCUSSÃO?

Qual conhecimento tem feito parte das agendas acadêmicas? E qual conhecimento não? De quem

é esse conhecimento? Quem é reconhecida/o como alguém que possui conhecimento? E quem não o é? Quem pode ensinar conhecimento? E quem não pode? Quem está no centro? E quem permanece fora, nas margens?
(KILOMBA, 2019, p. 50)

Desde a idealização deste trabalho, era sabido que as referências acerca da intersecção entre psicologia e religiões de matriz africana seriam escassas. Em diversas buscas nas bases de dados, foram encontrados poucos artigos. Buscando-se na base de dados dos Periódicos CAPES pelos descritores religiões de matriz africana AND psicologia em qualquer campo, foram encontrados os 119 artigos, porém, a maioria deles partia de outros campos de saber, como da educação, das ciências sociais e da antropologia. Alterando-se a pesquisa inserindo os mesmos descritores agora apenas constantes no título, encontra-se apenas 1 artigo. Inserindo os descritores religiões afro AND psicologia, foram encontrados 204 artigos, e também poucos deles se relacionavam de fato ao psi. Alterando-se a busca para os mesmos descritores presentes apenas no título, não foram encontrados artigos. As mesmas pesquisas foram realizadas nas bases PEPSIC e LILACS, porém não obtiveram resultados. De todo modo, é interessante notar que as produções acerca do tema das religiões de matriz africana vêm aumentando nos últimos anos, de acordo com o observado nas bases de dados. Este movimento denota a abertura do saber acadêmico para novos olhares.

A produção literária é praticamente inexistente. Existem, sim, produções que trabalham a relação entre psicologia e espiritualidade, nas quais é possível encontrar certo embasamento para o tema deste trabalho. Porém, a maioria destes escritos trabalha com religiões cristãs – fato que pode ser olhado a partir da ideia de universalização dos ideais brancos ocidentais, a ser trabalhado mais adiante neste escrito. Aqui pretende-se olhar para as especificidades das religiões de matriz africana, e a própria escassez de material produzido já nos indica um potencial analisador desta questão. Para a constituição do trabalho então, se partirá de documentários e vídeos independentes, produções científicas e literárias de outras áreas de conhecimento – buscando-se fazer uma ponte entre estas e a psicologia – e dos manuais “Relações raciais: referências técnicas para a prática da(o) psicóloga(o)” e “Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais” produzidos pelo Conselho Federal de Psicologia.

Nos últimos tempos, a psicologia e as demais áreas que se debruçam sobre as questões humanas, passaram a receber críticas quanto ao seu posicionamento dito neutro. É evidente que essas críticas não são novas – apesar de serem atuais –, nem em relação à pseudoneutralidade

da psicologia de modo geral, nem a sua pseudoneutralidade frente às questões raciais. Porém, foi só recentemente que começaram a receber espaço nas discussões e engajamento, principalmente tensionadas pelos estudantes e profissionais negros. A base para estas críticas parte da ideia de que não há neutralidade, muito menos em áreas de conhecimento em que o simples fato de colocarmos nosso próprio corpo em ato, no *setting*, já nos tira da neutralidade, pois nossa cor/raça, o modo com que nos vestimos, quem somos, já não nos permite sermos neutros, mesmo que vestidos com roupas neutras. A partir dessa ideia, foi-se abrindo espaço para discutir sobre a “neutralidade” política da psicologia e sobre a importância de os psicólogos se posicionarem e, para isso, se pensarem enquanto sujeitos ativos no processo terapêutico.

No Brasil, em 2016, a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais do Ministério da Justiça e Cidadania lançaram a cartilha “Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana” (BRASIL, 2016). A cartilha objetivou trazer informações e romper com pré-conceitos a respeito dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, buscando orientar futuros programas e políticas voltados a essa população, definida pelo Decreto 6.040/2007 como

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam território e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (ARTIGO 3º, INCISO I, BRASIL, 2007)

Com a efetivação das cotas raciais nas universidades federais em todo o Brasil e com o crescente ingresso de pessoas negras no ensino superior – que em 2015 representava 43,7% dos ingressantes no Brasil, mas que em 2017 representava apenas 31,5% da população com ensino superior completo segundo levantamento de Tatiana Dias Silva pelo IPEA –, a discussão racial dentro da psicologia tomou fôlego. Para Lucas Veiga (2018), “a razão pela qual os currículos de graduação em Psicologia não abordam a saúde mental da população negra é uma só: racismo” (s.p.). Em 2012, o Conselho Federal de Psicologia publicou uma pequena nota a respeito de uma discussão ocorrida nas redes sociais acerca da relação entre psicologia e religiosidade, afirmando não existir oposição entre estes dois campos, entendendo que a psicologia reconhece “que a religiosidade e a fé estão presentes na cultura e participam na constituição da dimensão subjetiva de cada um de nós. A relação dos indivíduos com o ‘sagrado’ pode ser analisada pela (o) psicóloga” (CFP, 2012), defende-se, porém, que esta não deve ser imposta. Em 2014, o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo publicou um texto posicionando-se em relação às intersecções entre psicologia, religião e espiritualidade. Sob o

título *Laicidade e Psicologia*, o CRPSP (2014) traz, entre outros aspectos, que reconhece o papel da religião, da religiosidade e da espiritualidade no processo de subjetivação dos sujeitos, em especial dos brasileiros, bem como que a espiritualidade é o “fundamento dos Saberes Tradicionais e suas racionalidades” (s.p.). Compreendendo, assim, que psicologia e religião transitam em um mesmo campo, onde se produzem as subjetividades, com um entendimento de que é fundamental estabelecer uma comunicação entres estes campos. Embora haja esta consideração, O CRPSP destaca a importância de separarmos os dogmas de cada uma, com o intuito de que a psicologia deve se ater a laicidade da ciência, ou seja, que a psicologia, enquanto ciência, não tem uma dimensão religiosa. Ademais, pontua o aprofundamento do debate da psicologia com a espiritualidade e os saberes tradicionais, buscando a compreensão de como a religião utiliza a psicologia. Estes apontamentos têm como base orientações da OMS a respeito da articulação possível entre os saberes científicos e os tradicionais, entendendo que esta articulação aumentaria a compreensão acerca das subjetividades assim como das interfaces estabelecidas pela Psicologia em relação a outras ciências e religiões.

Foi só após algum tempo sendo questionado sobre um posicionamento quanto às questões raciais e após a constante luta do movimento de psicólogos negros (CFP, 2017), que o CFP publicou, em 2017, o manual *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. Elaboraram-se textos dentro dos eixos: “Dimensão histórica, conceitual, ideológico-política da temática racial”, “Âmbitos do racismo: racismo institucional, interpessoal e pessoal”, “Enfrentamento político ao racismo: o movimento negro”, “Psicologia e a área em foco” e “Atuação da(o) psicóloga(o) na desconstrução do racismo e promoção da igualdade”.

Ainda, em 2019, o CFP lançou o manual *Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) com Povos Tradicionais*, entendidos como os

Povos ciganos, povos e comunidades de terreiro e de matriz africana, faxinalenses, catadoras de mangaba, quebradeiras de coco-de-babaçu, comunidades pantaneiras, pescadores e pescadoras artesanais, caiçaras, extrativistas, povos pomeranos, retireiros do Araguaia, comunidades de fundo e fecho de pasto e comunidades extrativistas do cerrado, dentre outros. (CFP, 2019, p. 7)

Ao longo de 148 páginas, o documento trabalha questões para a psicologia a partir dos seguintes eixos: “Sócio-gênese do termo ‘povos e comunidades tradicionais’ no Brasil – influências históricas, caracterização, afirmação de direitos e lutas por reconhecimento”; “A relação da psicologia com os povos e as comunidades tradicionais no Brasil – a construção de referências éticopolíticas e ontoepistemológicas para a profissão”; “Indicações ao exercício

da(o) psicóloga(o) ou elementos para a atuação junto às comunidades tradicionais”; e “Possíveis horizontes, posições de resistência e articulação política”.

Nas discussões posteriores acerca da publicação do manual sobre relações raciais, a conselheira Clélia Prestes (2021), ao defender que a psicologia necessita posicionar-se frente às desigualdades e injustiças, coloca que

Num contexto de violências estruturais, pensando numa área de conhecimento, de cuidado, que se propõe a buscar saúde, não fazer nada é ser conivente com um contexto de determinação de sofrimentos, adoecimentos e mortes. Então a psicologia, neste momento, tem o desafio de se comprometer e efetivamente modificar essa situação, acolher os sofrimentos psicossociais e promover saúde. (PRESTES, 2021, 28:14-29:39)

No mesmo evento, Veridiana Machado (2021) defendeu que o conhecimento das questões raciais possibilitaria o desenvolvimento de uma escuta sensível, já que, para ela, o silenciamento deste debate seria o causador da dificuldade de os profissionais escutarem seus pacientes negros. Esse silenciamento, segundo ela, se estenderia às universidades, uma vez que os professores não trazem o tema em seus currículos e não têm o compromisso de abordá-lo. Segundo o manual de referências técnicas para o trabalho com povos tradicionais do CFP, alguns poucos cursos e disciplinas abordam questões rurais, indígenas e tradicionais, mas estão localizados, em geral, em cidades pequenas que têm contato direto com estas populações e conclui que “este descolamento da formação aos contextos sociais nos quais as universidades e faculdades encontram-se, apresenta-se, portanto, como um dos desafios para a construção de ações e práticas profissionais qualificadas junto aos povos e comunidades tradicionais no país” (2019, p. 101).

Para Maiato-Chagas (2021), “uma educação engajada nos faz compreender e reconhecer nossa cumplicidade na perpetuação de todas as violências que são produzidas e reproduzidas socialmente, pela omissão ou atuação” (p. 52). E aí temos um impasse. Sem abordar o tema nas universidades, os estudantes saem enquanto profissionais e pessoas que não sabem se posicionar no contexto de violências estruturais, e acabam por sustentá-las. Para Clélia Prestes (2021) ainda, uma psicologia antirracista não opera discriminações e se empenha em combater as violências, se constituindo enquanto um cuidado comprometido a rever-se. Para ela, fazer uma psicologia antirracista é também abrir mão de seu lugar de poder e privilégios.

O silenciamento do debate, para além da não-formação de cidadãos e profissionais capazes de se posicionar e discutir a questão racial, também perpetua o epistemicídio que, segundo Sueli Carneiro (2005), é um dos “instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de

conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados” (p. 96). Para Heloísa Carvalho et al. (2019), o epistemicídio estaria fundado nas práticas de universalização e no desmantelamento de espaços de culto e saberes, e o genocídio das pessoas negras estaria relacionado às estratégias da branquitude de silenciamento e eliminação dos modos de viver afrodiaspóricos, em busca da continuidade de sua raça no Brasil. Para o Conselho Federal de Psicologia (2019), o extermínio dos povos colonizados foi acompanhado “por uma intensa repressão e destruição de seus símbolos, modos de vida e cultura. Essa expropriação, extermínio, epistemicídio e violência extrema, que caracterizam a colonização desde sua gênese, representam a base estrutural da sociedade colonial” (p. 45) e nela estariam incluídos também a discriminação religiosa e espiritual. Para Aníbal Quijano (1992), a colonização também opera no imaginário, atuando nas produções e modos de viver e se expressar.

Retomo a epígrafe deste capítulo, em que Grada Kilomba, em seu livro *Memórias da Plantação* (2019), questiona quem é tido como produtor de conhecimento e o que a academia entende que deve ser transmitido como conhecimento. Para Sofia Piccinini (2020), ao lermos apenas autores brancos e europeus e deixarmos de lado toda gama de outras possibilidades de conhecimento, apagando outras epistemes, estaríamos empobrecendo nosso saber-fazer e nossa leitura dos casos que atendemos. Impossível não atrelar esta discussão ao conceito de racismo estrutural, definido por Sílvia Almeida (2018) como resultado de um processo histórico e político que está imbricado nas estruturas sociais e é reproduzido sistematicamente através das condições de subalternidade ou de privilégio dos sujeitos.

