



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS PAULO FREIRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-
RACIAIS**

**A SAÚDE MENTAL E O *A-DEUS* ÀS RELIGIÕES E CULTOS DE MATRIZ
AFRICANA**

FERNANDA ABREU MARCACCI

Teixeira de Freitas- BA
2020

FERNANDA ABREU MARCACCI

**A SAÚDE MENTAL E O *A-DEUS* ÀS RELIGIÕES E CULTOS DE MATRIZ
AFRICANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Relações Étnico-Raciais.

Área de concentração: Mestrado profissional em Ensino e Relações étnico-raciais

Orientador: Prof. Dr. André Domingues dos Santos

Teixeira de Freitas-BA
2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Federal do Sul da Bahia
Sistema de Bibliotecas

M313s Marcacci, Fernanda Abreu -
A saúde mental e o *a-deus* às religiões e cultos de matriz africana /
Fernanda Abreu Marcacci. Teixeira de Freitas, 2020 -
91 f.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ensino e
Relações Étnico-Raciais - Universidade Federal do Sul da Bahia, 2020.
Orientador: Prof. Dr. André Domingues dos Santos.

1. Brasil - Religião – Influências africanas. 2. Religião – Aspectos
psicológicos. 3. Racismo. I. Título. II. Santos, André Domingues dos.

CDD – 299.6



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL - MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) – Campus Universitário Paulo Freire
Instituto de Humanidades, Artes e Ciências – IHAC
Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais – PPGER – Mestrado Profissional

ATA DE DEFESA PÚBLICA DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DO MESTRADO EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS - PPGER

Aos vinte e um dias do mês de julho, do ano de dois mil e vinte, às nove horas, através da sala virtual <https://conferenciaweb.rnp.br/webconf/cpf-1>, da Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB, instalou-se a sessão pública de defesa do trabalho de conclusão de Mestrado, intitulado "A saúde mental e o a-deus às religiões e cultos de matriz africana", de autoria de Fernanda Abreu Marcacci, discente do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais - PPGER, Campus Paulo Freire. A banca examinadora foi composta pelos docentes Dr. André Domingues dos Santos (orientador), Dr. Gean Paulo Gonçalves Santana - UFSB (membro interno), Dr. Luiz Henrique Lemos Silveira - FPTF (membro externo à instituição). Aberta a sessão pelo presidente da mesma, Dr. André Domingues dos Santos, coube à mestranda, na forma regimental, defender o seu trabalho final, dentro do tempo regulamentar, sendo, em seguida, questionada pelos membros da banca examinadora. Após análise do trabalho e esclarecimentos da mestranda, os membros da banca consideraram o trabalho de conclusão de curso de Mestrado de Fernanda Abreu Marcacci: (X) APROVADO () REPROVADO. Conforme as normas vigentes na Universidade Federal do Sul da Bahia, a versão final do trabalho de conclusão de curso deverá ser submetida no Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas - Sigaa, para que os procedimentos pós-defesa, seguindo as normativas da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPPG, sejam iniciados. Nada mais havendo a tratar, a sessão foi encerrada às doze horas, sendo lavrada a presente ata, que segue assinada pela Banca Examinadora e pela mestranda. Teixeira de Freitas, vinte e um de julho de dois mil e vinte.

Dr. LUIZ HENRIQUE LEMOS SILVEIRA, FPTF
Examinador Externo ao Programa

Dr. GEAN PAULO GONÇALVES SANTANA, UNEB
Examinador Interno

Dr. ANDRE DOMINGUES DOS SANTOS, UFSB
Presidente

FERNANDA ABREU MARCACCI
Mestranda

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais que sempre me guiaram e incentivaram pelos caminhos da ciência e do afeto incondicional. Saudades eternas de dona Vânia Abreu Marcacci. Gratidão pelo apoio de Seu Fabi Marcacci.

Ao meu filho Théo que me mostrou que sou capaz de fazer o mais difícil: proporcionar a existência de uma pessoa boa.

Aos meus amores, que se foram e aos que permanecem em mim.

Aos meus amigos que enfeitam a minha existência.

Aos nossos professores doutores que nos agradeceram com o acesso ao seu saber.

Ao meu querido orientador André Domingues que iluminou lindamente os meus caminhos nesta jornada.

Aos Malungos queridos companheiros nesta travessia e em outras que virão.

Aos meus pacientes que me ensinam e me energizam com sua doçura e sensibilidade.

Ao Centro de Atenção Psicossocial em que trabalho que me permitiu a realização desta pesquisa e aos seus competentes trabalhadores.

Aos gênios da humanidade, que acessei nesta pesquisa e me disponibilizaram seu conhecimento, para que assim eu pudesse dar continuidade a esta grande maravilha que chamamos Ciência.

À Universidade Federal do Sul da Bahia que me recebeu e me permitiu experimentar o que é ser uma aluna pesquisadora de verdade e manteve viva em mim a admiração pela Educação Pública.

Ao governo de esquerda que proporcionou a existência desta Universidade e do modelo de igualdade de direitos que deveria ter sido seguido por seus sucessores.

Quem é ateu e viu milagres como eu
Sabe que os deuses sem Deus
Não cessam de brotar, nem cansam de esperar
E o coração que é soberano e que é senhor
Não cabe na escravidão, não cabe no seu não
Não cabe em si de tanto sim
É pura dança e sexo e glória, e paira para
além da história.

(...)

É no Xaréu que brilha a prata luz do céu
E o povo negro entendeu que o grande
vencedor
Se ergue além da dor
Tudo chegou sobrevivente num navio
Quem descobriu o Brasil?
Foi o negro que viu a crueldade bem de perto
E ainda produziu milagres de fé no extremo
ocidente.

Milagres do Povo – Caetano Veloso

RESUMO

MARCACCI, Fernanda Abreu. **A saúde mental e o *a-deus* às religiões e cultos de matriz africana**. 2020. 86 p. Dissertação (Mestra em Ensino em Relações Étnico-raciais)-Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Paulo Freire- Universidade Federal do Sul da Bahia. Teixeira de Freitas, Bahia, 2020.

