



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

**A RELIGIOSIDADE E O HOMEM AMAZÔNIDA: A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A PARTIR DE
SUA PRÁTICA RELIGIOSA NOS CULTOS DE MATRIZ AFRICANA**

Ênio José de Andrade Rodrigues

Manaus

2015

ÊNIO JOSÉ DE ANDRADE RODRIGUES

**A RELIGIOSIDADE E O HOMEM AMAZÔNIDA: A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A PARTIR DE
SUA PRÁTICA RELIGIOSA NOS CULTOS DE MATRIZ AFRICANA**

Dissertação de Mestrado em Psicologia
para a obtenção de título de Mestre em
Psicologia, Universidade Federal do
Amazonas, Programa de Pós-Graduação
em Psicologia, Mestrado em Psicologia.

Orientador: Professor Doutor Ewerton Helder Bentes de Castro

MANAUS

2015

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

R696r Rodrigues, Ênio José de Andrade
A religiosidade e o homem amazônida: a construção da
subjetividade a partir de sua prática religiosa nos cultos de Matriz
Africana. / Ênio José de Andrade Rodrigues. 2015
120 f.: 31 cm.

Orientador: Ewerton Helder Bentes de Castro
Dissertação (Mestrado em Psicologia: Processos Psicossociais) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Religião. 2. Religiosidade. 3. Cultos de Matriz Africana. 4.
Fenomenologia. I. Castro, Ewerton Helder Bentes de II.
Universidade Federal do Amazonas III. Título

ENIO JOSÉ DE ANDRADE RODRIGUES

“A RELIGIOSIDADE E O HOMEM AMAZÔNIDA: A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A PARTIR DE SUA PRÁTICA RELIGIOSA NOS CULTOS DE MATRIZ AFRICANA”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha de Processos Psicossociais.

Aprovada em 23 de novembro de 2015.

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor Ewerton Helder Bentes de Castro
Universidade Federal do Amazonas

Professor Doutor Tommy Akira Goto
Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

Professora Doutora Iolete Ribeiro da Silva
Universidade Federal do Amazonas

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a minha esposa Marlene Ferreira Coelho, minha filha amada Maria Eduarda Coelho Rodrigues e a minha eterna e saudosa Mãe Maria Aníria de Andrade Rodrigues

AGRADECIMENTOS

Agradecer ou ser agradecido é ato de nobreza e não são todas as pessoas que estão preparadas para viver este processo.

Ao longo de minha vida me deparei com situações que muitas das vezes me fizeram perder o chão, mas sempre tive confiança e fé em um ser superior, por isso gostaria de iniciar meus agradecimento sendo o primeiro a Deus por nunca me desamparar e sempre colocar anjos em meu caminhos que me permitiram viver e chegar até aqui.

Em seguida aos guias, espíritos elevados e superiores que comandados por Deus sempre me ampararam.

A Logunede (Loci Loci), Oyá (Eparrei!), Xangô (Kaô), Oxum (Òóré Yéyé ó!) e Obaluaê (Atotô!) por sempre estarem presentes cuidando e zelando por mim;

Aos guias de Umbanda Caboclo Ubirajara e Cabocla Jurema

Ao meu Orientador Prof. Dr. Ewerton Helder Bentes de Castro, mesmo sabendo que ele não gosta de ser tratado por seus títulos mas se os tem os fez por merecer, agradeço por todo apoio, carinho, paciência e incentivo nesta caminhada onde muitas vezes com seu olhar me dizia vai, te lança que vai dar certo, que me conduziu com maestria e a quem neste momento peço desculpas por todo trabalho que lhe dei.

As duas pérolas da minha vida que em momentos difíceis não me abandonaram: Marlene Ferreira Coelho (Lene) que sempre esteve ao meu lado me amparando e cuidando de mim, e a minha Maria Eduarda Coelho Rodrigues a minha “Madu” que nos momentos de cansaço, chegava e me dizia: Sabia que eu te amo, e aqui minha filha gostaria de mostrar a todos o quanto te amo, minha alma gêmea.

A todos os participantes que se dispuseram a conversar comigo, que abriram espaço em sua vida para permitir que este trabalho se concretizasse;

A FUCABEAM na figura de Mãe Emília Toy de Lissá por todo apoio e ajuda;

Ao Pai Frank de Obaluaê por sua acolhida respeitosa e dedicada, Atotô meu Pai!

Aos colegas, sendo que eu era o mais velho, e que nunca essa diferença foi tomada como forma de diferença, e que partilharam momentos de alegria, de angústia, de trocas e de apoio;

Enfim a todos que direta ou indiretamente me ajudaram na execução desta obra que significa uma etapa finalizada.

“E o que é mais incrível nesse aspecto das reflexões envolvendo a presença de Deus na vida humana é o fato de que o homem não é capaz de criar uma simples bactéria, mas inventou uma quantidade infinita de deuses para os mais diferentes níveis de exigência.”

Valdemar Augusto Angerami

RESUMO

ANDRADE, Enio J. **A RELIGIOSIDADE E O HOMEM AMAZÔNIDA: A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A PARTIR DE SUA PRÁTICA RELIGIOSA NOS CULTOS DE MATRIZ AFRICANA 2015.**

A busca pelo sagrado, sempre, se fez presente na vida do homem que esteve voltado a prática de sua religiosidade ou espiritualidade, portanto o fenômeno religioso através da busca mística e da prática do sincretismo que envolve uma miscelânea de práticas e rituais que visam proporcionar o bem-estar do sujeito permeia o contexto da civilização humana e não seria diferente na região que habitamos, porém como entender a proximidade de uma prática religiosa a qual não tivemos aproximação extrema, como este homem constrói sua subjetividade com base em práticas tão diferentes de sua cultura. Esta investigação se propôs a investigação de como o homem amazônida, em específico o do Amazonas, constrói sua subjetividade a partir do contato com os cultos de matriz africana, tendo como base de análise a filosofia de Martin Heidegger. É uma pesquisa de natureza qualitativa e desenvolveu a partir dos conceitos propostos pela fenomenologia que busca fazer a compreensão do outro a partir de seu discurso. O método foi o fenomenológico de pesquisa em Psicologia e foi utilizada a entrevista fenomenológica efetuada com 11 participantes de práticas religiosas orientadas pela Federação de Umbanda e Cultos de Matriz Afro Brasileira do Estado do Amazonas - FUCABEAM, e os dados foram coletados após a aprovação do projeto de pesquisa pelo comitê de ética da UFAM, autorização da instituição e assinatura do termo de consentimento livre e esclarecido pelos participantes. Os dados foram coletados a partir de entrevista áudio gravadas com uma duração em média de 30 minutos a duas horas cada no período de março a agosto de 2015 a partir da questão norteadora: *Gostaria que o Sr.(a). descrevesse para mim a sua relação com o candomblé (ou Umbanda) como se deu o contato e sua entrada para a religião?* Destes discursos foram identificadas Unidades de significados que permitiram a formação de Categorias de Análise que serviram para a compreensão de como os indivíduos constituíam sua subjetividade a partir das práticas com os cultos de matriz africana. O estudo revelou que os indivíduos praticantes dos cultos de matriz Africana Umbanda e Candomblé constituem sua subjetividade pautados em um processo de cuidar-do-outro ou ser-com-o-outro numa proposta de que cuidando do outro este ser cuida de si próprio. Percebo que em sua trajetória histórica, cada um deles foi mergulhando no conhecimento acerca das religiões de matriz africana que professam e o estado de humor propiciou a compreensão de seu papel, de suas possibilidades, de seu poder-ser. Concomitantemente, outra existencialia se faz presente, a *interpretação* que Heidegger (2009, p. 204) compreende como a *“elaboração das possibilidades projetadas na compreensão”*. Estabelece-se a indicação do para quê, desvelando o sentido. O sentido de ser-membro de religião de matriz africana; o sentido de assumir as características de personalidade de seus mestres ou guias; o sentido para as facticidades vivenciadas cotidianamente que resultaram em ser quem são hoje, dirigentes de terreiros/barracões, responsabilizando-se por cada um daqueles que os procuram, no objetivo de propugnar conhecimento, alívio, cuidado.

Palavras-Chave: Religião, religiosidade, Cultos de Matriz Africana, Fenomenologia.

ABSTRACT

ANDRADE, Enio J. The Amazonian religiosity: The construction of the subject by its religious practice in the cults of African roots 2015

The search for the sacred, always, was made present in the man's life that was returned the practice of his/her religiosity or spirituality, therefore the religious phenomenon through the mystic search and of the practice of the syncretism that involves a miscellany of practices and rituals that seek to provide the subject's well-being it permeates the context of the human civilization and it would not be different in the area that we inhabited, however how to understand the proximity of a religious practice which we didn't have extreme approach, as this man builds his or her subjectivity with base in practices so different from his or her culture. This investigation intended the investigation of as the man amazônida, in specific the one of Amazon, builds its subjectivity starting from the contact with the cults of African head office, tends as analysis base Martin Heidegger's philosophy. It's a qualitative research nature and it developed starting from the concepts proposed by the phenomenology that looks for to do the understanding of the other starting from his/her speech. The method was the research phenomenological in Psychology and the phenomenological interview was used made with 11 participants of religious practices guided by the Federation of Umbanda and Cults of Head office Brazilian Afro of the State of Amazon - FUCABEAM, and the data were collected after the approval of the research project by the committee of ethics of UFAM, authorization of the institution and signature of the term of free and illustrious consent for the participants. The data were collected starting from interview audio recorded with a duration on average of 30 minutes at two hours each in the period of March to August of 2015 starting from the guiding question: I would like that you would describe how was your first relationship with the candomblé (or Umbanda) and how did you feel about your entrance for the religion? About these speeches were identified Units of meanings that allowed the formation of Categories of Analysis that were for the understanding of as the individuals they constituted of his/her subjectivity starting from the practices with the cults of African head office. The study revealed that the practicing individuals of the cults of head office African Umbanda and Candomblé constitute the subjectivity ruled in a process of take care-pity-other or be-with-the-other in a proposal that taking care of the other this being takes care of itself own. I notice that in the historical path, each one of them went diving in the knowledge concerning the religions of African head office that profess and the humor state propitiated the understanding of their role, of their possibilities, of their can-being. As the same time other way of existence is made present, the interpretation that Heidegger (2009, p. 204). The understands as the "elaboration of the possibilities projected in the understanding". The Settles down the indication of what and what for something, revealing the sense. The sense of be-member of religion of African head office; the sense of assuming the characteristics of their masters' personality or guides; the sense for the factuality lived daily that resulted in to be who they are today, their temples leaders, taking the responsibility for each one of those that seek them, in the objective of defend knowledge, relief, care.

Word-key: Religion, religiosity, Cults of African Head office, Phenomenology.?

SUMÁRIO

1	O MEU CAMINHAR	13
2	REVISÃO DA LITERATURA	21
2.1	A RELIGIOSIDADE NO AMAZONAS	21
2.1.1	Religião e Religiosidade	21
2.2	Amazônia, Amazonas: Desmistificando conceitos	24
2.3	As religiões de Matriz Africana	27
2.3.1	O Candomblé	28
2.3.2	A Umbanda	31
2.4	A Psicologia da Religião	35
2.5	Subjetividade segundo a Psicologia	39
2.6	Fenomenologia	41
3	TRAJETÓRIA METODOLÓGICA	47
3.1	O Método Fenomenológico para pesquisa em Psicologia	48
3.2	O início	51
3.3	O primeiro contato	51
3.4	Participantes	52
3.5	O espaço da pesquisa	53
3.5.1	Templo de Umbanda Universalista Rosa dos Ventos	53
3.5.2	Ilê Axe Arawe Ajunsun	59
3.6	Obtenção das entrevistas	60
3.7	Análise das entrevistas	61
3.8	Compreensão / Construção dos resultados	61
3.9	Compreensão do vivido a partir da Psicologia Fenomenológico Existencial	62
4	RESULTADOS	62
4.1	Primeiros sinais	63
4.1.1	O contato com o culto	64
4.1.2	O que vi na casa de Umbanda/Candomblé que me fez escolher, seguir os preceitos, a conversão	67
4.1.3	A contradição em se descobrir médium: Alegria X Vergonha ...	70
4.2	Viver na religião: O mundo vivido	71
4.2.1	A missão para que fui escolhido: o cuidado com o outro e comigo	71
4.2.2	Viver no terreiro de Umbanda/Candomblé: detalhes e nuances	75
4.2.3	A migração da Umbanda para o Candomblé	77
4.3	O enfrentamento do preconceito	79
4.3.1	Intolerância e Violência	79
4.3.2	O medo de assumir a religiosidade	83
4.3.3	Umbanda/Candomblé não é macumba: estabelecendo conceitos	84
4.3.3.1	Explicitando o termo macumbeiro	85
4.3.3.2	Umbanda Universalista: possibilidade atual	86
4.4	Constituindo um novo ser: a subjetividade	87
4.4.1	Valores que se constituem e constroem	87
4.4.1.1	Valores que se constroem a partir de uma reflexão da prática atual	88
4.4.2	Mudanças e transformações	88

4.4.2.1	Vivenciando o sincretismo religioso: novos valores, novas perspectivas	89
4.4.2.2	Ser-com-o-Orixá: a identificação com as características do santo e a construção da subjetividade.....	90
4.5	Novas posturas: não se esquivar para se desvelar	92
5	SÍNTESE REFLEXIVA	94
6	ANÁLISE DAS ENTREVISTA A PARTIR DOS PARÂMETROS DA FENOMENOLOGIA	99
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	107
	REFERÊNCIAS	111
	ANEXOS	114
	ANEXO A – Parecer do comitê de Ética em Pesquisa UFAM	115
	ANEXO B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	120

Ele matou um pássaro ontem, com uma pedra que somente hoje atirou. Se ele se zanga, pisa nessa pedra e ela põe-se a sangrar.

Oriki de Exu

1 O MEU CAMINHAR

*“Refletiu a luz divina com todo seu esplendor
vem do reino de Oxalá onde há paz e amor
Luz que refletiu na terra, luz que refletiu no mar
Luz que veio de Aruanda para tudo iluminar
A Umbanda é paz e amor é um mundo cheio de luz
É a força que nos dá vida e a grandeza nos conduz.
Avante filhos de fé, Como a nossa lei não há...
Levando ao mundo inteiro A Bandeira de Oxalá !
Levando ao mundo inteiro A Bandeira de Oxalá !”
Domínio Público*

Falar de religiosidade sempre foi uma temática em que pesquisadores temem em virtude da possibilidade dos confrontos e conflitos entre a comunidade científica, religiosos e academia. A psicologia durante muito tempo se absteve e muitas vezes ainda se abstém evitando a temática com a justificativa de ambas nunca se aproximarem, mas como uma ciência que busca fazer o estudo do indivíduo não consegue levar em consideração todos os campos que circundam este ser que está no mundo e precisa ser compreendido sem que sejam efetuados (pré) conceitos ao que diz respeito a sua busca por crescimento espiritual?

Lembro aqui das palavras de Angerami-Camon (2008), quando se posiciona de forma crítica em relação ao reducionismo ainda muito presente nos trabalhos efetuados pela Psicologia que visam apenas, e levam em consideração, o que se chama de ciência e profissão.

Aqui já gostaria de deixar bem claro que não tenho a intenção de problematizar a relação entre ciência e religião, mas tentar me aproximar dos significantes e significados encontrados dentro deste espaço tão disputado, combatente e combatido, além de tomado como parâmetro para a ressignificação devidas e construção de subjetividades nem sempre compreendidas. Considero uma tarefa árdua e não tão compreendida pela maioria da comunidade quando se tenta aproximar duas vertentes que sempre estiveram guerreando freneticamente em busca de imposições, seja na tentativa de contrapor o sagrado, o profano e o científico bem como da implementação de políticas públicas para grupos que ainda se encontram marginalizados dentro de um estado que se considera laico porém as minorias étnicas ainda sofrem com a discriminação, então buscar a compreensão da

constituição desta subjetividade e a participação destes indivíduos no processo de divulgação e reconhecimento das relações afroreligiosas.

Desde criança estive envolto as questões religiosas tendo caminhado por varias denominações cristã e também pelos cultos de matriz africana, outrora chamado de macumba, logo, portanto como frequentador, macumbeiro, termo pejorativo que incita o ódio religioso bem como a exclusão de todos os contextos, pois somos vistos como seres inferiores que se apegam a uma prática considerada “primitiva” ou com características demoníacas. Conheci de perto as pessoas mais famosas tanto dentro da cidade de Manaus, como o famoso terreiro de Joana Papagaio no antigo seringal mirim na zona centro-oeste da cidade, o controvertido e polêmico João de Castro no São Jorge, Mãe Zulmira do batuque do Morro da Liberdade na Zona Sul de Manaus, e uma série de outras personalidades do local onde se dará minha pesquisa, bem como de ícones como Mãe Menininha do Gantois, em Salvador – Bahia e Stela de Oxóssi também da mesma cidade. E a partir de reflexões quando entrei na academia no curso de Psicologia, sempre me veio o questionamento sobre a dificuldade de entendimento e compreensão por parte da comunidade científica dos valores que são ensinados dentro dos espaços onde se cultuam os caboclos, encantados e orixás. Ao mesmo tempo em que quando comecei a estudar a história da cidade onde nasci e fui criado e percebi um distanciamento muito grande da cultura negra na formação e constituição da cultura local.

Tentei fazer a compreensão sobre esta temática tomando o cuidado para não comprometer a questão ética respeitando o sigilo das entrevistas é o que me incentivou foi a necessidade de trazer a tona dados que possibilitem um desvelar sobre as questões que envolvem a afroreligiosidade propiciando uma possibilidade de entendimento por parte da sociedade e um desvelar que permita cada vez mais viver-com-o-outro saindo da segregação que os povo do santo vivencia em função da intolerância religiosa que nossa sociedade vivencia neste período.

Quando falamos em Amazonas, Amazônia ainda se gera muitas dúvidas e controvérsias e total desconhecimento sobre o ser que habita esta região, ao mesmo passo que a população absorve uma identidade indesejada, indígena, que a impede de se expor e mostrar as contribuições de todas as culturas por nós internalizadas.

O advento da Copa de futebol realizada no ano de 2014 no primeiro semestre se mostrou como uma oportunidade deste povo se mostrar e perder a vergonha, pois foi mostrado ao mundo à qualidade do ser que vive aqui, começamos então um novo momento que permitiu ao homem amazônida começar a se desvelar, assumindo sua cultura, inclusive a negra que também faz parte da constituição da sua subjetividade.

O tema é discutido muito na região norte, na região do Pará e do Maranhão, porém na área da Antropologia, e já no Sudeste começamos a observar um crescimento a partir das pesquisas e escritos de Angerami-Camon, com a publicação de sua obra *Psicologia e Religião* em 2008, e do Professor Holanda sobre *Psicologia, Religião e Fenomenologia* em 2004, além das obras do Professor José Francisco Miguel Henriques Bairrão da Universidade de São Paulo, campus de Ribeiro Preto que produz na tentativa de conhecer mais sobre estas religiões e suas contribuições na formação da subjetividade do homem brasileiro, bem como os escritos de Tommy Akira Goto que aborda o fenômeno da religião.

A literatura apresenta uma gama de discussões, que vão desde a que Saul de Medeiros, mas conhecido como Saul de Ogum, Psicólogo, Bacharel em Filosofia e Babalorixá apresenta em sua obra “Um encontro de diversidade racial: uma instituição a serviço do bem” de 2011 busca apresentar uma discussão sobre a dificuldade que se encontrar para trabalhar em nome da Umbanda e ser aceito como e enquanto instituição religiosa.

Ao tentar a discussão desta temática é possibilitar trazer a tona uma discussão onde a Psicologia esteja imbricada com a religião nos torna comprometido com uma postura inovadora de perceber o homem em todas as suas nuances e levando em consideração todos os aspectos bem como fazer com que esta região, especialmente a cidade de Manaus saia do anonimato em relação a sua religiosidade visto que dentro de nossa classe temos um grande número de profissionais que tem sua escolha religiosa e muitas das vezes pelo medo da exclusão não se jogam no mundo assumindo sua escolha, enquanto por outro lado vemos uma crescente de psicólogos que assumem sua postura em relação a sua escolha por suas denominações evangélicas e a utiliza, inclusive, como instrumento de atuação da Psicologia dentro do seu campo religioso. Não posso deixar de observar que estes sujeitos observam seus fieis e não tem medo de se lançar no

mundo para estar-com-o outro e assim utilizar seus conhecimentos queira na área da teologia ou da psicologia, mas levando em consideração a subjetividade de seus escolhidos.

Pesquisar a religião nada mais é do que buscar a compreensão do homem em seu estado mais puro, seu estado mais primitivo e a fenomenologia procura se aproximar deste ser a partir do momento que tenta identificar as intencionalidades deste ser (BERNARDO, 2013) e utilizando as palavras de Scheler, citado por Goto (2004) em o fenômeno religioso

“A fenomenologia não é um nome de uma nova ciência, nenhuma palavra de substituição para filosofia, mas uma postura espiritual com que recebe algo para ver ou para viver, algo que sem ela, permaneceria oculto; um dirigir-se aqueles “fatos puros” que o homem, em geral, e mesmo o cientista, não sabe captar” (p.55)

Continuando em Goto (2004 p.57 e 58) estudar a fenomenologia religiosa é buscar compreender que significado, e qual a extensão deste fenômeno na vida do homem e o que ela representa na vida deste.

Talvez aqui uma possível explicação da minha inquietude na relação entre o homem amazônida e o culto afroreligioso, pois trabalhar a religiosidade enlaçada por uma cultura que também é instigante nos permite aprofundar no processo da importância da tradição vivida pelas religiões de matriz africana entrelaçadas a uma cultura amazônica mística e mítica em um processo de busca da compreensão do fenômeno que ocorre entre as duas culturas que se amalgamam e criam uma cultura própria e singular.

Ao sentar para escrever este pequeno parágrafo não me sai da cabeça uma frase de meu orientador: “Pesquisar em fenomenologia, você tem que estar afetado pelo tema” e depois de muitos e severos questionamentos e busca de temas que me deixaram até certo ponto desmotivado e a beira do precipício da desistência pois não conseguia encontrar algo que realmente desabasse sobre minha cabeça e dissesse: É isto que vou pesquisar! mergulhei em um profundo questionar onde me interroguei se realmente eu deveria estar ali sentado novamente em uma cadeira em sala de aula se não seria preferível ficar na minha zona de conforto, muitas vezes desconforto, e batia novamente outra frase que ressoava como o badalar de um sino: “você não veio ao mundo a passeio” e lá estava novamente a voz de meu

orientado me instigando, quando ao me deparar com uma situação que envolvia a questão da religiosidade de matriz africana e se discutia sobre a originalidade ou a essência do culto sendo de Salvador-Bahia ou São Luiz-Maranhão e me perguntei, porque não buscar compreender a razão do envolvimento deste homem amazônida, do Amazonas, com as religiões de origem Africana e qual a importância destas na construção da subjetividade do ser que habita um espaço repleto de significados que é a região amazônica, neste caso o Amazonas.

Sei que não é novo o estudo sobre as religiões afro-brasileiras, porém quando voltadas ao nosso habitante do Amazonas não se encontra literatura disponível. Encontrei centenas de escritos dos estudiosos, mas que somente chegam até o Pará, cidade qual tem vasta literatura sobre estes cultos, e nada sobre nossa religião. Claro que aqui não vou buscar fazer um histórico sobre as religiões de matriz africanas no Amazonas, mas quem sabe a partir daqui seja um início para que se possa deixar a oralidade de lado e se passe a inscrever na história as forças e contribuições legadas ao amazonense por importantes fatos que ajudaram a construir as características do povo da floresta.

Partindo de uma premissa de evitar o (pré) conceito, percebo esta tentativa de estudo muito complexa, pois aqui terei que ao mesmo tempo me lançar neste mundo, que já tenho conhecimentos prévios, evitar que estes conhecimentos venham interferir na fidedignidade da pesquisa, não que venha a tomar uma posição imparcial, como aponta Forghieri, me colocar em suspensão, o que não acredito como possível para qualquer ser humano e principalmente utilizando os critérios da fenomenologia, deverei então deixar-me afetar e tentar afetar o outro, porém tomando o cuidado para que meus valores, conceitos e (pré) conceitos não venham interferir na pesquisa.

Este estudo tem como objetivo fazer a compreensão da religiosidade do homem amazônico em relação a sua prática a partir dos conceitos oriundos das religiões de matriz africana e brasileira buscando observar a relação entre o processo de busca da saúde mental e a crença deste ser que habita a região amazônica, além de procurar compreender as significações da relação com o mítico e o místico imbricando os conceitos da religiosidade cabocla e qual sua interferência na constituição da subjetividade e qualidade de vida deste sujeito. O momento em que vivemos onde a intolerância religiosa e dificuldade de compreensão da

diversidade de crença foi o ponto de partida que me levou a buscar estudar este tema, na ânsia de tentar compreender esta relação que vivemos enquanto sujeitos amazônidas visto que nesta região, imensa e ainda desconhecida, habita um indivíduo que ainda passa pelo processo de dificuldade na absorção de sua identidade onde muitas das vezes é indesejada, e quando adentramos este campo que vem sendo discutido ao longo dos anos não percebemos e não encontramos uma literatura direcionada a este ser, dentre os escritos podemos achar material de cunho universal, mas nada ainda direcionado especificamente para a questão do caboclo amazônida.

Outro ponto de inquietação ainda é a falta de conhecimento sobre as práticas religiosas, muito estudadas na região com base apenas na teologia, porém sem a consistência da psicologia. Não podemos esquecer que as crenças de um povo fazem parte da constituição da cultura de um povo, mesmo sabendo que o conflito entre as questões teóricas da psicologia e religião estão sujeitas a um processo de alienação e marginalização pelas forças fundamentalistas em ambas as partes. Penso ainda que posso fazer uma interação entre a cultura de matriz afro com as crenças oriundas dos mitos e lendas amazônicas, aproximando-as, na intenção de compor um quadro que possa permitir a compreensão de posturas tão próximas entre culturas que se mostram aparentemente distante.

Considerando o exposto, alguns questionamentos surgem:

a) Como o homem amazônico que pouco sofreu a influência da cultura negra em sua constituição se mantém extremamente ligado às culturas africanas? Em um segundo momento me questiono ainda;

b) que relação existe entre o sagrado cristão e o africano que fazem este homem sair da igreja, após a missa, e ir baia¹ no terreiro de Umbanda ou Candomblé? E quando se percebe que após uma busca pela cura do corpo e da alma ele se rende aos tratamentos que entrecortam o tradicional, espiritual, imaterial onde seu corpo precisa se lançar de forma aberta em um mundo desconhecido e cheio de nuances que o incentivam a relação consigo mesmo, então me questiono:

c) Em que consiste esta relação, de busca pelo equilíbrio corpo, mente e alma a partir do contato a medicina tradicional realizada nos terreiros de Umbanda? E finalmente observando o contexto de nossa sociedade, o que presenciamos

¹ Baia – dançar de forma a homenagear os Orixás, caboclos, encantados.

diariamente nos noticiários a conflitiva entre as mais variadas denominações que pregam a intolerância religiosa, como este indivíduo mesmo, sofrendo toda espécie de preconceitos, em silêncio e sigilo, busca o resgate de seu contato com o sagrado a partir dos cultos de matriz africana especialmente a Umbanda.

O objetivo geral deste trabalho é compreender a relação entre as práticas religiosas do homem amazônida na busca de qualidade de vida e as significações que esta tem na construção de sua subjetividade a partir do contato com as religiões de matriz africana Umbanda e Candomblé.

Para uma melhor compreensão o trabalho foi dividido da seguinte forma:

O primeiro capítulo aborda o referencial teórico que busca evidenciar a tema sobre a religiosidade no Amazonas e dividido em tópicos que versam inicialmente sobre religião e religiosidade, em seguida apresento uma contextualização geográfica sobre o que é Amazonas e Amazônia, as religiões de matriz africanas, Candomblé, Umbanda, Psicologia da religião e Psicologia e subjetividade.

O segundo capítulo apresenta o pensamento de Martin Heidegger que serviu de base para fazer a compreensão das vivências.

No terceiro capítulo apresento a trajetória metodológica que norteou o trabalho.

O quarto capítulo traz os dados obtidos, as categorias de análise encontradas nos discursos dos adeptos dos cultos de matriz africana: Umbanda e Candomblé.

O quinto capítulo apresenta uma síntese compreensiva, onde apresento meu entendimento e minha compreensão do que encontrei nas entrevistas.

No sexto capítulo é feito o encontro da teoria fenomenológica para compreender a religiosidade e o homem amazônida: a construção da subjetividade a partir de sua prática religiosa nos cultos de matriz africana.

Por fim, apresento as considerações finais.

***Antigamente os orixás eram homens.
Homens que se tornaram orixás por causa de seus poderes.
Homens que se tornaram orixás por causa de sua sabedoria.
Pierre Fatumbi Verger***

2 REVISÃO DA LITERATURA

2.1 A RELIGIOSIDADE NO AMAZONAS

2.1.1 Religião e religiosidade

A crença religiosa faz parte do processo cultural do homem brasileiro, porém abordar este assunto atualmente gera um incômodo e suscita a grande divergência entre os conteúdos da ciência e da religião, visto que atravessamos uma fase de inteira intolerância quanto às práticas das crenças adotadas pelo homem. O interesse pelos dois temas se constitui alvo de questionamento ao longo dos anos atravessando diferentes fases da constituição da humanidade.