Assim, a ideia aqui é trazer uma outra episteme sobre a qual a psicologia pode se debruçar. Conhecer e compreender a cultura das religiões de matriz africana se torna fundamental para o desenvolvimento de um trabalho comprometido com a ética da psicologia, uma vez que o Rio Grande do Sul conta com um número elevado de praticantes segundo o último censo do IBGE, totalizando 306.760 pessoas – somando as categorias “umbanda”, “umbanda e candomblé” e “outras declarações de religiosidades afrobrasileira”. Além disso, Baba Diba de Iyemonjá, coordenador da Rede Nacional de Religião Afro Brasileira e Saúde (Renafro), estima que existam cerca de 65 mil terreiros no Rio Grande do Sul (PASTORE, 2013).

Defende-se aqui que os psicólogos tenham contato desde a formação com as religiões de matriz africana, uma vez que, visto a numerosa população adepta, terão contato com pacientes adeptos seja na clínica, seja em serviços públicos. Tem-se um imaginário de que as pessoas adeptas de religião de matriz africana são apenas negras, ou de povos quilombolas, enfim, que se encontram distantes do alcance da psicologia. Esta última afirmação até pode

estar correta, mas essa distância é também produzida pelo afastamento da psicologia em relação às religiões de matriz africana, quando insiste em usar na formação de novos psicólogos a ideia de alteridade, da experiência de contato com o outro desconhecido, o *estrangeiro*, como cunhou Neusa Santos Souza (1998). Os números do último censo – que provavelmente já são bem mais altos – mostram que hoje, o encontro com pessoas de religião de matriz africana só é alteridade para aqueles que fecham os olhos frente ao sujeito real que se encontra em todo e qualquer espaço da sociedade, inclusive nos consultórios. Roger Bastide, já em 1958 falava que “a religião do candomblé, embora africana, não é religião só de negros. Penetram no culto não somente mulatos, mas também brancos e até estrangeiros” (p. 13). Sueli Carneiro (2018) traz em seu livro *Escritos de uma vida*, o aumento de adeptos às religiões de matriz africana que são provenientes de classes e raças diferentes, defendendo que “estas adesões demonstram as insatisfações desses segmentos frente aos projetos de vida que lhe são propostos pela ideologia dominante, bem como sua aculturação nesses valores alternativos” (p. 78) e conclui que esse aumento “parece coincidir com a crise de valores por qual passa a sociedade burguesa patriarcal” (p. 87).

Lucas Veiga (2019), traz a ideia de que quando a psicologia brasileira se limita a teorias brancas e europeias sobre saúde mental, ela “deixa de contemplar e tratar adequadamente 54% da população do país, composta por negros e negras” (p. 245), ignorando, nas graduações, a subjetividade dos pacientes negros, que acabam por serem “vítimas de racismo pelos profissionais que deveriam acolhê-los e, ao mesmo tempo, sentirem que não estão sendo compreendidos em suas questões e nem escutados como pertencentes a um povo que durante mais de 300 anos foi escravizado” (p. 245). Também para Heloísa Carvalho et al., esta psicologia ocidental se constituiria em “uma ciência ainda incapaz de vislumbrar outros mundos e horizontes que não estejam em convergência ou subsumidos às concepções ocidentalizadas” (2019, p. 3). Esta ideia pode ser facilmente estendida para as pessoas adeptas de religiões de matriz africana, retomando a importância que a religiosidade tem na constituição da subjetividade dos indivíduos, sendo inclusive garantido seu culto pela Constituição Federal como direito fundamental do cidadão (BRASIL, 1988).

As religiões de matriz africana não escolhem castas, classes ou raças, elas permeiam toda sociedade, mesmo que de forma velada. O racismo estrutural e o racismo religioso tornam impossível falar delas, além de perpetuarem a violência e extermínio, como nos casos que o texto do CFP (2019) cita a respeito das “perseguições aos povos de terreiro, envolvendo assassinatos e destruição de santuários” (p. 70). Segundo Ari Pedro Oro e Marcela Ureta (2007), na América Latina, religiões como as de matriz africana foram e são até hoje acusadas de

charlatanismo e prática ilegal da medicina, sendo perseguidas e discriminadas, impedindo assim, sua livre expressão. Wade Nobles (2009 apud CARVALHO et al., 2019) traz que a psicologia ocidental inviabiliza o sofrimento negro numa espécie de realidade anti-africana. "Uma das fontes de sofrimento e perseguição vem sendo o transe ou incorporação, aspecto das religiões de matriz africana, temido pela sociedade ocidental e utilizado como argumento para ataques contra os povos de terreiro. (CARVALHO et al., 2019, p. 4).

3 PSICOLOGIA E RACISMO

A Psicologia brasileira posicionou-se como cúmplice do racismo, tendo produzido conhecimento que o legitimasse, validando cientificamente estereótipos infundados por meio de teorias eurocêntricas discriminatórias, inclusive por tomar por padrão uma realidade que não contempla a diversidade brasileira.
(CFP, 2017, p. 75)

Partindo então desta posição, entendendo a importância do tema para a psicologia e sua relevância na formação de psicólogos, é fundamental abordar as razões por trás do apagamento histórico deste tema, do porquê, mesmo a psicologia se dizendo uma ciência implicada, comprometida com a escuta de todos os sujeitos, ainda não consegue expandir seu olhar e ser acolhedora quando se trata de religiões de matriz africana. Por que a psicologia segue sustentando a violência estrutural que é negligenciar e silenciar as religiões de matriz africana, mesmo com uma discussão avançada dentro do campo sobre a importância da espiritualidade? Assim, retomo as perguntas norteadoras do trabalho, questionando sobre qual o lugar que o saber das religiões de matriz africana ocupa para a psicologia e, para além, qual a influência do racismo nesta escolha de posicionamento.

Como já abordado no capítulo anterior, a formação em psicologia se mostra bastante deficitária em relação ao ensino sobre religiões de matriz africana e das relações étnico-raciais. O curso de psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, considerado pelo MEC um dos melhores do Brasil segundo o ENADE de 2015 (GASPARINI, 2017), só foi implementar uma disciplina obrigatória sobre as relações étnico-raciais em 2019, após muita luta dos coletivos e alunos negros. Mas ele não é exceção. Clélia Prestes, no evento do CFP já citado anteriormente, nos traz que “nos cursos de psicologia muitas vezes a gente ouve professoras de psicologia dizendo ‘eu acho legal, a gente tem que ter pessoas negras, eu só não

vou falar sobre racismo porque não é meu lugar de fala ou porque eu não aprendi sobre isso” (2021, 55:44). Esta é uma fala recorrente, que denota a falta de implicação dos professores no ensino sobre as relações raciais, mesmo tendo se tornado obrigatório para os ensinos fundamental e médio desde 2003, a partir da Lei nº 10.639 (BRASIL, 2003) o que denota o reconhecimento da importância deste tópico para a educação. Para Veridiana Machado (2021), as questões acerca do racismo e de como trabalhar suas consequências no fazer clínico estão ausentes das formações, portanto, é necessário que comecemos a pensar em como iremos reestruturar e reelaborar nossas práticas e nosso ensino, objetivando nos apropriarmos para que, então, tenhamos uma escuta sensível e refinada sobre o tema. Ainda, para Clélia Prestes (2021), estamos vivendo um grande desafio na busca por diversificar a universidade e os cursos de psicologia em suas cores e assuntos, e complementa que este é o momento também de a psicologia sair do lugar de neutralidade em que a colocaram.

Com um corpo docente quase inteiramente branco, os cursos de psicologia se abstém de ensinar sobre as relações étnico-raciais, gerando profissionais pouquíssimo – ou nada – preparados para trabalharem essas questões em seus consultórios e nos serviços de saúde. Pode-se imaginar a violência que os usuários e pacientes negros têm de enfrentar inclusive quando buscam por um espaço de acolhimento e produção de saúde.

Clélia Prestes (2021) defende a importância de estudarmos sobre o racismo partindo da ideia de que estudar e se especializar sobre as especificidades do público que atendemos é uma prática comum da psicologia, como por exemplo quando um psicólogo atende crianças e assiste desenhos e confecciona uma caixa de brinquedos, buscando se inteirar da realidade de quem é atendido.

Assim, considerando que o Brasil é um país majoritariamente negro, é fundamental que se conheça a realidade dessa parcela da população, entendendo como os conceitos de raça e racismo funcionam. Fernanda Maiato-Chagas (2021) vai além quando traz que é necessário que nos detenhamos na importância de estudar, compreender sobre “como a máquina destruidora colonial e as estratégias-projetos de ‘civilização’, possibilitadas pelas navegações dos europeus pelo mundo, tiveram um impacto imensurável na vida (e na sua impossibilidade) das pessoas que foram colonizadas, além de nas suas cartografias territoriais e psicológicas” (p. 19).

3.1 MANUAIS DE REFERÊNCIAS TÉCNICAS PARA A PSICOLOGIA

Como já trazido anteriormente, uma das respostas do Conselho Federal de Psicologia à demanda dos profissionais e coletivos negros da psicologia a respeito das relações étnico-raciais

dentro deste campo de saber, foi a produção do manual de referências técnicas. Dentro desta vasta produção, que é de grande importância para o cenário da psicologia nacional, pouquíssimo se falou sobre a relação entre a abordagem clínica/terapêutica e as religiões de matriz africana.

Uma hipótese simplista para essa ausência seria o fato de que existe muito material para ser trabalhado dentro das relações étnico-raciais, tendo faltado tempo e alcance da equipe organizadora para abordar essa questão. Duas hipóteses mais elaboradas poderiam ser a de que também os que organizaram este escrito estão agenciados por uma lógica racista e respondem ao sistema racista, que espera que se encaixem em determinadas expectativas, mesmo quando estão se propondo a quebrar paradigmas e lógicas cristalizadas; ou, ainda, que esse tema também não cabe à discussão das relações étnico-raciais, uma vez que, como defendido aqui neste trabalho de conclusão, não é circunscrito apenas às pessoas negras.

Os textos partem do ponto de que, as identidades étnico raciais estão situadas a partir de um referencial branco (CFP, 2017). Em alguns pontos, fala-se sobre o epistemicídio da população negra e de sua cultura, através também da intolerância e desrespeito, incluindo o que tange às religiões de matriz africana; além da folclorização e consequente deslegitimação da cultura; da resistência que as religiões negras, juntamente a expressões culturais e ações do Movimento Negro, fazem frente à necropolítica imposta; sobre como o preconceito e desconhecimento agem também na impossibilidade de produzir saúde dentro dos modos hegemônicos, como “quando 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” (p. 55).

A partir destas ideias, o texto passa a questionar sobre o compromisso ético-político da psicologia, e segue se questionando sobre “quais princípios e teorias as(os) psicólogas(os) têm trabalhado? Estão preparados para uma atuação inclusiva de fato? Como são abordados os mais diversos sofrimentos psíquicos? Quais as ferramentas disponíveis para a intervenção no campo das relações raciais [...]?” (p. 75); para além, os autores defendem que a psicologia segue sendo cúmplice das violências raciais, uma vez que silencia frente a elas, omitindo-se do enfrentamento político de uma violência que acomete mais da metade da população brasileira. Nesse sentido, o texto evoca dois dos princípios fundamentais do Código de Ética da Psicologia (CFP, 2005):

II. O psicólogo trabalhará visando promover a saúde e a qualidade de vida das pessoas e das coletividades e contribuirá para a eliminação de quaisquer formas de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.