O objetivo do presente estudo é compreender se a interdição às religiões de matriz africana causou impacto à saúde mental dos participantes da pesquisa de campo realizada mediante entrevistas com seis afrodescendentes, usuários de um CAPS (Centro Atenção Psicossocial) na cidade de Caravelas, município do extremo sul baiano. Para compreender como se deu a interdição e o contato dos indivíduos com as religiões, foram realizadas entrevistas semiestruturadas pelas quais foi possível colher material para compreensão das histórias de vida, priorizando o aspecto religioso. A Teoria da Psicologia Analítica, proposta por Carl Gustav Jung, serviu como norteadora para a análise das histórias de vida dos que participaram da presente pesquisa. Trata-se de uma pesquisa participativa, usando por procedimento o estudo de caso através de entrevistas semiestruturadas, cujo método escolhido é o da História de vida e pesquisa bibliográfica através de documentos encontrados em sites, repositórios acadêmicos e revistas *online* pertinentes ao tema delimitado. Têm-se como resultado da análise das supracitadas entrevistas que os usuários apresentam diferentes graus de sofrimento psíquico demonstrando o ponto em comum ser o fato de terem passado por uma ruptura significativa com religiões de matriz africana e adotado a mudança para as religiões cristãs. Como objeto final da pesquisa, além de um documento discursivo, foram produzidos objetos educacionais lúdicos libertadores, inspirados nas histórias de vida dos entrevistados. O objetivo destes objetos é proporcionar a conexão de pessoas – prioritariamente os afrodescendentes - com elementos da cultura africana e gerando elementos de experimentação e conexão identificatórios.

Palavras-Chave: Saúde mental. Religiosidade afrodescendente. Racismo. História de vida.

ABSTRACT

MARCACCI, Fernanda Abreu. 2020. 86 p. **Mental health and the god-bye to the african religions and cults**. Dissertation (Master in Education in Ethnic-Racial Relations) -Institute of Humanities, Arts and Sciences Paulo Freire- Federal University of Southern Bahia. Teixeira de Freitas, Bahia, 2020.

The objective of the present study is to understand whether the interdiction on religions of African origin had an impact on the mental health of the participants of the field research carried out through interviews with six Afro-descendants, users of a CAPS (Psychosocial Care Center) in the city of Caravelas, municipality in the extreme southern Bahia. In order to understand how the interdiction and the contact of individuals with religions took place, semi-structured interviews were conducted through which it was possible to collect material to understand the life stories, prioritizing the religious aspect. The Theory of Analytical Psychology, proposed by Carl Gustav Jung, served as a guide for the analysis of the life stories of those who participated in this research. It is a participatory research, using the case study through semi-structured interviews, whose chosen method is that of life history and bibliographic research through documents found on websites, academic repositories and online magazines relevant to the delimited theme. As a result of the analysis of the aforementioned interviews, users have different degrees of psychological distress, demonstrating the common point being the fact that they have undergone a significant break with religions of African origin and adopted the change to Christian religions. As a final object of the research, in addition to a discursive document, liberating ludic educational objects were produced, inspired by the interviewees' life stories. The purpose of these objects is to provide the connection of people - primarily those of African descent - with elements of African culture and generating elements of experimentation and identificatory connection.

Keywords: Mental health. Afro-descendant religiosity. Racism. Life's history.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 ASPECTOS SOCIOLOGICOS E PSICOLÓGICOS DA RELIGIOSIDADE BRASILEIRA	22
2.1 O BRASILEIRO E A RELIGIOSIDADE.....	22
2.2 JUNG E FANON.....	34
2.3 RELIGIOSIDADE DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL.....	35
3 COMPREENDENDO HISTÓRIAS DE VIDA	49
3.1 AS HISTÓRIAS DE VIDA E OS OBJETOS LÚDICOS LIBERTADORES.....	49
3.2 VIDAS, SOFRIMENTO PSÍQUICO E RELIGIOSIDADES.....	54
3.2.1 Primeira História de vida	54
3.2.1.2 <i>Objeto Lúdico Libertador: móbile verde</i>	56
3.2.2 Segunda História de Vida	58
3.2.2.1 <i>Objeto Lúdico Libertador: boneca de pano com estética africana</i>	61
3.2.3 Terceira História de vida	63
3.2.3.1 <i>Objeto Lúdico Libertador: máscara africana, feita com um saco plástico, papel machê, tintas e pincéis</i>	64
3.2.4 Quarta História de vida	66
3.2.4.1 <i>Objeto lúdico libertador: o tambor</i>	69
3.2.5 Quinta História de Vida	71
3.2.5.1 <i>Objetos Lúdicos Libertadores: pintura em tecidos, com os temas dos tecidos africanos</i>	73
3.2.6 Sexta História de Vida	75
3.2.6.1 <i>Objeto Lúdico Libertador: jogo africano Shisima com as peças de fuxicos</i>	77
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
REFERÊNCIAS	86

1 INTRODUÇÃO

Caravelas é um município do Extremo Sul Baiano com população de 21.414 colhida no último censo de 2010 e estimativa de 22.740 habitantes em 2017. Dentre eles, 13.985 se declararam como tendo cor parda, 4.014 cor preta, 3.179 cor branca, 225 cor amarela e 10 indígenas. Em relação ao gênero, a população se equilibra com 10.873 homens e 10.541 mulheres. Já no quesito religião, 13.080 pessoas se declararam adeptos da Igreja Católica Apostólica Romana; 75 da Igreja Católica Apostólica Brasileira, 5244 de igrejas evangélicas protestantes e neopentecostais, 70 são pertencentes à denominação Testemunhas de Jeová e 215 de outras religiosidades cristãs; 205 do espiritismo, 2.355 de nenhuma religião e apenas 10 pessoas se declaram como sendo adeptas do candomblé e outras 10 do candomblé e da umbanda.

Por ser Caravelas uma cidade baiana, estado onde, outrora, era frequente a presença de religiões de matriz africana, os dados apresentados chamam bastante atenção, sobretudo se somar-se à observação pessoal da gradativa diminuição do público nas tradicionais festas afrodescendentes de Iemanjá e Cosme e Damião. Outro fator que causou o interesse pela temática foi a atuação da autora como psicóloga em um Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) local bem como a percepção de que a grande maioria dos pacientes, com somente uma exceção, é afrodescendente. Essa percepção fez atentar para a associação entre o sofrimento mental e a questão do racismo, fenômeno que ecoa nas palavras de Frantz Fanon (2008).

O fato de a pesquisadora ser psicóloga e historiadora foram fomentadores da eleição de dois pilares para a pesquisa: a teoria analítica de Carl Gustav Jung e a perspectiva metodológica da História de Vida, que, segundo Josso (2010) prioriza a narrativa e a percepção do sujeito ante os grandes modelos historiográficos. Essa metodologia foi utilizada em sentido análogo à micro história proposta por Carlo Ginzburg no sentido de conhecer a história através de personagens do cotidiano objetivando compreender pela ótica do sujeito, a influência de suas vivências sociais na construção pessoal. A utilização deste método de pesquisa também contribui pela perspectiva de colocar em foco a trajetória de personagens que na história tradicional ficariam em segundo plano, invisíveis, contemplando o conhecimento da cultura local sob o prisma dos excluídos e revendo o mito da democracia racial na sociedade baiana e nacional, por extensão.