“A função social da religião independente de sua verdade ou do seu erro e as religiões que achamos falsas ou mesmo absurdas e repugnantes como aquelas das tribos selvagens, podem desempenhar um papel importante e eficaz no mecanismo social: sem essas religiões [ditas] “falsas” a evolução social e o desenvolvimento da civilização moderna seria impossível”. (RADCLIFFE- BROWN, 1968, p. 231.)

Se buscarmos o significado de religião poderemos encontrar uma série de definições que vão desde o sagrado até as práticas que devem ser seguidas por determinado grupo, Costa (2010) postula que é tudo aquilo concernente as coisas divinas.

Ainda em Costa (2010) este aponta a definição proposta por Lannoy Dorin (s.d) como um conjunto de pensamentos, sentimentos, atitudes e rituais que estabelecem relação entre o ser humano e forças superiores, ou pode ainda ser como Richard Sloan (s.d) aponta como um modo espiritual de estar no mundo.

Partindo de uma interpretação antropológica, temos a concepção proposta por Domingos (2009) onde pontua a religião como instituição composta por um sistema de símbolos que permitem e visam a vivência dentro de um horizonte de sentido que justifica as experiências mais profundas que geram motivações que parecem realistas.

Enquanto vemos a religião como o encontro com sagrado, a religiosidade para Costa (2010) é como o ser humano expressa a sua fé e a sua crença, independente de religião.

Bello (1998) aponta a religião como o poder que salva, e isto pode se dar em um plano seja este, terreno, ou em uma outra dimensão, daí a busca pelo sagrado.

Falar do homem amazônida desperta curiosidade, ao imbricar os dois temas nos leva a reflexão que pouco conhecemos destas práticas em função da visibilidade que é dada e este ser como sendo algo inexoravelmente destituído de personalidade própria ou identidade, ou quando a tem a mesma se torna invisível aos olhos do restante da população.

Não podemos apenas considerar um processo de evolução, mas sim um processo de experiências e significações dos momentos vivenciados.

A antropologia já cedeu muito de seus conteúdos para a tentativa de compreensão, porém percebe-se que esta apontou seu interesse sobre o tema a partir do entendimento das relações entre as religiões que estão marginalizadas e a dominante e sua evolução.

“Nos primeiros tempos da Antropologia, quando prevalecia a forte corrente evolucionista de analisar as culturas por suas posições numa escala evolucionista, havia concomitantemente uma determinação em explicar os fenômenos religiosos como se estivessem também numa escala correspondente de evolução.” (GOMES, 2012, p.138).

Considerar apenas uma vertente é deixar-se levar pelo reducionismo, e a psicologia busca respeitar o indivíduo a partir do respeito a sua subjetividade não suscitando apenas uma vertente, mas considerando todos os campos que possam levar ao entendimento deste sujeito visto que segundo Valle (2005) existe uma dupla tentação para enfatizar a dinâmica seja de um ou de outro.

Quando adentramos o campo do homem amazônida primeiro se faz necessário buscar recursos teóricos visando compreender a formação da população desta região, principalmente a cultural. Percebemos que a formação de nossa região, denominada Amazônia se desenhou a partir da colonização europeia tendo o negro influenciado pouco na formação da cultura deste povo, porém sua contribuição foi extremamente importante para que venhamos a entender a proposta desta pesquisa. Segundo Souza (2009) é muito controversa e especulante a origem do homem amazônico bem como da formação racial desta população, existem várias hipóteses fantásticas que vão desde as expedições orientais e europeias. O certo é que a população amazônica evidencia uma diversificação genética que

constituiu sua sociedade e recebeu influências que nos torna uma população singular.

É explícita a grande religiosidade do amazônida, e sabemos que as religiões de matriz africana é fruto de uma miscigenação escrava que adentra o Brasil no período colonial e se recria ao longo dos séculos.

“O momento histórico em que vivemos nos solicita para uma abertura com relação às culturas e religiões diferentes da nossa, não só para satisfazer um interesse cognitivo e uma espontânea curiosidade, mas também para estabelecer comparações e estreitar laços, a fim de realizar, quem sabe uma união da humanidade além das diferenças. (BELLO, 1998, p 169)

Costa (2010) aponta que muitos pesquisadores buscam traçar a origem da religião e se postula oriunda dos polinésios a partir de sua concepção de mana, que significa as forças sobrenaturais que operam sobre uma pessoa. Assim podemos perceber que a relação com o mundo mítico sobrenatural se estabelece a partir deste sujeito.

A literatura aponta o candomblé como a religião dos negros que foi trazida pelos “yorubás” (DALGALARRONDO, 2008) e se disseminou pelo Brasil no processo de louvação aos orixás, inquices, voduns e que tinha uma visão de seus deuses bem mais próxima da condição humana, enquanto a umbanda surge na década de 30 do século passado sincretizando os elementos da religião cristã, do espiritismo kardecista além de introduzir elementos da cultura negra e se destaca pelo culto aos caboclos e encantados.

A procura dos cultos de matriz africana, mesmo que velado, tem aumentado e procura-se desmistificar bem como desconstruir o significado atribuído aos indivíduos que buscavam uma prática terapêutica comumente chamada de macumba e macumbeiros aos praticantes e passa-se a buscar uma nomenclatura tal como “medicina invisível” (PRANDI, 2004) para achar significações aceitáveis pela sociedade.

“Os termos pajé, pajelança e outros até aqui empregados, apesar de largamente utilizados, apresentam problemas”. Em primeiro lugar, o termo pajé é considerado pejorativo entre as populações por nós investigadas, preferindo os Xamãs e a denominação de curadores ou mais raramente, de surjões (cirurgiões) da terra. Entretanto os atores falam de uma medicina invisível, em oposição à medicina ocidental, embora a pajelança não se limite apenas às práticas curativas.

“Entretanto, esse termo tem sido usado para designar o sistema de crenças e práticas de que estamos tratando, desde pelo menos o século XIX.” (PRANDI, 2004, p.12).

Sabemos que durante muito tempo a pajelança foi praticada nas cidades amazônicas, principalmente entre Manaus e Belém, e assim também vem sendo denominada como pajelança cabocla (PRANDI, 2004), levando este ser amazônida a procura de um sistema alternativa de cura e escuta, ou seja, alternando para um setting terapêutico considerado mais acessível e natural.

O entendimento deste processo facilita o trabalho do terapeuta, visto que ao trazer os conteúdos religiosos se faz necessário que o profissional sob o aporte da ciência, neste caso a psicologia, busque a compreensão sem interferir com seus valores ou julgamentos, (ZACHARIAS, 2010, p.21), pois sabemos que a religiosidade faz parte da constituição deste ser.

Percebemos que a cultura amazônida consegue transitar entre o mundo psicológico e a prática religiosa, evitando as teologias eruditas conforme Zacharias (2010). Então estudar este processo permitirá uma compreensão deste mundo a partir das relações míticas e místicas deste povo, dessa gente que busca sair do isolamento e necessita de uma escuta ativa e sem preconceitos morais ou religiosos, pois muito se questiona sobre as experiências religiosas, o ser, a consciência e a experiência vivida.

2.2 AMAZÔNIA, AMAZONAS – DESMISTIFICANDO CONCEITOS.

Ainda hoje permeia ao imaginário do brasileiro que Amazônia e Amazonas são a mesma coisa levando então a uma confusão que gera dificuldade de interpretação do que acontece nesta vasta região.

Considerada por muitos como o pulmão do mundo, já é sabido que a região amazônica não se ocupa com esta atividade, entrecortada por um emaranhado de rios teve seu desenvolvimento todo ao longo dos rios onde os caboclos e índios se estabeleceram após uma história muito conflitante, pois a região sempre foi um lugar propício para o estoque de seres que seriam utilizados como escravos, neste caso o índio visto que não era rentável trazer escravos negros para estas regiões e sim aproveitar a mão-de-obra local.

A história do Amazonas contada por PontesFilhos (2010) nos fala que foi o espanhol Francisco de Orellana, por volta de 1549, que primeiro conheceu estas terras, tanto do Amazonas como do Pará, e ocupou Frei Gaspar de Carvajal com a missão de descrever o que considerasse mais importante, e ao passar pelas cercanias da cidade de Nhamundá a esquadra se deparou com as guerreiras que associaram as guerreira Amazonas gregas, começa então aqui a criação dos grandes mitos que permeiam a região, e assim o nome foi dado primeiro ao grande rio e posteriormente aquelas terras.

O Amazonas é um dos sete estados que compõe a região Norte, entre os quais ainda estão Pará, Amapá, Roraima, Rondônia, Acre, Tocantins.

Noronha (2003) pontua que o Bioma Amazônia, é um conjunto de ecossistemas interligados pela Floresta Amazônica e pela Bacia Hidrográfica do Rio Amazonas, a mais densa de todo o planeta. Caracteriza-se pela sua elevada extensão, ocupando quase a metade do território do Brasil, além das áreas territoriais da Bolívia, Guiana, Guiana Francesa, Suriname, Peru, Colômbia, Venezuela e Equador, sendo que a parte que fica dentro de nosso país é a Amazônia Brasileira, e esta pode ainda ser dividida em Amazônia Legal que abrange os estados do Amazonas, Pará, Acre, Amapá, Rondônia, Roraima e o Tocantins, mais a porção central e norte do Mato Grosso e a porção Oeste do Maranhão.

O Estado do Amazonas é uma das 26 unidades da federação com um território de 1.570.946,8 km² (IBGE/2010) sendo portanto este o maior estado do país.

Falar de Amazonas ou de Amazônia seja em qual for o âmbito é tarefa árdua pois estamos de frente a uma região muito estudada porém infinitamente desconhecida como aponta Djalma Batista em seu ensaio, letras da Amazônia, publicado em 1938 porém muito contemporâneo.

“É a terra mais nova do planeta, recendendo ainda o cheiro embriagador da sua infância geológica, e é a menos conhecida das regiões da Terra, nos paradoxos de sua natureza desnorteante, ante a qual ruem os postulados das ciências naturais. EM sua história, porém, já se escreveram capítulos extraordinários, tais a confederação ameríndia de Ajuricaba, a cabanagem, a conquista do Acre e o ciclo do ouro negro, o qual lhe ensejou, nos primórdios deste século, uma situação privilegiada e de destaque ante as demais regiões brasileiras.” (BATISTA, 2006).

Existem teorias fantásticas sobre o homem Amazônico que eu prefiro chamar de Amazônida, porém o que se sabia é que esta região era inóspita e seria impossível estabelecer qualquer tipo de sociedade avançada.

“Até bem pouco tempo, a região amazônica era considerada uma área de poucos recursos, o que limitava a possibilidade de os grupos humanos desenvolverem ali uma sociedade avançada. Ainda recentemente, as evidências arqueológicas ou documentais sobre as antigas sociedades complexas da Amazônia ou eram simplesmente negadas ou atribuídas à presença passageira de grupos andinos e mesoamericanos” (SOUZA, 2009)

Sem a influência maciça negra, conforme aponta Benchimol (1999) que a participação negra foi quase inexistente, a região desenvolve principalmente com a miscigenação entre brancos e índios, o índio destribalizado, que por Ribeiro (1983) foram denominados de caboclos oriundo do tupi “Ca - a - boc”, ou aquele que vem do mato. E como aponta Benchimol (1999) com a mistura dos povos imigrantes, Portugueses, Espanhóis, Árabes e Judeus, Japoneses, Chineses e os poucos Africanos além dos migrantes nordestinos, principalmente o cearense, e os sulistas que aportaram aqui quando na época áurea da borracha denominada de “Belle Epoque”, onde a capital se tornou o centro, principalmente, cultural, da região, porém na criação, ou formação do vilarejo, a literatura aponta, não mais que 260 pessoas.

“ Em 1778, num relatório, oficial redigido pelo auditor Sampaio, é dito que a cidade de Manaus, pouco mais de um século depois de sua criação, estava ainda constituída de casas de barro e com uma população limitada a 220 índios, 34 brancos e 2 escravos negros. Um século depois, o naturalista inglês Alfred Wallace nos fala das práticas dos cidadãos de Manaus que utilizam crianças indígenas a fim de realizar trabalhos domésticos” (BERNAL, 2009).

Esta questão foi uma das minhas inquietações, porque uma cidade, um estado que pouco teve influência da cultura negra desenvolve uma ligação tão estreita com os cultos afrorreligiosos? A partir daqui começo a discorrer sobre as religiões que se estabeleceram não só no Amazonas mas no Brasil.

2.3 AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA

Ao descobrir o novo mundo, o novo continente, Portugal não teve seu interesse despertado até se descobrir que aqui no Brasil também tínhamos os interesses do mercado da época, as especiarias da Índia, e a exploração do pau-brasil que precisou de mão-de-obra escrava para que se pudessem levar adiante o processo econômico do recém-país colonizado. Além da exploração do índio nativo, optou-se também pela exploração do negro que chegaram nos grandes navios negreiros, retirados das mais diversas regiões da África e misturados para que não pudessem se comunicar.

Inicia-se assim a grande trajetória negra que deu origem a uma mistura de crenças, credos que se amalgamaram aos conceitos introjetados da cultura judaico-cristã, indígena e das novas culturas que aqui foram trazidas.

Durante muito tempo existiu e ainda hoje existem dificuldades de compreensão e diferenciação das mais variadas ramificações das religiões de matriz africana.

Saraceni (2013) procura mostrar e apontar quais as diferenças existentes nas mais variadas formas de cultos de matriz africana.

Ao contrário do que muitos podem pensar, a religião na terra-mãe dos escravos aqui aportados era e ainda é muito rica e bem diversificada, pois o enorme continente negro era todo dividido em nações (tribos ou povos) e cada uma tinha seu culto voltado para uma ou mais divindades diferenciadas.

Para mantê-los sob controle, os senhores de engenho costumavam misturar na mesma senzala negra de várias nações, em sua maioria, inimigas, tornando-os vulneráveis, uma vez que não se entendiam e muito menos se uniam com seus donos. A rivalidade na África era tão grande que dispensava maior trabalho, uma vez que os povos africanos se escravizavam uns aos outros e vendiam seus prisioneiros de guerra a troco de armas e ferramentas. “Depois eles eram revendidos a peso de ouro aqui nas Américas” (p.20)

Começa aqui então a diferenciação dos cultos entre África e Brasil, pois ainda hoje a diferença entre as duas pátrias é distinta.

2.3.1 O CANDOMBLÉ

Oro mi má
 Oro mi maió
 Oro mi maió
 Yabado oyeyeo
 Oro mi má
 Oro mi maió
 Oro mi maió
 Yabado oyeyeo
 (Domínio Público)

Nas senzalas os negros vivam sem poder cultivar seus orixás até que lhes foi dada permissão para que pudessem fazer seus batuques, que logo se transformaram em custos religiosos, e em função da mistura os cultos também foram mesclados, diferentes da África onde comumente uma região cultua determinado orixá, aqui se começou o culto aos Orixás, predominante na Bahia, os Voduns no Maranhão, que a partir de um trabalho complexo surge o Candomblé como conhecemos atualmente.

“O candomblé é uma religião que foi criada no Brasil por meio da herança cultural, religiosa e filosófica trazida pelos africanos escravizados, sendo aqui a reformulando para poder se adequar e se adaptar às novas condições ambientais. É a religião que tem como função primordial o culto às divindades – inquices, orixás ou voduns -, seres que são a força e o poder da natureza, sendo seus criadores e também seus administradores. Religião possuidora de muitos simbolismos e representações que ajudam a compreender o passado e também a discernir melhor as verdades e as mentiras, permitindo assim definir conceitos.” (MAURÍCIO, 2011, p.29).

No candomblé nada se inventa ou se cria só se aprende e se aprimora. É um saber que é conquistado com a prática, no dia-a-dia, com o tempo, com a humildade e com o merecimento, a inteligência e, principalmente com a vontade de aprender.

Sem os recursos milionários e sem o apoio da mídia, o candomblé vem se mantendo há séculos graças à força de vontade e a garra de seus adeptos e dos seus ancestrais.

A palavra candomblé tem origem de um termo Bantu, “Dança, batuque”. Palavra que se referia à brincadeira, festa, reunião, festividade profanas e também divinas dos negros escravos, nas senzalas, em seus momentos de folga.

“Posteriormente passou a denominar as liturgias que eles, os negros, trouxeram de sua terra natal. Este nome se modificou e se secularizou na religião africana que floresceu no Brasil. Existem outras interpretações etimológicas. O candomblé apesar das modificações, não sofreu mudanças muito profundas nem radicais em suas tradições, seus dogmas e, principalmente nos seus fundamentos deixados pelos nossos mais velhos” (MAURÍCIO, 2011, p.31).

No Brasil, a partir do século XVI até o século XIX, africanos de diversos grupos étnicos e culturais, muitas vezes rivais, foram capturados e trazidos para o Brasil como escravos. Maurício (2011) aponta que os Bantos que vieram de regiões atualmente conhecidas, como Angola, Congo, Guiné, Moçambique e Zaire, foram os primeiros a chegar a nossas terras. Os fons, provenientes do Benim antigo Daomé. Do Togo foram trazidos os ewes. Os iorubás, de cidades da atual Nigéria, como Ilexá, Oyó, Ketu, Abeokutá, Ekiti, Ondô, Ijexá, Egbá, Egbado. Da região de Gana vieram os ashantis, os minas. E trouxeram com eles milênios de diferentes culturas e de religiosidades que aqui se reorganizaram.

“E assim os escravos ficaram por mais de 300 anos, como instrumentos indispensáveis ao progresso da economia colonial e imperial brasileira”. Eram também um poderoso alicerce para alguns reinados africanos que viam no comércio escravagista a possibilidade de lucro. (MAURÍCIO, 2011, p 33).

Precisar a data do início do culto é praticamente impossível visto tratar-se de uma religião de cunho iniciática e sofreu transformações porém que não afetaram a sua essência. George (2011) aponta que as mudanças sofridas não foram tão radicais nos seus dogmas e tradições e fundamentos deixados pelos mais antigos das casas, pontua que as transformações foram muito mais pragmáticas, no questão em ter que ser aceito por uma nova sociedade na busca de adequar-se tanto na questão humana, quanto na questão religiosa.

“ O que queremos e precisamos, nos dias atuais, é que o candomblé seja reconhecido unicamente como uma religião, sem que esteja inserido ou irmanado a nenhuma outra. Em nossa religião não existe como nas demais, um simbolismo di bem ou do mal, do paraíso ou do inferno, e ela também não torna o homem ou a mulher seres escravizados por um Deus”. Possuímos regras, porém temos também possibilidade de suplantá-las com a aquiescência e a aceitação de nossas divindades. Estas mesmas divindades possuem sentimentos paternais/maternais e

características bem humanizada, não estando em um plano inatingível ao homem” (p.31)

Alvo de perseguições policiais ao longo dos anos, ainda hoje permeia pelo ambiente da religião a perseguição e a intolerância religiosa, mesmo que a legislação aponte que no Brasil todos somos livres para o culto desde que não haja interferência no direito do outro.

“Nina Rodrigues escrevia em 1906: “No Brasil, na Bahia (as religiões negras) são consideradas práticas de feitiçarias, sem proteção das leis, condenadas pela religião dominante e pelo desprezo, muita vezes aparente, é verdade, das classes influentes que, apesar de tudo, as temem. (AUGRAS, 2008)”

O candomblé, a religião dos orixás traz o panteão de suas divindades para com-viver com o homem e assim torna este sagrado mais próximo e palpável ao homem. O orixá ou Orisá, é visto como o dono da cabeça, o dono do ori, que é portador de uma força natural e da natureza. As diferentes nações nomeiam estes seres como orixás, na cultura lorubá, voduns, entre os fon, e inquices entre os bantu.

“Cada um dos orixás está associado a elementos da natureza, fenômenos meteorológicos, determinada cor, dia da semana, animais, plantas, etc. Além disto, os filhos-de-santo são supostos de herdar e reproduzir o temperamento do seu santo de cabeça, podendo também haver. Às vezes, certa influência do segundo orixá, de modo que os deuses, fornecem modelos com os quais os fieis se identificam. O panteão oferece, portanto, uma classificação dos estereótipos da personalidade, e os orixás são constantemente mencionados, na vida cotidiana, como categorias que permitem definir as pessoas, os tipos humanos” (LEPINE, 2011).

Na África diferente do Brasil, o Orixá é cultuado em uma determinada região, não se mistura como é feito aqui, pois foi a partir da escravidão que este processo se deu início. O panteão africano cultuado no Brasil tem particularidades e conforme Cossard (2011) não são mais cultuados em sua totalidade no Brasil. Buscou-se a fidelidade a memória ancestral, mas no processo de travessia África-Brasil muito se perdeu e aponta-se questões tais como a diferença na vegetação brasileira que não possuía determinadas ervas necessárias para algumas feituas.

O Panteão Ketu cultuado no Brasil se apresenta da seguinte forma, baseado na obra de Cossard, 2011:

Orixás Masculinos: Exu, Ogun, Odé (Oxóssi), Obaluayê, Logunede, Xangô.

Um orixá bissexuado: Oxumarê.

Orixás femininos: Yemanjá, Obá, Oxum, Oyá, Nanã e Iewá.

Orixás Funfun (Vestem Branco): Oxalufã, Oxaguiã.

As árvores sagradas: Irokô, Apaoká

Orixás gêmeos: Ibeji

Na travessia do Atlântico os negros foram misturados e quando chegaram aqui não demorou muito para que os grupos fizessem contatos e contratos uns com os outros, foram assimilando a língua local e fizeram assim um entrelaçamento tribal, sem, contudo ter perdido sua identidade cultural e deu início a nova religião que hoje chama uma grande quantidade de adeptos e que aqui passa a ser um dos motivadores da minha pesquisa.

2.3.2 A UMBANDA

*“A umbanda não é para todos, é só pra quem sabe baiar
quem está dentro não queira sair,
quem está fora não queira entrar”
(Domínio popular)*

Muito tem se escrito na tentativa de unificar, o que é refutado por muitos, sobre a origem da Umbanda, alguns falam da origem na Cabula que se tornou a Macumba no Rio de Janeiro e posteriormente ganhou a nomenclatura de Umbanda.

“Nas primeiras décadas do século XIX surge no Brasil uma nova religião afro-brasileira, marcante de origem banto, denominada Cabula. De caráter secreto e hermético, apresentava um perfil extremamente revolucionário porque tinha como principal a luta armada pela libertação dos negros. A Cabula era um processo sincrético por trazer em sua formação inicial a tríplice estrutura religiosa dos Calundus, ou seja, compunha-se de elementos afros, indígenas e católicos. A Cabula, posteriormente incorpora elementos do Espiritismo Kardecista recém-chegado ao Brasil, oriundo da França, a partir da segunda metade do século XIX (MEDEIROS, 2004; ORTIZ, 1999) dando ensejo à Macumba carioca e paulista no final do século XIX. (COSTA, 2014).

Muitas teses sobre a Umbanda foram escritas, considerada religião brasileira que absorveu práticas do Candomblé Africano, do Espiritismo Kardecista e do Catolicismo, porém sem receber o mesmo tratamento que o Candomblé. D'Ogun (2011) critica a academia pelo preconceito com a considerada religião brasileira.

“Estes representantes da academia, com toda sua erudição e didática, conseguiram de forma notável trazer à luz a Cosmovisão Africana. O que, sem dúvida, surtiu um grande efeito, pois acabou por atrair o interesse de muitas pessoas para a iniciação no candomblé. Portanto fica claro que a intervenção destes Doutores da Academia trouxe grandes benefícios as religiões de matriz africana. Mas infelizmente com este prestígio a Umbanda ainda não pode contar, pois não recebeu a devida atenção por parte desses importantes pesquisadores. O que dificulta ainda mais a compreensão da Umbanda por parte daqueles que transitam nas faculdades e Universidades brasileiras” (p.32).

Com o intuito de iniciar um processo de conhecimento da Umbanda na academia, trago neste momento algumas considerações de Jorge Cesar Pereira Nunes, publicado em 2008 com o título de: O Pai da Umbanda. Assim, este autor ressalta que a Umbanda é:

“Considerada por muitos como a única religião verdadeiramente brasileira, por reunir elementos da cultura indígena, africana e europeia, a umbanda completou seu primeiro centenário em 2008. Apesar disso, o culto ainda é visto com maus olhos por alguns líderes protestantes. A discriminação sofrida pelos umbandistas não é de hoje e está na própria raiz da religião, como atesta a história de Zélio Fernandino de Moraes”. (p.03)

Nunes (2008) traça o histórico de Zélio que aos 17 anos é acometido por paralisia cuja etiologia não fora encontrada, o que só agravaria seu problema. Em certo momento, a partir de grave quadro de perturbação mental, informou aos pais que voltaria a andar, o que de fato ocorreu. Entretanto, suas visões permaneciam, e embora católica, a família seguiu a recomendação de um vizinho e o levou à Federação Espírita do Rio de Janeiro e:

“Durante uma reunião com o presidente e outros membros da Federação, o jovem incorporou um caboclo e foi recriminado pelo dirigente da mesa devido ao “atraso espiritual” desta alma”. Zélio protestou e anunciou que, no dia seguinte, seria iniciada uma

nova religião, “em que esses pretos e esses índios poderão dar a sua mensagem, e assim cumprir sua missão”. Assim, na noite de 16 de novembro, uma multidão aglomerava-se na Rua Floriano Peixoto, no bairro de Neves, em São Gonçalo. Todos aguardavam Zélio que, em breve, fundaria a Tenda de Umbanda Nossa Senhora da Piedade. A espera não foi em vão: nascia ali uma nova religião. (p04).

Apesar disso, o termo Umbanda nunca foi explicado. Existem divergências entre os historiadores. Contudo, a maioria acredita que a palavra é originária do vocábulo “m’banda”, usada pelas tribos Quimbundo, da África, para designar seus sacerdotes e também usada por índios tupis. O que leva à tradução livre de “Tenda dos Sacerdotes” (NUNES, 2008).

E concomitantemente à criação foram adicionadas regras básicas, tais como: o uso de roupas brancas; ter como adereço uma fita da cor do orixá ou do santo do dia; não receber recompensa de quem recorre à Umbanda; não praticar sacrifício de animais; fazer da caridade a prática permanente do Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Contudo, surgem a condenação e a exclusão. A Umbanda é vista como baixo espiritismo, ou como religião que utiliza técnicas primitivas, ou seja, a medicina tradicional a partir das ervas e suas utilização oriunda do conhecimento indígena e caboclo.

Seu nascimento se deu em um momento de formação da população e segundo D’Ogun (2011) diante de uma triste realidade, surge uma religião que visa olhar para as comunidades excluídas, com uma forte proposta de inclusão, contrariando assim o pensamento da alta sociedade brasileira que sempre considerou as raças negras e indígenas como inferiores.

Já Silva (2005) aponta o nascimento da Umbanda como a necessidade de uma minoria branca de classe média urbana, de um modelo de religião que pudesse integrar todas as contribuições raciais absorvidas pela sociedade nacional.

A Umbanda tal como qualquer religião sofreu uma série de ramificações, por ainda não ter sido codificada, os rituais hoje se dão de acordo com cada casa. Barbosa júnior (2014) aponta os segmentos ou ramificações que foram se criando ao longo dos anos mas afirma que não há consenso ou reconhecimento por parte de alguns segmentos.

A seguir descrevo, com base em Barbosa Júnior (2014) os segmentos mais conhecidos dentro da nossa sociedade.

Umbanda de Almas e Angola: Traz uma mistura do que chamam de Umbanda tradicional e os ritos do Candomblé de Angola.

Umbanda Branca e/ou Mesa Branca: Sofreu influência do Kardecismo e não adotam os elementos africanos, não cultam Exu e Pombogiras, não utilizam em suas práticas o álcool, fumo, imagens ou atabaques.

Umbanda de Caboclo: Prevalece à influência indígena, em nossa região, principalmente na cidade de Manaus é conhecida como Pena e Maracá, sendo estes elementos indígenas e os únicos usados como forma de acompanhar os cantos.

Umbanda Esotérica: Utiliza nos seus rituais a prática com bases em leis que são apresentadas aos fieis. Tem W.W. Mata Pires ou como é conhecido Mestre Yacapany como seu principal difusor.

Umbanda Iniciática: Uma ramificação da Umbanda Esotérica que tem Pai Rivas como seu expoente, é comum o uso de mantras indianos e do sânscrito, sofre influência das religiões orientais.

Umbanda Omolocô: Conjunga o culto aos orixás africanos, inclusive com processo de iniciação aos da Umbanda Tradicional trabalhando com as 7 linhas da Umbanda.

Umbanda popular: Era a conhecida como Macumba, sofreu forte influência do sincretismo entre Orixás e santos católicos, é conhecida por alguns como Candomblé de caboclo.

Umbanda de Preto Velho: Sua prática como já diz em seu nome é comandada pelos Pretos-velhos.

Umbanda traçada (Umbandomblé) Este último termo não reconhecido pela maioria dos outros cultos, mas dentro da casa de Umbanda traçada dias se trabalha exclusivamente com os orixás e dias exclusivamente com os caboclos e encantados, algumas pessoas em Manaus costumam chamar de culto de Minas, o que também não é aceito por todos os demais.

Umbanda tradicional: A Umbanda proposta por Zélio Fernandes através do Caboclo das Sete Encruzilhadas.

A Umbanda como sendo considerada pela maioria dos adeptos como uma religião brasileira que tomou para si elementos de algumas outras religiões se

postula como uma religião Monoteísta pois acreditam em um Deus único e criador, na Santíssima trindade, acreditam nas forças da natureza consequentemente nos orixás, além das crenças nos santos, anjos, arcanjos, acreditam na ação dos espíritos, guias e guardiões e aceitam a teoria da reencarnação e no processo da ação e reação, adotam o sincretismo.