III. O psicólogo atuará com responsabilidade social, analisando crítica e historicamente a realidade política, econômica, social e cultural. (p. 7)

Ainda, os autores do manual defendem a importância de se abordar as questões raciais já na formação dos psicólogos, entendendo que este é um período fundamental na construção do saber e das práticas profissionais, que poderá determinar a postura do profissional frente à diversidade que encontrará no seu fazer. Entende-se, assim, que é necessário que estes estudantes “compreendam de forma mais ampla e específica como se dão as relações raciais existentes na sociedade e, principalmente, que há um sofrimento psíquico peculiar, sutil e explícito presente no cotidiano da vida de pessoas negras” (p. 107), inclusive nas relação com sua religiosidade. E, por fim, destacam a importância de se analisar também “o papel das políticas públicas em relação à temática, para que a(o) psicóloga(o) tenha uma atuação comprometida com as necessidades da população brasileira” (p. 109).

Esta é uma breve síntese dos pontos que entende-se aqui como mais relevantes para o trabalho em questão, incluindo todos os pontos em que se fala sobre religiões de matriz africana em um material de 148 páginas. A partir dela, hipotetiza-se que a discussão sobre as religiões de matriz africana não pertence a nenhum lugar. Não encontra lugar adequado nas discussões a respeito da espiritualidade, pois sua episteme e sua lógica residem em um lugar diferente do que normalmente é abordado, partindo da lógica cristã, conhecida até mesmo pelos ateus no Brasil e difundida em nossa cultura. O mesmo que se fala no texto do CFP de que as identidades são pensadas a partir do branco como ponto de referência, pode ser pensado em relação à religiosidade dos sujeitos. Partir de um padrão/ideal cristão é uma nova violência, uma vez que este é incompatível com a episteme das religiões africanas. A discussão também não encontra lugar na questão étnico-racial, pois não se limita apenas à parcela negra da população, mas também não é assumida ou defendida pela parcela não-negra adepta. Baba Diba de Iyemonja corrobora essa visão, declarando que “de dia, todo mundo nega, e de noite, todo mundo vai [ao terreiro]. São raros os bairros das cidades que, quando se vai dormir, não se ouve lá no fundo um barulho de tambores” (2020, s.p.). Permanece, portanto, no lugar do *estrangeiro* de Neusa Santos Souza (1998), longe da academia, longe dos consultórios, longe dos serviços de saúde, ao mesmo tempo em que se faz presente em todos os lugares da sociedade, imbricada na subjetividade de seus numerosos adeptos.

Já o manual *Referências técnicas para a atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais* traz, em meio a várias questões relevantes sobre os outros grupos entendidos como tradicionais, muitas mais referências para o trabalho com adeptos de religiões de matriz africana. É interessante destacar que, na primeira vez em que me deparei com este material, em meio às pesquisas para a escrita do presente trabalho, decidi não lê-lo, entendendo que meu

problema de pesquisa, apesar de tratar também sobre os povos de terreiro, não pretendia se fechar neles, mas sim, abordar as questões referentes a todos os que se consideram adeptos das religiões de matriz africana – a saber, mais de 600 mil brasileiros segundo o censo de 2010 do IBGE. Após algum tempo de pesquisas, decidi fazer uma leitura mais atenta ao material, só assim percebendo que se tratava também sobre a população de quem eu pretendia falar e da qual me entendo pertencente. Assim, inicio depreendendo que o material possui falhas e carece de aprimoramentos. Apesar disso, traz questões relevantes para o debate proposto neste trabalho e, mais importante, abre portas para que a discussão em torno das intersecções – já existentes ou não – entre a psicologia e as religiões de matriz africana seja expandida. Como o próprio material se propõe quando declara que intenciona que o trabalho “possa ser compartilhado, criticado e aprimorado, para uma maior qualificação da prática psicológica no âmbito das políticas públicas e diante da singularidade dos povos” (p. 17). A partir disso, inspirando-se na ideia de análise de discurso, proposta por Céli Regina Jardim Pinto (2006), realizou-se uma leitura mais categórica do texto, pensando-o a partir de sua formação e corpo discursivos, das condições que possibilitaram sua emergência-produção, do que aparece enquanto intertextualidade e de como se encaixa nas ideias de lógica da diferença e discurso hegemônico propostos pela autora.

Assim, foi possível entender que o material produzido parte de saberes de especialistas intelectuais, convidados a produzir uma orientação técnica com o objetivo de que os profissionais da psicologia possam ter um trabalho mais ético em direção a um cuidado não produtor de violências. Anteriormente a este material, quase nada tinha sido produzido pelo Conselho Federal de Psicologia, como já assinalado neste trabalho, com exceção de algumas notas e posicionamentos quando questionado. A força motriz para a produção das referências para atuação com povos tradicionais não foi diferente: se fez a partir da pressão externa e interna para que o Conselho, enquanto órgão superior e de referência para a atuação nacional dos psicólogos, se posicionasse, inclusive politicamente. Foi a partir das diversas mudanças no cenário intelectual e acadêmico – tanto em âmbito geral quanto na esfera específica da psicologia – que foi se abrindo caminho, a duras penas, nas instituições de saber cristalizadas, colonizadas e colonizadoras como a psicologia. Apesar da boa intenção, e de os especialistas estarem alinhados às ideias dos principais produtores intelectuais de cada campo, o material acaba por reunir, em um só documento, populações deveras distintas entre si. A partir desta escolha metodológica, resta por abordar superficialmente temas muito delicados e complexos, cheios de subjetividades muito ímpares, apresentando soluções generalistas e saídas comuns para epistemes distintas. Sendo uma primeira produção, essa superficialidade abre caminhos

para novas produções, incita o campo acadêmico a olhar para cada um dos povos entendidos como tradicionais e se colocar a pensar sobre eles, buscando complexificar a visão da psicologia, que deixa de ser hegemônica, branco/euro/ocidentocentrada, e passar a ser plural, multifacetada, multi-epistêmica.

Da mesma forma que o manual de referências técnicas para as relações raciais, o manual de referências para atuação com povos tradicionais traz, já em seu início, o segundo princípio do Código de Ética do Psicólogo, declarando que o material se pretende instrumento da Psicologia para garantia de dignidade a todos os povos, “respeitando sua autonomia, independência e valores, sem ferir, negligenciar ou desconsiderar seus estilos de vida e costumes, no respeito a suas crenças e relações com o território” (CFP, 2019, p. 7).

Retomando o início da explanação acerca deste material, mais especificamente onde relata-se sobre a confusão com o nome do material e o que seria entendido por povos tradicionais, destaca-se aqui o que parece ser um dos principais problemas do material no que concerne ao trabalho da psicologia com adeptos de religiões de matriz africana. Encaixa-se as pessoas adeptas das religiões afro-brasileiras dentro da categoria de povos tradicionais, definidos pelo material como pertencentes à subcategoria não-indígena – junto a uma diversidade infinita de povos brasileiros -, contando com modos de vida, existência, geografia, língua, economia, inclusive de trabalho e modos de produção muito diversos, com culturas próprias.

Ainda, fala-se sobre o atendimento especializado que ocorre no SUS voltado a estas populações, que se encontram, segundo o texto, nas periferias das grandes cidades, em cidades pequenas ou então na zona rural, podendo ser “habitados por empregadas domésticas, lavadeiras, babás, garis, pequenas(os) comerciantes, artesãs(os), operárias(os), lavradores, camponeses, pescadores, pajés, desempregadas(os), mulheres e homens da periferia social e política das cidades e do campo” (CFP, 2019, p. 85). Este trecho em especial, remete ao escrito de Roger Bastide, em *Candomblé da Bahia* (1958/1961), quando fala que os estudos acerca das religiões de matriz africana acabavam por aceitar a ideia de superioridade ocidental postulada pelos brancos. Em razão disso, refere que há uma tendência inconsciente de assumir que o candomblé não serviria para propor uma “filosofia de universo e uma concepção do homem” (p. 12), com certeza com diferenças em relação à filosofia ocidental, mas repleta de riquezas. Esta tendência estaria relacionada à ideia “de que os fiéis de tais religiões pertencem em geral às camadas mais baixas da população – empregadas, lavadeiras e proletários” (p. 12).

Assim, apesar de conseguir abordar certos aspectos em relação a episteme dos adeptos de religiões de matriz africana – que transitam em alguns campos comuns aos outros povos

abordados no material -, acaba-se por circunscrevê-los em categorias que os diferem da população habitual esperada por psicólogos que trabalham em seus consultórios tradicionais ou mesmo na rede SUS e SUAS em territórios urbanos e/ou que não abarcam o atendimento de povos tradicionais. Como já explicitado, a população de adeptos a religiões de matriz africana está difundida em toda sociedade e não se restringe a pessoas que se entendem/são entendidas como povos tradicionais. É nesta diferença que reside uma das problematizações a que se propõe este trabalho, defendendo, portanto, a importância de abordar as religiões de matriz africana desde a formação, sem esperar que o psicólogo, apenas ao se deparar com um paciente religioso, vá atrás de material informativo, encontrando em seu Conselho, poucas saídas para a questão.

Além de restringir os adeptos de religiões de matriz africana, as classificações apresentadas pelo material acabam por suscitar a ideia de alteridade entre estes e os psicólogos que os atenderão, que possivelmente se aplica à maioria dos adscritos na categoria de povos tradicionais, mas não neste caso. Mais um problema de se abordar, em um mesmo material, tantas especificidades. Essa ideia de alteridade se mostra de forma bastante sutil ao longo do texto e aparece quando, por exemplo, os autores defendem que os profissionais, independentemente de sua religião ou situação socioeconômica, mantenham postura ética frente às diferenças, sem que se “incorra em atitudes proselitistas, de desqualificação ou banalização de manifestações físicas ou psíquicas fomentadas pela própria comunidade tradicional em função de seus credos ou práticas religiosas” (CFP, 2019, p. 95). Porém, o texto refere que essa alteridade tem se transformado a partir do ingresso de pessoas com perfil mais próximo aos povos tradicionais. Um estudo de Macedo et al. (2018) corrobora estas afirmações, demonstrando que o perfil do estudante de Psicologia tem se diversificado em relação às condições socioeconômicas, raça e etnia, aproximando-se mais das classes “populares”. O texto do CFP (2019) traz então que “tal presença tem produzido encontros potentes com aquelas(es) que portam conhecimentos sobre a vida e o mundo, o ser e o viver coletivamente e em inter-relação com o outro imanente e transcendente” (p. 85).

O material acerta quando sustenta, em diversas passagens, a importância ética de que os psicólogos estejam atentos e a par das especificidades daqueles que atendem, defendendo também ser fundamental o reposicionamento dos currículos acadêmicos, como nos trechos que seguem:

É uma exigência ética reconhecer os diferentes modos de vida que conformam tais segmentos populacionais e as singularidades dos mais distintos povos que compõem

a formação social brasileira, sem rotular ou apagar sua cultura, tradicionalidade e as epistemologias plurais que orientam seus saberes e organização social (p. 35)

Apropriar-se desse debate é fundamental para que nossa categoria profissional possa se instrumentalizar desses marcadores legais e dos conceitos, fundamentos teóricos e epistemológicos, dialogando com cosmovisões e epistemologias plurais, de modo a qualificar seu campo de ação profissional junto aos povos e às comunidades tradicionais. Tal exercício exige que nossa profissão olhe para esse campo também em sua complexidade, o que envolve atuar seja no âmbito da assistência à saúde e à assistência social dos povos e comunidades tradicionais, lugar mais comum de atuação de psicólogas(os) nesse âmbito, seja no campo da assistência técnica rural e atividades de assessoria técnica de projetos sociais, ou na elaboração de instrumentos de gestão e acompanhamento e fiscalização de planos de manejo, seja ainda na gestão e formulação de políticas públicas, além do trabalho junto aos movimentos sociais e do controle social e participação política voltados para esses segmentos populacionais. (CFP, 2019, p. 42-43)

Ainda, o texto defende que universalizar o saber invisibiliza modos distintos de compreender o mundo, além de ignorar os processos constitutivos dos sujeitos e coletividades, acabando também por regulamentar o que é normal ou anormal a partir de uma ótica branca e ocidental (CFP, 2019). Para os autores, a psicologia reproduz este processo quando toma um sujeito psicológico eurocêntrico como norma, em alteridade aos que fogem desta lógica, e impõe seus modos de viver sobre estes. Destaca-se, ainda, a necessidade de reconhecer os limites da Psicologia no atendimento a essas populações, entendendo-os “como possibilidades de invenção de práticas que tenham na justaposição e trânsito de saberes e métodos para construção de conhecimentos conjuntos, sem recair no risco de novos colonialismos” (CFP, 2019, p. 81).