Além do impacto social a ser mapeado em seu contexto historiográfico, a interdição às religiosidades de matriz africana e a posterior adesão às religiões cristãs apresentam contradições que podem estar afetando a saúde mental de algumas pessoas. Perceber essa transformação e debatê-la com a comunidade pode auxiliar na compreensão de tais ocorrências no cotidiano do município, justificando assim tanto uma investigação da relação entre loucura e religião no contexto local, quanto à busca por estratégias mitigadoras dos seus impactos negativos no âmbito educacional.

A ideologia dos adeptos das religiões de matriz africana muitas vezes difere do posicionamento dos cristãos sobre a relação com a natureza. Para os primeiros a relação de integração com a natureza e com as raízes culturais tem uma relevância que não é exaltada no cristianismo. A prática da conversão que promove a salvação no cristianismo, como ocorre em algumas denominações pentecostais ou neopentecostais, vincula à ideia de que a vida se inicia na hora em que aquela pessoa se converte, onde tudo que viveu antes disso não se faz mais importante, enquanto que as religiões de matriz africana valorizam a ancestralidade. Segundo Botelho e Nascimento (2010, p. 74) “[...] os candomblés oferecem uma maneira particular de interpretação do mundo, que enfatiza a ligação com a história da própria comunidade, a ancestralidade e a negociação dos espaços de intervenção com o próprio sagrado.”

Analisar a interdição às religiões de matriz africana, pode contribuir para reconectar com passado e compreender o presente. A interdição religiosa pode ter causado uma tendência à negação do passado e pode produzir um lapso na história, marcada pela influência destas religiões. Considerando que, segundo os autores supracitados “[...] nossa sociedade favorece uma atitude de não aceitação e de distanciamento dos valores ancestrais africanos.” (BOTELHO; NASCIMENTO, 2010. p. 76).

Os estudiosos Bartz, Bobsin e Sinner (2011) citados por Reblin e Sinner (2012) explanam sobre a questão da mobilidade religiosa e questionam se é um simples transito entre religiões ou uma conversão radical, afinal, no Brasil é comum que as pessoas frequentem religiões diversas e até mesmo divergentes. Assim, a função da religião no Brasil não é estática e vem se transformando, onde se observa que está deixando de seguir as tradições à risca. Uma espécie de bricolagem religiosa vem ocorrendo em nosso país desde a colonização.

Nesse direcionamento, continuam Bartz, Bobsin e Sinner (2011) afirmando ainda que para não serem perseguidas, as religiões afro-brasileiras tiveram que manter uma “espécie de simbiose” com a Igreja Católica. No entanto, atualmente, a população branca encontra-se mais convertida aos postulados da Igreja Católica, enquanto que os afrodescendentes se

simpatizam com as igrejas neopentecostais. Destaca-se outro fenômeno observado que é o de aparente frivolidade com que as pessoas efetivam a troca de pertença religiosa, “[...] além de conversões em sentido mais estrito, nas quais se pode distinguir claramente um “antes” e um “depois”, a troca de pertença religiosa e de convicção de fé pessoal parece, muitas vezes, acontecer de forma pouco espetacular.”(BARTZ; BOBSIN; SINNER, 2011 *apud* REBLIN; SINNER, 2012, p.4).

As manifestações da cultura e religiosidade afro-brasileira têm perdido espaço na cultura local de Caravelas, haja vista que a relação direta entre o povo caravelense e as suas origens africanas podem ser atestada no artigo “Africanos em Caravelas, Bahia: de batismo e compadrio (1821 - 1823)”, de Uerisleda Alencar Moreira, trabalho cujo intuito é analisar os registros de batismo de cativos adultos consagrados na localidade, que à época era denominada de Freguesia de Santo Antônio da Vila de Caravelas. Aufere-se, pelo documento, que a influência africana pode ser comprovada. Todavia, atualmente são raras as manifestações culturais afro-brasileiras no município, a saber, algumas contidas nas manifestações culturais e artísticas do Grupo afro indígena de Antropologia Movimento Cultural Arte-Manha ou nos raros centros de Umbanda e Candomblé que ainda são atuantes.

Esta pesquisa tem por objetivo analisar, tendo como premissa o ponto de vista da Psicologia Analítica e da História de Vida, a trajetória de vida de afrodescendentes em Caravelas, Bahia, a fim de verificar como foi efetivada a interdição de religiões de matriz africana, bem como de que forma esse fator afetou negativamente a saúde mental das pessoas envolvidas no referido processo, paralelamente tendo em vista os sentidos sociais que se desprendem dessa interdição.

Junto a essa análise, busca-se produzir um manual de criação de objetos lúdicos educacionais que remetam a elementos centrais da religiosidade e da cultura africana, destinados a serem disseminados na comunidade e funcionarem como dispositivos de prevenção contra a perda identitária provocada pelo abandono das referências religiosas e culturais de matriz africanas. Os objetos lúdicos criados visam servir como pontes subjetivas entre os afrodescendentes e as suas tradições, assim como, auxiliar no processo de auto identificação positiva.

Espera-se que tais objetos, pela sua ludicidade e versatilidade, sejam aceitos pela comunidade escolar e pela sociedade, haja vista que os mesmos tencionam servir de ferramentas pacíficas para o combate ao racismo estrutural que atinge há muito tempo o povo negro brasileiro. Compreende-se que o racismo no Brasil “[...] é elemento constituinte da política e da economia sem o qual não é possível compreender as suas estruturas”

(ALMEIDA, 2018, p.141), de modo que, ao interferir na constituição das relações políticas e econômicas do país, afeta as relações interpessoais indiretamente e diretamente em todos os campos da sociedade, dentre eles está a religiosidade.

Para construir a estratégia metodológica da pesquisa, inicialmente buscou-se evitar o caminho convencional, descrito por Araújo e colaboradores (2016) nas Ciências Humanas, que a princípio seguiram o modelo positivista proposto pelas ciências naturais. Tal fenômeno pode ser visto na Psicologia, em seus primórdios, através da Psicologia Experimental de Wundt, que teria como foco de seu método a observação, “[...] estudando o “interior” com técnicas “externalizadas.” (ARAÚJO *et al.*, 2016, p. 589).

As técnicas externalizadas visavam dessubjetivar o psiquismo e o comportamento, excluindo das intervenções os sujeitos na determinação do seu comportamento de forma que somente os estímulos externos eram considerados. A Fenomenologia trouxe à tona as discussões sobre o retorno do sujeito e a Gestalt, ou “Psicologia da Forma”, reverteu o lugar da subjetividade na pesquisa, ao apresentar a influência da percepção nos sentimentos e nos comportamentos. Esse novo ponto de vista permitiu a substituição da postura elementarista e associacionista da antiga Psicologia por um posicionamento mais relacional, estrutural ou interacionista. A ciência buscou, então, se aproximar continuamente da realidade sem a pretensão de apenas retratá-la e sim de compreendê-la em suas variadas nuances (ARAÚJO, *et al.*, 2016).