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

E como entender este processo, esta busca desenfreada por um entendimento não só das questões físicas, mas das psíquicas, das espirituais, levando em consideração todas as influências que este ser-no-mundo sofre e busca o encontro do outro para estar com ele. Nasce então a Psicologia da Religião.

2.4 A PSICOLOGIA DA RELIGIÃO

Ao longo da história, falar em religião, religiosidade e ciência causa estranheza em função da dificuldade de inter-relação entre as duas instâncias, então se faz necessário buscar o conhecimento do estudo sobre esta vertente da psicologia e sua contribuição para o entendimento do que pretendo buscar a compreensão.

A literatura aponta que a Psicologia da Religião, doravante tratada como PR, é muito nova, pois conforme Zangari (2009) completou pouco mais de 50 anos e visa o estudo, do que aqui trataremos como o objeto transcendente chamado, Deus, a forma como é aceito ou não pela cultura ocidental.

Costa (2010) aponta que Philipp Melanchthon é considerado o pioneiro na Psicologia da religiosidade, atualmente Psicologia da Religião, e estudou não a religião, mas sim a religiosidade do ser humano.

Amatuzzi (2005) diferencia religião e religiosidade e aponta o termo espiritualidade como uma nova nomenclatura de expor a relação do homem com o sagrado, sendo a religião a relação com o sistema de crenças, símbolos e práticas enquanto a religiosidade se aproxima do senso comum como sendo a experiência

individualizada do transcendente que põe em jogo os níveis de consciência humana o que somente o torna religioso quando consegue se perceber enquanto ser-no-mundo tendo o outro como uma via de encontro com este sagrado.

Quando nos reportamos ao termo espiritualidade, Angerami-Camon (2008) pontua esta como a busca por uma elevação do ser, de sua condição e não tão somente a sua busca por algo deificado, não atrela a busca por Deus ou pela Igreja, mas sim pelo seu crescimento e não necessariamente caminha em paralelo a religiosidade, mesmo que forçadamente aquele que busca sua elevação o faz a partir de seu conjunto de crenças, regras e valores em função de sua ansiedade de contato com o sagrado, com o divino utilizando um caminho que satisfaça as suas buscas de respostas mesmo para isto criando uma série de crenças, símbolos, valores, deuses que possam de alguma forma lhe trazer alívio ao sofrimento ou respostas ao seu processo de origem, de continuidade e de morte.

“O determinante de religiosidade presente na condição humana não pode prescindir de uma visão cuja abrangência considere não apenas a condição específica das pessoas analisadas, mas também, e principalmente, os determinantes culturais que resultam na forma de religiosidade presente nessas buscas. Assim, por exemplo, temos na população brasileira características e aspectos que, embora advindos de valores judaico-cristãos, ganham contorno bastante peculiares pelo no enfeixamento cultural, Vamos encontrar dessa maneira, e sem nenhum prejuízo de confrontos de valores, pessoas que, da mesma maneira que frequentam cultos cristãos, também fazem rituais negro-africanos constitutivos de sua vida.” (ANGERAMI-CAMON, 2008, p. 26)”.

No Brasil, Costa (2010) aponta que o acesso à Psicologia da Religião é feito a partir da introdução da disciplina Psicologia Religiosa no curso de Psicologia nos últimos períodos a partir de 1961.

A aproximação das duas vertentes é tão próxima ao mesmo passo que se busca um distanciamento acreditando que as duas impossivelmente podem dialogar, mas quando buscamos a origem do homem vemos que desde sempre este buscou a prática religiosa a partir de seus rituais e costumes como aponta Holanda (2004) com o intuito de resgatar a sua paz e tranquilidade além de uma melhor percepção do mundo ao qual estava inserido.

“Na verdade, não consta, na história da civilização, a existência de um único povo que não tivesse seus rituais e seus deuses; mais

tarde, frequentemente, esses rituais eram também a origem ou estavam na base das práticas que favoreciam os rituais de colheita e, muitas vezes, eram provocadoras de guerra entre diferentes grupos.” (p.12).

Percebo então que a religião é fundamental na constituição da subjetividade de um povo e o mais interessante, que me chama atenção, e foi motivo de inquietação para esta pesquisa é a situação da similaridade e aproximação de culturas a partir da religião. Holanda (2004) aponta:

“As religiões não eram ensinadas ou transmitidas de povo a povo, mas cada deus dava identidade ao seu povo, deuses que nasciam como fruto e reflexão das necessidades desse mesmo povo. Além desse fenômeno da presença de deuses e deusas em todas as civilizações, existiam, coincidentemente, os mesmos deuses e deusas em civilizações que jamais se encontraram – como o Sol, deus dos Egípcios e também dos Incas e Astecas. A Trindade cristã está também presente nas mitologias egípcias, medas e persas. Acredito que exista, no ser humano, um instinto de procura da divindade, assim como uma obra de arte, não assinada, parece estar eternamente, à procura de seu realizador.” (HOLANDA, 2004, p.12).

Isto vem corroborar com minha inquietação, onde como podemos estar tão ligados, o que nos leva a esta aproximação com a cultura afro-brasileira. Então se pode perceber que estudar o homem desconsiderando o seu lado religioso, torna a Psicologia pobre, como aponta Holanda (2004) deixando que se busque a compreensão total de ser em seu cotidiano.

Mas para que se possa compreender o que a Psicologia da Religião busca estudar se faz necessário o entendimento de alguns termos que permeiam os dois contextos, visto que a religião, segundo Holanda (2004) é associada como uma ciência advinda de Deus enquanto a Psicologia é ciência do homem e tem uma postura ateia e materialista.

Iniciando uma busca por significados, para aqueles que gostam de definições nada melhor que o dicionário, Houaiss (2010) que aponta religião como tudo aquilo que é sagrado como algo proveniente do divino e que se detém no ser humano a partir de sua crença e de sua fé.

Adentrando o campo da ciência psicológica Costa (2010), cita três possibilidades de definir a religião a partir da visão de que a religião se trata de toda relação existente entre o ser humano e as forças ao qual ele crê serem sagradas,

forças superiores que demonstram um modo espiritual de estar-no-mundo representado por um sistema de crenças e dogmas conscientes.

Ainda em Costa (2010), a religiosidade é expressa a partir da forma como o ser humano que segue qualquer tipo de experiência religiosa torna sua crença e sua fé visível ao seu contexto.

Quando este ser expressa sua fé, ele o faz através de ritos e rituais que nada mais são as formas consideradas mágicas de cumprir as regras que são geralmente pré-estabelecidas.

Estudar a religiosidade do brasileiro, no nosso intuito, a religiosidade do Amazônida, é preciso observar a relação deste ser-com Deus, e esta condição oferece dois caminhos apontados por Holanda (2004): Um o fenômeno Deus enquanto uma unidade de significado, uma realidade ontológica e de outra forma Deus como uma vivência ou experiência do aqui e agora do homem.

Podemos perceber então que não se trata de uma situação simples, visto que Deus está presente infinitamente no processo cultural do brasileiro, seja a partir da crença em Jesus, Oxalá, Santa Maria ou São Jorge, Pai João, Mãe Maria ou Xangô, Yansã ou Logunede ou das palavras ditada por um Preto Velho. Ainda, Zacharias (2010) aponta que a cultura brasileira se instala a partir dos conteúdos oriundos de uma tradição católica popular portuguesa que se mistura a um misto de crenças indígenas e africanas que se instalam a partir da colonização e que se instalaram e difundiram no cotidiano da vida social do brasileiro.

Assim religião atende a uma organização que segundo Zacharias (2010) segue um sistema panteísta, politeísta, monolatrista e monoteístas que através de uma experiência individual pode permitir ao indivíduo o encontro com o sagrado. Então, é preciso pensar e levar em consideração que para a Psicologia que tende uma compreensão da complexidade do ser humano não pode deixar de lado este aspectos que com certeza faz parte da constituição de sua subjetividade, Angerami-Camon (2008) aponta que é impossível que se observe, estude, contemple a realidade da alma humana sem que se faça utilização do entendimento da sua religiosidade.

“A religiosidade faz parte do homem contemporâneo tanto quanto questões relacionadas ao desenvolvimento tecnológico. Negar tais questões é negar o próprio sentido que determina a busca por preceitos religiosos, sobretudo quando se torna cada vez mais

surpreendente o avanço dos recursos tecnológicos desenvolvidos na atualidade. É como se todo o nosso desenvolvimento tecnológico não conseguisse abarcar a condição humana em toda a sua especificidade” (ANGERAMI-CAMOM, 2008, p.29).

Este autor ainda ressalta:

“O anseio pelo sagrado é uma necessidade humana na medida em que se busca a compreensão do sentido da vida e, por assim dizer, da própria finitude; Buscar o sagrado é procurar pela essência da alma humana no sentido de abrangência de magnitude”. (ANGERAMI-CAMON, 2008, p.29)

Portanto, podemos dizer que a Psicologia não pode apenas querer tornar o homem um objeto de estudo de laboratório, mas sim se permitir a encarar este novo processo onde este ser humano é visto como ser humano, levando em consideração todos os seus aspectos, inclusive sua ligação com o divinizado, com o sagrado que é parte fundamental na construção de sua subjetividade.

2.5 SUBJETIVIDADE SEGUNDO A PSICOLOGIA

Parafraseando o refrão de uma música popular brasileira que fala na questão da liberdade, inicio o parágrafo me questionando: O que eu vou fazer com essa tal subjetividade? Termo muito utilizado no nosso cotidiano, o senso comum se apropriou e se apoderou do mesmo que muitas das vezes o torna inexplicável. Mas existe uma subjetividade ou subjetividades, ou esta subjetividade se constitui a partir do interesse de cada campo da Psicologia?

Se observarmos na psicanálise, segundo Mezan (1997), a subjetividade está muito além do que se constituiu o chamado consciente e vai para além do consciente e muito mais da experiência vivida.

“Faz um contraste a partir dos sintomas, defesas, transferências e as pulsões; ela vem para elucidar as partes inconscientes para uma maior compreensão de como o indivíduo incorpora, introjeta e absorve do grupo onde pertence. A psicanálise não busca apenas uma universalidade do inconsciente, pois se isso se constituísse todas as culturas e sociedades teriam o mesmo padrão de leitura. Podemos dizer que o ego, id e superego são instâncias psíquicas que constituem a subjetividade, sendo que o ego está relacionado com o simbólico e constitui a imagem

relacionada ao narcisismo. Para que o individuo não adoça e se mantenha saudável é preciso que haja identificações razoavelmente estáveis.” (MEZAN, 1997 p08).

Não contrapondo a ideia psicanalítica não podemos esquecer que a subjetividade também se estrutura a partir de suas experiências, do seu espaço, do seu local de convívio, da sua cultura, pois não podemos esquecer que a emoção varia de povo para povo, logo como vou lidar com as vicissitudes do meu contexto? Como vou me relacionar com o meu sagrado, com a morte, com o nascimento ou o renascimento que é proposto por algumas religiões, inclusive as de matriz africana, visto que na constituição de um novo ser ele se abre para uma nova vida, ou seja, renasce para um novo tempo. Logo, a subjetividade precisa ser estudada levando em consideração ao processo cultural ao qual está atrelada.

Se observarmos cada segmento da psicologia, buscará seu objeto de estudo, Bock (2008) aponta a subjetividade como objeto de estudo da psicologia e a aponta como o que diferencia indivíduo para indivíduo a partir de suas singularidades.

“A subjetividade é a síntese singular e individual que cada de nós vai constituindo conforme vamos nos desenvolvendo e vivendo as experiências da vida social e cultural; é uma síntese que de um lado nos identifica, por ser única; e de outro lado nos iguala, na medida em que os elementos que a constituem são experienciados no campo comum da objetividade social. (p. 22-23).

Logo podemos evidenciar que esta subjetividade são nossas características visíveis, a partir de nosso comportamento, as invisíveis, nossos afetos, sentimentos, emoções, as características gerais, porque somos todos assim, e a singulares, porque sou assim, ou seja, aquilo que nos diferencia, e faz parte do processo de pesquisa buscar fazer a compreensão do modo de ser-no-mundo deste sujeito que tem na sua religiosidade um fator primordial na constituição do que chamamos de subjetividade.

Reis (2011), aponta que é impossível na atualidade fazer da subjetividade algo abstrato ou como sinônimo de consciência, é preciso buscar a compreensão de que esta se constitui, amparada na Psicologia Social, a partir de nossas relações, o que aqui podemos ver uma relação não somente social, mas uma integração do ser-com-o-outro e com o sagrado.

Então aqui nos cabe refletir na subjetividade que vamos encontrar e na participação da religião, religiosidade ou da espiritualidade na constituição deste ser que vive nesta região, visto que como propõe Angerami-Camon (2008) a superação de nossos limites e nossas dificuldades fazem parte da constituição de nossa subjetividade que nos leva ao encontro do sagrado, o meu sagrado, este fenômeno que emerge e me torna único.

2.6 FENOMENOLOGIA

Ao lançar-me no mundo sem meus preconceitos, valores, estar aberto as possibilidades, me afastar do idealismo e da descrição, deixar me afetar e afetar o outro de forma a conhecê-lo como outro que faz parte de mim é me permitir busca a compreensão deste . Assim começo a tentativa de constituir o meu entendimento do que é a Fenomenologia.

A Psicologia fenomenológica nasce nos discursos filosóficos, mas somente no séc. XX se fundamenta visando estudar o homem em suas características com uma tentativa de estudar a psique humana.

A base histórica da psicologia aponta que foi durante os séculos VII e XIX a partir das discussões de Husserl e tendo como seu maior crítico Heidegger apresentado ao mundo como o inovador, o transformador da fenomenologia, segundo Moreira (2010) tem como missão apresentar e estudar o fenômeno em sua totalidade, evitando os julgamentos de valores, evitando os (pré) conceitos.

Alles Bello (1998); Alles Bello (2000); Caparelli (2004); Dartigues (2005); Fukumitsu (2004); Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007); Amatuzzi (2011); Holanda (2011); Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2012) são autores que destacam a origem do termo fenomenologia, palavra gerada pelas expressões gregas *phainomenon* (aquilo que se mostra por si mesmo e *logos* (discurso esclarecedor), significa aquilo que se mostra que se manifesta; o que se apresenta diretamente, e “em pessoa”, “em carne e osso”, à consciência.

Peixoto (2011) ao realizar teorização acerca da Epistemologia da Ciência explícita que Edmund Husserl elaborou as bases do pensamento filosófico como contraponto à racionalidade científica da época (positivismo, racionalismo, empirismo) e sistematizou os fundamentos da fenomenologia. Assim, o homem para

a fenomenologia, é uma totalidade que reúne tanto a dimensão subjetiva quanto a objetiva, pois está inserido no mundo e também é por este determinado.

É quando alguns conceitos emergem na teoria husserliana, dentre estes: consciência, intencionalidade e mundo da vida, ou mundo vivido. A consciência, por exemplo, não é pura consciência, como acreditava o racionalismo, assim como o mundo não é pura objetividade, como acreditavam o empirismo e o positivismo, pois ele só é mundo para o sujeito que lhe dá sentido (PENNA, 2001).

O segundo conceito - *intencionalidade* – surge da proposição de que a consciência é consciência de alguma coisa, é intencionalidade, ato de visar, abarcar algo. A intencionalidade é um transcender, um dirigir-se à outra coisa que não seja a própria consciência. Por isso é vivência, é consciência e mundo. Se é vivência, o que é essa vivência? É toda visada ou ato de visar da consciência e seus correlatos. A todo conteúdo visado, a todo objeto (*noema*), há a correspondência de certa modalidade de consciência (*noesis*). Para Goto (2008) a intencionalidade institui uma interação entre sujeito e objeto, o homem e o mundo, o pensamento e o ser, mostrando que todos os atos psíquicos, tudo o que acontece na mente visa um objeto, e nada ocorre no vazio.

Angerami-Camon (2002) amparado em Husserl traz o conceito de mundo-vivido como aquele imediato à vida do homem, sua experiência cotidiana. Valle (1997, p.35) “o mundo vivido deveria ser tomado em sua imediatez original, independente de qualquer tipo de conceitualização especializada”.

Assim, Husserl considera o *lebenswelt* (*mundo da vida*) como origem e fundamento das ciências objetivas. Segundo Zilles (2002, p. 48), para Husserl:

Se o mundo da vida, por um lado, era a origem das ciências objetivas, por outro, era-lhe claro que tinham esquecido essa origem. Este era, para ele, um momento de crise das ciências. Considerava o mundo da vida como um novo ponto de partida.

Este constructo teórico – Fenomenologia – não ficaria unicamente no pensamento de Husserl. Alles Bello (2000); Fukumitsu (2004); Caparelli (2004); Castro (2009); Freitas (2010); César (2011) dentre outros tantos autores revelam em suas pesquisas que o método fenomenológico husserliano foi sendo apropriado por Heidegger, Merleau-Ponty, Ricoeur, Conrad-Martius, Stein e Walther.

A Fenomenologia, enquanto empenho cuidadoso do pensar, no pensamento de Fernandes (2011), este se torna investigação a partir do propósito de ir às coisas mesmas. Assim, para o pensar fenomenológico, o fenômeno – o que aparece, o que surge – no sentido mais próprio é o ser, ou seja, a tarefa do pensar fenomenológico é “trazer à fala como se dá ser, como acontece de haver ser, e como neste há ser o ser mesmo se doa e, quiçá, também se retrai, se mostra e se esconde. Destarte, o pensamento fenomenológico aparece, essencialmente, como ontologia” (HEIDEGGER *apud* FERNANDES, 2011, p. 20).

Outro conceito surge no decorrer do pensamento fenomenológico: *sentido*. Freitas (2010) caracteriza o termo não apenas as 24 acepções contidas no dicionário eletrônico Houaiss (2001), mas constrói seu pensamento considerando a partir de Merleau Ponty inscrevendo-o dentro da realidade da existência e não dentro de uma ontologia dualista, de signo e significado, de sujeito e objeto, mas em uma reversibilidade das dimensões do visível e do invisível, que devem ser entendidas como frente e verso e não como opostos. Ou seja, é um tipo de pregnância dos signos e do sentido, o que significa que não há subordinação dos signos pelo sentido, nem o contrário.

Usar o termo fenomenologia deve ser feito com cuidado para se evitar cair em um uso despreparado e acreditando-se que não existe rigor, devemos lembrar que o nome fenomenologia tem origem, raiz grega ou seja vem de *phainómenon*, aquilo que pode ser visto, descoberto, revelado, aquilo que pode ser mostrado (HEIDEGGER, 2013), logo este fenômeno pode se mostrar de muitas maneiras, ou de três maneiras, onde em um primeiro ponto aparece como o se mostra o que é, o que podemos ver naquilo que se desvela, em um segundo momento como aquilo que parece ser, a simulação, e enfim como o ocultar o que é, a partir da dissimulação ou camuflagem.

A fenomenologia se refere a subjetividade, conforme pontua Heidegger (2013) como a possibilidade de se mostrar em si mesmo em sua totalidade de acordo com a sua via e seu modo de acesso.

Dartigues (2005) aponta que Heidegger rompe com Husserl justamente por este segundo tratar o ser como um ser inatingível, transcendental ou seja abstrato, enquanto o primeiro não se preocupa em saber como se dá algo na consciência e sim em como este ser percebe como aquilo que está ali, qual é o modo de ser do

que se apresenta ou se constitui no ambiente ou no mundo em que este está inserido.

Este trabalho busca a compreensão da manifestação religiosa nos seres que habitam a região amazônica especificamente o Amazonas, e como entender a manifestação dentro da fenomenologia de Heidegger?

Em *Ser e Tempo*, Heidegger (2013) compreende manifestação como algo que se apresenta como algo anunciado (p.68) ou algo que se mostra em si mesma, ou pode ainda de outra forma significar que em seu mostrar, pode indicar o que não se revela ou não se quer revelar ou nunca pode ser revelado.

Heidegger (2013) apresenta que tudo aquilo ou aquele que está no mundo, existe no mundo, é constituído por duas instâncias: O Ente e o Ser, onde o primeiro se refere ao objeto em si, no caso do nosso estudo, a guia é uma guia, o ojá é um ojá, ou seja, este ente tem características que me permite percebê-lo, aprendê-lo, enquanto o Ser é aquilo que evocamos quando queremos dar sentido a alguma coisa, quando questionamos o Ente estamos buscando um sentido ou o sentido daquilo para nós logo estamos a procura do Ser.

E quando buscamos a compreensão deste ser, precisamos fazer a compreensão do ser do ente, o ser do homem que Heidegger chamou de *Dasein*. Em sua teoria aponta questões primordiais para a compreensão deste ser. É preciso fazer a compreensão da temporalidade, o que aqui podemos dizer ser a posição deste homem no tempo, no percurso deste tempo. Além disto, fala também na espacialidade como o lugar onde as coisas estão e não aquele que vemos, não o espaço geográfico, mas o lugar que ocorre e tem significado.

Em relação ao *Dasein* atribui outro conceito: ser-no-mundo. Somos na concepção do filósofo lançados em mundo que pode ser inóspito. E, diante das situações diversas (surpresa ou não) a que chama facticidade, o ser-no-mundo se angustia, e na angústia, a tempestade do Ser.

Outros conceitos que o autor relaciona ao ser-no-mundo estão: ser-com-o-outro; ser-em; ocupação; preocupação; mundo circundante, mundo humano, mundo próprio, compreensão, disposição, autenticidade, inautenticidade. Estes conceitos estão expressos na análise das categorias temáticas, momento que considere fundamental para inseri-los e não tornar o texto repetitivo.

Diante do exposto, cumpre ressaltar que a proposta da Fenomenologia enquanto método de pesquisa e análise é por mim considerada como a mais indicada para a realização desta pesquisa.

**No começo não havia separação entre o Orum, o Céu dos orixás
e o Aiê, a Terra dos humanos.
Homens e divindades iam e vinham coabitando e dividindo vidas e aventuras.
Conta-se que, quando o Orum fazia limite com o Aiê, um ser humano tocou o
Orum com as mãos sujas.
O céu imaculado do Orixá fora conspurcado.
O branco imaculado de Obatalá se perdera.
Oxalá foi reclamar a Olorum.
Olorum, Senhor do céu, Deus Supremo, irado com a sujeira, o desperdício e a
displícência dos mortais soprou enfurecido seu sopro divino e separou-se
para sempre o Céu da Terra.
Reginaldo Prandi (2001)**

3 TRAJETÓRIA METODOLÓGICA

Quando parti em busca de uma metodologia que satisfizesse minhas necessidades para o acesso a informação de meus questionamentos percebi a partir da leitura de Holanda (2001) que a fenomenologia supria inteiramente a minha necessidade de busca do conhecimento da realidade do tema proposto, pois me permitia acesso a uma realidade visando clarear o fenômeno segundo Amatuzzi (2001).

Sabemos que o homem sempre se preocupou com a necessidade de explicar os fenômenos que cercavam a vida e a morte, os mecanismos de poder, controle e reprodução na sua organização social. Na atualidade, ainda se dispõe de valiosos recursos que tem essa finalidade especialmente quando se trata de elucidação dos significados da existência individual e coletiva, conta-se com os princípios das Religião, da Filosofia e da Psicologia para responder as essas inquietações.

Minayo (2002) enfatiza que para desvendar as lógicas profundas e subjetivas do inconsciente humano na sua vivência individual ou coletiva, seu cotidiano, aspirações ou destino, encontramos a poesia e a arte que traz descrições abstratas deste sentido. Dentro da abrangência dessa busca encontra-se a Ciência, como mais uma forma de expressão, não exclusiva, não conclusiva, não definitiva, mas instigadora neste processo de intensas descobertas.

Refletindo sobre estas questões pontuadas acima, este projeto tem como principal foco fazer uma compreensão sobre a construção da subjetividade do homem amazônico a partir das relações entre as práticas religiosas, com o seu contato com as religiões de matriz africana, especialmente a Umbanda como espaço de busca de qualidade de vida e saúde. Compreender os sentidos e significados existentes no discurso dos adeptos praticantes considerando a teoria da Psicologia Fenomenológico Existencial. Utilizei a abordagem qualitativa em pesquisa, haja vista que se pretende obter o desvelamento desta vivência, buscando informações junto a estes adeptos, já que a experiência não encerra um sentido em si mesma, mas adquire um significado, para quem a experiencia, relacionado à sua própria maneira de existir.

A pesquisa qualitativa constitui um significativo avanço para as ciências humanas e preencheu lacunas que o modelo quantitativo não conseguia alcançar; “o

espaço da interlocução com o humano, o espaço de busca dos significados que estão subjacentes ao dado objetivo, o espaço de reconstrução de uma ideia mais abrangente do que é empírico, um espaço de construção de novos paradigmas para as ciências humanas e sociais” (HOLANDA, 2007, p.156).

Por esse motivo opta-se pelo método fenomenológico que possibilitará investigar a vivência das pessoas nas diferentes situações partindo como evento de natureza particular e assim chegar à compreensão dessa pessoa (VALLE, 1997). Para isto, precisamos conhecer os parâmetros que regem a imbricação da Fenomenologia com a Psicologia.

3.1 O MÉTODO FENOMENOLÓGICO PARA A PESQUISA EM PSICOLOGIA:

Na busca por respostas que levem em consideração o ser humano em sua totalidade, evitando o julgamento de valores entende-se que a pesquisa fenomenológica trata-se de uma pesquisa de natureza e que busca dar conta do que acontece clarificando o fenômeno. (AMATUZZI, 2001)

A Psicologia ao longo dos tempos buscava respostas para um sujeito puro, ou seja, levando em consideração apenas o seu psiquismo, mas hoje busca-se chegar à essência deste ser e para isto se utiliza a redução fenomenologia, que para Forghieri (2012) é nada mais que retomar ao mundo da vida, tal qual aparece sem qualquer alteração prévia que seja produzida a partir de (pré) conceitos, visando chegar ou captar os significados das vivências para a pessoa de determinada situação.

Buscando suprir a lacuna existente, surge a proposição de uma Psicologia de base fenomenológica, em que Valle (1997) *apud* Castro (2009) apropriou-se de conceitos da Fenomenologia e demonstrou a relevância destes para a Psicologia. Assim, são utilizados conceitos tais como: mundo-vivido, consciência, intencionalidade e significado.

A Fenomenologia é para Husserl (1980) a disciplina que poderá fundamentar a lógica através da descrição do vivido, dos atos intencionais da consciência e das essências que eles visam, isto é, dos correlatos intencionais. Esta não considera, de maneira inseparável, o ato e o objeto que ele visa, mas estabelece sua união mediante a estrutura básica da consciência, a

intencionalidade. Cabe à fenomenologia distinguir e revelar o que há de essencial na percepção, na recordação e na imaginação. Enfim, no vivido.

A consciência, por sua vez, enquanto expressão é animada por um estilo que não procede da presença pura e simples do objeto ou da situação designada, mas que procede de um ato mediador, a intenção da significação, presente aqui o que Carvalho *apud* Castro (2009, p.45) pressupõe como a “célebre noção husserliana de intencionalidade”. Observa-se que Husserl revela ser necessária uma análise do fenômeno vivido como tal, excluindo qualquer pressuposto relativo a uma natureza psíquica. O objeto é a consciência viva enquanto se exprime e dá sentido à experiência, e que para este objetivo ser alcançado, Husserl propõe o método fenomenológico.

O método fenomenológico traz como foco a descrição das experiências vividas pelos sujeitos investigados sobre um determinado fenômeno com o objetivo de resgatar sua estrutura essencial, já que o universo está alicerçado sobre o mundo-da-vida que é a experiência do mundo que é discutido como expressão primeira e a ciência assume o lugar de revelar estas experiências como expressão segunda (HOLANDA, 2006).

A fenomenologia é o estudo das essências e que as coloca na existência do sujeito, resgatando de forma particular as experiências e reconstituindo a relação.

Esta pesquisa deverá ser desenvolvida na perspectiva da modalidade fenomenológica. Valle e Vendruscolo (1996, p.739) ressaltam que este método pressupõe ir ao sujeito que experimenta a situação, objeto da investigação. A captação da experiência se dá através do ouvir a fala do participante que se disponibiliza a participar e a partir da convergência das unidades de significado, as falas, culminando com a revelação do fenômeno, o que possibilitará sua compreensão. Buscar-se-á, inicialmente interrogar o fenômeno pesquisado, que a si mesmo se mostra. Este tipo de pesquisa está – ainda na fala das autoras citadas – “dirigida para significados, ou seja, para expressões claras sobre as percepções que o participante tem daquilo que está sendo pesquisado, as quais são expressas pelo próprio sujeito que as percebe”. Para Espíndula e Valle (2002, p.190) o “ver” esta experiência necessita, por parte do pesquisador, de um “olhar cuidadoso” além do que se deve evitar quaisquer preconceitos, teorias ou explicações *a priori*.

A posição fenomenológica implica dirigir-se aos fenômenos de maneira aberta, livrando-se das especificidades e pré-conceitos. O inquiridor fenomenológico dirige-se para o fenômeno da experiência em sua forma pura. Diante do fenômeno, ele suspende qualquer julgamento e abandona os pressupostos a respeito deste. Para ele, os dados são absolutos e devem ser compreendidos na pura intuição imanente. A realidade na visão fenomenológica não é este mundo de matéria e atos que existe objetivamente. Há um sentido que permeia as ações, os objetos, o mundo; há um sujeito que dá sentido a tudo (NEVES e CARVALHO, 1990).

Na pesquisa fenomenológica o relato é tomado na sua intencionalidade própria e constitutiva, isto é, não é tomado pelo que ele revela, mas pelo que é. O que ele pretende efetivamente dizer? É esta pergunta que o pesquisador sob essa perspectiva metodológica se faz, como “que se colocando na posição de interlocutor que sente surgir de dentro de si mesmo a necessidade de resposta” (AMATUZZI, 2001 *apud* CASTRO, 2009, p. 58).