Por fim, destaca-se que ao longo do manual surgem intervenções abordando a necessidade de a psicologia rever não só as suas práticas, mas também sua construção teórica, visto que grande parte dela se baseia em epistemologias eurocêntricas, não conseguindo alcançar a realidade de povos tradicionais, se fazendo distante da sua realidade histórica, territorial e espaço-temporal (CFP, 2019). Reconhece-se que os debates acerca destes temas acabam sendo secundários ou pouco predominantes nas produções, mas aponta-se que algumas delas – bastante recentes – vêm sendo realizadas, principalmente por psicólogos negros.

A categoria de psicólogas(os) ainda não se apropriou dos temas nem demonstrou sensibilidade referente a esses assuntos, assim como ocorre ausência desse debate nos componentes curriculares nos cursos de formação em Psicologia, seja na graduação ou na pós-graduação. As(os) psicólogas(os) precisam se compromissar em fazer conexão do seu trabalho com as comunidades tradicionais.... Tais comunidades sustentam e revitalizam seus saberes tradicionais por meio de seus ancestrais e antepassados.... Esses constituem espaços e agências de cuidar de si, das coletividades e do território. Firmar um compromisso ético-político na Psicologia nessa direção é um passo importante para que a atuação da ciência e profissão traga importante contribuição à emancipação, desenvolvimento e fortalecimento desses

setores historicamente marginalizados, excluídos, submetidos à invisibilidade, alvos do racismo epistêmico, submetidos à violência e ameaçados de extermínio. (p. 83-84)

O material lança pistas afirmando que é necessário, para um trabalho e saberes éticos, buscar conhecer a história, os agenciamentos, saberes, lutas sociais e suas necessidades como um todo, de forma individual e coletiva. Destaca que esta é uma premissa presente desde os anos 1980, a partir da redemocratização do país orientando-se “por compromissos ético-políticos que dialoguem com as necessidades da grande maioria da população brasileira em suas especificidades e diversidade” (CFP, 2019, p. 101). Vai além, defendendo que é necessário à Psicologia “promover espaços de encontro capazes de afirmar os modos de vida, valores, crenças, a espiritualidade e a religiosidade como elementos que orientam o cotidiano destas comunidades” (p. 111), sendo assim possível associar-se aos moradores e líderes comunitários e religiosos do território.

Deste projeto de sociedade igualitário e com raízes nos povos e comunidades tradicionais, pode nascer também um projeto de Psicologia com raízes nacionais, com ele articulado. Uma nova Psicologia pode ser construída, a partir das culturas e subjetividades territorializadas, ancoradas em saberes e fazeres tradicionais. Uma nova Psicologia que se constitua como tributária de projetos de existência, de modos de ser e estar no mundo orientados pela busca de uma vida humana subjetivamente rica, tanto em termos individuais como coletivos, em novas ecologias que compreendam a natureza, o humano, o território e a espiritualidade de forma integrada na experiência do viver [...] Nestes espaços de diálogo entre conceitos e práticas estabelecidas da Psicologia com saberes e fazeres tradicionais, podem surgir novas propostas teóricas e novas propostas metodológicas e práticas profissionais, resultando na construção coletiva de uma nova ciência e de uma nova profissão, orientadas pela prática das alianças, pela horizontalidade dos saberes e pela produção da autonomia das vidas humanas e dos territórios. (CFP, 2019, p. 122)

A partir deste breve apanhado dos principais tópicos abordados nos manuais em relação os temas e às questões referentes às religiões de matriz africana dentro da psicologia, a ideia é que, quando se fala nas questões raciais – principalmente no que tange ao manual de referências técnicas para as relações raciais – possa-se fazer uma correspondência entre as referências de atuação também para os adeptos das religiões de matriz africana. Isso porque, sendo oriundas da cultura negra, as religiões de matriz africana sofreram e sofrem processos semelhantes de epistemicídio, inviabilização, deslegitimação, criminalização. E a psicologia, ao não se propor pensar, ensinar e trabalhar essas questões, seja nas universidades, nos consultórios e instituições de formação ou nos serviços de saúde, segue sendo cúmplice dessas violências e do racismo estrutural perpetrado em nossa sociedade. A resistência da cultura negra de que falam os textos do CFP também está presente e é parte extremamente relevante dentro das religiões de matriz africana, uma vez que, para sobreviverem à aculturação perpetrada pelo sistema racista no qual

foram inseridos, os fiéis tiveram que adaptar suas crenças, renomear seus orixás, abrir mão de grande parte dos seus rituais. A isso foi denominado sincretismo. Roger Bastide (1958/1961) traz que ao penetrar no solo brasileiro, a mitologia africana foi muitas vezes pensada a partir das visões cristãs e dá o exemplo da similaridade entre as histórias de Xangô Dada e São João Batista. Segundo Carvalho et al. (2019), as práticas colonizadoras impuseram que os povos não europeus se convertessem aos seus modos de vida para que então se tornassem humanos, resultando, assim, também na negação dos saberes africanos. Para Wade Nobles (2012)

Ao reconhecer que o significado do que é ser africano (um espírito vivo consciente e cognoscível) se alimentava de forma livre e contínua nos quilombos, a presença e a prática do candomblé estabeleceram um poderoso contraponto à socialização e ao racismo brancos (portugueses). Aquilo que os africanos consideravam a base de sua humanidade exigia a destruição dos quilombos e o descarrilhamento da relação dos africanos com Deus (candomblé). O significado intrínseco que nossos ancestrais atribuíam aos seres humanos tinha de ser descarrilhado (desafricanizado) para que os africanos fossem escravizados. O processo de descarrilhamento continua sob o disfarce do embranquecimento e das atitudes conflitantes com respeito ao candomblé. Embora todo o sistema do candomblé tenha sido alvo de perseguição religiosa e ataques do Estado, para muitos o aspecto mais difícil de apreender, e provavelmente o mais temido, é o ato do transe ou da possessão espiritual. A psicologia ocidental (branca) explica a possessão espiritual como uma espécie de anomalia psiquiátrica. É considerada uma forma de histeria ou ilusão. Essas avaliações nada mais são do que atos historicamente condicionados de descarrilhamento (p. 295-296)

É também pela instauração de casas de terreiro que se consolidou a resistência do povo negro, constituindo-se como um verdadeiro quilombo, onde sua fé poderia ser expressa sem medo. O Candomblé e a Umbanda serviriam também como espaços de resistir e sobreviver cultural e etnicamente (CARVALHO et al., 2019). É a partir do entendimento da importância do terreiro e das práticas religiosas, que Lucas Veiga (2019) traz que para além do culto ao sagrado, os terreiros proporcionam momentos de cuidado e conservam uma filosofia de vida relevante, ainda desconhecidas pela psicologia. Para o autor, é dever da formação de psicólogos a sensibilização às questões outras que não as relacionadas aos grupos brancos, passando a conhecer os aspectos acerca da historicidade diaspórica africana no Brasil. Além disso, postula que “nós psicólogos precisamos buscar, nas práticas diaspóricas, inspiração para o cuidar das pessoas no Sistema Único de Saúde (SUS), nos consultórios, na rede escolar, nas comunidades e no campo do trabalho” (p. 166).

O manual de referências técnicas para atuação dos psicólogos com povos tradicionais é bem sucedido quando aborda as questões das religiões de matriz africana, trazendo grandes intelectuais do campo para o debate e para conhecimentos dos profissionais da psicologia. Porém, é necessário que o campo de produção de saber da psicologia não se limite à confecção deste material, uma vez que, como já apontado aqui, ele deve servir como disparador dos

debates, como retroescavadeira no campo *psi*, abrindo espaço, abrindo brechas no conhecimento e nas produções cimentadas em ideais que não mais dialogam com as realidades brasileiras. A ideia deste trabalho, então, também se justifica nesta abertura do campo para diálogo, sem fechar a psicologia em si mesma e em suas teorias europeias, brancas e – por que não? – cristãs.

4 RELIGIÃO DE MATRIZ AFRICANA ENQUANTO ESPAÇO DE CUIDADO

*Ewê é minha mãe, ewê/ Ewê quer meu pai, ewê/
Ewê me deu força para poder viver/ Ewê me deu
força para poder viver/ Quando entrei na
floresta/ Pedi licença para entrar/ Eu fui
recebido por meu pai Ossanha [...]/ Este grito é
tão lindo/ Que faz a gente viajar/ É meu pai
Ossanha/ Que aqui vai passar [...]/ Quando
estiveres chorando/ Por alguém te abandonar/
Estou aqui bem perto/ Contigo vou ficar.
(Fabiano do Nascimento, 2015)*

A epígrafe deste capítulo é apenas um dos milhares de cantos, conhecidos como pontos, que falam sobre as religiões de matriz africana, suas entidades, Orixás e práticas. Não só falam sobre eles, mas os cultuam e são usados nas cerimônias e rituais. Esta em especial foi escolhida para compor o trabalho pois fez parte da escrita. Eu estava um dia estudando e ouvindo uma *playlist* aleatória apenas de músicas instrumentais e, ao ler o seguinte trecho do trabalho de uma amiga muito querida, também adepta da umbanda como eu, esta música começou a tocar.

Ouvi falar em "pequenas Áfricas", lugares que guardam viva a memória de uma África, que trazida nos navios negreiros criou raízes na diáspora. Está nos terreiros, nas rodas de samba, pagode e capoeira, nos quilombos, nas práticas de curas de benzedoras e das avós negras que cuidam "dos seus", na musicalidade, na comida, nas artes. Estava na música que eu ouvia, no terreiro que ia buscar acolhimento e proteção, na benzedura que era ensinada de geração em geração à minha família, na minha própria família, nas rodas de samba e pagode que eu tanto amo. Sendo assim, a Matriz Africana não pode ser circunscrita apenas no campo da religião. Inclusive lê-la assim ou pensar que terreiros são apenas espaços religiosos é um grande equívoco plantando pelo Ocidente nas nossas cabeças. Mas ela pode (sim) ser acessada através dos terreiros e de todo o encantamento que é produzido através dos rituais que as religiões africanas e afrodiaspóricas preservaram em meio a tantos ataques e violências. (MAIATO-CHAGAS, 2021, p. 55)

O trecho supracitado introduz a ideia de os terreiros serem muito além de espaços para manifestação da fé. Assim como outros templos religiosos, os terreiros se colocam como espaços de cuidado. O diferencial em relação a alguns dos templos tradicionais, é que não se vai ao terreiro para confessar suas culpas e pedir perdão a Deus. Lá se vai para receber

acolhimento, partilhar suas culpas, alegrias, dúvidas e problemas com seres superiores e receber um afago, um afeto, um conselho de quem se encontra em um patamar espiritual elevado e das divindades. O terreiro muitas vezes representa o único lugar de acolhimento e afeto para pessoas tratadas com indiferença e excluídas pela sociedade. A potência do terreiro está representada por Roger Bastide (1958/1961), quando traz que este proporciona a comunhão social, pois pressupõe que seus frequentadores trabalhem em conjunto, de forma interdependente, numa espécie de “solidariedade mística” (p. 133). Além disso, para o autor, a comunhão se faria também “na unificação de todos os êxtases particulares” (p. 133) dos filhos e filhas de santo durante as cerimônias.