Abriu-se novamente espaço para a expressão das subjetividades e para o retorno à pessoa, ao sujeito enquanto unidade integradora que, através de sua subjetividade, se apresenta enquanto realidade objetiva. O método eleito para a coleta de dados, mediante os posicionamentos adotados por ele, foi o da História de vida que contribui para a compreensão da história da localidade através da análise da história de seus moradores, buscando o conhecimento profundo do modo de existência dos atores sociais em questão e auxiliando na compreensão dos aspectos da história da comunidade em relação à sua religiosidade.

Quanto ao adoecimento psíquico aqui investigado, a abordagem seguirá, sobretudo, a teoria analítica de Carl Gustav Jung, considerando conjuntamente os seus seguidores.

Com relação à compreensão necessária sobre saúde mental, o trabalho se fundamenta nas obras de autores importantes que versam tanto sobre a questão da saúde mental quanto sobre a Reforma Psiquiátrica Antimanicomial, sendo um movimento de desconstrução do sistema de tratamento clínico da doença mental, em que se pretende dirimir, de forma gradual,

a internação como padrão de exclusão social, de maneira que tal modelo possa ser substituído por uma rede de serviços territoriais de atenção psicossocial, cujo intuito maior é à integração, das pessoas que padecem de transtornos mentais, à comunidade. Nesse contexto, tem-se como expoentes: o filósofo e psicólogo Michel Foucault (2012), em que em determinada fase dos seus estudos, passou a se preocupar com as formas de poder e subjetivação na sociedade, influenciado pelos anos em que operou a sua clínica psicológica em manicômios e prisões e pelo método genealógico de Nietzsche; a médica psiquiatra e discípula de Jung, Nise da Silveira (GULLAR, 1996), reconhecida mundialmente por sua revolucionária contribuição à psiquiatria no Brasil, propondo um tratamento humanizado, utilizando a arte para reabilitar os pacientes; Paulo Amarante (1996), especialista em psiquiatria que se tornou um dos pioneiros do movimento de Reforma Psiquiátrica e Daniela Arbex (2013), repórter investigativa, escritora e jornalista brasileira dedicada à defesa dos direitos humanos.

Utilizam-se, ao longo do percurso pelo conhecimento, obras que tratam sobre a questão do adoecimento psíquico associado à questão do racismo, inicialmente com Frantz Fanon sendo o condutor prioritário da jornada elegida para construção da presente pesquisa e outros pesquisadores brasileiros que se dedicaram à temática, onde se expende Juciara Alves Santos (2018) que alerta sobre a negação da identidade frente às imposições da cultura racista e a omissão da Psicologia acerca de esse fator de patologização; Manuele Oliveira Ribeiro (2017) cujo estudo elucida sobre como as práticas racistas ocorrem em uma universidade federal brasileira, inclusive na relação entre professores e alunos, (re)afirmando a importância da Psicologia no que tange ao estudo e denúncia de tais práticas. Cabe ressaltar que, considerando o quanto as práticas racistas nas instituições podem ser fatores causadores de sofrimento psíquico e adoecimento psíquico, o artigo de Ribeiro (2017) convoca a Psicologia à sair do consultório e auxiliar na construção de políticas e ações preventivas do enfrentamento ao racismo nas instituições educacionais.

Entende-se que a Psicologia deve estar pronta para agir em relação ao sofrimento advindo do racismo e de outras práticas violentas como o machismo, a homofobia, a transfobia e a xenofobia. E, para tanto, os profissionais psicólogos (as) devem buscar conhecimentos atualizados e a formação complementar adequada sobre tais assuntos.

A clínica de pacientes negros tem mostrado que as repercussões psíquicas dessas vivências, em um meio ambiente nada bom o suficiente, são humilhação social, baixa estima, timidez excessiva, irritabilidade, ansiedade intensa, estados fóbicos, hipertensão, depressão, obesidade, agressividade intra ou intersubjetiva, uso de álcool ou outras drogas, entre outros (GUIMARÃES, 2018, *online*).

Durante a trajetória de desenvolvimento, o presente trabalho combina a pesquisa participativa concomitante à pesquisa bibliográfica. Na pesquisa de campo, utiliza como ferramentas metodológicas a aplicação de entrevistas semiestruturadas, tendo como norte o método História de Vida, no qual o pesquisador constrói a sua narrativa baseada no relato biográfico dos personagens centrais. Tal método procura conhecer através da escuta cuidadosa os percursos traçados pela vida dos sujeitos e, através desse relato, busca levantar as respostas necessárias para a pesquisa, num movimento de escuta e composição.

Nesse processo, importa menos checar as fontes e mais expressivamente ouvir sem pressa para assim registrar as histórias de vida relatadas e analisar as visões de mundo ali expressas, compondo o mosaico de experiências de pessoas que viveram processos análogos. Segundo Spínola e Santos (2013) o norte não é a busca pela autenticidade dos fatos, porque para o pesquisador o mais imprescindível é a escuta atenta do ponto de vista daquele que conta a sua própria história. A vista disto, ao adotar o método História de Vida, o pesquisador abre mão da abrangência de dados por densidade nos relatos para poder ir de encontro às subjetividades.

Neste caso em particular, opta-se pela utilização da metodologia História de Vida, também por se considerar a importância de não falar displicentemente sobre algo que não se sentiu na pele. Até porque, como o trabalho versa sobre o sofrimento individual dos participantes da pesquisa ninguém melhor do que as próprias pessoas que sofreram para apresentarem, claramente, quais foram as sutilezas e armadilhas de que o racismo se serviu. O vínculo da pesquisadora com estas pessoas também facilitou para que a utilização dessa metodologia obtivesse êxito.

Para a compreensão da religiosidade afro-brasileira se utiliza como referenciais autores contemporâneos como Marco Aurélio Luz, Edmar Ferreira Santos e Jocélio Teles dos Santos que apresentam os percursos e as características das religiões de matriz africana na história cultural brasileira. Também se aporta sobre os trabalhos científicos que versam acerca das religiões de matriz africana no Brasil, a mobilidade religiosa e que abordam a influência da religião na cultura.

A pesquisa contempla a leitura das abordagens de Oliveira, Costa e Cárceres (2017) ao tratarem da questão da violência e relações de poder nas religiões; além de autores que apresentam estudos sobre religião e transformação social na atualidade, como Soter (2007) e Silveira (2017); e também está alicerçada no estudo da cultura afro descendente em Caravelas, através das obras de Mello (2010, 2013, 2014).