Uma possibilidade de chegar à experiência vivida do sujeito é através da entrevista fenomenológica, que de acordo com o que ressalta Castro (2009, p.46) é “um “ver” que não é “pensamento de ver”, mas efetivação de uma consciência de si, a do cliente” sendo esta a consciência que o cliente tem de sua maneira de estar no mundo e de posicionar-se frente às situações. É, assim, um ver e observar que compreende a captação da maneira como o sujeito vivencia o mundo, que se apresenta de várias formas embora seja singular a cada um, e o pesquisador não se pode arvorar em emissor de juízo de valor sobre esse sujeito. Assim, o sujeito é “corpo e corpo e consciência, sujeito encarnado no mundo, estrutura histórica e psicológica, poder de decisão e escolha, engajamento e abertura para o mundo” (AMATUZZI, 2001 *apud* CASTRO, 2009, p.46).

A pesquisa tem como objetivo descrever os fenômenos, buscar a essência ou a estrutura do fenômeno que se deve mostrar necessariamente nas descrições. Há, portanto, nessa modalidade, grande ênfase na natureza descritiva do conhecimento desejado ou aquele conhecimento que se deseja chegar. O objetivo a ser atingido são descrições da essência do fenômeno experienciado e isso delimita o campo da pesquisa.

Assim, chegar à essência do próprio conhecimento passa a ser o mesmo que procurar captar o sentido da vivência para a pessoa em determinadas situações por

ela experienciada em seu existir cotidiano. O método fenomenológico, que possui como referência a compreensão, possibilita chegar à essência do próprio conhecimento. O que equivale dizer sendo o homem um ente que se manifesta através da fala, é na sua discursividade que ele tem a possibilidade de se explicitar, de revelar o sentido do ser e do existir humanos. Então, através da sua fala é possível captar o significado de suas experiências, desvelar suas verdades.

3.2 O INÍCIO

Após o aceite do professor orientador, o projeto foi encaminhada para o comitê de ética em pesquisa da Fundação universidade do Amazonas – FUA (UFAM) em Março de 2015, resguardando as determinações contidas na Resolução CNS 196/96. Recebeu o número de registro 1.033.137 e parecer favorável emitido em 22 de abril de 2015, em anexo. A obtenção dos dados teve início após a aprovação do protocolo e do projeto de pesquisa. Foi elaborado um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE (em anexo), de acordo com as normas vigentes onde foram explicitados o objetivo da pesquisa, salvaguardando o sigilo, e foi apresentado aos participantes do estudo, e foi assinado bem como autorizado a gravação das entrevista.

3.3 O PRIMEIRO CONTATO

Logo após a aprovação pelo comitê de Ética em Pesquisa da Fundação Universidade do Amazonas, voltei a FEDERAÇÃO DE UMBANDA E CULTOS AFRO-BRASILEIROS DO ESTADO DO AMAZONAS - FUCABEAM para confirmar a participação dos terreiros e barracões selecionados para onde me dirigi, expus aos dirigentes, cada qual em dia específico, o trabalho que estava me propondo a realizar. Os participantes foram selecionados pelos dirigentes e marcamos uma data para que fosse efetuada a explicação e os objetivos do trabalho e assim acolher os que se dispusessem a participar da pesquisa. Após questionados sobre quem gostaria ou estaria disposto a participar, expliquei novamente a cada um sobre o trabalho reafirmando o processo do sigilo.

As entrevistas foram efetuadas de Abril a Agosto de 2015 e foram feitas sempre nos espaços de culto, obedecendo toda uma preparação para adentrar o terreiro ou o barracão obedecendo o processo de respeito mútuo, inclusive minha participação também era feita após um pequeno momento de reflexão.

3.4 PARTICIPANTES

Foram convidados a participar doze (12) adeptos dos cultos de matriz africana sendo seis (6) adeptos da Umbanda e seis (6) adeptos do Candomblé, sendo que no período das entrevistas um dos participantes decidiu não participar mais sem explicar os motivos, e em função do tempo exíguo trabalhei apenas com onze (11) participantes configurando então seis de Umbanda e 5 de Candomblé.

Ao iniciar a entrevista pedia ao entrevistado que escolhesse um nome oriundo do culto que o mesmo professava e de sua preferência. Os nomes escolhidos foram: Ayra, Oyá Topé, Pai Frank de Obaluaê, Ode Soji, Ogum Beira-Mar participantes que se identificavam com o Candomblé e Pai Francisco do Congo, Pena Branca, Raio de Luz, Jurema da Mata, Filho de Légua e Jacaúna os participantes da Umbanda.

Os participantes tem idade entre 28 e 58 anos de idade. No nível de escolaridade, 07 possuem nível superior completo sendo que destes, 03 possuem pós-graduação, 01 possui curso superior incompleto, 02 possuem Ensino Médio ou Técnico e 01 possui Ensino Fundamental.

Entre as atividades profissionais desenvolvidas e declaradas pelos participantes estão: Professores, Psicólogos, Bancário, Assistente Judicial, Inspetor de Qualidade, Advogado, Comerciante e Aposentado.

Segue abaixo um quadro explicativo que mostra o participante com seu codinome escolhido, idade, tempo/idade na religião, Culto que professa e profissão.

Nome	Idade	Sexo	Tempo na Religião	Culto	Profissão
Ayrá	49	M	Nasceu	Candomblé	Professor
Oya Topé	28	F	19 anos	Candomblé	Bancária
Pai Frank de Obaluaê.	40	M	26 anos	Candomblé	Professor
Ode SOji	29	M	Nasceu	Candomblé	Inspetor

Ogum Beira Mar	38	M	25 anos	Candomblé	Assistente Judicial
Pai Fco do Congo	35	M	Nasceu	Umbanda	Psicólogo/bancário
Pena Branca	48	M	35 anos	Umbanda	Professor
Raio de Luz	39	F	20 anos	Umbanda	Advogada
Jurema da Mata	52	F	38 anos	Umbanda	Aposentada
Filho de Léguas	58	M	Nasceu	Umbanda	Comerciante
Jacaúna	50	M	Nasceu	Umbanda	Aposentado

Para falar e desenvolver os dados obtidos julgo aqui necessário fazer uma explanação sobre o espaço da pesquisa.

3.5 O ESPAÇO DA PESQUISA

Quando me decidi pesquisar este tema, sabia que iria encontrar uma série de dificuldades, e um dos primeiros foi encontrar espaços religiosos que se dispusessem a me receber abrindo espaço para a pesquisa dentro do campo religioso. Em busca de uma solução procurei a FEDERAÇÃO DE UMBANDA E CULTOS AFRO-BRASILEIROS DO ESTADO DO AMAZONAS'' sob direção de Mãe Maria Emília de Souza Borges que de forma cordial nos recebeu e nos autorizou a pesquisa inclusive cedendo o espaço da Federação para a pesquisa fosse realizada.

3.5.1 O Templo de Umbanda Universalista Rosa dos Ventos

Buscamos o Templo de Umbanda Universalista Rosa dos Ventos o qual fazemos aqui apresentação de seu histórico que nos foi cedido cordialmente pelo Pai Leandro Pantoja.

Tudo começou no ano de 1950, especificamente no dia 12 de Julho. Nascia aquela que seria a grande matriarca, precursora e orientadora desta grande família conhecida nos dias atuais como Rosa dos Ventos. Vinha ao mundo a senhora Aldenira dos Santos Pantoja.

Nascida em família humilde da periferia de Manaus-Am, criada sob os preceitos da tradição católica, Aldenira era a caçula de muitos irmãos, filha de um comerciante e de uma dona de casa. Logo cedo aos 7 anos a pequena Aldenira já manifestava os primeiros sinais de sua mediunidade, incorporando as entidades da Umbanda, em especial aquela que seria sua orientadora espiritual e que conduziria nossa casa até se tornar o que somos hoje, a entidade conhecida como **Cabocla Jurema da Cobra Coral**.

Daí em diante a vida de Aldenira se transformou e ela teve que aprender desde muito nova a conviver com o mundo espiritual e seus efeitos na vida material. Passou a infância e a adolescência sofrendo influências da espiritualidade sem, contudo, entender muito o motivo de passar por essas experiências. Por tudo isso, podemos entender hoje o quanto foi difícil para a nossa irmã Aldenira assumir sozinha os primeiros passos de sua espiritualidade.

Em 16.01.1971, casou-se aos 20 anos com o Sr. Luiz Carlos Pantoja, um jovem seminarista que logo largaria a batina para assumir o posto de marido, companheiro e fiel guardião de Aldenira no cumprimento de sua missão espiritual. Ambos se uniram em matrimônio e formaram uma abençoada família composta por eles e mais três filhos Lilian Mary dos Santos Pantoja, Luiz Carlos Pantoja Júnior e Leandro Luiz dos Santos Pantoja e mais tarde seus queridos netos.

Nessa época, em dezembro de 1971, com o nascimento da filha primogênita Lilian Pantoja, a Sra. Aldenira teve que optar por suspender seus estudos para dedicar-se à criação e educação de seus filhos sem, contudo, desprezar os atendimentos e orientações espirituais que recebia de suas entidades. Enquanto isso, seu esposo com muita dificuldade trabalhava para sustentar a família e custear seus estudos, tornando-se mais tarde Advogado o que veio dar melhores condições à família. Somente em 1999, após já ter encaminhado os filhos, a Sra. Aldenira retomou seus estudos, cursando o segundo grau em Magistério no Colégio Eduardo Ribeiro e posteriormente formando-se em Nutricionista pela Faculdade Nilton Lins. Cursou Pós Graduação em Acupuntura, visando aprimorar seus conhecimentos e servindo, em muito, no desempenho da sua espiritualidade.

Nos preceitos umbandistas Aldenira encontraria a base para sua missão junto à espiritualidade, sempre orientada pelos guias de luz que nunca lhe faltaram. Suprida pela orientação de seus guias, em especial da Cabocla Jurema. Montou seu

primeiro gongá e passou a ajudar os necessitados que lhe eram encaminhados. No início, em casa alugada onde o casal morou na cachoeirinha e depois no condomínio Ica da Paraíba, até se transferir em abril de 1975 para sua casa própria no Conjunto Ajuricaba, Rua A-25, No. 294, onde residiu. Ali, já estabilizada, formou-se então o **Centro de Umbanda da Cabocla Jurema**, através do qual guias de luz serviram e servem até hoje, segundo os preceitos e mistérios da Sagrada Umbanda, que entendemos também serve de portal para a verticalização da energia de toda a Fraternidade Branca da Luz: Princesa Toya Jarina, Japetequara, Júlio Galego, Jandira, Pombo Roxo, Jaguaraci, Princesinha da Pedra Fina, Vovó Maria Conga e muitos outros de igual e elevada importância.

A senhora Aldenira, sempre conciliando seus afazeres familiares, com os trabalhos espirituais procurava levar sua vida com amor e dedicação, sempre procurando estudar e entender a missão que a espiritualidade lhe reservara.

Conforme os filhos foram crescendo, Aldenira passou a contar com o apoio deles além do incansável marido que lhe acompanhava sempre. Nessa época, início da década de 80 outros buscadores foram se aproximando da família Pantoja, por força do destino. Formava-se então a primeira corrente de filhos de santo da Casa de Jurema. Filhos esses que lhe acompanhariam por muitos anos. Aldenira passou a se responsabilizar pela coroa de muitos filhos que lhe devotavam amor e admiração e lhe seguiam como a verdadeira mãe que ela sempre foi. O Centro de Umbanda nessa época servia a muitos irmãos e contava com mais de sessenta filhos ativos que frequentavam a Casa. Uma grande família espiritual se formava e se expandia a cada dia.

No fim dos anos 80, a família Pantoja conhece a Sra. **Abigail Kanabogy**, famosa Mãe de Santo carioca que serviria de mentora e orientadora espiritual pelos anos que se seguiram. Mãe Abigail assumiu o Centro de Umbanda da Cabocla Jurema em Manaus como seu filiado e este passou a se chamar **Ylê Axé Oxum Apará**, uma denominação do idioma yorubá fruto da tradição Nagô da Casa da Justiça Divina de Mãe Kanabogy, localizado no Rio de Janeiro até hoje. Mãe Abigail Kanabogy foi a responsável em esclarecer os principais preceitos da religião de Umbanda, bem como organizar e tornar o Centro um grande formador de princípios espirituais para todos que ali se encontravam.

Seguindo sempre suas intuições e guiada pelos Mestres Divinos, a vida espiritual da família Pantoja sofre fortes transformações entre os anos de 1993 a 1995. Desperta o interesse na Sra. Aldenira em conhecer o mundo esotérico, o mundo dos cristais, dos anjos. Nesses idos e, em conformidade com seus mentores espirituais, as atividades do Centro de Umbanda são interrompidas, para que a família pudesse, então, conhecer os ensinamentos dos Mestres Ascensos da Grande Fraternidade Branca Universal. São os desígnios de Deus, com certeza.

Nessa época a família se filia a ordem espiritual conhecida como Fraternidade dos Guardiães da Chama, liderada pela Mensageira Elizabeth Clare Prophet, residente nos Estados Unidos. Dedicando-se por completo à causa dos seus Mestres Ascensos no período de 1995 a 2007.

O local que outrora servia de Centro de Umbanda passou a assumir outra linha de trabalho, a prática da Ciência da Palavra Falada, passando a seguir os ensinamentos dos Mestres Ascensos. Os pontos cantados e o som dos atabaques de Umbanda deram a vez para os mantras e decretos divulgados pela Summit Lighthouse e pela Fraternidade dos Guardiães da Chama, instituições que divulgam os ensinamentos dos Mestres Ascensos. Os mentores espirituais passaram a servir somente à família nos seus momentos íntimos enquanto esses continuavam servindo em grupo pela Fraternidade. Formava-se assim o **Grupo de Estudos Seguidores da Luz**.

Nessa época o jovem Leandro Pantoja, filho mais novo do clã, passa a assumir o comando dos serviços espirituais do grupo contando com a ajuda de seus familiares. Este jovem dedicava-se com afinco às atividades da Fraternidade formando grupos de estudos, ministrando cursos e liderando serviços devocionais e rituais sagrados no templo do grupo. Nos anos de 96, 97 e 98 a família Pantoja viaja para os Estados Unidos a fim de conhecer de perto a sede da Summit e da Fraternidade dos Guardiães da Chama a que estavam filiados. O grupo que havia reduzido bastante o número de frequentadores seguia firme no seu propósito de servir a causa dos Mestres. Trabalhavam com os Sete Raios, em especial a Chama Violeta, os anjos, os Sete Chacras e o estudo da Aura Humana, Carma e Reencarnação, os decretos e o poder da Palavra Falada e muitos outros temas.

Contudo as entidades espirituais nunca abandonaram a Sra. Aldenira e esta passou a canalizar mensagens de uma mentora espiritual que guiaria esta abnegada

família a novos horizontes espirituais. Eis que surge *ESTER*, uma guia espiritual de alta Mestria que orientou a família Pantoja, em meados de 2007, a formar uma Mesa Espiritual. A princípio esta serviria para meditação, entretanto, mais tarde assumiria a forma de uma Mesa de canalizações e passaria a se chamar **Mesa Rosa dos Ventos**.

Outros membros se juntaram às atividades da Mesa que passou a se reunir semanalmente aos domingos, para receber mensagens escritas e orais dos planos de Luz. Nesse processo os antigos guias de Umbanda passaram a retomar seus serviços através de D. Aldenira e novos guias surgiram através do jovem Leandro, bem como outros guias e mentores de outras lides espirituais também se aproximaram. Contávamos então com médicos espirituais, orientais, ciganos, Mestres, Seres Cósmicos, além de Caboclos, Pretos-velhos e demais entidades de Umbanda que se manifestavam através dos médiuns da casa. Foi com o advento da Rosa dos Ventos, que entendemos o Propósito de Deus para o nosso grupo. Pois foi ela que reuniu todo o conhecimento da Umbanda Sagrada e da Fraternidade dos Mestres Ascensos, numa única egrégora de energia, que hoje serve a tantos irmãos. E assim, percebemos que a bem da verdade - como bem disse o sábio Vovô Pai Francisco do Congo – “Estamos todos juntos servindo à mesma luz; nós da Umbanda e os Mestres Ascensos”.

Em 2009 com a chegada de novos membros, o grupo tomou novo formato e vieram as mudanças legais de estatuto e registro social, passando a se chamar Associação Universalista Espiritual Rosa dos Ventos ou simplesmente Grupo Espiritual Rosa dos Ventos. Hoje conta com mais de 20 membros efetivos e mais de 50 frequentadores avulsos que participam de nossas atividades. Número esse que cresce a cada dia, pela graça de Deus.

O grupo conta hoje com uma sede em Manaus/Am e uma extensão, localizada no Sítio Santo André em Rio Preto da Eva/Am, Km 95 da Rodovia AM-010, onde realizamos as Cerimônias da Umbanda Sagrada no templo chefiados por Dona Jurema e pelo Cacique das Sete Flechas, e demais serviços devocionais abaixo relacionados.

Ressalto que segundo os dirigentes, a Mesa Rosa dos Ventos é uma mesa essencialmente de cura, em seus variados níveis: cura física, emocional, mental e

espiritual. Por isso todos os Mentores servem à mesa de cura tanto no nível mais sutil de energia, como dentro da Umbanda Sagrada.

Esses serviços consistem:

- Numa mesa de meditação, realizada quinzenalmente e aos domingos (às 18:00h) na sede em Manaus/Am.
- Sessão de cura, toda segunda-feira às 19:30h, onde os nossos mentores realizam tratamentos de reenergização dos chakras, cirurgias espirituais, tudo conforme a necessidade do consulente.
- Serviço devocional dedicado aos Mestres Ascensos da Fraternidade Branca – Ritual da Ascensão; Serviços dos Sete Raios, Ritual Sagrado, Ritual do Ashram de El Morya, Serviços da **Chama Violeta** e outros – realizado às quartas-feira às 19:30h.
- No Sítio Santo André, **quinzenalmente**, o grupo trabalha com as linhas de Umbanda e da Fraternidade, reunindo e servindo as famílias carentes que vivem nos arredores do sítio e que participam junto com os demais membros que se deslocam da capital para lá, onde é realizado o serviço dominical de evangelização, com a participação das crianças, jovens e adultos. Também realizamos meditações ao ar livre para comunhão com os Divinos Mestres, bem como, círculos de estudos acerca dos mais variados assuntos espirituais.

Dada a explanação acima, percebe-se que o grupo se considera uma Ordem Universalista, de cunho espiritual, sem fins lucrativos que serve à Luz Maior juntamente com os Mestres Ascensionados e as demais entidades, mentores e guias espirituais. Destes nomeio:

- Mestre Samuel, Mestra Ester, Mestre Lohan, Ametista, Mestre Salatiel, Mestre Satyananda, Aton, Ken-hor, Kartesiana, Violeta, Senhores Caboclos Sete-Flechas, Aimoré, Tupiara, José Tupinambá, Pena Dourada, Pena Roxa, Cabocla Jurema, Vovô Pai Francisco, Vó Ana, Caboclo Jaguaraci, Cabocla Jandira, Princesa Toia Jarina, Mestre Adriel, os ciganos Ramiro, Salinara e Samira, Mestra Elizabeth, Mestre Pena Branca, Arcanjo Miguel, Mestres Ascensos: Saint Germain, El Morya, Kuthumi, Mestre Jesus, Mãe Maria e Mãe Kuan Yin, Mestra Rowena e Mestra Nada, Sr. Gautama Buda, Sr. Maitreya, Sanat Kumara e muitos

outros que se comunicam através dos muitos irmãos que servem de canais mediúnicos e cósmicos aos Seres Espirituais.

Os dirigentes entendem o mundo espiritual como um só que reúne em seu meio todos aqueles seres espirituais que independente de religião procuram servir a causa do Pai Maior, o EU SOU Universal, que é a causa do Amor Incondicional, do serviço abnegado e caritativo, da Paz e da Harmonia Divinas para o Planeta Terra e toda a Humanidade.

3.5.2 O Ilê Axé Arawé Ajunsun

O Ilê Axé Arawé Ajunsun casa de Candomblé da grande nação Ketu, fundado em 14 de Julho de 1999, está localizado Rua 26, nº 78 — São José II, Etapa B (Manaus-AM), Zona Leste, e tem como fundador e dirigente o Babalorixá Pai Frank de Obaluayê, filho do Babalorixá Lídio de Oxaguiã – Axé Baba Omim Guian. O Sacerdote Afro Frank de Obaluayê, foi iniciado pelo renomado Sacerdote Afro Ribamar de Xangô no Ilê Axé Oyá Topê Messán Orun – Templo de Candomblé Terreiro de Santa Bárbara - MANAUS/AMAZONAS.

A casa de axé tem seu brasão próprio:



Seu significado:

A máscara: representa a África.

A muralha: representa a segurança e força.

A faixa: traz o nome da Casa.

Os dois xaxarás: O poder de Obaluayê sobre a vida e a morte.

A borboleta: representa a Yabá da Casa - Oyá.

A coroa sobre a muralha: Oxalufan, o Pai de Obaluayê.

As duas cruzes de malta: a realeza de Obaluayê.

O Ilê é utilizado somente para os rituais **não há um lugar pra ser humano morar**. Acabam-se os rituais, a Casa de Obaluaê é fechada por fora e só é aberta às segundas-feiras e quartas-feiras pra consultas com outras entidades, para o comparecimento do público. No restante dos dias fica fechada, a não ser que seja ordenada alguma obrigação no sábado e domingo.

3.6 OBTENÇÃO DAS ENTREVISTAS

Após receber a autorização da FEDERAÇÃO DE UMBANDA E CULTOS AFRO-BRASILEIROS DO ESTADO DO AMAZONAS - FUCABEAM e das Instituições, apresentação do objetivos da pesquisa aos participantes bem como assinatura do TCLE, dei início as entrevistas áudio-gravadas.

As entrevistas tiveram lugar dentro do espaço destinado aos cultos, sempre com o maior respeito, e os participantes utilizando suas roupas litúrgicas, no Templo de Umbanda, em frente ao Gongá e no Ylê no barracão destinado as festas. Ao chegar era explicado os objetivos do trabalho, explicado sobre a gravação, assinatura do termo de autorização e com a autorização do participante dávamos início ao trabalho sempre me colocando a disposição caso existisse qualquer dúvida a ser esclarecida, e iniciávamos a entrevista que variava entre 30 minutos até duas horas.

No primeiro momento era feita a identificação do entrevistado onde era solicitado a escolha do codinome, idade, tempo de religião.

Partindo da questão norteadora: *Gostaria que o Sr.(a). descrevesse para mim a sua relação com o candomblé (ou Umbanda) como se deu o contato e sua entrada para a religião?* Sendo que minha postura era a de ouvinte que fazia intervenções quando a necessidade de algum esclarecimento.

A fenomenologia como método não busca questionar o outro para se obter uma resposta introspectiva, mas sim fazer com que este possa atribuir sentidos as vivências de sua vida, ou seja, espacializar, ou seja além daquilo que se coloca a nossa volta.

“O nosso espacializar não se limita ao “estar aqui”, pois inclui o “ter estado lá” e poder vir a “estar acolá” reunidos numa compreensão global. Isto significa que o nosso espacializar é passível de tal “expansividade” que ultrapassa os limites de nosso próprio corpo e do ambiente concreto que nos circunda; essa expansividade pode ser mais ampla ou mais restrita, de acordo com a compreensão e o modo como nos sentimos em nosso existir no mundo” (FORGHIERI, 2012).

A utilização do método fenomenológico permite ainda que o pesquisador tenha um envolvimento existencial e necessita a partir deste buscar um distanciamento reflexivo.

3.7 ANÁLISE DOS ENTREVISTAS

As entrevistas foram analisadas a partir das orientações de Martins e Bicudo (2005) e foram efetuadas em etapas abaixo descritas:

a) Transcrições das entrevistas na íntegra e leitura de cada entrevista do princípio ao fim no objetivo de compreender a linguagem do participante e consequente visão do todo, ou seja, neste momento não busquei qualquer interpretação do que estava exposto e sem tentativa de identificação de quaisquer atributos ou elementos ali contidos;

b) Releitura atenta de cada entrevista, quantas vezes foram necessárias, com a finalidade de discriminação de unidades de significados dentro da perspectiva do pesquisador. Foi uma análise que seguirá critério psicológico, sendo, consequentemente, resultado da análise e diretamente relacionado à atitude, disposição e perspectiva do pesquisador diante da questão norteadora;

c) Diante das afirmações significativas, busquei uma postura reflexiva, para expressar o que se intuiu dentro delas mesmas, deste modo buscando expressar o insight psicológico nelas contido, mais diretamente, ou seja, o que o participante estava querendo me dizer no que está falando;

d) Foram sintetizadas todas as unidades de significado transformadas em uma proposição consistente referente à experiência do sujeito. Assim, busquei a convergência das unidades significativas numa afirmação sobre a experiência dos participantes, de forma a constituir as categorias temáticas que expressam o que sentem as entrevistados.

3.8 COMPREENSÃO / CONSTRUÇÃO DOS RESULTADOS

Após a análise individual de cada transcrição busquei as convergências ou invariantes, o aspecto comum que permaneceu em todas as transcrições das entrevistas, construindo as categorias de análise. Levei em consideração as divergências, as idiosincrasias, de modo a aprender o fenômeno em toda a sua complexidade.

3.9 COMPREENSÃO DO VIVIDO A PARTIR DA PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL

Para compreender o vivido, expressos nas entrevistas, deu-se conta que uma das propostas existentes para a compreensão, no sentido fenomenológico, do real, foi a identificação neste do seu caráter de fenomênico e não de empírico. A partir daí, pode-se afirmar que para entender o discurso das participantes da pesquisa pensou-se o processo a partir da Psicologia Fenomenológico-Existencial. Partir para a análise numa perspectiva fenomenológico-existencial consistiu, dentre outras coisas, em um remeter-se a uma análise do existir na dimensão ontológica conforme a analítica da existência.

No percurso da análise, sob a lente da Fenomenologia Existencial possibilitou-se ao pesquisador assumir o lugar de mensageiro do discurso do sujeito, num processo mútuo de corresponder e des-prender. No corresponder, a fala se desprende quando escuta. No des-prender, a escuta se dá simultaneamente com o responder. Compreende-se que é deste modo que se dá o processo de "escutas e falas" do pesquisador e do participante.

A análise aqui proposta se deu no sentido de compreender esse acontecer "ontos" e ente, no sentido do cuidado com a religião e as necessidade de um retornar as origens, a ancestralidade. Tratou-se de que exercesse o pre-ocupar-se, com o pesquisador participando do acontecer do participante. Na compreensão, cuidando do acontecer, facilitou o reconhecimento do sentido mais próprio ou impróprio. Assim, entregou-se o estar-aí às possibilidades mais próprias, ao mesmo tempo em que se entrega o homem ao mundo, constituindo-se num estar-lançado. O mundo próprio constitui-se com suas próprias possibilidades e limites. A pesquisa, nesta perspectiva, não pensou em termos de realidade, mas de possibilidades. Recorde-se que nada é a priori e que o processo de análise foi construído no decorrer do desenvolvimento da pesquisa.

4. RESULTADOS

Após transcrever as entrevista, fiz exaustivas leituras buscando encontrar as Unidades de Significados apresentadas nos discursos dos participantes e em

seguida, elaborei as categorias de análise que serão descritas na sequência do trabalho.

As categorias encontradas foram as que estão expressas a seguir bem como as sub-categorias:

Primeiros Sinais

- O contato com os cultos
- O que vi na casa de Umbanda/Candomblé que me fez escolher seguir os preceitos, a conversão;
- A contradição em se descobrir médium: Alegria X Vergonha.

Viver na religião: O mundo vivido

- A missão para que fui escolhido - o cuidado com o outro;
- Viver no terreiro de Umbanda/Candomblé: viver em comunidade, as disputas;
- A migração da Umbanda para o Candomblé;

O enfrentamento do preconceito

- Intolerância e violência;
- O medo de assumir a religiosidade;
- Umbanda/Candomblé não é macumba: estabelecendo conceitos;

Constituindo um novo ser: a subjetividade;

- Valores que se constituem e se constroem;
- Mudanças e transformações;
- Novas posturas: Não se esquivar para se desvelar.

4.1 PRIMEIROS SINAIS

Uma série de afirmações foram verbalizadas como o elo de interligação ou a ponte de ligação do neófito com os cultos, suas entradas e a série de razões e motivos pelo qual adentrou a prática.

O médium, seja de Umbanda ou Candomblé, muitas vezes recebe sinais que não são compreendidos. Ele não consegue perceber o seu chamado a prática de sua religiosidade, muitas vezes se confunde e acredita ser alvo do que comumente chamamos de mal olhado, ou ainda atravessa dificuldades seja de ordem financeira ou espiritual o que leva a um processo de patologização por parte da sociedade tornando este indivíduo assim alvo de críticas ou perseguição e mais ainda, assedio por parte de determinadas instituições religiosas que o tratam como alguém que está sendo obsediado, ou seja, vítima, do famoso encosto. A seguir podemos observar alguns dos fatores que levaram os indivíduos pesquisados adentrar a prática religiosa de matriz africana.