O terreiro abraça, literalmente, a todos. Negros, brancos, pessoas lgbtqiap+, heterossexuais, gordos, magros. Segundo Baba Diba de Iyemonjá traz no documentário Cavalo de Santo (2021), “o Batuque é um espaço de acolhimento, que acolhe outras etnias. É um espaço de acolhimento e de cuidado. O que a gente faz num espaço de terreiro, vinte e quatro horas por dia, é cuidar do outro”. Para José Flávio Pessoa Barros e Maria Lina Leão Teixeira (2006), “os terreiros de Candomblé congregam negros, mulatos, brancos e estrangeiros que adotam e vivenciam esta perspectiva religiosa” (p. 105).

Na literatura e nos documentários pesquisados para este trabalho, encontra-se muito material defendendo o terreiro e as religiões de matriz africana enquanto espaços produtores de cuidado. Para Adilbênia Freire Machado e Patrícia Pereira de Matos (2016), quando se entra no terreiro, o que se encontra é o cuidado, o falar e o ouvir, uma vez que sua principal atividade está em escutar a todos desde sua chegada, ouvir suas histórias. E não seria essa também a função da Psicologia? Para Baba Diba de Iyemonjá, “Os pretos-velhos e as pretas-velhas são mestres. Eles são os psicólogos do pobre. É com eles que a gente se aconselha, é eles que dão os ensinamentos e o caminho pro enfrentamento da vida também lá fora” (CAVALO DE SANTO, 2021). Para Abrahao de Oliveira Santos (2019), a cura, na ancestralidade, estaria relacionada à “produção de coletivo, de pertencimento, de memória não colonizada” (p. 162). Assim, “no culto dos inquices, voduns e orixás aprendemos a cuidar de nós mesmos e a cuidar do outro” (p. 162). Ainda, para o mesmo autor,

O acolhimento atualiza o cuidar trazido pelos saberes da ancestralidade, tais como são transmitidos pela oralidade no terreiro angola-congo. Acolher é trazer para um espaço de pertencimento do corpo e do espírito. Acolher, nesse sentido, tem efeitos de cura, de equilíbrio do corpøespírito, de retomada da memória, uma vez que é trazer a pessoa necessitada para mais próximo da Terra, ou dos inquices. *Corpøespírito* é a mutuê, cabeça, divindade individual, cuidada com banhos de ervas e alimentada com folhas, grãos, mel, carnes, azeite, para que a pessoa ou mutuê se fortaleça: mutuê, *ngi ambate ku kiriri kiuaba* (cabeça, leve-me para o bom lugar). O termo *corpøespírito* poderia

expressar essa composição, que nas religiões de matriz africana, é inseparável, uma vez que a alimentamos com as mesmas comidas dos santos. (SANTOS, 2019, p. 161)

Portanto, pode-se entender que os terreiros de matriz africana representam para seus adeptos o lugar de cuidar de si e do outro. Um posicionamento frente à vida e às relações não como o da lógica ocidental, que se baseia no cogito cartesiano *penso, logo sou*. Mas sim na lógica *Ubuntu*, que parte do princípio de *sou porque nós somos*. Para Mogobe Ramose, “Ubuntu é a raiz da filosofia africana” (1999, p. 1) e Renato Nogueira destrincha as conceituações de Ramose, explicitando que essa ideia parte do saber zulu e xhosa “*umuntu ngumuntu ngabantu* (uma pessoa é uma pessoa através de outras pessoas)” (2011, p. 147). Isso significaria dizer que o ser humano só se encontra realizado quando em harmonia com os outros. Portanto, “uma pessoa precisa estar inserida numa comunidade, trabalhando em prol de si e de outras pessoas. Ubuntu significa que só posso ser feliz se as pessoas ao meu redor também estão felizes” (p. 148). Assim, as religiões de matriz africana, como bem diz sua nomenclatura, também aproximarão seus adeptos ocidentais às raízes africanas, o que também será entendido enquanto produção de cuidado.

Para Roberta Federico (2018), as vivências dos adeptos de religiões de matriz africana, em especial da população negra adepta, se relacionam com estratégias de autocuidado que precisaram ser desenvolvidas por ela enquanto a psicologia se ocupava de outras epistemes, devendo ser encaradas, assim, enquanto “saberes e práticas trazidos, preservados e atualizados no processo da diáspora” (p. 184). Para a autora, antes de recorrer aos saberes ocidentais e brancos da psicologia, “as rezadeiras, parteiras e benzedadeiras eram as responsáveis pelos cuidados de saúde, inclusive os de saúde mental” (p. 185). Segundo José Félix dos Santos (apud SODRÉ, 2018), através do terreiro é possível renovar-se uma identidade individual e coletiva ao propagar o nome e a presença de famílias originárias, cantando os mesmos cânticos tradicionais, fazendo ecoar aqui no Brasil o mesmo toque do atabaque que ecoa em África. Para Miriam Alves (2012), no terreiro, “o sujeito se constitui e se diferencia a partir de uma base bio-mítico-social, ou seja, ele é constituído a partir do sentido e significado das divindades e ancestrais, de seus elementos naturais e de sua relação com o coletivo” (s.p.).

Outro relato que chama atenção para as potencialidades dos terreiros é o de Carlinhos Brown para o documentário *Brazil, the untold story* de Everton Barreiro (2021). Segundo ele, a espiritualidade era o que salvava o povo do Candéal (comunidade onde nasceu e residiu). Isso porque existem muitas festas para Orixá no terreiro, que acabam por alimentar a população que muitas vezes não tinha condições para tal. Além disso, as festas faziam com que os fiéis se vestissem com suas melhores roupas, se arrumassem, se apresentassem bonitos frente ao Orixá.

Para Carlinhos, esse movimento simboliza que “o Orixá traz uma autoestima enorme e uma proteção enorme. Sobretudo em um país que se portou e continua se portando de uma forma equivocada porque ainda insiste em tratar os segmentos oriundos da África e criados também no Brasil como algo menor” (10:45-11:20). Além disso, fala que se não tivesse se tornado um sacerdote do Candomblé, hoje não estaria nem vivo, estaria como seus amigos que já faleceram assassinados.

A importância destas colocações reside na relevância do sentimento de pertencimento e identidade promovidos pelos terreiros. Em um estado como o Rio Grande do Sul, que tem a maioria de sua população branca – aproximadamente 83% segundo o último censo do IBGE (2010) -, a identidade das pessoas negras se faz também nos terreiros, entendidos como quilombos urbanos para perpetuação da cultura africana, sem deixar que se percam de vista as tradições e saberes ancestrais.

Segundo Abdias Nascimento (1980/2013, s.p.) “objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante”. Seria esse o motivo da grande diferença entre o número de adeptos das religiões de umbanda e candomblé no Rio Grande do Sul e na Bahia, o estado mais negro do Brasil? Aqui, segundo o último censo do IBGE (2010), o número de adeptos declarados é, proporcionalmente, quase 7,5 vezes maior que na Bahia (384,13 pessoas por 100 mil habitantes na Bahia e 2868,54 no RS). Para José Carlos dos Anjos (2021), aqui o negro precisou enfrentar de forma mais intensa o racismo, levando-o a responder à altura, impondo sua presença no território.

Para Sueli Carneiro, em seu livro *Escritos de uma vida* (2018), a mitologia africana possibilitou que as mulheres negras sobrevivessem e conservassem os traços de sua cultura originária, através de estratégias de insubordinação. Ainda, para a autora, o candomblé se organiza de modo a reconstituir a estrutura social e hierárquica vivida em África e destruída pela escravização. Na diáspora, serve para perpetuação de uma memória cultural e garantia de sobrevivência da população negra, sendo a sustentação para o confronto com a sociedade racista.

Abdias Nascimento (1980/2013), intelectual de grande influência dentro do Movimento Negro, traz o conceito de quilombismo, conceituando que, apesar de o africano escravizado ter sido o principal ator na estruturação do Brasil, ele e seus descendentes não são tratados como iguais aos segmentos brancos que detém o poder, o bem-estar e a renda nacionais. Assim, ao negro foi necessário “defender sua sobrevivência e de assegurar a sua existência de ser. Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar

sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativeiro e da organização de uma sociedade livre” (s.p.). Para o autor, os quilombos seriam um locus de resistência, uma prática de libertação na busca do povo negro por assumir o comando de sua história. A essa práxis é que ele chama quilombismo.

Para Heloísa Carvalho et al. (2019) os terreiros, na diáspora, representam “espaços para lidar com o trauma colonial decorrente dos processos de escravização, um dispositivo por meio do qual se busca construir uma comunidade, um quilombo entre pares no qual o racismo não é a linha de corte genocida sobre a pele” (p. 12). Além disso, os autores trazem que os terreiros, para além de serem espaços religiosos, seriam espaços de resistência, uma vez que “recriam, de acordo com as possibilidades históricas, dentro de condições adversas, um modo de viver a ancestralidade africana e atualizam uma ancestralidade afrodiaspórica, que se constitui enquanto um espaço de memória” (p. 2).

Abrahaio de Oliveira Santos nos traz em seu artigo *O Enegrecimento da Psicologia: Indicações para a Formação Profissional* (2019) a fala de Lúcia Xavier, filha de mãe Beata de Iemanjá, no X Seminário Nacional das Religiões Afro-Brasileiras e Saúde e I Encontro das Mulheres de Axé de Ilhéus, promovidos pela Renafro em 2015. Ela fala que os adeptos das religiões de matriz africana emprestaram um “legado de luta, resistência e construção para toda a população negra de modo geral, mesmo as pessoas que não são de terreiro, para que se inspirassem na luta contra o racismo e seus efeitos” (p. 163). Para ela, a partir das tradições passadas, as pessoas negras puderam se empoderar e se recolocar no mundo, podendo, assim, construir a “*egbé*, essa comunidade, esse modo coletivo de viver, esse modo coletivo de agir” (p. 163).

A partir destas referências, pode-se entender o terreiro enquanto um espaço terapêutico, acessível principalmente àqueles que o saber elitizado e eurocentrado da psicologia se nega a enxergar quando escolhe não abordar epistemes diversas em seus cursos e formações. É através do acolhimento e da escuta, preceitos também da psicologia, que o terreiro se consagra como espaço de cuidado, sem preconceitos e julgamentos, a todo aquele que o procurar. Rafael Haddock-Lobo e Luiz Rufino trazem que

No fundo, sabemos, atacam-se terreiros por serem espaços de produção de vida, que contrariam a lógica da escassez e rompem com o encapsulamento de um modo que se quer único. Os terreiros como matrizes e motrizes geradoras de vida alargam subjetividades, credibilizam outras inscrições e recuperam possibilidades de um mundo outro. Nesse sentido, contrariam a política estatal dos assassinatos, que não suporta alegria, a criação, a celebração da vida, inclusive por aqueles que sobrevivem (encantaram-se) ou encruzaram a Kalunga (ancestrais). É por essa razão que esses saberes são potentes na emergência de narrativas múltiplas, encruzadas, fronteiriças e transgressoras, que esquivam e revidam tal política de achatamento simbólico do

imaginário popular praticando territórios não encantados pela política, pela ciência pela filosofia dominante e propondo feitiços para imacumbá-los. (HADDOCK-LOBO; RUFINO, 2020, p. 19)

É a partir do alinhamento com a citação anterior que este trabalho propõe se fazer uma aposta naquilo que as religiões de matriz africana e o cuidado nos terreiros têm a contribuir para a construção de outros paradigmas e teorias para a psicologia. Busca-se assim, abrir campo, juntamente com outras autoras e autores no sentido de macumbizar a psicologia.