A investigação aqui descrita foi realizada com base numa abordagem qualitativa, partindo do pressuposto de que esta seja a ferramenta que mais aproxima o pesquisador dos fenômenos investigados, tendo o ambiente natural como principal fonte de dados e colocando o pesquisador como principal instrumento da pesquisa. Ao estreitar e direcionar o contato do pesquisador com as situações ou fenômenos investigados se obtém como resultado a premissa de que as pessoas agem em função de suas crenças, percepções, sentimentos e valores, e que seus comportamentos tem sempre um sentido, influenciado pelo seu contexto. “[...] assim, as circunstâncias particulares em que determinado objeto se insere são essenciais para que se possa entendê-lo.” (ANDRÉ; LUDKE; 1986 p.13).

Os participantes da pesquisa são afrodescendentes, moradores do município de Caravelas que viveram a migração religiosa de religiões de matriz africana para religiões cristãs e tiveram a sua saúde mental afetada. Todos estão em psicoterapia no CAPS com a pesquisadora/psicóloga nas modalidades individuais e/ou grupais e foram esclarecidos sobre os fins da pesquisa, aceitando participar da mesma e comparecendo às entrevistas em momentos específicos para este fim. Não houve nenhuma forma de tentativa de convencimento para que estas pessoas participassem, sendo a adesão facultativa, mediante simples aceitação do convite. Participaram da pesquisa seis pessoas, três do sexo masculino e três do sexo feminino. Todos são lúcidos e, apesar das oscilações de humor decorrentes de suas psicopatologias, só foram ouvidos quando estavam estáveis e com seus níveis de consciência inalterados.

Os riscos que a realização desta pesquisa poderia causar aos seus participantes dar-se-iam no sentido de alguns deles se sentirem constrangidos ou ofendidos com relação às perguntas que lhes foram feitas. Poderiam compreender, equivocadamente, que as perguntas estivessem confrontando as suas crenças religiosas na atualidade. Tais riscos foram minimizados através do cuidado que a pesquisadora teve ao escolher a forma e o conteúdo das perguntas que foram feitas. Os fatos de a pesquisadora ser psicóloga e ter mais de dezesseis anos de experiência com Psicologia Clínica e Saúde Mental, sendo atualmente a Psicóloga do CAPS de Caravelas e ter grande vinculação terapêutica com os participantes, foram agentes minimizadores da possível ocorrência de tais riscos.

A pesquisadora/psicóloga esteve sempre atenta aos sinais indesejáveis que os pacientes eram susceptíveis a apresentar durante a pesquisa, importando frisar que isso não houve ocorrência pelo fato de que a mesma esteve sempre à disposição para prestar o suporte psicológico necessário durante todo o processo e informou aos participantes que eles tinham total liberdade para interromper a sua participação no momento que desejassem, bem como,

caso desejassem, poderiam ser encaminhados para outros psicólogos que atuam no município, o que não ocorreu.

No âmbito das responsabilidades da pesquisadora competiram duas observações, a primeira seria manter o anonimato dos participantes e a segunda, refutar os impactos negativos no momento da aplicação da pesquisa, onde, os sinais e sintomas seriam observados atentamente para não comprometer a saúde mental dos pesquisados.

A instituição na qual a pesquisa foi realizada, o Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) de Caravelas aprovou e acompanhou a sua realização, através do seu coordenador, Gustavo Hamdan Borges. O coordenador, ao final da pesquisa, avaliou que as condutas e procedimentos da pesquisadora não tiveram impacto negativo para a unidade de saúde ou para os participantes da pesquisa.

A pesquisa não recebeu patrocínio ou nenhum tipo de financiamento ou apoio financeiro.

A pesquisadora firma que nenhum procedimento adotado no processo de desenvolvimento da pesquisa efetivada feriu o Código de Ética da Psicologia estipulado pelo Conselho Federal de Psicologia, corroborando que teve o cuidado de preservar o anonimato dos participantes e não afetar negativamente a saúde mental destas pessoas, que lhes são tão estimadas.

Afora os benefícios esperados da pesquisa a serem apresentados e debatidos neste memorial, observou-se uma surpreendente contribuição para o processo terapêutico dos participantes, frisando que tais melhoras não foram previstas inicialmente, mas trouxeram imensa satisfação e serviram para confirmar o potencial da problemática abordada.

A presente pesquisa se faz em estreita sintonia com o pensamento de Jung (1983) que aponta a tendência cientificista dos povos ocidentais, reportando que o caminho da ciência não é o único a ser percorrido, uma vez que o caminho da intuição também pode levar a um conhecimento válido, como nos casos dos povos orientais e, mais perto de nós, dos povos tradicionais ameríndios e afrodescendentes. Segundo as palavras de Jung “[...] O oriente nos ensina outra forma de compreensão, mais ampla, mais alta e profunda – a compreensão mediante à vida” (JUNG, 1983, p.24).

Jung (1983), em seu percurso pelo conhecimento, teve acesso à sabedoria oriental e através do conhecimento auferido, percebeu que a perspectiva ocidental de obtenção de conhecimento, difere muito da perspectiva oriental. Ensina que os orientais trilham culturalmente, desde sempre, o caminho do autoconhecimento, prática da qual os ocidentais

sistematicamente se esquivam. Há na sociedade ocidental o culto ao apego à lógica científicista, de onde se quer extrair respostas advindas de “fora”, por isso os indivíduos se debruçam sobre a ciência para obter o conhecimento desejado. No entanto esse conhecimento irrefletido, não gera respostas significativas sobre a vida, pois nem sempre são perceptíveis ao entendimento de todos, porquanto muitas vezes essas respostas não são buscadas por uma consciência que está pronta para recebê-las.

As respostas científicas em muitos casos não se comunicam com quem necessitaria formular a pergunta. Estão longe da vida e não servem a ela. Para Jung (1983) a sabedoria oriental demanda desprendimento e autoconhecimento de forma que não se efetiva quando deparada com os preconceitos tradicionais, que conduzem muitos a se esconderem de si mesmos, da real natureza humana com suas trevas e subterrâneos. Não se tem o hábito de fazer o exercício de enfrentamento com o que Jung denomina de “sombra”, isto é, com as características desconhecidas e inconscientes inerentes ao indivíduo.

Jung lecionava que ao se deparar com elas, o sujeito poderá aperfeiçoá-las. No entanto, o sujeito insiste em negá-las, fingir que detém total conhecimento sobre tudo e sobre a infalibilidade. Nessa direção, a ciência é usada tão somente para respaldar o que supostamente já se sabe e não para construir conhecimentos verdadeiros. Para Jung (1983) seria necessário que o indivíduo buscasse o conhecimento profundo de si mesmo (em primeira instância) para assim saber como se processa esse entendimento e então se tornar apto a obter o verdadeiro conhecimento. Jung (1983, p. 17) afirmava que o conhecimento oriental está à frente dos costumes ocidentais, pois “[...] a luz desta sabedoria só brilha na escuridão e não sob os refletores da consciência e da vontade artificial dos europeus”.