4.1.1 O contato com o culto

Variados são os aspectos que propiciam este contato. Desde os indivíduos que já trazem, o que para muitos é considerado de dom, que pode ser de nascença ou desenvolvido a partir das práticas de ritos e obrigações, o que evidencia um contato bem próximo pois já estão inseridos neste contexto, uma vez que em sua configuração familiar os parâmetros religiosos já vem sendo vivenciados

“Minha relação com a religião sempre foi uma relação muito íntima muito pessoal porque eu nasci no seio umbandista. A minha Mãe era médium e manifestou desde muito nova e quando já da constituição da nossa família quando ela se casou com meu pai, ele também adotou a religião apoiou e a nossa família se formou num seio de Umbanda, orientada e guiada pelos mentores espirituais que trabalham na seara de umbanda, caboclos, pretos velhos.” (Pai Francisco do Congo)

“Minha irmã, uma época ela teve um acidente, Né, na realid...bem no começo, a religião já faz parte da minha família, né que o meu tio, né ele era dono de um terreiro de umbanda, né, e, nossa família sempre teve esse contato com a umbanda, então passou assim alguns anos e meu tio faleceu e os filhos dele assumiram a casa tornando, é virando para candomblé. Então eu sempre frequentava desde pequeno, eu minhas irmãs, minha mãe, né, frequentava desde pequeno, e íamos para as festas e, e nada além disso”. (Ode Soji)

“É na verdade, aos oito anos de idade eu sempre acompanhei minha mãe num terreiro que ela frequentava de uma irmã de santo dela, e, e , e ao passar desse tempo, minha mãe foi Kardecista durante doze anos e e e eu sempre acompanhei até

mesmo porque ela não tinha marido, não tinha quem a acompanhasse e meus outros irmãos nunca se identificaram muito com a religião e eu sempre acompanhei, né, e ela passou esses doze anos no Allan Kardec, e e e depois ela foi pra Umbanda, sendo que na Umbanda ela teria que crescer, que, que, ela teria que fazer as obrigações, fazer, teria que ter os cargos dela, dentro da hoje que é a nação dela que é a Mina-Jeje², inclusive o pai de santo dela é de São Luís do Maranhão, o que no caso vem ser meu avô” (Ogum Beira Mar)

O início de toda a vivência em religiões de matriz africana também ocorre a partir da condição de visitante, de frequentador esporádico dos ritos, reforçado, entretanto, pela concepção de já simpatizar com a causa, como se percebe no excerto de discurso a seguir:

“Em 86 eu tive o meu primeiro contato no terreiro da Mãe Raimunda, lá, conhecida como a “Mainha do Morro”, lá no São Lázaro, e, e, e, eu frequentei, na verdade quando eu comecei a frequentar foi como visitante, eu sempre simpatizei com a causa” (Pai Frank de Obaluaê)

O contato pode ainda ser originado a partir da própria dor, de sua condição de saúde ou de doença que acometera um dos familiares também atravessa o caminho daqueles que se entregam aos cultos em forma de agradecimento.

“minha irmã sofreu um acidente, minha irmã mais velha sofreu um acidente, e foi nesse acidente que ela ficou entre a vida e a morte e a minha irmã do meio fez uma promessa para Yemanjá” (Ode Soji)

“Aí foi quando minha irmã mais velha passou por várias cirurgias, né, e e e, foi quando ela ficou boa, Graças a Deus, ficou boa, graças a Yemanjá também, ficou boa, ficou boa da situação, e a minha irmã, foi e entrou na religião, a minha irmã do meio, né foi

² Djedje (jeje) é uma palavra de origem yoruba que significa estrangeiro, forasteiro e estranho; que recebeu uma conotação pejorativa como “inimigo”, por parte dos povos conquistados pelos reis de Dahomey e seu exército. Segundo a história, quando os conquistadores eram avistados pelos nativos de uma aldeia, muitos gritavam dando o alarme “Pou okan, djedje hum wa!” (olhem, os jejes estão chegando!). Quando os primeiros daomeanos chegaram ao Brasil como escravos, aqueles que já estavam aqui reconheceram o inimigo e gritaram “Pou okan, djedje hum wa!”; e assim ficou conhecido o culto dos Voduns no Brasil “nação Jeje”. A nação jeje pode ser divididas em vários segmentos dependendo da origem. Assim temos o Jeje-Mahi, o Jeje Dahomey, o Jeje Savalu, o Jeje Modubi, o Tambor de Mina (Jeje Mina) encontrado sobretudo no Maranhão, onde também se encontra o segmento Jeje-Fanti-Ashanti.

iniciada pela minha mãe de santo que é nossa prima, aí passou um tempo, logo em seguida a minha irmã mais velha foi iniciada, só que ela não foi iniciada no nosso barracão, ela fazia um trabalho de filmagem, ela filmava as festas nos barracões de Manaus, né, sempre que tinha uma festa, ela filmava essas festas, e ela, ela também gostava muito, né e depois do acidente, né ela pegou, e foi iniciada, só que ela foi iniciada em Angola³ minha irmã mais velha é Ekedí⁴ ela foi iniciada.... ela foi suspensa em Angola, aí com o passar dos anos ela pegou, e, vol....., e voltou para nossa casa, frequentou, passou a frequentar mais o nosso barracão, e foi, e foi lá que ela foi suspensa por Oxaguiã⁵ do nosso pai, e e e foi feita, foi raspada também no, e aí pra mais pra frente, eu já me via, eu sempre me via, de nós três eu era o que mais dizia que ia entrar para a religião⁶ e acabei sendo o último a entrar, né.” (Ode Soji)

“o meu contato com a Umbanda se deu mais ou menos quando eu tinha entre 19 e 20 anos, primeiro por curiosidade e depois em função de algumas situações que estavam ocorrendo em minha vida e na busca da solução entrei em contato com uma senhora que me foi indicada por uma amiga para que eu fizesse uma consulta e durante esta consulta tive algumas revelações, inclusive sobre o que estava acontecendo comigo era resultado de cobranças dos meus guias espirituais” (Raio de Sol)

“desde pequena eu era muito doente, as pessoas diziam que eu não iria vingar, e depois de buscarem todo tipo de tratamento em

³ **O Candomblé de Angola (inkisi ou nkisi = Orixá)** nada mais é do que uma nação das diversas que nos herdamos (ketu, angola, jejê, nagô “bantu”, efon) do culto africano. Os Nkises são para os Bantus o mesmo que orixás para os Yorubás, ou ainda, o mesmo que vodum para os Daometanos. Muitos autores cometem o mesmo erro ao tratar das semelhanças existentes entre um Nkise, orixá ou vodum, pois confundem semelhanças com correspondência, fazendo-nos acreditar que na verdade se tratam da mesma divindade apenas com nome distinto.

⁴ **Ekeđi**, equede, ajoie e makota são nomes dados de acordo com a nação do candomblé para um cargo feminino de grande valor: a de “zeladora dos orixás”. É o equivalente feminino dos ogãs, sendo escolhida e confirmada pelo orixá do terreiro de candomblé. Não entram em transe.

⁵ **Orixá Òsògiyán**. Oxaguian no Brasil ou simplesmente Òrisà Òsògiyán como ele mais gosta de ser chamado, Ewúlèèjìbò “Senhor de Ejigbô” onde é tratado por Kábiyèsi, é um dos Orixás mais emblemáticos do candomblé. Sobre ele também recai uma série de segredos rituais guardados pelos terreiros, embora muitas coisas já se tenham escrito. Acredito sim nessa complexidade em se cultuar o maior dos Orixás, pois sua energia é tão suave, tão magnífica, magnânima e tão sutil que nem todo mundo tá preparado para se harmonizar e poder interagir de seu Axé. Os mitos afro-brasileiros sobre este ancestral nos permitem perceber que Oguian liga-se a comida. A sua festa é o ponto culminante do chamado Ciclo das Águas, representado pelos inhames novos presenteados pela terra após um período de dificuldades. Òsògiyán, assim, o dono do inhame. É ele quem garante o nosso sustento de cada dia representado pelas raízes, conhecido por Orixá comedor de inhame pilado (Oxaguian), pois inventou o Pilão para melhor preparar seu prato favorito.

⁶ Aqui, após a entrevista questioneei o fato de ele falar que iria entrar para a religião e me foi dito, que se trata de uma forma de falar, quando ele se refere a entrar para a religião é cumprir as obrigações, passando efetivamente a participar do contexto sagrado da religião.

uma última e desesperadora busca me levaram a uma rezadeira que disse que o eu tinha é que era do santo e tinha que fazer as obrigações” (Jurema da Mata)

“foi desde muito pequeno eu via as coisas e ficava espantado as pessoas contam que eu tinha atitudes estranhas, tinha visões, pesadelos e não sabia o que era aquilo, ficava inerte durante muito tempo as vezes desmaiava e vivia muito doente, até que decidiram me levar a um centro de umbanda, lá no seringal mirim comandado pelo Manoel do Jatapequara (Ayrá)

4.1.2 O que vi na casa de Umbanda/Candomblé que me fez escolher seguir os preceitos, a conversão.

Explicações diversas foram reveladas sobre a conversão, sobre a escolha para a religião de matriz africana. Os discursos são variados e apresentam uma diversidade de motivos que inclusive se interligam com os do tópico anterior permitindo assim uma relação entre contato e escolha ou conversão. As falas trazem desde a comoção familiar em virtude da escolha até a vivência de situações execráveis, como estar na rua, passar fome. E, nesse ínterim, perpassa outros aspectos: a cura de alguém próximo, a busca pela liberdade, o frenesi dos atabaques, a proteção e a relutância em “mudar”.

Cumprir ressaltar que o termo conversão gerou discussão, principalmente entre os adeptos do candomblé, visto que não se consideram convertidos pois sua religião é de caráter iniciático, portanto, não concordam que se converteram, pois não escolheram e sim foram escolhidos pelo orixá.

Abordo aqui esta questão por me parecer pertinente, pois nos mostra a contradição entre você escolher e seguir ou ser escolhido e ter que seguir, ou simplesmente seguir porque é algo que comumente escutei, quando estava nos terreiros, que a ordem do orixá não se discute apenas se cumpre. Contudo, a possibilidade da escolha apresenta nuances, tais como:

O choque dos membros familiares e a certeza de ter feito a escolha:

“Foi quando eu conversei com minha família, aí você sabe né, uma família extremamente religiosa, católica, fervorosa, foi o fim do mundo, mas como eu já tinha entre 19 e 20 anos, assumi a minha..... o que ali passou a ser a minha escolha, cumprir o meu destino dentro da religião” (Raio de Luz)

O questionamento inicial do familiar mais significativo (a avó) em relação a escolha e, em decorrência da situação de saúde de outro membro da família, esta (a avó) barganha com o orixá, prometendo tornar-se adepta:

“minha avó até perguntou: “Mas nós não somos católicos? Porque tu não fez uma promessa para N.S. Aparecida?” é aí ela falou: “Mas era onde eu estava me vendo naquele momento” E ela foi no terreiro da, no terreiro da minha família, da minha prima e fez essa promessa para Yemanjá, que se ela, se Yemanjá desse a vida da minha irmã, né, se ela ajudasse ela a recuperar a vida dela ela daria o “ORI” a cabeça dela para Yemanjá” (Ode Soji)

A crença na possibilidade de ser livre, ser-si-mesmo:

“era interessante que eu vi na religião a possibilidade de eu viver livre, uma liberdade de poder ser quem eu era, viver sem me preocupar em estar agradando a ninguém somente aos meus guias” (Filho de Legua)

O envolvimento com o frenesi do som do atabaque e a exacerbação da resposta orgânica, apesar do receio diante da aproximação do santo:

“tinha um colega que batia tambor, como costumávamos falar, e ele perguntou se não queira aprender, não duvidei, quero sim, aí fui aprendendo na marra, como se diz, e todas as vezes que tinha festa eu ia lá, depois passei a ir toda semana nos dias de trabalho, só que no começo eu tinha muito medo, eu ficava extremamente suado, o coração ficava acelerado, quando um guia chegava perto de mim era o maior medo” (Ayrá)

A busca para se curar das mazelas e dos problemas da atualidade ao qual a sociedade atravessa e este indivíduo que se sente desprotegido faz com que o terreiro seja considerado um ambiente de consolo, de paz e reflexão onde o indivíduo se enxerga não como um ser humano, mas como alguém que faz parte do sagrado e se torna importante e ativo, pois ele não fica passivo, apenas na escuta, ele vive e vivencia a sua prática.

“O que vi no terreiro, foi que me senti bem, simplesmente me senti bem, tu vê tudo que tem nas outras igrejas, mas lá eu encontrei minha paz, lá eu fiquei com meu corpo curado e protegido” (Pena Branca)

Comumente ouvimos relatos de experiências que apontam o sagrado como fator preponderante de resgate deste indivíduo de uma situação desconfortante e de uma vivência que estava atrelada a condições extremas e que o faz usar seu livre arbítrio para não se submeter as condições impostas a ele, seja por sua condição sócio econômica ou ambiental.

“vou te dizer no começo relutei muito, um menino de 15 anos no início da juventude, eu ia ter que deixar de fazer as coisas que começava a experimentar, para ficar num “terreiro de macumba” (sorrindo) e imagine, nas Sextas e Sábado, relutei um pouco, um pouco não, muito, mas ao mesmo tempo aquilo me fascinava” (Ayrá)

“Então a minha relação com a religião sempre foi muito próxima, eu posso dizer, hoje, que a minha formação tanto cidadão, pessoa de bem, tanto como homem pai de família é uma, é uma, tudo o que eu tenho eu aprendi com meus pais e posso dizer que também que eu aprendi com os guias espirituais, a ser uma pessoa boa e estar sempre pronto a servir com amor quem me procure” (Pai Francisco do Congo)

A necessidade algumas vezes aparece como um desencadeador da espiritualidade que toma o lugar que até ali estaria ocupado pelo ócio, pelo pensamento destrutivo.

“estar no terreiro me tirava da rua, me dava o que comer, me trazia para uma coisa que, que, que, não seio como dizer, uma coisa que me deixava menos com raiva, e me trazia um sensação boa sem a vontade de fazer besteiras” (Filho de Légua)

“minha primeira manifestação dentro da Umbanda foi na casa de Mãe Raimunda e foi com ela que eu aprendi principalmente a me manter longe da marginalidade...“o candomblé, o lado espiritual Afro foi que formou o meu caráter, se não, talvez, eu não, hoje, porque o candomblé me tirou da rua (Pai Frank de Obaluaê)

“eu só tenho que agradecer meu orixás, meus guias, porque, eu só tenho, eh, eh, obtido nestes 25 anos de carreira só felicidades, só coisas boas, lógico, que a gente, eu não vou, é, é não vou ser é é, não vou ser hipócrita de dizer que eu não tive dificuldade, que eu não tive isso, que eu não tive aquilo, é é eu, sim todo mundo tem, toda religião tem, o pastor tem, o pai-de-santo tem, o padre tem, o bispo tem, todo mundo, todos nós temos mas a nossa fé, a nossa segurança” (Ogum Beira Mar)

“Olha eu vou te dizer uma coisa, eu acho que se não fosse eu estar dentro de um terreiro de Umbanda, talvez hoje eu já não

estivesse aqui, pois eu não era fácil não, muitas vezes eu tive até que fazer uma coisa errada para poder não passar fome, mas isto é coisa do passado” (Pena Branca)

Nascer em uma família que já professa a afrorreligiosidade propicia ao indivíduo um desvelar de forma natural pois por já estar inserido no contexto não gera estranheza. Durante a pesquisa pude observar uma série de crianças dentro dos salões com as vestimentas características, dançando, louvando assumindo o respeito a prática religiosa porém pouco se sabe sobre a iniciação de crianças, mas o que se percebe é que nascer no seio religioso não exige a necessidade de uma compreensão que gere longas explicações e nem se torna obrigatório a ruptura com a vida antiga, visto que a conversão, ou o processo de iniciação, no caso do candomblé, ou o desenvolvimento na Umbanda se apresenta como um renascimento para uma vida que estende a todos os segmentos da vida do indivíduo.

4.1.3 A contradição em se descobrir médium: Alegria X Vergonha.

A dicotomia entre o “nascer”⁷ ou se descobrir médium e a vergonha em razão do preconceito vivido pelas religiões se apresentam muitas das vezes apontando um viver de forma inautêntico, visto não aceitarem ou terem dificuldade de professar sua fé em público, ao mesmo passo que apresentam a dificuldade de vivenciar a amplitude desse novo momento em suas vidas:

“Tive um período da minha vida, mas faz muito tempo, quando eu era adolescente que eu tinha vergonha sim, mas hoje não eu amo minha religião, amo meus guias e faço tudo por eles. (Ayrá)

“Olha, quando eu vou ao terreiro levo minhas roupas dentro de uma sacola, não uso as guias, quando chego minha Mãe de Santo pergunta por elas e sempre arranjo uma respostas, a verdade é que não sei se tenho medo ou vergonha ou os dois” (Jacaúna)

“Logo do começo, eu sentia vergonha, hoje já diminuiu um pouco mas não fico falando para ninguém, se me perguntarem eu não faço questão de falar e procuro desconversar” (Raio de Luz)

⁷ Utilizo aqui o termo usado por todos os entrevistados que veem sua entrada no culto como um nascer ou renascer para o santo.

4.2 VIVER NA RELIGIÃO: O MUNDO VIVIDO.

Ao adentrar ao candomblé ou umbanda, o indivíduo o faz muitas das vezes para seguir o que muitos chamam de minha missão a seguir neste plano espiritual, onde a partir de sua prática buscara estar-presente no mundo e assim propiciando o cuidado com o outro. E durante todo este processo encontrei situações de busca por um mundo que o permita ser ele mesmo, neste caso o indivíduo pesquisado, onde ele migra entre os cultos porém sem abandonar a experiência anterior.

4.2.1 A missão para que fui escolhido, o cuidado com o outro e comigo

Aceitar a missão pode ser aqui compreendida como vivenciar sua religiosidade de forma autêntica, porém encontramos também relatos que mostram o aceitar a missão de forma inautêntica ao ponto que este não consegue se dedicar e se aceitar perante a sociedade como adepto do candomblé ou da umbanda. Dessa forma, os excertos de discursos trazem em seu bojo:

O cuidado do outro para comigo:

“foi feito um trabalho para suspender os guias mas quando eu tivesse 15 anos eles voltariam para que eu cumprisse a minha missão.” (Ayrá)

A compreensão de que a religião tem caráter de missão:

“pois eu não vivo da religião, a religião é minha missão” (Ayrá)

A vivência da religião como fundamento da vida, ensinando os parâmetros de amor e união a Deus:

“foi nessa realidade que eu me formei como ser humano e é essa realidade que eu procuro hoje, passar tanto aos meus filhos carnis quanto aos meus filhos espirituais. Levando a Umbanda a sério, pregando enquanto religião, pregando o amor e a união com Deus, com a sua presença maior dentro de cada ser humano” (Pai Francisco do Congo)

O “guia espiritual” como exemplo a ser seguido e, conseqüentemente compreender que para a missão tornar-se completa, o outro deve ser ajudado:

“Ele sendo o meu guia espiritual pelo grau e pelo nível evolutivo que ele alcançou, e eu procurando aqui encarnado cumprir a minha missão, e ajudar outras pessoas que também, né, confiam em nós, neste processo” (Pai Francisco do Congo)

A escolha, como missão, significa o cuidado para consigo mesmo, uma vez que, o escolher resulta em sentir-se bem, encontrar a cura espiritual e não ignorar os desígnios divinos, como relatam os participantes:

“eu fiquei esses três meses, eu acho que até um pouco mais, em experiência, vamos dizer assim conhecendo a religião, se era aquilo mesmo que eu queria pra mim, se era o que queria seguir, né, e Eu quis pois na minha cabeça já estava formada, era o que eu queria, era o que eu me sentia bem e aonde eu encontrei a, a, a minha cura espiritual” (Ode Soji)

“Eu abracei essa missão que me foi destinada com todo amor e carinho, pois se Deus me deu, quem sou eu para ignorar minha missão?” (Raio de Luz)

Além da missão vista como obrigação ou por vontade própria, surge ainda a possibilidade de uma missão que visa a cessação de um problema de saúde, que te obriga a buscar cumprir as obrigações, ou ainda uma missão que entra em conflito com a vontade familiar e leva o ser ao crescimento pessoal.

“E foi aí que ela me disse que eu tinha uma missão a cumprir, uma missão espiritual, eu era médium e deveria buscar um local para me desenvolver e assim cumprir o que tinha sido determinado pelos espíritos de Luz, e que tudo o que eu sofria era resultado desta minha não observância dos preceitos que a mim tinham sido designados [...] o que ali passou a ser a minha escolha, cumprir o meu destino dentro da religião, hoje já não tenho problemas com a minha família e as pessoas entendem a minha busca, principalmente porque hoje todo mundo viu os passos que alcancei, tanto pessoal, como profissional.” (Raio de Luz)

A missão pode ser ainda vista não como uma obrigação mas simplesmente com o fato de assumir a sua postura diante da religião cumprindo as obrigações

porém sem a intencionalidade de se tornar sacerdote ou sacerdotisa sem assumir a responsabilidade sobre outras pessoas, o medo de sair de si mesmo e se voltar ao outro, ou seja, este indivíduo se anuncia e não se mostra.

“sou uma pessoa que cumpro as minhas obrigações, como você vê aqui, tenho meu cantinho separado, onde faço minhas obrigações, cumpro meus deveres além de frequentar o terreiro para cumprir meu papel diante da religião que escolhi”

“Não gosto do termo Pai de Santo, pois não me vejo assim, prefiro ser reconhecido como alguém que pratica o bem, pois está sim é a minha missão, ajudar a quem me procura” (Jacaúna)

“Olha, com certeza quando você adentra aos cultos, você não quer ficar para sempre sendo Yaô, até por que vamos passando por fases, mas mesmo eu tendo tido já todas as minhas obrigações feitas, faltando apenas a de 14 e 21 anos, tenho cargo dentro da casa de meu pai, mas vou te dizer não tenho a vontade de ter um espaço próprio, continuo fazendo minha, ou, ou, melhor cumprindo minha missão na minha casa que é a do meu pai” (Oiá Topé)

Alguns relatos possibilitam a leitura deste ser como alguém que precisa realmente estar-com-o-outro cuidando.

‘Que as pessoas busquem saber e compreender a nossa religião, que as pessoas da nossa religião não a utilizem para benefício próprio e sim para cumpri a missão divina de caridade de ajudar os nossos irmãos’ (Ayrá)

O investimento no outro como forma de cuidar.

‘trabalho de evangelização, né, dentro do Evangelho, e e e e, fazemos também durante o ano várias atividades com Mães, com pais, com as crianças e isso já tem mais de 15 anos que nós já vimos crianças que chegaram na nossa, no nosso sítio, pequenos e hoje são, já são pais de famílias [e e e e] já vão trazendo suas famílias pra lá, então a gente procura investir nisso’ (Pai Francisco do Congo)

“Você ter que conduzir vidas, conduzir destinos, sem, é, influenciar ou interferir nesse livre arbítrio, nossa condução, quando o verdadeiro condutor desse barco é Deus, é, é, muito sério então, a gente vê que a gente necessita dessa ajuda espiritual e nós enquanto médiuns temos que buscar este contato, essa sintonia [...]” (Pai Francisco do Congo)

“aconteceu algumas coisas com o meu fomo, e nisto que aconteceu, depois que acabou o preceito, ele sumiu, ele sumiu, pagamos a nossa obrigação de 1 ano ele não apareceu, e a minha mãe virou pra mim e disse: “Vá lá em cima e separe o santo do.... do Oxalá”, aí eu fui lá, chorando muito porque é o meu barco, porque, quando, hum, a gente, só quem é feito em barco sabe isso, a ligação que tem, a gente sente o que o outro sente, algumas pessoas não acreditam, mas é, a gente fica ligado, depois que nós somos feitos, então eu sentia que ele não estava bem e com aquela situação, de, do santo dele pô.... eu até entendia a minha mãe porque não estava sendo cuidado, tava sendo cuidado por mim e pela minha irmã, mas não era o dono dele né, então a gente, ela teve que desmanchar ele e botar, não despachou né, ela botou o Oxaguiã dele junto com o Oxaguiã da casa, né, só desfez a louça porque não tinha quem cuidasse da louça onde ele tava né, mas colocou o otá dele com a energia dele dentro do Oxaguiã da casa, mas isso me entristece muito, é o abandono que as pessoas deixam, né, o, com o seu Orixá” (Ode Soji)

O outro passa a não apenas ser cuidado mas sim a fazer parte da vida, dos valores passa a ser-com(igo) algo que se torna único.

“hoje, principalmente, eu posso te dizer que os meus filhos espirituais são os meus amigos, são as pessoas que saem, mas nós temos uma vida fora daqui, a gente vai para aniversário, a gente sai, vai para restaurantes e festas, brinca, e se reúne fora daqui mas realmente, o meu círculo de amizades está muito mais voltado, acho até que pela questão do templo aqui [...] minha família atual, minha esposa é minha maior apoiadora, e a nossa vida é voltada, apesar de termos e essa relação social essa vida social, mas ela é muito voltada para as pessoas que são da casa de santo, como falei, são meus filhos espirituais aqui dentro mas também são meus amigos, são pessoas que estão na minha casa numa festa, num evento, a gente se encontra, troca ideias, brinca, ri junto, quando tem um problema resolve o problema juntos, se resume a família espiritual [...] Eu procuro manter isso no sentido de que a gente possa brincar, conversar, mas eu sempre vou estar a disposição quando precisar tratar de qualquer assunto, as vezes tratamos de assunto até que não seja espiritual...” (Pai Francisco do Congo)

O cuidado com o outro, o ser-com-o-outro aparece em algumas falas como a necessidade de recuar diante de algum fato que possa colocar o grupo em um situação de perigo.

“na minha casa tenho muitos filhos de santos e a maioria deles, são, heteros, casados, família e tudo, e pegam junto, quando eles tentam se defender eu digo: “Calma, você não é. Apenas deixe de

lado, tipo, eu me me acovardo se eu ver que tem um grupo grande comigo, porque, de repente eu perco o controle, mas eu sozinho, eu vou, mas que é incomodo, é sim, mas eu não BAIXO A CABEÇA pra eles, eu luto até a hora que eu posso” (Pai Frank de Obaluaê).

“Olha aqui na minha casa tenho a preocupação de mostrar para os meus filhos e irmãos que devemos estar prontos a qualquer momento para atender a quem procure a gente, e que nunca devemos cobrar nada, mas que devemos ter cuidado com as armadilhas da vida, então eu sempre digo, pensar antes de falar, mas pensar muito mesmo, eu sempre procuro não reagir quando as pessoas vem aqui para desafiar a gente. Nós passamos aqui uma vez por uma situação que eu tive que engolir a seco para não permitir que meus filhos tomassem uma atitude e viessem a se arrepender depois”. (Jurema da Mata)

“Ah meu filho quando eu era mais novo, eu resolvia era no braço, como meu pai faz, ele não leva desaforo (se referindo ao seu encantado) mas era só eu, agora não eu tenho que pensar que tenho filhos e tenho que cuidar deles, primeiro eles, depois eu” (Filho de Légua)

4.2.2 Viver no terreiro de Umbanda/Candomblé: detalhes e nuances

A vida em comunidade nos cultos de matriz Africana não querem apontar como uma obrigação, mas sim como uma necessidade que visa realizar o desejo dos orixás, encantados, caboclos, pois o dirigente, pai de santo, zelador, cuidador não atua sozinho, ele está sempre ladeado por um grande número de pessoas que juntas forma o que se chama no candomblé de Egbe⁸ e na Umbanda “Centro” ou “Terreiro”, onde as pessoas estão a serviço dos deuses e sob sua direção.

“...Eu até digo aqui em casa assim, aqui em casa eu sigo o que eu aprendi na minha casa matriz que é o seringal mirim, a casa do Pai Ribamar, os membros da casa, os filhos da casa, eles devem entrar, como moram longe, vem vestidos a cara.... se vestem aqui em casa ou dentro do barracão, tomam um copo com água, relaxa um pouco, toma seu banho, troque sua roupa e fique no espaço religioso, porque não é a minha casa, é a casa do Frank, é a casa de Omulu, então tem que ter, todo um rigor para entrar dentro da casa, mas e se eu não fizer isso só porque eu sou o dono da casa, de repente eu vir aqui só de bermuda, dentro da minha casa, aqui fora pode fumar, lá embaixo e no salão NÃO PODE, mas de repente eu estou lá dentro fumando porque eu sou o Pai da casa, então... não tem como eu cobrar, se eu não fizer, e, ou, que eu parto da humildade que como que um filho de santo o pai de santo vai cobrar humildade de

⁸ Comunidade

um filho se ele não é humilde, entendeu? Então, o primeiro passo de um Babalorixá PRA MIM, é ele realmente mostrar que ele é humilde, escutar o filho, ah, o que tem dinheiro, o que não tem dinheiro, porque quando nós todos nós nos encontrarmos e realmente pormos essa bandeira da humildade estampada, a frente de nossos terreiros, o candomblé vai ser o que ele realmente é: Uma religião linda, unida, única, formadora de opiniões, formadora de pessoas boas e dignas, formadora de pessoas de bom caráter, pensadores, porque nós vivemos isso numa religião que existe diversos tipos de idioma, diversos dialetos, entendeu? Existe diversidade de cultura...” (Pai Frank de Obaluaê)

“O que eu vejo é que o respeito que eles tem por mim e é mútuo, claro, por eles e a forma como eles me tratam aqui dentro de forma muito respeitosa é isso também permanece lá fora, claro que isso não impede que a gente brinque, ria junto, mas sem fugir ao respeito ou sem, e, e, e, as pessoas não costumam perder essa noção que estão ali, sentado, conversando, brincando, mas que eu não deixo de ser o orientador espiritual, eu confesso para você que eu não gosto do termo Pai-de-Santo, porque realmente já é uma coisa que (risos) não, não reflete muito a realidade” (Pai Francisco do Congo)

Contudo, no processo de convivência dentro dos espaços a disputa aparece e muitas vezes compromete a relação entre os adeptos.