5 PSICOLOGIA E RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA

É preciso trazer isso [a historicidade, as cosmovisões, os sistemas simbólicos e suas múltiplas determinações] à baila nas nossas elaborações teóricas, rompendo com o menosprezo da ciência que considera como credulidades e superstições, ou até mesmo fanatismo religioso e manifestações de forças inferiores [...] Compreender como estas comunidades se conectam e se relacionam a estes outros entes é base inicial para o entendimento das relações que esses grupos produzem com seu território e suas vidas. Afinal, as explicações dos fenômenos cotidianos não estão centradas na vida humana individualizada, mas na composição de entendimentos dos sujeitos na relação com seus coletivos, com a natureza e com a espiritualidade.
(CFP, 2019, pp.65-66)

As discussões acerca da religiosidade e espiritualidade dentro da psicologia são um histórico desafio para o campo. Muitas vezes as duas trilharam caminhos opostos nos processos de subjetivação dos sujeitos, entendendo que não poderiam ser complementares, pois as ideias de uma feriam as ideias da outra. O posicionamento do CFP em 2012, citado no capítulo *Por que é necessário pautar essa discussão?*, foi ilustrativo da problemática, tendo reiterado que religiosidade e espiritualidade, resguardadas suas importância e relevância para a vida e constituição dos indivíduos, não deveriam ser impostas pelos psicólogos. Pode-se perceber que esta é uma discussão complexa para o campo da psicologia. Esse embate muitas vezes se deu com as religiões cristãs, que em repetidos casos foram acusadas de, através de psicólogos que não souberam – ou não quiseram – enxergar os limites entre sua prática e suas crenças, impor seus dogmas a pacientes que não buscavam esse tipo de ajuda, mas sim a ajuda de um profissional de psicologia, como nos casos da cura gay¹.

¹ Para mais informações e notícias, acessar: <https://site.cfp.org.br/tag/cura-gay/>

Porém, quando se trata das religiões de matriz africana, a perspectiva parece ser outra. Muito longe de ter problemas como os com as religiões cristãs, as questões residem em torno da não escuta dos psicólogos frente às crenças de seus pacientes adeptos. Muitas vezes o assunto pode chegar a nem mesmo ser abordado, pelo medo do paciente a respeito de como será recebida e enxergada sua crença. Isso se deve ao fato de estarmos inseridos em uma cultura que amaldiçoa os saberes e religiões africanas, que demoniza suas práticas. A psicologia, enquanto uma ciência que ainda reproduz o colonialismo em suas práticas, não escapa de também colocar esses saberes à margem, se negando a olhar para eles. O psicólogo chega ao encontro de seu paciente munido de seu conhecimento técnico-científico e, tanto este conhecimento quanto suas crenças e valores estão permeados por inúmeros pré-conceitos que serão desvelados no processo terapêutico-analítico, através da transferência e contratransferência. O Babalorixá e antropólogo Rodney William, no documentário *Brazil, the untold story* (BARREIRO, 2021), defende que

O grande problema hoje pras religiões de matriz africana são as igrejas neopentecostais que seguiram com o processo de demonização das religiões de matriz africana que, ao meu ver, é muito mais profunda do que apenas a demonização de Exu, por exemplo, que é o Orixá da comunicação, o Orixá mensageiro. Eu acho que a demonização de Exu ela é uma síntese da demonização de toda cultura e do povo negro. Então o povo negro e a cultura negra é que foram demonizados. E por isso eu acredito que toda a perseguição que se empreendeu desde o tempo da escravidão até os dias de hoje, ela só foi mudando, mudando de cenário e de personagens, porque ela continuou. (39:00-39:45)

Para Fanon (1979, apud MAIATO-CHAGAS, 2021, p. 17) “o colonialismo pode ser expresso nisso, uma negação sistematizada do outro, uma decisão furiosa de recusar/privar ao outro qualquer atributo de humanidade”. Bas’Ilele Malomalo (2016) defende que conhecer o outro é permitir que ele fale de sua cultura quando e como lhe convier, inaugurando um “tempo de (re)conhecer esse outro para junto aprender com ele” (p. 146). Lucas Veiga, no texto *Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta* (2019) traz o exemplo da primeira paciente de Freud, que interrompe sua fala para pedir que parasse de falar e a escutasse. É neste momento que, segundo o autor, a escuta foi inaugurada como instrumento terapêutico na clínica, passando-se a enxergar que “conseguir ouvir o paciente implica conseguir ouvir o sintoma que o adoce, ouvir o sintoma para ouvir o mundo que o produz. Dar poucos ouvidos ao mundo talvez tenha sido um dos grandes erros da história da psicanálise” (p. 244). Ademais, Maiato-Chagas (2021), a partir das ideias de Luis Artur Costa, conclui que só se pode entender a escuta enquanto um instrumento ético quando se faz possível tensioná-la através da crítica, ampliando-a e complexificando-a. E completa “é esse o movimento que abre espaço para

questionamentos rumo ao reconhecimento dos limites da nossa escuta e das lógicas moderno-coloniais presentes na escuta e no que é escutado” (p. 25).

Assim, o trabalho posto defende a escuta das religiões de matriz africana pela psicologia. Essa escuta não se faz só quando do contato com o outro em um *setting* terapêutico, mas sim desde as bases da construção do fazer *psi*. A importância desse movimento reside na relevância do tema para uma numerosa quantia da população, mas não se restringe a ela. Se permitir abrir espaço para novas epistemes e novas construções de saberes dá lugar para que se escute tudo aquilo que se encontra “fora da teoria” e fora do que a psicologia entende como norma. A esse movimento revolucionário, escolheu-se chamar, utilizando-se o conceito de Malomalo, de *macumbizar*.

Bas’Ilele Malomalo (2016) vai trazer o conceito a partir da hermenêutica de macumba, separando-o em dois momentos: desmacumbizar e macumbizar, entendidos como “parte de uma única epistemologia das africanidades que se quer política, estética e epistêmica” (p. 143). Desmacumbizar, para o autor, vai ser, para além de destituir a carga negativa que é colocada à macumba, uma “proposta metodológica de desconstrução dos preconceitos atribuídos a muitas palavras da cultura negra na vida cotidiana ou no mundo acadêmico” (p. 143).

Seria o tempo de uma crítica radical, objetivando dialogar com o outro na busca da construção conjunta da humanidade, preservando seu momento e o espaço de diálogo. E então, teria-se a macumbização, a “macumba em movimento” (MALOMALO, 2016, p. 143), entendida como diferente da macumba por seu caráter mutável, inconstante. Ambos momentos se acompanham, devendo ser encarados pela ótica de Exu, que não fixa certezas e caminhos previsíveis. Inspirado em Edgar Morin e em Stuart Hall, o autor segue, entendendo que macumba vai ser o ato político e pedagógico de construir o desconstruído, passando-se dos modos racistas da sociedade para um mundo e cultura distintos, indo em direção às produções dos povos nativos, adentrando seu saber. Para ele, “macumbizar é um ato litúrgico de construção de uma nova sociedade. Dito em outras palavras, é uma ação de humanização coletiva, da busca da liturgia estética e política das palavras dentro das culturas negras, das bibliotecas africanas e afrodiáspóricas” (p. 144). Macumbização seria então se abrir para conhecer e aprender com o outro e sua cultura, um “projeto de reinvenção estética, epistemológica e política do mundo, é igualmente um projeto de construção permanente de uma identidade negra afirmativa no mundo” (p. 145), sem negar a multiplicidade das identidades individuais, tanto das pessoas negras quanto não negras.

A partir disso, defende-se então neste trabalho a ideia de desmacumbizar e macumbizar a psicologia e o saber *psi*. Isso significa olhar para toda a construção teórica feita até aqui com olhar crítico, questionar o que de fato se aplica à população brasileira e onde podem ser feitas incisões para que se advenha daí o novo. Buscando abrir caminhos para uma injeção de posições problematizadoras e desacomodadoras. Partir não só dos saberes das religiões de matriz africana, mas de todos os povos tradicionais.

Muniz Sodré (2018) vai se inspirar nas ideias de Eugène Enriquez para trazer que o racismo se intensifica quando aquilo ou aquele que é estrangeiro se aproxima ao mesmo tempo do que é estrangeiro e do que é semelhante, “no momento em que a sua diferença é insuportável e sua semelhança intolerável” (ENRIQUEZ, 1994 apud SODRÉ, 2018, p. 92). Como defendido anteriormente, o racismo atravessa as relações transferenciais no *setting* terapêutico e as inunda com suas impossibilidades de escutar para além do que se pré-concebe do sujeito.

Mesmo o sujeito branco adepto de religiões de matriz africana passa a ser tomado por outra ótica – que, importante destacar, não é a mesma que para o sujeito negro -, visto como fora da norma. Essa diferença se dá uma vez que o racismo vai incidir sob os sujeitos brancos apenas pelo viés da religiosidade e, para os sujeitos negros ele se soma ao racismo já posto na relação terapeuta branco-paciente negro.

Para José Célio Freire e Virginia Moreira (2003), a escuta clínica no Brasil está repleta de pessoas que, para além de buscar ajuda científica, nesse caso a psicológica, também buscam ajudas espirituais, místicas, sendo difícil identificar a origem de cada explicação, uma vez que os saberes se entrelaçam e superpõem. Este é mais um aspecto que torna importante a escuta e a absorção pela psicologia dos saberes tradicionais. Miriam Alves (2012), em pesquisa feita para sua tese de doutorado *Desde dentro: processos de produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana*, relata que foi a partir do seu encontro com adeptos de religiões de matriz africana dentro do serviço de saúde que pode reconhecer outros modos de fazer saúde, passando a questionar-se sobre a falta de diálogo entre os saberes de terreiro e os saberes técnico-científicos. A autora segue

Passei a me questionar, também, sobre os diferentes sistemas de interpretação do mundo; os diferentes modos de conhecê-lo; sobre a possibilidade de existência de outra racionalidade que dê conta de uma dimensão da vida humana que não é do domínio das ciências, mas, sim, do domínio mítico; sobre as possibilidades de diálogo entre o conhecimento mítico e o conhecimento científico, cada qual com suas regras e verdades. (s.p.)

Para Alfredo Moffatt (1984), desconsiderar as crenças e expressões culturais do sujeito desqualifica o vínculo terapêutico e favorece uma relação verticalizada, em que o analista

ordena a cura do paciente “mas não o resgata para aquilo que ele é com seu povo, com seus valores, com seus mitos. A ‘cura’ processada com base em valores e normas ‘cultas’ – colonizadas – mutilam culturalmente a pessoa que busca o atendimento” (p. 17). Deste modo, retomando-se o exposto em momentos anteriores no trabalho, ao que escutar as religiões de matriz africana a partir de um ideal cristão também irá gerar essa relação colonizadora e vertical, que ao invés de escutar o saber específico de uma cultura diversa, tenta encaixá-lo nas caixas já conhecidas de um saber hegemônico. Para Maiato-Chagas (2021), a Psicologia, ao aceitar a supremacia das religiões cristãs sobre sua produção de saber – como já explicitado neste trabalho -, vai atuar enquanto um ciência que pretende conhecimentos e governo das vidas e relações dos sujeitos.