Os orientais construíram o seu conhecimento baseados em muita história, em muito sofrimento e se depararam com suas fragilidades para se fortalecerem, enquanto os ocidentais preferem negar as suas fragilidades. Há uma dualidade dos estágios em que as duas culturas se encontram com relação ao autoconhecimento, portanto, Jung (1983) concluiu que não adianta tentar se apropriar das técnicas orientais de meditação e Yoga para obter o grau de conhecimento dos orientais: não basta só utilizar tais técnicas, é imperioso compreender, como premissa básica, a lacuna que há no conhecimento sobre si mesmo.

Nesse sentido, é necessário que o indivíduo esteja pronto para se deparar com a própria sombra, então, após esse posicionamento, dar-se-á a possibilidade do necessário aperfeiçoamento. Devido ao fato de os ocidentais não terem o hábito de se depararem com seu lado irracional e instintivo, é estabelecimento o impulso da repreensão dos instintos ao invés de domá-los; os chineses, segundo relata Jung (1983), não reprimem violentamente os seus

instintos, eles se relacionam com eles durante toda a vida e assim conseguem se desvencilhar deles naturalmente, enquanto os ocidentais tentam através de um “autodomínio heroico” conter os seus instintos, despendendo uma energia desnecessária e que pode levar ao adoecimento psíquico. Logo, tem-se que a teoria analítica defende que o conhecimento deve trilhar também os caminhos do autoconhecimento, do conhecimento sensível e intuitivo.

As inclinações para a realização da pesquisa na linha que a pesquisadora intui seguir são decorrentes do desejo de conhecer a mente humana e de ter buscado como ferramentas para tal posicionamento, inicialmente as graduações em Psicologia e em História e, atualmente, a graduação em Filosofia. Outro fator primordial que conduziu ao tema foi a mudança de Minas Gerais para a Bahia sendo esta a propiciadora do contato com a cultura e a estética afro-brasileira e a quem fez despertar o encantamento por sua beleza e pela força política e social das suas manifestações.

Mediante a busca por mais conhecimento, a pesquisadora ingressa no Programa de Pós-graduação em Ensino e relações Étnico-Raciais (PPGER) no segundo quadrimestre de 2018, como aluna especial, da Universidade Federal Sul da Bahia no campus Paulo Freire, cursando a disciplina “Imperialismos e Descolonizações”, com o professor Gilson Brandão. Disciplina esta que suscitou a consciência da relevância do conhecimento sobre as questões de relações étnico-raciais e da influência destas relações no indivíduo. O projeto que se configurava naquela feita, está bem diferente do trabalho que se apresenta agora, porquanto não apresentava nem o foco e nem o conhecimento teórico sobre a temática, somente o tema central fora delimitado: religiosidade afro-brasileira.

Naquele momento já havia a percepção de que a religiosidade de matriz africana perdia espaço na cultura local. A percepção sobre os povos tradicionais (ribeirinhos, pescadores e marisqueiros) foi instigada no mestrado anterior efetuado pela pesquisadora, em relação à implantação da Reserva Extrativista Cassurubá e, foi devido à aproximação com a população pesquisada nesse primeiro mestrado, foi pensada a possibilidade de averiguar o impacto cultural da transição de religiões de matriz africana dentre as marisqueiras, uma vez que foram identificadas algumas transformações nas tradições culturais dentre as suas práticas.

No entanto, no decorrer do segundo mestrado aconteceram dois fatos principais que mudaram o rumo da pesquisa, o primeiro foi com o contato com a obra de Franz Fanon “Pele Negra, Máscaras Brancas”, trabalhada e debatida em várias disciplinas, atentando a pesquisadora para o sofrimento psíquico do povo negro devido ao racismo. A segunda

ocorrência foi o questionamento da colega Ananda Luz, que indagou sobre o papel da Psicologia na pesquisa, gerando uma discussão acerca da importância de que o conhecimento e a prática em psicologia e saúde fossem utilizados nesta pesquisa. E assim o tema foi migrando lentamente para o que se apresenta agora.

Como aluna regular do Programa, a percepção de mundo foi se alterando, questões que já faziam sentido passaram a ser mais bem compreendidas. Preconceitos despercebidos e incoerências iam sendo abandonados, estabelecendo-se uma relação dialógica entre a vida e o conhecimento formal, embasada em teorias que dialogam com a prática e trazem contribuições para uma visão de mundo mais justa e comprometida com a igualdade e o respeito.

Na disciplina “Gênero, sexualidades, negritudes e pobreza: um debate interseccional”, lecionada por Rafael Prazeres, Lilian Lima e Janine Dagnoni, ampliou-se o leque de novos conceitos, na direção de responsabilidades mútuas e do o respeito à diversidade sexual, fundamentais para a promoção de saúde mental.

Na disciplina “Fundamentos dos Processos de Ensino e Aprendizagem nas Relações Étnico-Raciais”, Francisco Nunes orientou a aplicação do conhecimento adquirido no Programa às práticas educacionais vigentes, fulgurando para a importância do diálogo entre os meios educacionais e as questões étnico-raciais, em que se mostra como a educação vem sendo excludente e não tem respeitado a diversidade religiosa, sexual e étnico-cultural de estudantes.

Tem-se que, na supracitada disciplina, foi trabalhado o texto “O Candomblé e a Escola”, de Estela Guedes Caputo, incluído em sua obra “Educação nos Terreiros” (2012) que fomentou a compreensão do quão cruel é a educação excludente em vigor, pontuando o quanto as crianças de candomblé são passíveis de sofrimento e *bullying* ao frequentarem escolas prioritariamente cristãs e cujo sentimento de exclusão, em certos casos, pode conduzir essas crianças a adotarem condutas inautênticas, simulando atitudes que levam a crer que são cristãs para que se sintam aceitas no meio educacional que frequentam. O texto relata, por exemplo, o caso de uma criança do candomblé que frequentou o catecismo e outra que faltou às aulas durante um longo período porque havia sido iniciada no candomblé e não queria que os colegas a vissem de cabelos raspados, onde notariam que ela pertencia a uma religião diferente da deles.

Na disciplina “Ensino de Arte na Diáspora”, ministrada por André Domingues, ocorreu o contato com os sons e a estética africana, além da aproximação intelectual entre orientanda

e orientador. A disciplina proporcionou o contato com as formas, cores e sons africanos, fundamentais para a elaboração do produto final desta pesquisa: a construção dos objetos lúdicos baseados na cultura africana.

As orientações foram traçando caminhos inesperados e cada vez mais interessantes. O orientador, à medida que ia conhecendo a orientanda, teve a habilidade de conduzir sua escrita para a sua prática na saúde mental. E à medida que isso acontecia, a identificação com a pesquisa aumentava e os estímulos para a sua realização. A pesquisa, que inicialmente estava focada em avaliar a influência da transição de religiões de matriz africana para religiões cristãs em um grupo de mulheres, foi aos poucos se transformando e chegando ao seu objetivo atual que é compreender a influência da interdição às religiões de matriz africana na saúde mental de afrodescendentes.