“isto me levou inclusive a ter uma série de desavenças por que até os que eram mais velhos que eu, muitas das vezes, a mando da minha Mãe de Santo, tinham que vir me perguntar alguma coisa, e você sabe, né?... Quem é esse muleque que chega agora e já está botando banca, era o que falavam” (Ayrá)

“Você tem que aguentar muita coisa, por mais que a gente se trate como irmãos somos bem diferentes, e as vezes a gente se desentende mesmo, mas como uma família de sangue que briga, brigamos” (Raio de Luz)

A falta de compromisso para com suas obrigações por parte de algumas pessoas que se comprometeram em seguir os parâmetros da iniciação é um elemento que causa desalento e preocupação:

“Vê aquela festa... vê o orixá lindo dançando... o caboclo ou a entidade que está ali muito bonita dançando e a festa muito bonita, muito farta e não vê o que tem por trás desta festa e o que tem por trás disto tudo, e o que me entristece é que estas pessoas vão, entram, né? não eu vou raspar, eu vou fazer o meu santo, eu

vou... vou... vou fazer minha iniciação e [...] fazem [.....] cumprem o pre..., preceito dos 3 meses iniciais direitinho, passa, algumas pessoas passa até menos de um ano e quando a gente vê no quarto de santo que é onde a gente coloca os nossos santos, e o santo está lá abandonado, poeira, nunca mais foi aceso uma vela, acendido uma vela para ele nunca mais foi dado ossé⁹ nele, quer dizer ele nunca mais foi limpo, então isso me entristece muito né, eu ver que a pessoa entrou só pela vaidade e quando ela viu que não era aqui.... só aquilo” (Ode Soji)

Conviver no Centro e/ou no Barracão é compreendido como um encontro. De que encontro estou falando? Os excertos de discursos a seguir mostram que estar nesse local significa “estar em casa, encontrar sua família”.

“Eu vivo no terreiro como se fosse minha casa, eu quando cheguei aqui no terreiro vivia sem paradeiro e aqui encontrei apoio e hoje eles são a minha família” (Filho de Légua)

“Viver no terreiro, no barracão é muito trabalho (risos) pois imagine que aqui faço coisas que na minha casa eu não faço, eu tenho minha casa mas quando chega o período da função da casa¹⁰ eu me mudo para cá de mala e cuia e eu gosto porque realmente aqui está a minha família” (Oyá Topé)

“Na minha casa, aqui no terreiro, eu me sinto como se eu estivesse na minha casa mesmo, ou melhor, aqui é a minha casa, eu me sinto muito bem” (Pena Branca)

4.2.3 A migração da Umbanda para o Candomblé.

Durante minha convivência nos locais de pesquisa e com as entrevistas pude perceber algo comum entre os frequentadores do Candomblé: a maioria, e não me refiro aqui somente aqueles que participaram da pesquisa, mas também aqueles com os quais convivi durante mais de um ano eram oriundos da Umbanda, iniciaram sua prática nos rituais umbandistas e migraram para o Candomblé porém, não perderam o contato com a Umbanda, haja vista que, continuam com a prática ritualística desta última.

⁹ Limpeza

¹⁰ Período que os terreiros iniciam a feitura dos filhos naquele ano, varia de casa para casa mas geralmente as casas iniciam em agosto ou setembro.

Por não ter uma relação tão enraizada seja no candomblé seja na Umbanda, o adepto faz sua feitura dentro dos terreiros de candomblé e segue praticando a Umbanda, ou seja, constrói novos valores sem abandonar os primeiros.

“Umbanda enquanto é [...], desenvolvedor da minha espiritualidade, pelo lado dos encantados, dos caboclos, no lado dos Exus Catiços, como é o Sr. João Caveira, como Seu Tranca Ruas que eram meus mestres na época, a minha Pomba-Gira Dona Maria Padilha das Almas foi o suficiente, foi maravilhoso, mas chegou um grau de hierarquia em que meu Orixá exigia algo mais [...] Orixá é um ser superior na qual a Umbanda não tem um culto como o Candomblé tem, eu tive que migrar da Umbanda para o Candomblé, fiz o santo em 1996, mas eu não larguei o meu lado da Umbanda [...] tanto que minha casa de Keto, que é bem dividida com o meu altar dos meus caboclos, o meu altar de mestres e guias que são os meus Exus, então eles nunca tiveram divergência, sempre comungaram, sempre tiveram um lado muito positivo, tanto que as minhas entidades em dias de festa grande, como é o caso que agora estou passando, o processo da festa de Oxalá, minhas entidade são as que mais trabalham, que lutam” (Pai Frank de Obaluaê)

“Olha, eu vivo abertamente a minha condição dentro da religião, minha família aceita, meu marido também pertence a religião, mas cumprimos obrigações em locais distintos, até mesmo porque ele já está mais voltado para o Keto, sem largar o lado da Umbanda.” (Raio de Luz)

“Eu comecei na Umbanda, trabalhei muito tempo dentro de um terreiro, dava consultas e atendia as pessoas que lá buscavam, mas eu não me sentia completa, achava que estava faltando alguma coisa, quando um irmão meu que tinha saído lá do terreiro em falou, será que não é o teu santos? Fiquei me questionando e procurei sabe, pedi para jogar os búzios para mim foi quando disseram que Yansã, outro nome de Oyá, estava me cobrando a feitura, fiquei em dúvida, falei com a dona do terreiro de Umbanda, ela me disse para eu deitar e ouvir o meu anjo da guarda e o que ele me falasse eu seguisse, foi quando então resolvi fazer o santo, mas não deixei de lado todos os meus anos de Umbanda, eu procuro fazer as coisas sem misturar as coisas” (Oyá Topé).

“Irmão uma hora o santo pede e tu não tem jeito não, vai ter que fazer, senão tu vai sofrer de novo, então só se tu for de Umbanda mesmo e não ter o santo e que você não faz, mas se tiver vai ter que fazer, eu fiz, e você pode ver que aqui eu tenho o meu espaço do Orixá separado do meu caboclo que continuo a trabalhar” (Pena Branca)

O oposto também se dá:

“Vou te contar uma coisa, que pouco eu falo, mas eu comecei na Umbanda, fui para o Candomblé, passei um tempo lá mas eu vi que minha vida estava na simplicidade da roupa branca, do joelho no chão, do caboclo e do preto veio, pedi licença do Pai de Santo do casa de candomblé, peguei minhas coisas e como se diz arribei o pandeiro de volta, eu cumpro minhas obrigações com meu orixá, mas minha vida é a umbanda.” (Jurema da Mata)

4.3 O ENFRENTAMENTO DO PRECONCEITO

O Brasil vive atualmente um processo de intolerância religiosa onde as igrejas neo-pentecostais travam batalhas contra todas as outras denominações inclusive com outras religiões, neste caso as de matriz africana, levando muitas das vezes ao adepto que não se mostre, não vivencie de forma autêntica a sua religiosidade. A intolerância está voltada principalmente ao processo de violência, o qual foi reportado por alguns entrevistados como a tentativa de incendiar um terreiro ou como casos que vemos apresentados na mídia nacional através do site de notícias G1, em 16/06/2015, que mostrou a criança de 11 anos que foi apedrejada no Rio de Janeiro em setembro de 2015 por estar vestidas com suas roupas litúrgicas, sofrendo o ódio e intolerância religiosa, em Manaus não são poucos os casos de adeptos que sofreram violência que culminaram em suas mortes como é o caso de Pai Rafael de Oxossi em maio de 2014, Pai João em 2011 e uma série de outros que entraram para as estatísticas sem solução para os homicídio a partir da intolerância.

Por esta razão permeia o medo da violência e o de se assumir como praticante dos cultos de matriz africana, mesmo se fazendo uma tentativa para gerar novos conceitos e desmistificar a concepção sobre a Umbanda e sobre o candomblé.

4.3.1 Intolerância e violência.

Durante os relatos pude perceber que além da intolerância sofrida por parte de outras religiões, os adeptos da Umbanda e Candomblé ainda sofrem intolerância entre si, o que os tornam vulneráveis frente as demais denominações.

“...brigam entre si e vão se tornando vulneráveis diante das outras, principalmente dos evangélicos que hoje travam lutas e nos desrespeitam de forma agressiva, inclusive chegando ao ponto de agressões contra terreiros e centro, a bem pouco tempo aqui na nossa cidade os evangélicos invadiram o terreira da Mãe Maria do Jacaúna e ameaçaram inclusive tocar fogo no terreiro dela, voltamos ao período da inquisição. (silêncio)” (Ayrá)

“Eu não vejo com bons olhos, infelizmente, eu acho que essa desunião a, a, a, mesquinha espiritual, a ,a , vaidade sabe, de muitos médiuns, inclusive de dirigentes espirituais, aquele sentimento de achar que eu vou na sua casa apenas para competir com você, ou para querer tirar seus filhos, os filhos da sua casa e trazer pra minha. Isso as vezes afasta as pessoas e essa desunião dos próprios integrantes da religião acaba influenciando, né, e, com que nossa religião seja mais massacrada” (Pai Francisco do Congo).

O receio por esse outro que, em busca de alívio, acabam sofrendo preconceito e se tornam alvo de termos, ao mesmo tempo pejorativos e que caracterizam a violência velada sob a forma de uma palavra que lhes é atribuída, “macumbeiro”.

“tenho medo, não por mim, mas por todos aqueles que procuram o meu centro em busca de um alívio para as suas dores, pois são taxados de macumbeiros, e muita gente fala essa palavra como forma de agredir mas não sabe nem o significado dela [...] quando começava a me relacionar com alguém eu sempre dizia, sou Umbandista, as vezes ouvia: Tu é macumbeiro, vixe Maria.” (Ayrá)

A percepção de que o preconceito extrapola os limites geográficos: está em todo lugar. E compreender que a dimensão desta atitude é muito forte em Manaus

“Hoje é [...], como no passado, a gente ainda percebe muito preconceito, eu costume, já, mmmm, ter contato alguns terreiros fora de Manaus principalmente no Rio de Janeiro, em São Paulo também acompanho algumas casas e eu vejo que o preconceito ele tem em todos os lugares, mas aqui, comparando com a nossa cidade, com a nossa realidade o preconceito é muito forte” (Pai Francisco do Congo)

Concomitante ao preconceito direcionado à vivência religiosa, une-se outro fator: o preconceito pela orientação sexual

“Então me incomoda sim, desde que não partam pro lado da violência, que eu vejo, que nós do candomblé somos atacados por

duas coisas: Uma pelo nosso lado homossexual, não todos somos homossexuais, claro que muitos, nem todos os candomblecistas são homossexuais, e pelo lado religioso em si.” (Pai Frank de Obaluaê)

O medo do preconceito e da violência é expresso com toda a dimensão de angústia nos discursos a seguir. O olhar do outro e o julgamento que aí se faz presente, revelado através de: “olhando e falando mal” e “endemoniados”.

“Meu filho tenho medo e muito medo, pois o que ouvimos hoje é que a gente não pode nem sequer colocar o fio de conta, a nossa guia que as pessoas ficam olhando e falando mal” (Jurema da Mata)

“eu acredito até em ignorância, é, é porque os povo das religiões evangélicas, já veem a gente, é, é como mal assistido, como endemoniados, como, é, já, já tem uma outra noção que na verdade não é isto que eles que pensam, entendeu, porque desde que o mundo existe, existem as religiões, tanto é que na África, não sei quanto mil anos atrás já existia isso” (ogum Beira Mar)

Esse sentimento também se expressa não somente em relação a ser agredido, mas a uma postura de antepor-se à possibilidade de agressão que possa ser sofrida pelos frequentadores dos templos de umbanda ou barracões de candomblé que, diante de uma história de sofrimento buscam o terreiro de Umbanda ou o barracão ou roça de Candomblé como último recurso para suas mazelas

“o medo de que as pessoas que vem em busca de alívio para suas dores, sejam agredidas, porque você sabe, muitas das pessoas que nos procuram, já foram ao médico, já foram com o Padre, o Pastor fizeram novenas, promessas e não resolveram seus problemas, como último recurso nos buscam e aí sempre falo para todos, aqui não somos milagreiros, o milagre pode ser operado sim, mas vai depender da sua fé” (Ayrá)

Além do processo de enfrentar o preconceito, ou seja, con-viver com esta agressão, percebi uma postura autêntica diante dos fatos que ocorrem no cotidiano destes indivíduos.

“Como você pode ver, aqui neste espaço, simples, humilde mas de muita força, temos próximo igrejas católica e evangélicas, procuro um bom relacionamento com todos, tem pastor que passa aqui na frente da minha casa e me cumprimenta, para conversas, mas tem não só evangélico mas católico também que passa e me

esconjura (gargalhada) sai se benzendo, passa longe, grita, “Tá amarrado”, as vezes quando estou de bom humor até rio da falta de conhecimento e do fanatismo, outras vezes fecho a cara, olho bem firme para a pessoa ver que não gostei e que fique na dela.” (Ayrá)

Em alguns momentos pude perceber uma tentativa em busca da união visando a educação da população em relação aos cultos visando desta maneira um enfrentamento ao preconceito.

“pois quando você estuda você aprende o que chamamos de sincretismo que nada mais é, ou foi a forma que os negros conseguiram cultuar os Orixás, fazendo uma relação do santos católico com o Orixá e assim poderem enganar os senhores donos deles e não sofrerem punições, pois então disseram que São Jorge é Ogum, os dois tem a particularidade da luta, da guerra, se bem que a Igreja tentou tirar o título de São Jorge, e muitos hoje só o chamam de Jorge, como São Sebastião com Oxóssi, as flechas fazem a relação, as nossas Senhoras, que de lugar para lugar vão ganhando um significado, por exemplo, aqui em Manaus Nossa Senhora da Conceição que tem sua festa da Igreja Católica no dia 8 de dezembro, comemoramos Oxum, a Deusa das águas doces, e assim vai” (Ayrá)

“[...] essa é a grande dificuldade e é por isso também que eu me coloquei a disposição para apoiar este projeto porque rela mente eu acho que são, são iniciativas como essa que fazem a começar a batalha contra essa realidade [...] e mostrar para as pessoas que Umbanda é a religião, e se é religião é para fazer o bem para pregar o amor ao próximo como nosso amado mestre Jesus deixou” (Pai Francisco do Congo)

“tirar esse preconceito, tirar essa coisa ruim, tirar essa... essa imagem de que macumbeiro é ligado com... com o cão, que macumbeiro é ligado com o coisa ruim, que macumbeiro é isso, que macumbeiro é aquilo, eu acho que falta realmente mais um pouco de conhecimento, de respeito entendeu” (Ogum Beira Mar)

O medo do preconceito gera também um movimento que busca do enfrentamento deste agindo de forma autêntica assumindo sua religiosidade e lutando contra o preconceito.

““SOMOS UMBANDISTAS”, a Umbanda, ela é uma religião, [...] tem que, ser encarada como religião e nós temos que ter a coragem de declarar para todo mundo que somos Umbandistas, somos amparados até por lei no nosso país, como um estado laico de, e,e,e [...] poder professar a religião que, que [...] nós sentimos no nosso coração que é a mais adequada para nós,

então eu acho que já é a hora pra gente começar realmente a usar, empregar mais este termo Umbandista, para diferenciar de outros segmentos espíritas ou espiritualistas.¹¹” (Pai Francisco do Congo)

“Eu sou um otimista por natureza, eu acho que se eu trabalho, eu dedico tanto tempo da minha vida a essa religião, eu torço muito pra que a nossa religião ganhe cada vez mais o nosso espaço, um espaço sério, né, com pessoas sérias, e conscientizadas que pelo seu exemplo, pelo bom exemplo do umbandista nós podemos mudar essa imagem que a religião tem...” (Pai Francisco do Congo)

“Meu tio me ensinou uma coisa assim: Não negue a sua religião! Mas também não saia falando aos quatro ventos. Se alguma pessoa chegar e perguntar, responda e responda com orgulho sobre a sua religião seja ela qual for, no seu caso, o candomblé, Então eu tenho isso comigo, todos os meus amigos e pessoas que me conhecem sabem que eu sou do candomblé, né, é é, é algumas pessoas se afastaram de mim, sempre tem, não adianta, algumas pessoas me atacam no facebook, eu simplesmente delete e convido que se retirem do meu facebook, mas a grande maioria, graças a Deus e graças a meu pai Oxossi, grande maioria dos meus amigos entre católicos, evangélicos e de qualquer outra religião que eu tenho amigos de todas as religiões, todos me aceitam...” (Ode Soji)

“Não vivo gritando aos quatro ventos que sou Umbandista, mas não tenho vergonha, se me perguntam respondo e se falam alguma coisa apenas digo: “Vivemos em um país laico e a constituição me confere o direito de culto”, aí prevalece o lado do Direito, pois não consigo lidar com o preconceito visto que estamos em um país livre.” (Raio de Luz)

“Eu não tenho medo do preconceito não, não sei se medo é a palavra, mas vou te dizer se eu nasci com esse dom, quem gosta de mim tem que me aceitar do jeito que sou senão não estou nem preocupado, eu já sou conhecido onde moro como o neguinho do légua por gente que nem frequenta minha casa mas sabe que trabalho com este guia” (Filho de Légua)

4.3.2 O medo de assumir a religiosidade

O medo do preconceito também atua como vetor que incentiva uma postura inautêntica diante da religiosidade fazendo com que o indivíduo renegue sua religião em função de sentir-se ameaçado.

“eu ainda não estou preparado para isso. Eu não vou ser hipócrita, e você, eu firmei um compromisso de honestidade e sinceridade com você, hoje eu não me assumiria ainda, pelo fato, hoje eu não estar preparado pro preconceito, como eu falei ainda a pouco pra, pra, pra os chacotes, pra pros ignorantes que ainda não estão preparados para aceitar.” (Ogum Beira Mar)

“Eu acho que o Amazonas realmente precisa ainda batalhar muito, e eu posso te dizer que a intolerância, ela em parte é culpa nossa, pela postura que a gente assume diante da sociedade, as vezes se esquivando ou envergonhado” (Pai Francisco do Congo)

“ meus amigos sabem que eu sou umbandista, mas eu procuro não falar nada, hoje as pessoas qualquer coisa estão postando na internet, nas redes sociais, e eu não permito que tirem foto lá nem nos dias de festa, se quiserem tirar dos outros, sem problemas, mas eu não permito que tirem fotos minha e nem postem nada, quem me conhece sabe como sou, não vivo dizendo por aí que sou pai-de-santo, você já viu como está a violência nos dias de hoje, e ficar marcado com um rótulo não é bom” (Pena Branca)

4.3.3 Umbanda/Candomblé não é macumba: estabelecendo conceitos.

A tentativa de definir a umbanda aparece nas falas dos entrevistados como a necessidade de se expor diante do outro com algo que tem origem, razão e fundamento e não deve ser entendida como uma prática secularmente relegada a uma prática por muitos considerada primitiva. Não aceitando as mudanças por que passa a religião e tentando construir valores que deem notoriedade e respeito de religião até o momento relegado.

As falas a seguir mostram a tentativa de se expor o objetivo da Umbanda e do candomblé sob alguns aspectos interessantes:

Como prática de caridade e fraternidade:

“o trabalho da Umbanda está voltado a pratica da caridade, da fraternidade do amor como diz o hino da umbanda: (A umbanda é paz e amor, um mundo cheio de luz, é força que nos abriga e grandeza nos conduz, avante filho de fé com a nossa lei não há, levando ao mundo inteiro a bandeira de Oxalá” (Ayrá)

Como religião formadora:

“o candomblé vai ser o que ele realmente é: Uma religião linda, unida, única, formadora de opiniões, formadora de pessoas boas e dignas, formadora de pessoas de bom caráter, pensadores,

porque nós vivemos isso numa religião que existe diversos tipos de idioma, diversos dialetos, entendeu? Existe diversidade de cultura.” (Pai Frank de Obaluaê)

Como religião que prescreve o culto à natureza e o respeito ao outro:

“O Candomblé para mim é religião sim, e uma das mais lindas, pois nós não cultuamos pedras como dizem por aí, mas cultuamos a natureza que foi criada por Deus, por Olodumaré, respeitamos o vento, as águas, o caminho, o fogo, a terra, estes elementos que são os cinco elementos da formação do mundo. O candomblé respeita os mais velhos, eu me abaixo rendendo homenagem a eles, eu respeito o dia de Oxalá, sei que ele não aceita outra cor que não seja o branco, por isso visto branco, lá eu agradeço pela água, pelo alimento e sei compartilhar com todos, então candomblé nada mais é do que respeitar o outro pedir a benção e dar a benção mas não é você mesmo que dá a benção e sim você diz meu pai te abençoe, isto então não é religião? Isto é religião sim. (Oyá Topé)

Religião que busca agregar:

“A umbanda é como diz o nosso hino, é Paz é amor, é uma religião que procura agregar e não dividir” (Jurema da Mata)

4.3.3.1 Explicitando o termo macumbeiro:

O termo macumbeiro exerce uma pressão sobre os indivíduos que praticam os cultos e geram também controvérsias sobre sua etimologia.

‘Macumba tem dois significados: O primeiro – é um instrumento musical, parecido com o nosso reco-reco, usado juntos com o agogô e os atabaques, Quem toca a macumba é o macumbeiro, igual a quem toca o atabaque é o abatazeiro ou atabaqueiro, quem toca a guitarra não é o guitarrista?, assim é com este instrumento. Uma outra versão é que na África existe um pé de árvore, alta, onde os antigos sacerdotes africanos se reuniam para discutir as questões que envolviam as pessoas de suas comunidades, quando perguntavam onde eles estavam, sempre respondiam: Ah, eles estão lá no pé de macumba, então todos aqueles que se reuniam embaixo daquela árvore eram os macumbeiros. Não sei porque as pessoas nos chamam dessa forma, talvez para nos agredir, por puro preconceito.’ (Ayrá)

“O termo macumbeiro principalmente na nossa religião é um termo muito pejorativo, muito negativo, né? E sempre quando você fala, sou Umbandista, sou candomblecista, sou, sempre vem, o sobrenome [...] MACUMBEIRO, então você é macumbeiro no sentido que faz macumba, que faz o mal ou faz a magia negra, quando na verdade, macumba não é isso, sabemos que a palavra

macumba, o termo macumbeiro se refere a um instrumento musical e o macumbeiro era aquele que tocava o instrumento musical e isso veio da tradição espiritualista do Rio de Janeiro, esse termo muito difundido por lá, nas rodas de macumba os macumbeiros eram aqueles que tocavam esse instrumento, né, então, né, hoje a gente começa pela nossa prática, né, pelo nosso serviço prestado, não só as pessoas que vem aqui, mas para toda a sociedade porque também temos envolvimento com projetos sociais que nós , pelo menos na nossa casa, achamos que é fundamental, né, a gente procura derrubar essa imagem de que a Umbanda, é a macumba no sentido de que faz o mal porque acreditamos que se faz o mal já não é religião [...] porque religião é o religare, é religar o homem a uma espiritualidade superior, a uma entidade superior, que rege o mundo e rege todos, que uns chamam de Oxalá outros chamam de Olorum, Olodumaré, e nós chamamos de Olorum que é o Deus supremo e que pelo amor pelo sentimento fraterno de prestar serviço ao próximo procuramos fazer este religare, então, isso é Umbanda, isso é umbanda, nós não concordamos com o termo macumbeiro quando vem no sentido de derrubar, de prejudicar, ou de achar que nós estamos fazendo algo NEGATIVO para terceiros que é o mais a gente ouve, infelizmente, na nossa religião.” (Pai Francisco do Congo)

“Primeiro não sabem nem o que quer dizer macumbeiro, a palavra vem do Kimbundo Macumba, uma árvore da África onde os sacerdotes se encontravam então eram chamados de Macumbeiros, e em um segundo momento Macumba é um instrumento musical onde o tocador é chamado de macumbeiro” (Raio de Luz)

4.3.3.2 Umbanda universalista: possibilidade atual

Hoje encontramos uma denominação da Umbanda chamada de Umbanda Universalista, que busca se definir como uma vertente que se utiliza de uma prática livre e ampla recebendo influências não tão somente da umbanda tradicional, mas como de outras religiões.

“É nesse sentido que a gente leva as mensagens não só de Jesus mas de grandes mestres da humanidade que no fundo no fundo, resumindo, pregavam sempre que o amor é o serviço ao próximo [...] Universalista, exatamente, por isso é Templo de Umbanda Universalista Rosa dos Ventos - TUURV¹², esse nome foi dado,



não foi escolhido por ninguém da diretoria física da casa mas pela diretoria espiritual” (Pai Francisco do Congo)

4.4 CONSTITUINDO UM NOVO SER: A SUBJETIVIDADE

A razão deste trabalho tem como propósito se aproximar da construção da subjetividade a partir das práticas nos cultos de matriz africana, sendo que nos encontramos mais variados relatos a construção de valores que se posicionam como paradigmas para uma vida a busca da felicidade a partir das transformações ocorridas em função de posturas autênticas e inautênticas em relação a sua religiosidade.

4.4.1 Valores que se constituem e se constroem

A prática religiosa possibilita vivenciar a amplitude do lema:

“Não sei se você entende. O que interessa é que a pessoa esteja bem com ele mesmo e praticar a bondade, a caridade, pois a Umbanda tem como lema. Amor, Caridade, Humildade e Fraternidade” (Ayrá)

O estudo para aprofundar o conhecimento da religião, a seriedade da busca:

“nunca fiz nenhum curso diretamente com Pai Rubens Saraceni, que, fez a passagem agora recente, mas a gente acompanha muitos segmentos, muitos, é, descendentes, discípulos dele, lemos muitos livros, não só dele, mas de vários autores mas realmente, não faz muito tempo, acho que nos últimos anos aqui nesta casa a gente tem procurado estudar com muito mais seriedade a proposta de Umbanda que ele traz, e, e, e procuramos fazer na medida do possível, orientado pelos guias, né, determinado pelos mentores espirituais da casa, a gente, hoje, nós podemos dizer que temos essa influência de Pai Rubens Saraceni, que mesmo não estando fisicamente, mas mesmo a distância a gente absorveu muitas coisas do legado que ele deixou” (Pai Francisco do Congo)

Agradecer, mais que pedir. O respeito à divindade:

“é onde eu busco, é onde eu to, é onde, é o meu refúgio, eu sento, eu bato minha cabeça para o meu Orixá, quando eu to, quando eu to feliz, quando eu não to feliz, mas principalmente, eu faço isso para agradecer, eu chego com meu Orixá e agradeço muito, muito, muito, agradeço primeiro a Deus, foi assim que meu tio me ensinou, que é o primeiro dono da casa né? A gente tem

sempre que agradecer primeiro a Deus e segundo agradeço meu Orixá, sempre, por tudo, por mais difícil que seja a vida ele ensinou a gente, a a a, agradecer a vida primeiro, mais do que pedir, né eu peço muito, e é essa minha relação com o candomblé.” (Ode Soji)

A imersão completa: o presentificar-se, o estar por inteiro, a entrega:

“eu me considero religioso, eu to ali, quando eu entro no barracão, eu entro de corpo e alma, fora também, mas quando eu to ali dentro, é como uma igreja, como um templo de de evangélico é como qualquer outro templo religioso, eu Tô ali eu to me entregando 100%” (Ode Soji)

4.4.1.1 Valores que se constroem a partir de uma reflexão da prática atual

O preocupar-se com o encaminhamento religioso atua:

“Nós estamos cada vez mais desacreditados pois existem muitos Pais ou Mães de Santo que estão fazendo da religião um meio de vida, e não é [...] recebemos uma missão para cuidar dos outros e o orgulho, a vaidade, o interesse pelo dinheiro ou simplesmente a disputa para saber quem tem o centro mais bonito, a festa mais bonita, a roupa mais cara ou mais enfeitada é que domina o ambiente hoje, não que todos sejam assim não quero generalizar, mas é o que encontramos hoje, e pouco se vê chefes de terreiro como antigamente, hoje a preocupação é com a festa, com a bebida, com a comida, e veja Ê..., para os guias isto não é necessário, o trabalho da Umbanda está voltado a prática da caridade, da fraternidade do amor” (Ayrá)

4.4.2 Mudanças e transformações

Adentrar um sistema religioso provoca mudanças. Transformações que a pouco e pouco vão ocorrendo e consolidando a visão de cada um sobre de si mesmo e seu trajeto histórico.

Novos sentimentos e o amadurecimento através do tempo:

“foi complicado... eu tinha uma coisa nova pela frente que me obrigava a ter responsabilidade mas também era um adolescente que começava a descobrir novos sentimentos, vontades, e eu tinha que estar no terreiro nos finais de semana. Com o passar do tempo fui amadurecendo e fui conseguindo organizar tudo, e hoje tudo tranquilo.” (Ayrá)

Compreende que a vivência religiosa possibilitou seu crescimento. E, com o tempo, o *modus operandi* do fazer religioso também sofreu mudanças, continuando, contudo, com o mesmo objetivo: o auxílio a outrem.