Se antes tínhamos a igreja enquanto detentora/ditadora dos valores adequados e, assim, condutora da vida dos sujeitos, das famílias, da educação, do trabalho, das relações, etc; quem passa a disputar esse lugar, no momento seguinte, são os discursos especialistas (médicos, filosóficos, pedagógicos, psiquiátricos), produzidos nas academias em consonância com os valores cristãos e com as bases ontológico-epistemológicas da arena norte-ocidental como um todo. (MAIATO-CHAGAS, 2021, p. 22)

Para Ronie Alessandro Teles da Silveira (2016) entrar em contato com crenças a que ele chama “alienígenas”, por seu caráter distinto da “norma”, “é um fator a mais no movimento de realização plena do devir, de transformação de si no outro, de experiência existencial da diversidade” (p. 116). Para o autor, não se invoca a unificação ou reunião das experiências, e é aí onde o devir se presentifica. Ainda, para Malomalo (2016), “a epistemologia do Exu ou da encruzilhada permite estabelecer diálogos estéticos, políticos, epistêmicos, numa palavra, diálogos interdisciplinares e interculturais, e não muralhas. Todavia, sem perder a sua raiz, isto é, a sua história e a história da sua comunidade” (p. 136).

Lança-se aqui a proposta de, na busca por macumbizar a psicologia, ou seja, tornar sua construção teórica e epistemológica mais porosa a outros saberes e fazeres e a outros modos de vida, ampliando seu campo de escuta e produção de sentidos, encontrar as interseções existentes entre a psicologia e as religiões de matriz africana e produzir novas. Abrir espaços para diálogo entre os saberes, na busca por misturá-los, sem com isso miscigená-los – como fez o poder colonial branco, que buscava e ainda busca embranquecer a raça negra para então extingui-la.

Para Ramose (1999), a base da religião, política e direito africanos é a experiência e o conceito de harmonia cósmica. Para ele, “religião, política e lei devem ser ancoradas no entendimento do cosmos, como uma luta contínua para a harmonia. É como ancoragem que lhes dá autenticidade e legitimidade. E esta é a base para um consenso quanto à particularidade

da filopraxis ubuntu” (p. 12). A partir dessa ideia, entende-se que a construção de saberes conectados entre si representaria um caminho legítimo para a psicologia rever suas práticas, um fazer que já ocorre entre as religiões de matriz africana e os saberes indígenas. Heloísa Carvalho et al. (2019) trazem que um importante movimento foi a incorporação do culto aos caboclos pelos africanos vindos ao Brasil e seguem “este culto mostra outra lógica de encontro com o diferente e a alteridade, oposta a razão moderna colonial, na qual o diferente deve ser submetido aos preceitos do mundo branco” (p. 7). Para os autores, as culturas afrodiáspóricas operam com a possibilidade de reverenciar o outro em busca da sobrevivência e prosperidade em um lugar ainda desconhecido.

O Cacique do Candeal, mais conhecido como Carlinhos Brown, músico brasileiro e babalorixá, traz um relato que exemplifica a construção dessa relação entre as culturas negra e indígena: “através dessa mediunidade de meu avô, foi que eu descobri que Deus está nas misturas. Por isso ele fez a arara com vários tons nas asas. E os homens também. Deus não está em uma coisa só, porque ele é a variação, ele é a miscigenação, ele é a mistura” (BARREIRO, 2021, 13:53-14:17). Em outro momento, defende que os homens acabam por destruir a coletividade que Deus os proporcionou. A partir disso, Carlinhos passa a contar a história de como surgiu o nome da *Timbalada*, grupo com o qual se tornou famoso e consolidou sua carreira como músico. Segundo ele, foi informado por um caboclo Pena Branca de que Timbalada foi o primeiro índio músico, e este teria se revelado em Carlinhos para que ele pudesse fazer sucesso e mudar a história de sua comunidade. Conta também sobre os rituais que realizou dentro de um candomblé caboclo na tribo *Kiriri*. Em outro momento, traz que “esse país foi escolhido para ser diferente. Por isso que aqui tem terreiro, tem kardecista, tem evangélico, tem Umbanda. É Deus fazendo um teste na humanidade pra dizer a necessidade de nos unirmos” (36:00-36:12).

O próprio CFP, no manual de referências para o trabalho com povos tradicionais vai se posicionar a favor dessas aberturas, defendendo que

A alternativa almejada não é o simples abandono da Psicologia e muito menos a negação ou sujeição dos modos de vida tradicionais, mas sim a produção de práticas possíveis que promovam justaposições, alianças, entre os saberes transformando e ampliando a capacidade de compreensão do mundo e da vida dos agentes sociais envolvidos. (2019, p.103)

Tendo isto em vista, é relevante refletir sobre as possibilidades de a psicologia reaprender seus modos de fazer a partir de outras perspectivas, abrindo espaço não só para o saber das religiões de matriz africana, mas se deixando inundar por tantas outras lógicas.

Quebrar esse saber cristalizado e desatualizado, que acaba por fazer exatamente o contrário do que postula como seu fundamento: a escuta.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Eu escolhi, deliberadamente, uma sexta-feira, dia consagrado a Oxalá, dia em que todos nós do Candomblé nos vestimos de branco, eu fiz questão de que fosse em uma sexta-feira o dia da minha defesa, da minha defesa de tese. E eu estaria obrigatoriamente de branco e sei que as pessoas, a grande maioria das pessoas, que iriam me assistir também estariam de branco. E seria uma maneira de fazer daquele momento também um acontecimento político. Porque nós demarcaríamos na academia, que é um espaço branco, aliás, uma espaço extremamente narcisista e branco, nós tornaríamos aquele espaço um espaço invadido, entre todas as aspas, por pessoas negras que estariam demarcando ali um território de resistência também ou demarcando que aquele espaço, a partir daquele momento, também poderia ser ocupado por pessoas negras, por pessoas que defenderiam mais do que uma tese, defenderiam uma causa, defenderiam um povo
Rodney William (BARREIRO, 2021, 0:50-1:51)

O cenário da psicologia no Brasil tem mudado. Não por vontade própria, não por vontade daqueles que já ocupam lugares cativos no alto da excelência deste campo de saber. Mas sim, pela tensão produzida pelos movimentos sociais e coletivos negros e outras minorias, dentro e fora da psicologia, e pelo resultado do encontro com casos, territórios, epistemes que “fogem da teoria”. Dentro disso, tem se mostrado necessário que a psicologia reveja a construção de suas teorias, que desmacumbize seu saber, que se comprometa e se proponha a fazer uma psicologia ética e crítica voltada à realidade brasileira atual. Para isso, é fundamental que passe a incluir outros modos de viver-saber em seus estudos e teorizações. É fundamental que se macumbize. Para Wade Nobles (2012)

Alguns autores consideram os sistemas explanatórios e as abordagens de tratamento da psicologia ocidental como parte da ideologia do sistema político opressivo. Entretanto, eles se apresentam como princípios empiricamente validados de ciência médica e psicológica, sendo utilizados como se fossem práticas psiquiátricas e psicoterapêuticas de valor "objetivo". A psicologia eurocêntrica e o sistema industrial de saúde mental por ela criado não conseguem fornecer explicações, fundamentos lógicos ou práticas preventivas e curativas para o próprio povo que ela se destina a oprimir [...] Portanto, o que obviamente se faz necessário é uma psicologia centrada em nossas essência e integridade africanas, o que exige irmos além de desenvolver uma perspectiva negra, ou mesmo "afrocêntrica" sobre a psicologia ocidental. Fundamental a essa tarefa é criar e criticar um corpo de ideias, teorias e práticas destinado a favorecer a compreensão, a explicação e, quando necessário, a cura do ser, do vir-a-ser e da pertença africanos em todas as expressões históricas e desdobramentos contemporâneos. Não se trata de um pensamento europeu revisado ou rearranjado; busca raízes profundas no pensamento africano. (NOBLES, 2012, p. 278-279)

Levantou-se no trabalho as produções ainda iniciais do campo da psicologia acerca tanto das subjetividades negras, quanto da abordagem das religiões de matriz africana no contexto *psi*. Defende-se então que estes materiais, longe de se fecharem em si ou de servirem apenas para responder às demandas por um posicionamento oficial do CFP, sirvam como chaves na abertura de portas para o diálogo; para que todos os psicólogos possam refletir sobre suas práticas; para que não seja necessário o encontro com o outro para suscitar questionamentos a respeito da ética do fazer *psi*.

A importância de se considerar outras epistemes reside na ideia de que só assim é possível escutar. Só é possível escutar o outro quando se está aberto ao diálogo, aberto a encontrar os caminhos comuns do saber-fazer sem excluir as especificidades individuais. Só se pode escutar o outro e entender suas dores a partir do entendimento do outro como produção do sagrado, incorporando o culto dos caboclos brasileiros ao culto dos orixás africanos. Segundo o próprio Conselho Federal de Psicologia, em seu manual para povos tradicionais (2019)

O reconhecimento dos saberes e práticas populares de saúde, sobretudo os saberes de matrizes africanas, oferece visibilidade à importância da memória e da ancestralidade, no contexto do cuidar da saúde nestes territórios e fortalecer a luta política, como elementos de resistência ao racismo vivido e à assimilação cultural ou genocídio dos povos (p. 91)

A psicologia não pode mais se posicionar alheia às formas de viver dos brasileiros, que são múltiplas e diversas, correndo o risco de se perpetuar como uma ciência obsoleta, parada no tempo. É fundamental que se proponha a enxergar as potencialidades dos modos contra-hegemônicos de fazer saúde, possibilitando até mesmo expandir essas lógicas para outros campos de saber acadêmicos. Deve-se partir para o entendimento dos terreiros enquanto espaços de exercício e produção não só de religiosidades, mas também como locus potencial de cuidado, saber-fazer político, de luta e resistência, de contato com a ancestralidade e de autocuidado. Para essa mudança, é necessário não só o fomento às produções acerca do tema, mas também a revisão dos currículos acadêmicos, incluindo a discussão desde a base da formação dos psicólogos, travando intervenções junto aos professores e aos intelectuais acadêmicos.

Retomando as indagações feitas no início deste processo, a saber: o que a psicologia pode aprender com as religiões de matriz africana? Como a psicologia lê e recebe as religiões de matriz africana nos consultórios e na prática diária? Qual lugar esse saber ocupa para a psicologia? Como o racismo influencia nessa visão? Pode-se depreender que, ao longo do texto, algumas delas foram sendo respondidas de forma direta e indireta, contudo, o que fica, em

verdade, é a produção de muitos outros questionamentos e de respostas a perguntas implícitas ao longo do escrito. Em resumo, a psicologia tem muito a aprender com as religiões de matriz africana quando se propõe a questionar seus modos de saber, despindo-se da visão branco/euro/ocidentocentrada. Enxergar outros espaços e outros saberes enquanto terapêuticos e produtores de cuidado, operadores de subjetivação; partir de lógicas comunitárias ao invés de individualizantes; enxergar o sujeito em relação com seu meio, incluindo com sua religiosidade/espiritualidade. Porém, o saber das religiões de matriz africana ainda ocupa lugar irrisório nas produções da psicologia, que ainda parece o enxergar enquanto marginal, subalterno, demonizado pela lógica cristã e racista.

Por fim, propõe-se a mistura de saberes, união e não miscigenação, busca por potencialidades e construção do comum, como entre os indígenas e os africanos escravizados, não como entre estes últimos e os brancos. A proposta não parte da ideia de apropriação de saberes, mas da construção de novos caminhos entre eles. Inspira-se na proposição de Carlinhos Brown (BARREIRO, 2021) que, ao explicar que tudo o que estava dizendo para o documentário em questão, era tradução de um cuidado que já havia sido produzido, que antecedia sua presença. Ele conclui “o Orixá e o Candomblé, ou até mesmo a Umbanda, têm mensagens para o mundo. E são mensagens de união, não de dissidência, não de separatismo, não de preconceito” (22:20-22:35).