A disciplina “Educação e Estudos Culturais: implicações para as práticas de ensino”, novamente com Gilson Brandão, promoveu o aprofundamento no pensamento de Walter Benjamin em relação aos brinquedos e a importância do lúdico para a história cujo conhecimento é fundamental para a construção dos objetos lúdicos aqui desenvolvidos.

A participação no evento promovido pelo grupo de pesquisa África Contemporânea “O Significado da África no Brasil: diálogo entre educação cultura e luta por direitos”, realizado em Salvador, em novembro de 2018, permitiu o contato com estudantes africanos que vivem e estudam no Brasil, na UNILAB, evidenciando sua ética, estética e competência técnica. Esse contato, somado aos conhecimentos obtidos ali através das palestras e oficinas disponibilizadas pelos africanos mais velhos, permitiram conhecer um pouco sobre a África contemporânea e o sentimento do africano e do afrodescendente ante ao horror do racismo. No aludido evento foi apresentado o trabalho “Raça, loucura e religião”, um recorte da temática da presente pesquisa apresentando os impactos negativos da imposição religiosa às práticas de saúde mental.

Em maio de 2019 aconteceu o II Seminário do PPGER, na cidade de Itabuna, Bahia. Nele, Kabengelê Munanga abordou temas como as religiões de matriz africana, a intolerância religiosa e a representatividade dessas religiões no que tange à resistência da cultura afro-brasileira. A fala de Munanga serviu de auxílio para talhar a escrita, pois ouvir um “mais velho” (como ele) dissertando acerca de como elementos culturais importantes trazidos das religiões de matriz africana subsidiam a identidade do povo afrodescendente no Brasil, ampliou a consciência sobre a relevância deste trabalho e motivou a concluí-lo.

A presente pesquisa é dividida em quatro capítulos: o primeiro se refere às palavras introdutórias relacionadas aquilo que é visado pelo estudo, a forma com que se constrói sua

metodologia e a revisão bibliográfica concernente à temática; no segundo capítulo, faz-se uma abordagem acerca dos aspectos sociológicos e psicológicos da religiosidade brasileira; no terceiro capítulo se elucida reflexivamente sobre a relação entre saúde mental e os processos identificatórios e de individuação relacionados à religiosidade; no quarto capítulo compilam-se e analisam-se as histórias de vida dos participantes da pesquisa, onde são apresentados os objetos lúdicos libertadores que foram construídos com inspiração nestas histórias; e no último capítulo são tecidas as considerações finais sobre os resultados encontrados durante a realização do trabalho.

2 ASPECTOS SOCIOLÓGICOS E PSICOLÓGICOS DA RELIGIOSIDADE BRASILEIRA

Para possibilitar a compreensão de como a interdição religiosa pode vir a afetar a saúde mental dos afrodescendentes, se faz necessário, inicialmente, traçar um panorama geral de como se constituiu a religiosidade brasileira, conjuntamente, com a descrição dos processos históricos que interferiram no desenvolvimento, nas interdições, nas resistências que nasceram para combater o racismo estrutural e o pensamento eurocentrista bem como as transformações das principais religiões brasileiras, prioritariamente as religiões de matriz africana.

2.1 O BRASILEIRO E A RELIGIOSIDADE

Para a captura de uma breve compreensão da relação do povo brasileiro com o sagrado, faz-se necessário a efetivação de uma análise em seus diversos fatores. O geógrafo brasileiro Milton Santos (2001, p. 18-19) ao apresentar o conceito de “globalização como perversidade”, aduz que a globalização se forja como algo favorável à vida, no sentido de socializar informações, conhecimentos e práticas que antes eram restritas a uma cultura específica. Mas, da forma como a globalização vem acontecendo, pode causar mais efeitos negativos do que positivos, tendo em vista aquilo que vem sendo globalizado: o que há de mais nocivo e não o que há de melhor na cultura mundial.

Infelizmente a globalização vem sendo sistematicamente influenciada pelo mercado financeiro, que através da mídia vem impondo padrões de comportamento em todo o mundo. A indústria de propaganda através da TV e da Internet vem impondo à mais de setenta anos o que as pessoas devem comer, vestir, fazer e qual fé deve ser professada.

Todo esse aparato de comunicação, informação e disseminação de imagens é voltado para a figura do consumidor que é bombardeado com ofertas de bens e produtos. A promessa é sempre a mesma: compre tal carro e sua vida ficará muito mais excitante, leia tal livro e sua capacidade de vencer na vida será potencializada, fume tal cigarro e você se tornará uma pessoa irresistível, use tal perfume e ninguém poderá resistir à sua presença. Essas mensagens alimentam o narcisismo individual (amor excessivo a si mesmo) que por sua vez, faz a pessoa comprar cada vez mais para tornar-se “sensual”, “poderosa”, “irresistível”. (...) Seduzidos por esse mundo em que o olho eletrônico transforma o planeta num grande palco, nós nos tornamos prisioneiros de sua malha através do apelo ao narcisismo. Também a nossa vida acaba virando um jogo de papéis e imagens em que nos projetamos para os outros (ARBEX; TOGNOLI, 1996, p.14).

Nesse contexto é possível fazer uma leitura analítica sobre a questão da produção de bens que, visando obter lucros mediante o rebaixamento dos custos para a produção busca mão de obra barata, construindo e espalhando suas indústrias por todos os cantos do planeta e, assim, vai afetando o meio ambiente e conseqüentemente o estilo de vida de muitos. É nesse contexto de “desbravamento moderno” que se pode constatar a dificuldade dos povos de terreiros para obterem as ervas necessárias utilizadas nos seus rituais, devido à urbanização das cidades, além do que, o monopólio comercial das grandes corporações multinacionais leva as nações periféricas a se tornarem submissas ao capital estrangeiro e às grandes potências internacionais o que traz conseqüências como a diminuição das condições de sobrevivência da maioria das pessoas que vivem nesses países.

Fica claro o quanto a dita globalização é perversa, pois esta impõe um padrão de consumo e leva as pessoas a acreditarem que elas só terão sucesso se adquirirem um conjunto específico de produtos, no entanto grande parte desses produtos e o idealizado padrão de consumo são inacessíveis para a maioria das pessoas.

Percebe-se então que o referido padrão é um constructo social advindo de países industrializados em que a renda *per capita* é mais alta do que na maioria dos demais países. Portanto, configura-se um quadro desleal de consumo onde as pessoas passam a desejar e acreditarem que alcançarão o bem estar psíquico e físico quando detentores de tais produtos e, por falta de condições financeiras, nem sempre conseguem obtê-lo tendo como conseqüência a sensação de inferioridade e o sentimento de frustração.