“foi nessa realidade que eu me formei como ser humano e é essa realidade que eu procuro hoje, passar tanto aos meus filhos carnis quanto aos meus filhos espirituais. Levando a Umbanda a sério, pregando enquanto religião, pregando o amor e a união com Deus, com a sua presença maior dentro de cada ser humano [...] Nós temos agora um projeto de...de, a nossa casa tem um projeto de cura muito grande com as terapias alternativas, né? Uma das técnicas que a gente trabalha aqui é o Reiki¹³, né, nós temos alguns projetos de levar estas atividades para os hospitais, para os asilos, para orfanatos para lugares que a gente possa estar praticando e aplicando estas técnicas [...] nós cultuamos Jesus como cultuamos Budha, como cultuamos a Deusa Hindu Huanin¹⁴ como cultuamos os Orixás Africanos então claro nós não, não, não podemos cultuar tudo misturado, tudo, mas aceitamos e celebramos essa união de amor que aprendemos com todas as religiões, é nesse sentido que nossa casa se intitula Universalista, no respeito a todos os cultos e todas as religiões” (Pai Francisco do Congo)

Viver os parâmetros religiosos é percebido como formador do caráter:

“o candomblé, o lado espiritual Afro foi que formou o meu caráter, se não, talvez, eu não, hoje, porque o candomblé me tirou da rua, então de 85 ate 94 foram mais de 7 anos, quase 10 né, e as pessoas por quem eu procurei na época foram pessoas muito corretas, eu tenho muito a agradecer a elas, pela, pela Umbanda, a Mãe Raimunda e pelo Candomblé, meu Pai de Santo, meu iniciador Babá Ribamar de Xangô” (Pai Frank de Obaluaê)

4.4.2.1 Vivenciando o sincretismo religioso: novos valores, novas perspectivas.

Enraizado na trajetória das religiões de matriz africana, o sincretismo religioso é algo que faz parte desse universo de vivências. E, esse aspecto, na fala dos

¹³ *Reiki é um tratamento, de origem oriental, que utiliza uma técnica de imposição das mãos. Atua com resultados concretos na ansiedade, stress, depressão, insônia, medo, insegurança, assim como nos órgãos, tecidos e sistemas. O Reiki é preventivo e harmonizador, agindo sempre na causa dos problema.*

¹⁴ Busquei referências desta Deusa e não encontrei, pedi ao dirigente do templo que me desse mais informações sobre esta Deusa, estou aguardando.

próximos participantes desta pesquisa é demonstrado através da origem católica, em que a influência se presentifica a partir do ramo familiar, ou, como no caso da segunda entrevistada, a compreensão de que a influência do catolicismo se deu através da inserção nos cultos e ritos, e dos quais não se afasta.

“na verdade, esse projeto começou, foi uma iniciativa do meu pai, é quem hoje está a frente lá do sítio e ele teve uma formação católica, ele foi inclusive seminarista, quase chegou a terminar e a ser padre, mas não... não levou a frente então ele traz essa, essa influência muito forte para nossa casa e sempre ele gostou de trazer, a reforçar a influência católica que já é natural da Umbanda, que a Umbanda realmente tem essa influência, então ele procurou dentro dos conhecimentos que ele já teve de, de garoto, de menino do interior do Amazonas lá da cidade de Borba [...] a nossa casa também tem uma influência muito grande, hoje da grande fraternidade branca universal” (Pai Francisco do Congo)

“a Umbanda como religião tipicamente brasileira, sofreu influências da Igreja Católica, tanto que temo rituais que são oriundos da igreja católica. Veja mesmo frequentando o Omolokô que tem uma ligação muito grande as raízes africanas, eu frequento a Igreja Católica, vou a missa, faço minhas novenas, acendo minhas velas para minha Mãe Oxum como acendo minhas velas para Nossa Senhora da Conceição, que na, no processo de aproximação, ou seja, do sincretismo, a segunda representa a primeira.” (Raio de Luz)

4.4.2.2 Ser-com-o-orixá: a identificação com as características do santo e a construção da subjetividade

Cada Orixá possui uma forma de ser muito peculiar, muito singular e particularizada. E conforme se pode perceber nas falas a seguir, cada um dos participantes ressalta possuir e/ou desenvolver as características de seu “santo”.

Permeiam os discursos desde a concepção da chatice à da sisudez, cada uma destas específicas de um orixá que representa a entidade espiritual diretamente relacionada ao participante em questão:

“tenho plena certeza e convicção é a chatice, o enjoo, a exigência, eu me considero uma pessoa muito chata, exigente, assim perfeccionista, eu quero tudo muito perfeito, isso eu trago de Omulú, ele me ensinou isso. Omulú me trouxe, eu posso dizer pra... que eu tirei das características principais de Omulú é a disciplina, eu me considero uma pessoa muito disciplinada” (Pai Frank de Obaluaê)

“Como filha de Yansã todo mundo sabe que não sou muito tolerante não, não mexa comigo pois quando eu rodo a saia e espalho o vento, pode ter certeza que folhas voarão. As filhas de Yansã são conhecidas de longe, e eu gosto disto pois igual a minha mãe estou pronta para guerrear e não temo nada” (Oyá Topé)

“quando ele está perto de mim, mas eu, eu, não consigo controlar isso, é uma coisa que as entidades ,vão as vezes, tomando conta de você, as vezes fala e passa muita coisa por essa influência, sem estar necessariamente incorporado” (Pai Francisco do Congo)

“quando eu me sinto, eh, eh, eh, me sinto um pouco acompanhado pelo orixá, realmente eu mudo, as pessoas falam que eu mudo a minha fisionomia, minha característica, é aquilo que eu falei ainda a pouco, eu tenho muitas,... eu me identifico muito, muito com as... com as características de Ogum” (Ogum Beira-mar)

“dizem que as pessoas de Oxóssi, que eu sou de Oxossi, né? Dizem que as pessoas de Oxossi são muito vaidosas, eu acho que eu não incorporei, eu acho que já veio pra mim (risos) são pessoas vaidosas, são pessoas falantes, são pessoas comunicativas que tem facilidade de... de facilidade de lidar com as outras pessoas, então eu acho que não incorporei pra mim, eu já, eu nasci com esse santo pra mim pronto, né? Acho que foi essa situação [...] A característica é minha que eu herdei dele, eu já vim pronto de fábrica, vamos dizer assim (risos)” (Ode Soji)

“Sou filha de Oxum com Oxalá e carrego a cabocla Mariana, se eles determinarem, eu irei cumprir, até mesmo porque, como você sabe, todo filho de Oxalá uma hora ou outra terá que levar em frente a missão religiosa tornando-se um sacerdote, no meu caso uma sacerdotisa” (Raio de Luz)

“Quando olham para mim as pessoas dizem que parece que o seu Légua está o tempo todo do meu lado, pode até ser, sou brincalhão, gosto de um marafo¹⁵, gosto de dançar, tanto que dizem assim: te quieta homem, parece que tá com o homem¹⁶ no coro” (Filho de légua)

“ Quando era mais nova, gostava muito de usar tranças e quando fazia no meu cabelo as pessoas diziam que eu estava a cara da minha cabocla todinha, mas o que trago dela é a seriedade, gosto de tudo direitinho e tudo nem sempre foi assim, ela foi me ensinando, ou foi se apoderando de mim, acredito que foi assim desta maneira, quando ela encosta em mim as pessoas dizem que fico mesmo parecida com uma índia.” (Jurema da Mata)

¹⁵ Aguardente (Cachaça)

¹⁶ Aqui este homem se refere ao encantado do Filho de Légua

“O Seu Pena às vezes quando chega perto eu sinto e vejo que fico muito sisudo, ele é assim, mas também quando outros guias chegam perto muita gente diz que olha lá hoje a moça está perto dele” (Pena Branca)

4.5 Novas posturas: Não se esquivar para se desvelar.

Não se esquivar aqui é o se desvelar, se mostrar para que assim se possa ser visto e respeitado.

“O esquivamento de alguns dirigentes, de alguns umbandistas que por vergonha ou por medo não se declaram, não falam o que fazem porque sabem que vão sofrer preconceito. O preconceito é muito forte ainda na nossa religião, na nossa REGIÃO né?, e a gente sente muito isso e dentro da minha casa eu sinto as vezes até quando um consulente chega e, e, e, pede que não seja, né, declarado, que, que ninguém saiba que, ele está aqui né, a gente sabe que ele é católico ou ele é de outra religião, mas ele vem aqui uma vez ou outra para fazer, a sua fé, para fazer os seus pedidos é o umbandista mesmo, aquele que entra na corrente¹⁷, que faz a sua, a, a, sua, o seu culto dentro dos preceitos umbandistas eles enfrentam o preconceito [...] Se apresentar para a sociedade sendo um espírita Kardecista, é mais aceito, mais tolerável por muitos do que ser realmente Umbandista; o termo Umbanda, o termo Umbandista ainda é, traz um peso muito negativo, estimulando, a gente sabe, por muitos segmentos, né?, e as vezes a pessoa diz: “Eu sou espírita” porque não querem dizer, na verdade, “EU SOU UMBANDISTA” [...] Eu sempre converso com as pessoas da casa, nós não temos a pretensão de agradar a todo mundo, porque Jesus veio a essa terra, pregou só o amor e morreu crucificado, então nós não temos essa pretensão de achar que todos que vão vir na nossa casa vão sair daqui e, e, agradados pela forma que a gente cultua, nem todos concordam, nem todos continuam, algumas ficam, alguns já permanecem a muitos anos aqui e outros seguem o caminho, esse é o meio ao qual nossa família espiritual se manifestou, e vem esses anos trabalhando com esse segmento, tem dado muito certo pra aqueles que se voltam a essa realidade, se afinam com esses segmentos todos, tem dado certo.” (Pai Francisco do Congo).

¹⁷ A fila que se forma dentro do Templo pelos médiuns.

***“No rio Negro mureru viraram flores,
Na mata virgem o sabiá cantou.
Era a cabocla Mariana,
A bela Turca que aqui raiou”
(Domínio Popular)***

5 SÍNTESE REFLEXIVA

Quando decidi trabalhar a questão da religiosidade no Amazonas experimentei um sentimento que permeava um sentimento que hora me trazia a excitação por se tratar de um temática que muitos evitam em função de abordar uma questão que até hoje gera conflitos e atritos entre a ciência aqui neste caso a Psicologia e o sagrado representado neste situação pelas religiões de matriz africana e por um outro lado me deixava aflito em função do contexto que vivemos hoje em nosso país, onde a intolerância religiosa atravessa de forma recorrente principalmente os cultos afro-religiosos. Decidi então enfrentar o preconceito, e não foram poucos, desde o processo de seleção de entrevistados até situações onde fui de forma vil atacado por minha escolha ouvindo palavras que evidenciavam o preconceito explícito em relação aos adeptos dos cultos oriundos da Pátria Mãe África.

Minha vida sempre esteve ligada com a religiosidade e com as religiões de Matriz Africanas, e isto se tornou mais um desafio pois estaria de frente a situações que experimentei durante toda minha vida, mas teria que não estar nulo, ou como alguns teóricos preferem nomear, estar isento, ser imparcial, o que para mim se tornaria algo extremamente difícil, pois estaria lá junto com os meus e não poderia me colocar, deveria não estar isento mas em um processo de suspensão mas temporalizando e espacializando ou seja me lançando naquele mundo que já conhecia e por ele era afetado para buscar a compreensão daquilo que supostamente eu conhecia mas precisa entender a partir do outro, e para isto teria que estar imerso neste mundo buscando não deixar que meus valores fossem maiores ou mais fortes do que o que realmente eu buscava na minha pesquisa, compreender a construção da subjetividade do ser amazonense a partir de sua relação com a Umbanda ou o Candomblé.

Durante o processo de imersão dentro dos espaços sagrados, tanto da Umbanda quanto do Candomblé, pude ouvir por várias vezes referências em relação a missão não apenas como algo que deva ser cumprido, mas sim a uma necessidade de estar com o outro, cuidar do outro, seria uma necessidade de estar ali para estar presente-com-o-outro o que muitas vezes se fazia necessário escutar e pensar na mensagem ou no significado que aquele ser estaria querendo me transmitir.

Somente a partir deste ponto é que pude ver que muitos tentavam me mostrar a necessidade de cuidar do outro como uma possibilidade de existir e cumprir o papel diante da sociedade o que lhe fazia construir sua subjetividade a partir do que ele poderia fazer ao outro.

E para chegar a esta situação foram encontros e mais encontros, giras de umbanda, saídas de santo no candomblé e vendo aquela comunidade toda envolta em torno de um processo que visava na Umbanda agregar mais um irmão ou aliviar seu sofrimento fosse a partir do acender de uma vela, de um banho de descarrego, do firmar o anjo da guarda ou um simples toque na cabeça onde buscavam elevar o pensamento na procura de transmitir energia positiva para o outro e este estivesse em sintonia com um mundo em equilíbrio.

Nas atividades dos barracões ou roças de candomblé, a comunidade se envolvia naquele processo chamado feitura e participava com alegria, pois a poucos dias estaria nascendo ali mais um orixá para a casa para o convívio daquele “Egbe”, na língua Yorubá que quer dizer comunidade.

O renascer para um novo mundo, para uma nova vida, inclusive com um novo nome dentro da comunidade era sinônimo de alegria, mesmo que durante o período do recolhimento este passasse por algumas privações mas que não eram obrigatórias porém cumpridas a risco para a satisfação do seu orixá, esta vivência não parecia de forma alguma ser pesadosa ou sacrificante, percebia sim, é claro, uma intenção de buscar conhecer aquele mundo novo, aquela situação desconhecida que até antes da feitura lhe era negada e agora o desconhecido começava a se desvelar diante de si e a cada momento a cada acordar pela madrugada, a cada ritual que se cumpria aquela sensação do desconhecido começava a se dissipar e enchia o noviço de uma paz e tranquilidade.

Se desvelar diante não de mim, mas de si próprio de sua condição de adepto das religiões de matriz africana não era tarefa fácil, também, para o entrevistado, pois é claro, vivi muitos momentos de desconfiança, de comportamentos inautênticos onde o medo permeava, não a sua condição de praticante, mas o que poderia acontecer se a sociedade soubesse dessa prática, e neste momento retomo aqui a questão do cuidado com o outro onde muitas das vezes aquele ser evitava o confronto na tentativa de proteger os filhos de santo, irmãos de santo, os que compartilhavam e professavam a mesma fé.

A busca do sagrado em si mesmo faz parte das práticas que vi nas rodas de santo, e este sagrado é quem torna o outro parte do mundo que vivemos, durante as entrevistas muitos foram as razões motivadoras da entrada ou adesão aos cultos, por ter nascido na religião, por doença, para pagar promessas, para se ter uma liberdade ou para viver plenamente na prática da caridade e fraternidade e percebi que sempre se fazia questão e se tinha o orgulho de ser-na-religião.

O preconceito também permeava as conversas e não tão somente o religiosos, mas também o sexual visto que alguns mostraram em suas falas, inclusive, ilustrando com casos de intolerância que chegaram ao óbito de adeptos, e vale ressaltar que quando nas últimas revisões deste trabalho, mais um caso de homicídio de um Ogan de uma casa tradicional de candomblé de Manaus foi assassinado com requintes de crueldade, então aqui podemos experimentar uma sensação que é difícil descrever um sentimento que vi abalar toda uma comunidade que ficou perplexa diante da intolerância.

O preconceito em todas as suas formas não só gerava o medo, o temor bem como em algumas vezes a necessidade de esconder sua condição de ser da religião, ouvi nos relatos que quando vinham para o templo sua roupa estava guardada e sequer usavam as guias, e ao sair também escondiam seus pertences com medo do reconhecimento por parte dos intolerantes de sua condição religiosa.

Migrar de um culto ao outro também me chamou atenção, visto que na grande maioria dos relatos ouvi daqueles que hoje professam o candomblé como sua religião iniciaram na Umbanda e por variadas razões migraram em busca de um contato com sua ancestralidade o que não era possível na primeira mas também não abandonavam suas experiências anteriores pois precisavam estar em contato com seus encantados, caboclos ou preto-velhos que inspirava o pé no chão, a humildade, a força cabocla a relação com o cultura local indígena, visto que habitando esta terra que tem mitos fantásticos e uma presença forte da natureza se viam na condição de não poder abandonar a prática primeira na Umbanda.

A busca por novas práticas, novos valores, a universalização de rituais e uma vivencia autêntica dentro dos cultos é bem clara nos relatos e nas rodas conversas que muitas das vezes, de forma espontânea, ocorria e se fazia presente ali o aprendizado tal como na mãe África, onde os mais velhos eram ouvidos e respeitados, um processo transgeracional onde a experiência do mundo vivido ia

além do contexto físico mas sim transcencia e cada um assumia para si a característica de seu orixá, seu encantado, seu caboclo.

Viver na religião, com a religião e com a necessidade de se tornar dono de si mesmo possibilitando o cuidar do outro para cuidar de si próprio mostra como este ser procura constituir sua subjetividade fazendo parte de um contexto que não alija do convívio familiar consanguíneo mas elege uma outra família onde ele passa a cuidar e ser cuidado, ou seja renasce para uma vida sagrada, a vida no santo.

Ao dirigir-se para... e aprender, a presença não sai de uma esfera interna em que antes estava encapsulada. em seu modo de ser originário, a presença já está sempre “fora”, junto a um ente que lhe vem ao encontro no mundo já descoberto.

Heidegger

6 ANÁLISE DAS ENTREVISTAS A PARTIR DOS PARÂMETROS DA FENOMENOLOGIA

Realizar esta pesquisa representou imersão. Imergi em minha própria história de vida, a trajetória de minha busca pessoal no que concerne à temática. Vivenciei e vivencio o parâmetro religioso tema central deste estudo. Despir-me, foi necessário, foi premente. Percebi a mim mesmo na fala dos participantes. Considerar o viés qualitativo de pesquisa e, principalmente, ter a possibilidade de trabalhar com suas falas, seu modo de ser, sua forma muito própria, original e única de lidar com o fenômeno religioso, me conduziu à reflexão de que apenas os pressupostos fenomenológicos me propiciariam compreender a dimensão de suas vivências. E assim, encontro em Heidegger (em sua obra *Ser e Tempo*) e alguns de seus estudiosos a base teórica para ousar – para mim, o é – mergulhar nestas falas e estabelecer conexões entre estas e a teoria heideggeriana.

O primeiro elemento a que devo me reportar é a concepção de Heidegger (2013) sobre o homem, a quem compreende como *Dasein* – “*ser-o-aí*”. Para este filósofo, o Ser do homem não pode ser identificado através da objetividade, sofrendo o reducionismo da filosofia ocidental. O *Dasein* não pode ser considerado como, uma vez que ele é o ente que possui o ser-das-coisas, para o qual as coisas estão presentes, O *Ser-o-aí* é um ser de possibilidades, é sempre aquilo que pode ser. Ou seja, o filósofo realizou uma filosofia hermenêutica onde interpreta o *Dasein*, debruçando-se sobre a construção existencial da compreensão possível a partir da existência ativa.

Diante dessa concepção, a existência não se reduz a uma simples presença, a um estar apenas ligado ao mundo. Pelo contrário, quando Heidegger (2009) compreende o homem como ser-no-mundo nos diz que "Ser-no-mundo é morar no mundo", e não estar tenuamente ligado a ele. "Ser", para Heidegger é ser as próprias possibilidades: é fazer-se ser. Alguns aceitam as coisas assim como são, sobrevivem apenas, "vivem" o seu cotidiano sem grandes inquietações, sem voltar-se sobre si mesmos. Outros, ao contrário, "existem", testam os limites da vida, lançam perguntas, indagam, enriquecem o ser, angustiam-se, querem fugir do tédio e da ansiedade, sensibilizam-se.

Quando os participantes se referem à entrada, o início de todo o processo que culminou em sua vivência cotidiana do aporte religioso mostram exatamente esse

“existir”, pois vão em busca, lançam-se na religião – quer por já vivenciarem o que chamam de “dom”, quer seja apenas por uma visita, quer seja por doença, dentre outros – e assim, mesmo diante da indeterminação constitutiva do homem este lançar-se significa a possibilidade de poder-ser, o que implicou na construção do novo e na descoberta de si mesmos, ou seja, descobrem o que em suas falas poderia ser considerado como verdade. A verdade como *Aletheia*, compreendida como desocultação, como abertura do ser-aí que permite o mostrar-se dos entes. E, nesse ínterim, o des-velamento se dá. E, nessa dimensão, ocorrem o figurar-se, o desfigurar-se e o refigurar-se, o que implica a desocultação do fenômeno, nomeando-o, instituindo um lugar para que exista e possa ser reconhecido como “filho ou pai de santo”. Encontra seu lugar. O *Ser-em* heideggeriano ocorre.

Alguns dos participantes quando do adentrar na religião, sentiram vergonha em estar naquele lugar, assim como ao assumir sua religiosidade em decorrência do preconceito que sofrem. Neste momento, cumpre ressaltar o que Heidegger (2013) possibilita pensar. O *Dasein*, na maioria das vezes não tem a experiência de ser si mesmo, pode ser apenas um reflexo do que o outro pensa sobre ele, vivencia um comportamento impessoal, é ninguém. Torna-se atado e enredado pelas formas públicas de compreensão. E nessa “publicidade” em que mergulha revela que o homem foge de ser si mesmo como de seu *poder-ser* propriamente, que se desvia de si mesmo (HEIDEGGER, 2013).

Ao se permitir lançar na impessoalidade, sim porque não é o outro que me lança, mas eu mesmo, o homem retira-se de si mesmo, se desvia, sentindo-se ameaçado pela própria presença, angustiando-se por seu próprio ser-no-mundo. A este movimento Heidegger (2013) nomina como decadência. Na decadência, na impessoalidade agarra-se a entes/verdades que parecem sólidos, estáveis, propiciando uma ilusória experiência do não-vazio, ou seja, o outro está certo no que diz e por isso não devo manifestar minha religiosidade explicitamente e sinto vergonha por ser médium e fazer parte de uma religião que é muitas vezes execrada por uma sociedade que, com suas normatizações e regulamentações, os remete de encontro à cultura, à tradição do não deve fazer aquilo, e sim isto. Efetiva-se a inautenticidade.

Entretanto, ser-no-mundo é abertura (HEIDEGGER, 2013). Abertura para a vida, à descoberta do mundo e das possibilidades de existir. Vivencia a

autenticidade, movimento diverso do anteriormente descrito. Assim, ser autêntico significa trazer para si a responsabilidade pela escolha realizada, perceber-se como um ser de possibilidades, compreender a dimensão ou dimensões do ser-membro de religião de matriz africana, perceber a atitude inautêntica do outro e preocupar-se com ele, ensinar o melhor a esse outro e fazer a minha parte da melhor forma possível.

Percebo nestas vivências, o que Heidegger (2013) ao escrever sobre o ser-no-mundo em geral como constituição fundamental da *pre-sença* se refere ao proferir: *com a facticidade, o ser-no-mundo já se dispersou ou até mesmo se fragmentou em determinados modos de ser-em* (p.95). Diante da multiplicidade, os modos de ser-em se manifestam de várias formas: ter o que fazer com alguma coisa, produzir alguma coisa, tratar e cuidar de alguma coisa, aplicar alguma coisa, fazer desaparecer ou deixar perder-se alguma coisa, empreender, interrogar, discutir, determinar. A este aspecto o autor denomina *ocupação* (p.95). E concomitante a esses aspectos que percebo ligados à autenticidade, outros se fazem presentes, os modos *deficientes* de omitir, descuidar, renunciar, os “modos ainda apenas no tocante às possibilidades da ocupação” (p.95). Dessa forma, percebo que as atitudes de autenticidade e inautenticidade observados nos discursos estão diretamente relacionadas a como os participantes vivenciam suas escolhas, seja por enfrentamento do preconceito, seja por medo de assumir sua religiosidade, dentre outros.

De acordo com Heidegger (2013) o ser-no-mundo se move não apenas no geral, mas, sobretudo, no modo da cotidianidade, isto é, no mundo. Mas, a que mundo me refiro?. Neste momento compete resgatar o que este pensador fala a respeito de mundo em que destaca três aspectos: o *mundo circundante*, o *mundo humano* e o *mundo próprio*.

O primeiro consiste no relacionamento que o homem estabelece no encontro do ser-no-mundo com o ente de que se ocupa, ou seja, sua relação com o ambiente e abarca tudo o que é concretamente presente nas situações cotidianas. É meu relacionamento com o que está à mão, a relação que estabeleço com as coisas. A isto, Heidegger (2013) atribui o termo *manualidade*. Os participantes da pesquisa têm, a partir de sua entrada nos ambientes característicos da religião de matriz africana, contato com os mais diversos elementos: o terreiro/barracão, a vestimenta,

o processo de iniciação, os rituais. Ou seja, entram em relação com um sem-número de entes até aquele momento desconhecidos para eles. E, a *pari passu*, a adaptação, eixo característico deste aspecto, se faz perceber nos discursos. Ainda apoiado no pensamento de Heidegger, a pre-sença se familiariza com o ente que vem a seu encontro em sua cotidianidade mediana. Afinal, como nos diz este autor:

A pre-sença, está e é “no” mundo, no sentido de lidar familiarmente na ocupação com os entes que vêm ao encontro dentro do mundo”(p.152).

O segundo aspecto, *o mundo humano*, está relacionado ao encontro do homem com seus semelhantes, com aqueles com os quais convive em sua cotidianidade mediana, o que Heidegger (2013, p.164) nomeia como *ser-com* e a *co-presença*. O outro é des-velado. Para o filósofo, o mundo da pre-sença revela entes que não apenas se distinguem dos instrumentos e das coisas mas que, de acordo com seu modo de *ser de pre-sença*, são e estão “no”mundo em que vêm ao encontro segundo o modo de ser-no-mundo: “Não são algo simplesmente dado e nem algo à mão”(p.169), são *co-presenças*. Assim, os outros são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, ninguém se diferencia propriamente, entre os quais também se está. Por este motivo, Heidegger compreende que

“na base desse ser-no-mundo determinado pelo com, o mundo é sempre mundo compartilhado com os outros. O mundo da pre-sença é mundo compartilhado. O ser-em é ser-com os outros. O ser-em-si intramundano destes outros é co-presença” (p.170).

Ora, considerando que o mundo circundante representa os vários ambientes por onde a pre-sença transita, é neste que se efetiva o encontro com-o-outro. Haja vista que, eles vêm ao encontro a partir do mundo em que a pre-sença se mantém, de modo essencial, empenhada em ocupações. Cumpre ressaltar que o ser-com determina existencialmente a pre-sença mesmo quando um outro não é, de fato, dado ou percebido, como nos diz Heidegger:

“mesmo o estar-só da pre-sença é ser-com no mundo. Somente num ser-com e para um ser-com é que o outro pode faltar. O estar-só é um modo deficiente de ser-com e sua possibilidade á prova disso” (p.172).

Remetendo aos participantes da pesquisa, o ser-com está caracterizado por todas as relações que estabelecem ou estabeleceram e ainda estabelecerão. São seus familiares, seu círculo de amizades, são seus filhos espirituais, serão aqueles outros que ainda advirão em suas vidas. Sob esta perspectiva é que compreendo o que Heidegger (2013, p. 172) revela:

“ser-com é sempre uma determinação da própria pre-sença; ser co-presente caracteriza a pre-sença de outros na medida em que, pelo mundo da pre-sença, libera-se a possibilidade para um ser-com”.

Cumpra aqui explicitar que o ser-com se dá no sentido da *cura*. Este outro não é um instrumento à mão na compreensão de ocupação. O ente com o qual a presença se comporta enquanto ser-com é também, presença. Como referenda Heidegger (2013, p. 173): “Desse ente não se ocupa, com ele se *preocupa*”.

Esse termo *cura* é relativo ao Cuidado. Que pode ser vivenciado sob dois aspectos. Pode se dar sob o viés da *substituição*, quando se retira o cuidado do outro e lhe toma o lugar nas ocupações, ou seja, quando esse outro é sufocado pelo excesso de cuidado, impossibilitando realizar suas escolhas; e sob o modo de ser da *anteposição*, caracterizado para devolvê-lo ao cuidado, onde é vivenciado o zelo, o desvelo e o outro é compreendido sob o aspecto de um ser-de-possibilidades.

As falas trazem de forma grandiosa a vivência do Cuidado nessa segunda perspectiva. São unânimes em afirmar que é necessário cuidar, aliviar a dor desse outro, possibilitar que vá além da facticidade que se abate sobre sua vida, empreendem esforços no sentido de que torne-se cada vez mais fortalecido e consiga superar as dificuldades que o levaram até o terreiro/barracão em busca de lenitivo para seus sofrimentos.

O Cuidado é, no caso dos participantes, a vivência do lema dessas religiões : a prática da caridade e da fraternidade. Ora, no momento em que recebem alguém em situação difícil, os participantes se voltam para esse outro, oferecem o alívio, o acolhimento necessário para que possam seguir adiante em sua trajetória de vida.

Um ponto que aqui chama a atenção no que concerne ao Cuidado com o outro é o que diz respeito ao termo que Heidegger (2013) enuncia como *afetabilidade*, que representa o deixar-se afetar pelo outro, por sua historicidade, por seu modo de ser próprio. E, neste aspecto, os participantes vivenciam o ser-afetado de modo que o Cuidado direcionado ao outro propicia que este consiga ir além da facticidade, em

aceitá-lo como é, em seu modo de ser. E, a este movimento, Heidegger (2013, p. 175) revela:

“Enquanto ser-com, a pre-sença é, essencialmente, em função dos outros [...] o modo de ser na convivência”.

Algo que também se faz presente nesse cuidar é o preocupar-se com as atitudes do outro que está em dissonância aos parâmetros ensinados no terreiro/barracão. Um dos participantes expressa a partir do termo esquívamento sua impressão acerca desse comportamento. Heidegger (2009), por sua vez, caracteriza este movimento como o *impessoal*. O membro da religião de matriz africana, inclusive os que estão na função de direção do terreiro/barracão, não se permitem, ou mesmo não assumem ser umbandistas no sentido de preservar-se do preconceito.