A escrita deste trabalho veio permeada por sentimentos, sensações e emoções diversas e carregadas de múltiplos sentidos. Este trabalho inaugura para mim um posicionamento outro enquanto profissional e enquanto pessoa, que muitas vezes manteve sua religiosidade abafada para não sofrer represálias ou ser alvo de piadas e da deslegitimação do seu saber. Finalizo-o com a certeza de que existe muito material que sequer chegou em minhas mãos. Mas o escrevo na esperança de trazer reflexões acerca do tema, e para, principalmente, usar de meu lugar de privilégio para falar de um lugar que é comum a muitos brasileiros.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ALVES, Míriam Cristiane. *Desde dentro: processos de produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana*. 2012. 21 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/787/1/438065.pdf>. Acesso em: 22 out. 2021.

ANJOS, José Carlos dos. *Berimbau não é gaita*. In: COMITÊ EM DEFESA DA DEMOCRACIA, 6 jul. 2021. [YouTube]. Disponível em: https://www.youtube.com/channel/UCy3ilSpq7_s2WpaH28dZ0XA. Acesso em: 6 jul. 2021.

BABA DIBA DE IYEMONJA. *Comunidade Tradicional de Terreiro – Batuque do RS e o Racismo Religioso*. SINDIJUS RS, 2020. Disponível em: <http://www.sindjus.com.br/comunidade-tradicional-de-terreiro-batuque-do-rs-e-o-racismo-religioso/12607/>. Acesso em: 8 set. 2021.

BARREIRO, Everton. *Carlinhos Brown in Candeal: Brazil, the untold story*. Documentário. 3 mar. 2021. [YouTube]. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=sV5ckcaPDnE&ab_channel=EvertonBarreiro. Acesso em: 8 out. 2021.

BARREIRO, Everton. *Rodney William: Brazil, the untold story*. Documentário. 26 fev. 2021. [YouTube]. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=PjEcMeeZcz8&t=2s&ab_channel=EvertonBarreiro. Acesso em: 8 out. 2021.

BARROS, José Flávio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina Leão. Código do corpo: Inscrições e marcas dos orixás. In: MOURA, Carlos Eugenio Marcondes de (Org.). *Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas. 2006, p. 103-138.

BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia* (Rito Nagô). São Paulo: Companhia Editora Nacional. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. 1961. (Original publicado em 1958).

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. *Decreto nº 6040, de 7 de fevereiro de 2007*. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: Diário Oficial da União, 2007.

BRASIL. *Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003*. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da União, 2003.

BRASIL. Ministério da Justiça e Cidadania. *Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana*. Cartilha. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais, 2016. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/igualdade-racial/cartilha-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana>. Acesso em: 12 out. 2021.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação: Filosofia da Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em: 2 set. 2021.

CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. São Paulo: Pólen Livros, 2018.

CARVALHO, Heloísa et al. Pomba-giras: contribuições para afrocentrar a Psicologia. *Quaderns de Psicologia*, v. 21, n. 2, 2019. Disponível em: <https://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/v21-n2-carvalho-galindo-lobes-et-al>. Acesso em: 30 out. 2020.

CAVALO DE SANTO. Direção: Miriam Fichtner; Carlos Caraméz. Brasil: Cubo Filmes, 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Código de ética profissional do psicólogo. Brasília, DF: s.n. 2005.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (Brasil). *Nota Pública do CFP de esclarecimento à sociedade e às(o) psicólogas(o) sobre Psicologia e religiosidade no exercício profissional*. Notícias. 28 fev. 2012. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/nota-pblica-do-cfp-de-esclarecimento-sociedade-e-so-psicologas-o-sobre-psicologia-e-religiosidade-no-exercicio-profissional/>. Acesso em: 14 out. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (Brasil). *Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) para a atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais*. Brasília: CFP, 2019. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2019/12/CFP_PovosTradicionais_web.pdf. Acesso em: 14 out. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (Brasil). *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. Brasília: CFP, 2017. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/relacoes_raciais_baixa.pdf. Acesso em: 2 set. 2021.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA SP. *Laicidade e psicologia: Posicionamento do Sistema Conselhos de Psicologia para a questão da psicologia, religião e espiritualidade*. GT nacional – psicologia, religião e espiritualidade. Fique de olho. 24 jun. 2014. Disponível em: http://www.crsp.org.br/portal/midia/fiquedeolho_ver.aspx?id=758. Acesso em: 14 out. 2021.

FEDERICO, Roberta. Raça e espiritualidade: o pensamento clínico nas práticas da psicologia escolar. *Revista da ABPN*, v. 10, n. 24, p. 183-197, 2018. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/336829891_RACA_E_ESPIRITUALIDADE_O_PENSAMENTO_CLINICO_NAS_PRATICAS_DA_PSICOLOGIA_ESCOLAR. Acesso em: 2 set. 2021.

FREIRE, José Célio; MOREIRA, Virginia. Psicopatologia e religiosidade no lugar do outro: uma escuta levinasiana. *Psicologia em Estudo* [online], v. 8, n. 2, 2003. pp. 93-98. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/4BvMwhVTjNFrhhBSYhFDvVq/?lang=pt#>. Acesso em: 15 out. 2021.

GASPARINI, Claudia. Os piores e os melhores cursos de psicologia, segundo o MEC. Carreira, *Exame*. 24 jun. 2017. Disponível em: <https://exame.com/carreira/os-piores-e-os-melhores-cursos-de-psicologia-segundo-o-mec/>. Acesso em: 18 set. 2021.

HADDOCK-LOBO, Rafael; RUFINO, Luiz. Apresentação. Filosofia e Macumba. *Revista Cult*, ed. 254, 2020.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA . *Censo Brasileiro de 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*. Episódios do Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LOESER, Breno. Foto. Reprodução Instagram. 6 mai. 2021. Disponível: https://www.instagram.com/p/COi4rAXBc-t/?utm_medium=copy_link. Acesso em: 5 jul. 2021.

MACEDO, João Paulo et al. Formação em Psicologia e oligopolização do ensino superior no Brasil. *Estud. Psicol.*, Natal, v. 23, n. 1, pp. 46-56, mar. 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2018000100006&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 15 out. 2021.

MACHADO, Adilbênia Freire; MATOS, Patrícia Pereira. Ancestralidade africana – um mundo de ser, estar e cuidar: uma aprendiz e uma iniciada. In: SILVEIRA, Ronie Alexandro Teles da; LOPES, Marcos Carvalho (orgs.). *A religiosidade brasileira e a filosofia*. Porto Alegre, RS: Editora Fi. 2016, p. 214-230. Disponível em: <https://www.editorafi.org/religiosidadebrasileira>. Acesso em: 30 ago. 2021.

MACHADO, Veridiana. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA RS. *Seminário Relações Raciais: Referências técnicas para atuação de Psicólogos/os – Módulo II*. [YouTube]. 16 jul. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=qU50RPn05eQ&ab_channel=ConselhoRegionaldePsicologiadoRS. Acesso em: 15 jul. 2021.

MAIATO-CHAGAS, Fernanda. *Necropolítica e a História da Cor do Céu da Minha Pele*. 2021. 70 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/229578>. Acesso em: 2 set. 2021.

MALOMALO, Bas'Illele. Macumba, macumbização e desmacumbização. In: SILVEIRA, Ronie Alexandro Teles da; LOPES, Marcos Carvalho (orgs.). *A religiosidade brasileira e a filosofia*. Porto Alegre, RS: Editora Fi. 2016, p. 132-160. Disponível em: <https://www.editorafi.org/religiosidadebrasileira>. Acesso em: 30 ago. 2021.

MARTINS, Gilberto. Oxum. In: ASSUMPÇÃO, Serena; FRANÇA, Xênia. *Ascensão*. São Paulo: Selo Sesc [dist. Tratore], 2016.

MOFFATT, A. *Psicoterapia do Oprimido*. Ideologia e Técnica da Psiquiatria Popular. São Paulo: Cortez e Moraes, 1984.

NASCIMENTO, Abdias do. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. Coleção Sankofa, vol. 4. 2013. (Trabalho original apresentado ao 2o Congresso de Cultura Negra das Américas, Panamá, 1980). Disponível em: https://universidadedasquebradas.pacc.ufrj.br/wp-content/uploads/2013/10/Pre-Leitura_QUILOMBISMO.pdf. Acesso em: 15 out. 2021.

NASCIMENTO, Fabiano do. *Ewe*. In: Dança dos tempos. Now Again Records: 2015.

NOBLES, W. Wade. Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: Elisa Larkin Nascimento (Org.), *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2012, p. 277-297.

NOGUERA, Renato. Ubuntu como modo de existir: Elementos gerais para uma ética afroperspectivista. *Revista da ABPN*, v. 3, n. 6, p. 147-150, 2011. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/renato_noguera_-_ubuntu_como_modos_de_existir.pdf. Acesso em: 2 set. 2021.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. *Horizontes Antropológicos*, v. 13, n. 27, 2007, pp. 281-310. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/WGJrYNtKzv3QqJWDyBZkcQw/?lang=pt#>. Acesso em: 30 ago. 2021.

PASTORE, Stela. Rio Grande do Sul constitui nesta sexta-feira o Comitê Estadual do Povo de Terreiro. Conselho RS. 21 mai. 2013. Disponível em: <https://estado.rs.gov.br/rio-grande-do-sul-constitui-nesta-sexta-feira-o-comite-estadual-do-povo-de-terreiro>. Acesso em: 29 out. 2021.

PICCININI, Sofia. *Relações entre branquitude, pactos narcísicos, racismo institucional e epistemicídio na formação em psicologia*. 2020. 58 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

PINTO, Céli Regina Jardim. Elementos para uma análise de discurso político. *Barbarói*, v. 1, n. 26. 2006. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/821>. Acesso em: 15 out. 2021.

PRESTES, Clélia. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA RS. *Seminário Relações Raciais: Referências técnicas para atuação de Psicólogos/os – Módulo II*. [YouTube]. 16 jul. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=qU50RPn05eQ&ab_channel=ConselhoRegionaldePsicologiadoRS. Acesso em: 15 jul. 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad-razionalidad. In: BONILLO, Heraclio (comp.). *Los conquistados*. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; CLACSO, p. 437-449, 1992.

RAMOSE, Mogobe B. *African Philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/texto16.pdf>. Acesso em: 2 set. 2021.

SANTOS, Abrahao de Oliveira. O Enegrecimento da Psicologia: Indicações para a Formação Profissional. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 39, n. spe8, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/Phjf88DnytttsFSHMNxcMWLJ/?lang=pt>. Acesso em: 30 ago. 2021.

SILVA, Tatiana Dias. Ação afirmativa para ingresso de negros no ensino superior: formação multinível da agenda governamental. *Revista Do Serviço Público*, v. 69, n. 2, p. 8-35, 2018. Disponível em: <https://revista.enap.gov.br/index.php/RSP/article/view/1771>. Acesso em: 14 out. 2021.

SILVEIRA, Ronie Alexandro Teles da. Elegbara não é Kant. In: SILVEIRA, Ronie Alexandro Teles da; LOPES, Marcos Carvalho (orgs.). *A religiosidade brasileira e a filosofia*. Porto Alegre, RS: Editora Fi. 2016, p. 103-131. Disponível em: <https://www.editorafi.org/religiosidadebrasileira>. Acesso em: 30 ago. 2021.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

SOUZA, Neusa Santos. O estrangeiro: nossa condição. In: KOLTAI, Caterina (Org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta, FAPESP. 1998.

VEIGA, Lucas M. As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil. *Tabuleiro de Letras*, v. 12, n. 1, p. 77-88. 2018. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/tabuleirodeletras/article/view/5176>. Acesso em: 30 ago. 2021.

VEIGA, Lucas M. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(SPE), p. 244-248. 2019. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/fractal/article/view/29000>. Acesso em: 30 ago. 2021.