O *impessoal* para Heidegger (2013, p.179) encontra-se expresso no fato de

[...] a pre-sença, enquanto convivência cotidiana estar sob a tutela dos outros (p.179). Não é ela própria que é, os outros lhe tomam o ser. O arbítrio dos outros dispõe sobre as possibilidades cotidianas de ser da pre-sença [...] o quem é o neutro, o impessoal.

Realizar a caminhada em religiões de matriz africana, vivenciando todo esse arcabouço de situações, propiciou aos participantes da pesquisa, redimensionar o terceiro aspecto de mundo: o *mundo próprio*. Este diz respeito à relação do indivíduo estabelece consigo mesmo, no seu ser-si-mesmo, consciência de si e autoconhecimento que irá ocorrer conforme sua trajetória de vida, na relação com o mundo circundante e com as pessoas que fazem parte dele, levando a atualização de suas potencialidades, culminando na descoberta e reconhecimento de quem é.

Valores foram sendo construídos no decorrer de sua historicidade. A presença está lançada em um mundo que pode ser considerado inóspito, característica do ser-no-mundo. Diante das facticidades que se lhe ocorrem, o *Dasein* apropria-se de si mesmo através do estado de humor, a *disposição*. Este existencial, a disposição, o humor, é apresentado por Heidegger (2013) no sentido de que o *Dasein* está sempre em um estado de humor. Este abre o *Dasein* em seu estar-lançado no mundo, indicando o fato de ser e ter que ser, que significa que não se pode isentar da obrigação de ser. Assim, a disposição nos revela o nosso irreduzível

aí no mundo, onde já nos encontramos lançados. O humor torna possível um direcionar-se para, o “*humor se precipita*” (HEIDEGGER, 2013, p. 191).

É a disposição que abre o *Dasein* para o ser afetado pelo mundo, manifestado cotidianamente como emoções e sentimentos, que abrem o mundo sob diferentes perspectivas. Sintonizada com o humor, a compreensão é outro existencial que o Heidegger (2013) revela como sendo parte do *Dasein* e, para ele, na compreensão “*subsiste existencialmente o modo de ser da pre-sença [Dasein] enquanto poder-ser*” (p.202). Assim, a pre-sença é o que ela pode ser e o modo de ser em que é sua possibilidade, a partir da qual nos compreendemos.

Redimensionando para as falas dos participantes, percebo que em sua trajetória histórica, cada um deles foi mergulhando no conhecimento acerca das religiões de matriz africana que professam e o estado de humor propiciou a compreensão de seu papel, de suas possibilidades, de seu poder-ser. Concomitantemente, outra existencialia se faz presente, a *interpretação* que Heidegger (2013, p. 204) compreende como a “*elaboração das possibilidades projetadas na compreensão*”. Estabelece-se a indicação do para quê, desvelando o sentido. O sentido de ser-membro de religião de matriz africana; o sentido de assumir as características de personalidade de seus mestres ou guias; o sentido para as facticidades vivenciadas cotidianamente que resultaram em ser quem são hoje, dirigentes de terreiros/barracões, responsabilizando-se por cada um daqueles que os procuram, no objetivo de propugnar conhecimento, alívio, cuidado.

***“Rainha das águas que vem da casa de Olokum.
Ela usa, no mercado, um vestido de contas.
Ela espera orgulhosamente sentada, diante do rei.
Rainha que vive nas profundezas das águas.
Ela anda à volta da cidade.
Insatisfeita, derruba as pontes.
Ela é proprietária de um fuzil de cobre.
Nossa Mãe de seios chorosos”
Pierre Fatumbi Verger***

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar de religião, religiosidade no meio acadêmico sempre gerou polêmicas e fez com que muitos pesquisadores fossem cautelosos ou desistissem de abordar esta questão. Aqui, faço questão de exprimir que o tema abordado é imenso e inesgotável e, este trabalho, é um primeiro passo para que se busque compreender a religião, a religiosidade, os cultos com origem na matriz africana e sua relação com o ser que habita esta região imersa em um contexto místico cheio de mitos e mistérios.

Minha intenção foi que a partir do que expus acerca da minha convivência nos terreiros de Umbanda e Candomblé da cidade de Manaus, este movimento venha permitir um olhar mais humano para com os adeptos destas religiões, e onde a tolerância seja a primeira verdade a tomar frente e, assim, se possa fazer a compreensão deste ser de forma integral, levando em consideração o que para esta pessoa se faz necessário e primordial para viver com-o-outro de forma integral.

Não quero impor ao leitor meu ponto de vista, mas que este é uma possibilidade que respeita e aguarda outros posicionamentos visando assim a discussão sobre a condição do homem amazônico e a constituição de sua subjetividade a partir de seu contato com os cultos de matriz africana.

O processo de imersão em um mundo que conheço e que sou afetado trouxe a questão ao qual me indaguei ser possível ou não. Eu, enquanto adepto dos cultos afro-religiosos, tendo iniciado na Umbanda, migrado para o Candomblé tal como alguns entrevistados pontuaram, não esqueci minhas primeiras experiências, geraram dúvidas ao longo deste caminho que ecoavam ao meu entorno de como poderia ouvir o que o outro queria me dizer, não tão somente em suas palavras, mas como o que nelas estava implícito, se eu era um deles. Não foi fácil, mas foi possível.

A questão da migração se apresenta comumente nas respostas e na constituição deste novo ser, agora não mais só da Umbanda, mas também do Candomblé, gera inquietação, pois a partir das leituras e dos conhecimentos prévios, sabe-se que em outros locais, outras cidades deste país, as duas vertentes dos cultos não se misturam, e porque aqui se faz desta maneira? Aqui, neste contexto amazônico, observei uma participação que considero fundamental, a questão

cultural. Abandonar a Umbanda que tem seus preceitos estabelecidos na cultura indígena e me ater apenas ao Candomblé, mesmo que criado no Brasil, tem sua fundamentação na religião Africana, seria de alguma maneira eu deixar de ser-eu-mesmo, pois estaria aqui negando não só a minha ancestralidade, mas como raízes indígenas. Vale ressaltar que, quando falamos dos cultos com origem na matriz africana, os escritos exaltam sempre o estado do Pará e do Maranhão com o tambor de minas, o terecô, e a própria Umbanda e, não encontramos dados sobre o aparecimento destes no Amazonas, o que se sabe é a partir da transmissão oral transgeracional. Logo, aderir ao culto, migrar para outro e deixar de lado minha cultura ancestral, seria perder minha história, minha trajetória de vida.

E este foi um dos fatores motivacionais que me impulsionaram à compreensão da temática.

Outro ponto que me chamou atenção foi a necessidade de seguir os caminhos da religião, pois o chamado se deu a partir da doença, sua ou de outro, e o levava a busca de lenitivo no terreiro/barracão. Porém, não sem antes ter procurado todas as outras formas de ajuda sendo então os cultos, os atendimentos, os centros, as searas, terreiros, roças ou barracões o último espaço de busca para a cura de suas mazelas e de seus sofrimentos e, que após isto, a partir do renascimento na religião este ser passa a ter um mundo vivido muito melhor do que o que até então havia experimentado. A busca pela saúde, no entanto, não era a única razão, pois encontrei respostas que traduzem a religião enquanto o ponto de apoio que não o permitiu adentrar por situações que culminariam em sua ruína, ou ainda, outros discursos trazem que buscavam simplesmente viver um processo sagrado de cuidar do outro.

Lutar contra o preconceito se faz necessário. Porém, é fácil de perceber que esta luta não é tão simples, pois se faz necessário que primeiro se combata o preconceito existente dentro de cada indivíduo e que, em muito momentos, aparece a partir do que foi muito colocada como falta de união, discórdia e disputas muitas vezes minimizadas para que não se ferisse o que prega a religião. O preconceito se fez presente, não nos relatos, mas no processo das rodas de conversa, quando aqueles oriundos da Umbanda, agora no Candomblé, faziam questão de mostrar que este último é superior a primeira, e esqueciam que quando em festas suas divindades se manifestavam e logo após os encantados vinham a terra para festejar

junto com o homem em uma relação de ser-com-o-meu-orixá, ou ser-com-o-meu-caboclo, onde a partir desta relação não se sabia mais onde se iniciava o sagrado e onde terminava o humano, uma lição bem grande que não era percebida por alguns dos adeptos.

Não aceitar comportamentos que denegriam a imagem, ou comportamentos que vão contra os preceitos apareceram como uma forma de cuidar do outro e assim cuidar de si próprio trazem aquilo que Heidegger (2013) pontuou como o processo de se deixar afetar, de se permitir de buscar novas possibilidades.

Assumir a sua religiosidade, assumir que é adepto de cultos de matriz africana é se permitir a possibilidade de se tornar o que Heidegger (2013) chama de ser-no-mundo e se lançar neste mundo vivenciando não só aquele momento mas vivendo cada situação de forma a redimensionar sua vida a um processo de buscar saber quem é, e onde está construindo assim sua subjetividade, que permitirá a este ser se jogar e se lançar neste mundo e assim, re-significar a sua vida tal como ele mesmo o faz a partir do processo da feitura no candomblé, ou seja, renascer para ser-com-o-outro.

Cumpre, diante deste ponto, ressaltar que outros olhares devem ser lançados pela Psicologia sobre esta temática. Poder, futuramente, desenvolver outras questões que surgiram a partir desta pesquisa, tais como: como os membros, que não estão na direção de um terreiro/barracão - como os participantes deste trabalho - , percebem a si mesmos no seu processo de inserção em religião de matriz africana? Como se percebe a questão da corporeidade nos ritos e rituais destas religiões? Que perspectivas os adeptos têm acerca do futuro da religião diante das tecnologias ultra-contemporâneas que estão estabelecidas em nossa sociedade de consumo e de elementos fugazes e frágeis? Como é lidar com a religiosidade e a espiritualidade em tempos de nanotecnologia?. Creio podem servir de elemento disparador para pesquisas futuras.

Meu propósito atual: retornar com cada um daqueles que se disponibilizaram a participar da pesquisa e expor a que considerações cheguei para que, a partir daí, de posse destas considerações, discutir com seus filhos e filhas e tornar, cada vez mais, o diálogo e o cuidar como os elementos fundamentais destas práticas religiosas. E, tomo a ousadia de dizer:

É premente ir além de mim mesmo, de meus conceito e pré-conceitos;

*É mister, sem dúvida alguma, redimensionar minha trajetória
de vida
Que não é apenas a busca por mim mesmo, mas
A busca pelo outro que sonha, que vive, que cuida e
Que me remete a mim mesmo!*

E.H.B.C

REFERÊNCIAS

AMATUZZI, M. M (Org.). **Psicologia e espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005.

AMATUZZI, M.M. **Pesquisa fenomenológica em Psicologia** In BRUNS, M.A. T e HOLANDA, A.F. **Psicologia e pesquisa fenomenológica: Reflexões e Perspectivas** – São Paulo: Ômega Editora, 2011.

BELLO, A.A. **Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica**. Tradução de Antonio Angonese – Bauru, SP: EDUSC, 1998.

_____, **A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino**. Tradução de Antonio Angonese – Bauru, SP: EDUSC, 2000 (Coleção Filosofia & Política).

ANGERAMI-CAMON, V. A. (Org.) **Psicologia e Religião**. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

BATISTA, D. **Amazônia – Cultura e Sociedade**. 3ª Ed. Organização de Tenório Telles. Manaus: Editora Valer, 2006.

BELLO. A. A. **Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica**. Bauru, SP: Edusc, 1998.

BENCHIMOL, S. **Amazônia: formação social e cultural**. Manaus: Valer/UFAM, 1999.

BERNAL, R. J. **Índios urbanos: processo de reconfirmação das identidades étnicas indígenas em Manaus**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.

CARVALHO, A. S. **Metodologia da Entrevista: uma abordagem fenomenológica**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Agir, 1991.

CASTRO, E. H. B. **A experiência do diagnóstico: o significado no discurso de mães de crianças com câncer à luz da filosofia de Martin Heidegger**; Ribeirão Preto, 2009, 181 p.

CÉSAR, C. M. A noção de cuidado em Paul Ricouer. In: PEIXOTO, A. J. & HOLANDA, A. F. (Coords). **Fenomenologia do Cuidado e do Cuidar: perspectivas multidisciplinares**. p 43-48, 2011.

COSSARD, G. O. **Awô o mistério dos Orixás**.. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

COSTA, H. S. C. **Cabula e Macumba: Fases do Sincretismo Afro-Brasileiro**. In As religiões Afro-Brasileiras pedem passagem/org. Irene Dias de Oliveira, Gilberto Gonçalves Garcia e Cristiano Santos Araújo. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

COSTA, S. **Psicologia da religiosidade: nações, religiões e profecias**. Rio de Janeiro: Editora Silvacosta, 2010.

CUMINO, A. **Umbanda não é macumba: Umbanda é religião e tem fundamento**. 2ª Ed. São Paulo: Madras, 2015.

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

DARTIGUES, A. **O que é a Fenomenologia?** Tradução de Maria José. J. G. de Almeida – 9. ed. – São Paulo: Centauro, 2005.

D'OGUM, S. **Umbanda um encontro da diversidade racial: uma instituição a serviço do bem**. São Paulo: Ícone, 2011.

DOMINGOS, L.T. **A religiosidade de matriz Africana na sociedade brasileira: os olhares cruzados entre África e Brasil**. Disponível em: www.Associação Brasileira de Estudos Comparativos. Acesso em 16/03/2014.

FERNANDES, M.A. Do cuidado da Fenomenologia a Fenomenologia do Cuidar In: PEIXOTO, A. J. & HOLANDA, A. F. (Coords). **Fenomenologia do Cuidado e do Cuidar: perspectivas multidisciplinares**. p18-32, 2011.

FREITAS, J.L. **Experiência de adoecimento e morte: diálogos entre a pesquisa e a Gestalt-terapia**. 1ª reimp. – Curitiba: Juruá, 2010

FUKUMITSU, K. O. **Uma visão fenomenológica do luto: um estudo sobre as perdas no desenvolvimento humano** – Campinas, SP: Livro Pleno, 2004.

GOMES, M. P. **Antropologia: ciência do homem: filosofia da cultura**. 2. Ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2012.

GOTO, T. A. **Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl** – São Paulo : Paulus, 2008 (Coleção Temas de Psicologia).

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 8. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.

HOLANDA, A. **Psicologia, religiosidade e fenomenologia**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2004.

HOLANDA, A.F. **Pesquisa Fenomenológica e Psicologia Eidética: Elementos para um entendimento Metodológico** in: BRUNS. M.A.T e HOLANDA, A.F. **Psicologia e Pesquisa Fenomenológica: Reflexões e Pesquisa Fenomenológica: reflexões e Perspectivas** – São Paulo: Ômega Editora, 2011.

HUAISS, A. **Minidicionário da língua portuguesa**. 4.ed. rev. E aumentada. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

HUSSERL, E. **Investigações Lógicas: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento**. Trad. Zeljko Loparic e Andréa Maria Altino de C Loparic – São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Os pensadores).

MARTINS, J e BICUDO, M.A.V **A pesquisa qualitativa em Psicologia: Fundamentos e Recursos Básicos** – 2.ed. – São Paulo : Moraes, 1994.

MAURÍCIO, G. **O candomblé bem explicado**. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

MENINA vítima de intolerância religiosa diz que vai ser difícil esquecer pedrada. Disponível em: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015>. Acesso em 16/06/2015.

MEZAN, R. **Subjetividades contemporâneas?** In: **Subjetividades contemporâneas**. São Paulo: Instituto Sedes Sapientae, ano 1, nº1, Janeiro, 1997.

MULLER-GRANZOTTO M.J & MULLER-GRANZOTTO, R.L. **Fenomenologia e Gestalt-terapia** – São Paulo: Summus, 2007.

MULLER-GRANZOTTO M.J & MULLER-GRANZOTTO, R.L. **Clínicas gestálticas: sentido ético, político e antropológico da teoria do self** – São Paulo: Summus, 2012.

NEVES, M. C.D e CARVALHO, W. **O mecanicismo da física na psicologia e a perspectiva fenomenológica** – Cadernos da Sociedade de Estudos e Pesquisa Qualitativa. – Vol.. Nº 1. – São Paulo: A sociedade, 1990.

NORONHA, M. Geoespaço: o espaço geográfico do Amazonas. Manaus:Cecil Concorde, 2003.

NUNES, J. C. P. **O Pai da Umbanda**. Revista de História.com. Disponível em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/o-pai-da-umbanda>. Acesso em 26.06.2014.

PEIXOTO, A. J. A Fenomenologia, a refundação da filosofia e das ciências: uma perspectiva do cuidar In: PEIXOTO, A. J. & HOLANDA, A. F. (Coords). **Fenomenologia do Cuidado e do Cuidar: perspectivas multidisciplinares**. p 49-59, 2011.

PENNA, A. G. **Introdução à Psicologia Fenomenológica** – Rio de Janeiro: Imago Ed., 2001.

PONTESFILHO, R. P. Estudos de História do Amazonas. Manaus: Editora Valer, 2000.

PRANDI, R. **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

_____. **Mitologia dos Orixás** – Sao Paulo: Companhia das letras, 2003.

RADCLIFFE- BROWN, R. *Structure et fonction dans la societe primitive*. Paris : Editions de Minuit, 1968.

RIBEIRO, C. Religiosidade do índio brasileiro no Candomblé da Bahia. Revista Afro-Asia (1983). Disponível em http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n14_p60.pdf. Acesso em 05.07.2014.

SILVA, V. G. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. 2. ed. São Paulo : Selo Negro, 2005.

SOUZA, M. **História da Amazônia**. Manaus: Editora Valer, 2009.

VERGER, P. F. Orixás deuses iorubás na África e no novo mundo. 6ª Ed. Salvador: Corrupio, 2002.

ZACHARIAS, J. J. **O compadre: uma análise psicológica possível de Exu**. São Paulo: Vetor, 2010.

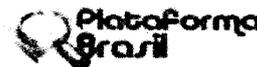
ZANGARI, W. **Psicologia da religião no Brasil: A produção em periódicos e livros**. Psicologia, Teoria e pesquisa. Jul-set 2009, vol. 25 n.3, PP 441-446.

ANEXOS

ANEXO A – Parecer Consubstanciado



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
DO AMAZONAS - FUA (UFAM)



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A RELIGIOSIDADE E O HOMEM AMAZÔNIDA: A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE A PARTIR DE SUA PRÁTICA RELIGIOSA NOS CULTOS DE

Pesquisador: ENIO JOSÉ DE ANDRADE RODRIGUES

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 44054215.7.0000.5020

Instituição Proponente: Faculdade de Psicologia

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 1.033.137

Data da Relatoria: 22/04/2015

Apresentação do Projeto:

A busca pelo sagrado, sempre, se fez presente na vida do homem que esteve voltado a prática de sua religiosidade ou espiritualidade, portanto o fenômeno religioso através da busca mística e da prática do sincretismo que envolve uma miscelânea de práticas e rituais que visam proporcionar o bem-estar do sujeito permeia o contexto da civilização humana e não seria diferente na região que habitamos, porém como entender a proximidade de uma prática religiosa a qual não tivemos aproximação extrema, como este homem constrói sua subjetividade com base em práticas tão diferentes de sua cultura. Este projeto visa investigar a religiosidade do homem amazônida: a construção de sua subjetividade a partir de sua prática religiosa. Será uma pesquisa de natureza qualitativa e se desenvolverá a partir dos conceitos fenomenológicos, que tem por cunho fazer a compreensão do que o outro traz em seu discurso. O método será o fenomenológico de pesquisa em Psicologia e deverá ser utilizada a entrevista fenomenológica efetuada com 12 participantes em dois ambientes de práticas religiosas orientadas pela Federação de Umbanda e Cultos de Matriz Afro Brasileira do Estado do Amazonas - FUCABEAM, e os dados serão coletados no ambiente da Federação após a aprovação do comitê de ética da UFAM, autorização da instituição e assinatura do termo de consentimento livre e esclarecido pelos participantes. Os dados serão coletados a partir de uma questão norteadora que poderá sofrer desdobramentos, possibilitando assim

Endereço: Rua Teresina, 4950

Bairro: Adrianópolis

CEP: 69.057-070

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-5130

Fax: (92)3305-5130

E-mail: cep@ufam.edu.br



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
DO AMAZONAS - FUA (UFAM)



Continuação do Parecer: 1.033.137

identificar os significados dos discursos e a formação das categorias de análise para que seja feita a compreensão dos dados.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Compreender a relação entre as práticas religiosas do homem amazônida na busca de qualidade de vida e as significações que esta tem na construção de sua subjetividade a partir do contato com as religiões de matriz africana Umbanda e Candomblé.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Da participação dos sujeitos nesta pesquisa, presume-se que apresenta efeitos mínimos, considerando que a abordagem proposta entrará em contato com a concepção dos adeptos dos cultos acerca da temática, de forma a não comprometer ou agravar a saúde física e psicológica ou gerar algum dano pessoal. A temática da pesquisa abordará questões existenciais, contudo, se necessário, o pesquisador se colocará à disposição para a realização do acompanhamento psicoterápico, se necessário, bem como fará encaminhamento ao Centro de Serviços de Psicologia Aplicada da FAPSI/UFAM.

Benefícios:

Com a colaboração a partir da participação nesta pesquisa pelos adeptos dos cultos de matriz africana haverá a possibilidade de compreender de uma forma mais abrangente a escolha dos cultos de matriz africana e qual a participação desta escolha na construção da subjetividade deste indivíduo, identificando os fatores inerentes e/ou dificuldades que permeiam o processo, culminando em subsídios para a abordagem desta temática que permitam trazer a tona o que muitas vezes leva à indiferença por parte da população por falta de conhecimento.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Trata-se de um projeto de pesquisa em nível de mestrado, a ser desenvolvido através do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFAM, pelo discente Ênio José de Andrade Rodrigues, sob a orientação do Prof. Dr. Ewerton Helder Bentes de Castro. A proposta está consubstanciada na abordagem qualitativa e desenvolver-se-á através do método fenomenológico de pesquisa em Psicologia, cujos conceitos subsidiarão, ainda, a análise dos dados obtidos. Serão considerados participantes da pesquisa 12 indivíduos sendo 06 adeptos e praticantes do Candomblé e 06 adeptos e praticantes da Umbanda por pelo menos 01 ano, já com as obrigações religiosas -

Endereço: Rua Teresina, 4950

Bairro: Adrianópolis

CEP: 69.057-070

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-5130

Fax: (92)3305-5130

E-mail: cep@ufam.edu.br



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
DO AMAZONAS - FUA (UFAM)



Continuação do Parecer: 1.033.137

iniciação - cumpridas. A pesquisa será realizada no ambiente da Federação de Umbanda e Cultos de Matriz Africana do Estado do Amazonas que convocará os sujeitos da pesquisa adeptos do Candomblé e da Umbanda. Será utilizada a entrevista fenomenológica com as participantes, efetivada a partir de uma questão inicial que sofrerá desdobramentos, permitindo ao pesquisador colocar-se na condição de ouvinte, intervindo quando necessário com o objetivo de esclarecer, informar ou facilitar as expressões oriundas dos participantes da pesquisa, a partir da questão norteadora central: "Gostaria que o Sr.(a). descrevesse para mim a sua relação com o candomblé (ou Umbanda) como se deu o contato e sua entrada para a religião?". Tal questão propiciará desdobramentos que servirão de questões norteadoras para posterior análise:

1. "O que encontrei na casa de Umbanda ou Candomblé que me fez escolher seguir seus preceitos?";
2. "Como o Sr. ou Sra. via as pessoas que eram adeptas ou frequentadoras da religião antes do seu compromisso firmado com a religião?";
3. "Como é viver dentro de um terreiro de Umbanda ou Barracão de Candomblé?".

As entrevistas serão analisadas a partir das orientações de Martins e Bicudo (1994) que são efetuadas em etapas descritas pelo pesquisador: a) Leitura de cada entrevista do princípio ao fim no objetivo de compreender a linguagem do participante e consequente visão do todo, ou seja, neste momento não se buscará ainda qualquer interpretação do que está exposto e sem tentativa de identificação de quaisquer atributos ou elementos ali

contidos; b) Releitura atenta de cada entrevista, quantas vezes foram necessárias, com a finalidade de discriminação de unidades de significados dentro da perspectiva do pesquisador. Será uma análise que seguirá critério psicológico, sendo, consequentemente, resultado da análise e diretamente relacionado à atitude, disposição e perspectiva do pesquisador diante da questão norteadora; c) Diante das afirmações significativas, ter

uma postura reflexiva e imaginativa, para expressar o que se intuiu dentro delas mesmas, deste modo buscando-se expressar o insight psicológico nelas contido, mais diretamente, ou seja, o que o participante está querendo me dizer no que está falando; d) Deverão ser sintetizadas todas as unidades de significado transformadas em uma proposição consistente referente à experiência do sujeito. Assim, buscar-se-á a convergência das unidades significativas numa afirmação sobre a experiência dos participantes, de forma a constituir as categorias temáticas que expressam o que sentem as entrevistadas. Compreenda-se que este será o primeiro momento, ou seja, o que possibilitará o desvelamento das Unidades de Significado.

Endereço: Rua Teresina, 4950

Bairro: Adrianópolis

CEP: 69.057-070

UF: AM

Município: MANAUS

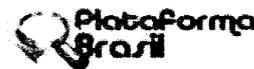
Telefone: (92)3305-5130

Fax: (92)3305-5130

E-mail: cep@ufam.edu.br



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
DO AMAZONAS - FUA (UFAM)



Continuação do Parecer: 1.033.137

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

1. Folha de rosto: Apresentada e adequada, assinada pela Diretora da FAPSI, Profª Drª Ilete Ribeiro da Silva;
2. Termo de Anuência: Apresentado e adequado, com timbre e carimbo da instituição, bem como a assinatura legível da Diretora da Federação de Umbanda e Cultos de Matriz Afro Brasileira do Estado do Amazonas - FUCABEAM, Srª Maria Emília de Souza Borges;
3. TCLE: Apresentado e adequado;
4. Instrumentos de obtenção de dados: Não se aplica;
5. Critérios de inclusão e exclusão: Apresentados e adequados;
6. Riscos e benefícios: apresentados e adequados;
7. Cronograma: Apresentado e adequado, com coleta de dados prevista para obtenção de 01 a 30 de junho de 2015;
8. Orçamento: Apresentado e adequado, no valor de RS 531,00.

Recomendações:

Não se aplica.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Considerando que o pesquisador cumpriu as exigências estabelecidas pela Res. 466/2012, ao elaborar adequadamente todos os termos de apresentação obrigatórias no respectivo protocolo, o projeto em questão encontra-se apto para desenvolvimento a partir da publicação do parecer final do Colegiado do CEP/UFAM.

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Considerações Finais a critério do CEP:

Endereço: Rua Teresina, 4950

Bairro: Adrianópolis

CEP: 69.057-070

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-5130

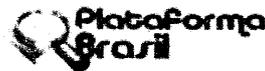
Fax: (92)3305-5130

E-mail: cep@ufam.edu.br



Continuação do Parecer: 1.033.137

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE
DO AMAZONAS - FUA (UFAM)



MANAUS, 23 de Abril de 2015

Assinado por:
Eliana Maria Pereira da Fonseca
(Coordenador)

Endereço: Rua Teresina, 4950

Bairro: Adrianópolis

CEP: 69.057-070

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-5130

Fax: (92)3305-5130

E-mail: cep@ufam.edu.br

ANEXO B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS (PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA) TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a (o) senhor (a) para participar do Projeto de Pesquisa “A Religiosidade e o homem amazônida: a construção da subjetividade a partir de sua prática religiosa nos cultos de matriz Africana, visando construir coletivamente um entendimento sobre a vida religiosa do homem amazônida; venho muito respeitosamente pedir sua colaboração nesta pesquisa onde, o objetivo central é compreender a relação entre as práticas religiosas do homem amazônida na busca de qualidade de vida e as significações que esta tem na construção de sua subjetividade. O procedimento adotado será entrevista compreensiva a partir de questão norteadora que poderá no decorrer da mesma apresentar desdobramentos. Ressaltando que a coleta de dados será feita através de um gravador digital, sendo que estas permanecerão confidenciais, não sendo divulgados de forma a declarar a sua identidade. Os dados obtidos serão utilizados apenas para fins deste estudo. Se necessário, o pesquisador coloca-se à disposição para realizar o acompanhamento psicoterápico.

Sua participação neste estudo é voluntária. Na eventualidade da participação nesta pesquisa lhe causar qualquer tipo de dano, os pesquisadores disponibilizarão acompanhamento psicológico. O senhor (a) pode retirar-se a qualquer momento, não havendo qualquer tipo de prejuízo a sua pessoa. Sendo o senhor(a) participante deste estudo terá sempre que necessário esclarecimento de dúvidas, no que diz respeito ao estudo, podendo entrar em contato com o pesquisador Ênio José de Andrade Rodrigues ou com o pesquisador Ewerton Helder Bentes de Castro pelo endereço: Rua General Rodrigo Otávio, nº 300 (UFAM) ou pelo telefone: 33054127 ou ainda pelo e-mail: ewertonhelder@gmail.com / enio40@gmail.com, e ainda no Comitê de Ética em Pesquisa: R. Terezina, 495 – Adrianópolis, CEP: 69057-070 – Manaus–AM Fone: (92) 3305-5130, E-mail: cep@ufam.edu.br

Eu, _____ fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Portanto, concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso me retirar quando quiser. Estou recebendo uma cópia deste documento, assinada, comprometendo-me de guardá-la.

_____	____/____/____	
Assinatura do participante	Data	
_____	____/____/____	
Pesquisador Responsável	Data	

Impressão Dactiloscópica