Nas culturas tradicionais existem elementos de empoderamento como na hierarquia presente nos terreiros, entretanto, os referidos elementos estão perdendo o seu valor diante do consumismo que é incutido principalmente na mentalidade dos mais jovens que passam então a sentir vergonha da guia que outrora utilizavam ou da cabeça raspada para fazer o santo; passam a achar que importante é o boné de aba reta como o dos *rappers* norte americanos.

O decorrente enfraquecimento das culturas tradicionais locais provoca a quebra do vínculo entre as pessoas e do sentimento de união que este vínculo proporciona, fazendo surgir o individualismo e a competição com base numa “ideologização maciça” construída através de fábulas sobre os benefícios da globalização. Esse confronto entre modernidade e passado tem levado à marginalidade as culturas tradicionais, gerando o desinteresse principalmente entre os mais jovens, que são mais facilmente seduzidos pelas mídias e pela indústria de propaganda.

Segundo a lógica capitalista vigente, esses aspectos culturais tradicionais não servem ao mercado, que tende a ser uniformizado e não dar lugar à diversidade, tão pouco às

tradições. No campo das religiões também se faz necessário ter cautela sobre os avanços da globalização, como por exemplo, com a expansão do cristianismo pelo mundo, cooptando massivamente fiéis de outros credos e causando transformações condizentes com os aspectos negativos citados em relação à diversidade cultural e às culturas tradicionais, tão importantes ao processo identificatório dos seus integrantes.

Segundo Benedict (1989) o relógio na torre da igreja controla o tempo dos homens e uniformiza suas ações, ao passo que vai controlando as relações sociais, condicionando as ações ao uniformes das nações. O cristianismo vai aos poucos se tornando a religião que pauta as relações universais e a sua hegemonia se impõe através das colonizações: mais recentemente através da neocolonização imposta pelas grandes potências.

Teixeira (2008) atenta para o fato de que o fundamentalismo prega uma visão unilateral de mundo e, sendo assim, tenta impor sua verdade autocraticamente e não se abre ao diálogo nem à negociação. Tal imposição se opõe ao pluralismo e secularidade idealmente esperados na sociedade contemporânea no campo das religiões. Como o autor equaciona nas seguintes preposições:

O fundamentalismo é uma realidade recorrente nas religiões nos tempos modernos, surgindo sempre como uma reação aos problemas da modernidade. Com respeito ao contexto religioso, este termo foi aplicado pela primeira vez por volta da passagem do século XIX para o século XX, referindo-se a um movimento teológico de origem protestante. Este movimento nasceu nos Estados Unidos como reação ao modernismo e liberalismo teológico e assumiu como bandeira as ideias de inerrância bíblica, de escatologia milenista e antiecumenismo. Os fundamentalistas buscam reagir ao processo de “adaptação cognitiva” do cristianismo ao mundo realizado pela teologia liberal protestante, de modo particular ao método de interpretação bíblica em perspectiva histórica-crítica. Entre os traços que marcam o movimento estão a rejeição da hermenêutica, do pluralismo e do evolucionismo (TEIXEIRA, 2008, p. 74-75).

Leonardo Boff (2009), em sua obra “Fundamentalismo, Terrorismo, Religião e Paz”, elucida que o termo fundamentalismo está carregado por um sentido negativo que costuma ser utilizado para se referir ao outro (quando se referem a si próprias, as pessoas preferem o termo radicalismo). Segue tecendo que o termo fundamentalismo é fruto do posicionamento de pastores protestantes norte americanos, os quais, no final do século XIX, publicaram uma série de livros denominada “Os Fundamentos: um testemunho da verdade” cuja finalística era frear o processo da ideologia vigente, que passava a guiar a lógica das pessoas pelas coisas do século e menos pela religião, o que desagradava aos líderes protestantes. Esses livros foram criados para apresentar a nova face do cristianismo, “[...] rigoroso, ortodoxo e dogmático.” (BOFF, 2009, p. 10).

Apesar de os católicos ainda serem maioria no Brasil, contemplando 64,6% da população. Entrementes, segundo o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010 (IBGE, 2010) o número de evangélicos vem crescendo a cada dia e atualmente representam 22,2% da população.

Os estudiosos Bartz, Bobsin e Sinner (2012) acercam-se da concepção de que houve três ondas do movimento pentecostal no Brasil. Conforme descrevem, o movimento se iniciou em 1910 em São Paulo e no Pará tendo como meta discernir espíritos bons e maus; a segunda onda ocorreu nos anos 1950, com missionários estrangeiros e pregadores brasileiros, como Davi Miranda, caracterizando-se pela difusão da ideia de cura pelo espírito e pela evangelização através dos meios de comunicação; por fim, a terceira onda que se iniciou no Rio de Janeiro e foi composta pelas igrejas neopentecostais, figurando-se na substituição da promessa de cura pelo poder do exorcismo e pela busca por prosperidade econômica e social. Os maus espíritos que habitam o mundo devem ser combatidos pela fé e pelo "investimento" na Igreja, que em retribuição, promete o acesso aos dons divinos. Estes maus espíritos são associados direta ou indiretamente às religiões de matriz-africana, o que alimenta o preconceito dos neopentecostais aos praticantes dessas religiões.

Os autores supramencionados apontam que há motivações subjetivas individuais e aspectos sócios históricos como as transformações que ocorreram nas sociedades modernas, fatores estes que impulsionaram a mobilidade religiosa, atestando que 23% da população brasileira, ou seja, praticamente uma entre quatro pessoas, mudou de religião.

Dando continuando à suas proposições, Bartz, Bobsin e Sinner (2012) apontam para o fato de que a religiosidade brasileira apresenta simultaneamente aspectos exclusivistas com características bem delimitadas e outros aspectos homogêneos presentes em diversas religiões simultaneamente. Nessa conjuntura, enquanto algumas religiões tentam se diferenciar uma das outras, opondo suas práticas às de outras religiões (e até mesmo às práticas de outras Igrejas da mesma linha doutrinária) outras igrejas mesclam aspectos e práticas de várias religiões.

Uma das possíveis causas que impulsionam a conversão às religiões neopentecostais é busca pela cura e pela ascensão social. Uma propaganda televisiva recente apresenta pessoas bem sucedidas em diversas carreiras, afirmando que são fiéis à uma determinada denominação religiosa protestante neopentecostal. Os pastores, lideranças religiosas nas igrejas protestantes, costumam diferenciarem-se dos fiéis na maneira sofisticada como se vestem, são donos de automóveis de luxo e moradias suntuosas, propagando, com isso, subliminarmente a ideia de que a fé e a lealdade àquela religião trarão a mesma

prosperidade aos fiéis. Mais adiante esta informação auxiliará no que toca a entender a associação entre a transição religiosa com a ideia do adoecimento psíquico determinada pela psiquiatria, a partir de Pinel no final do século XVIII.

Segundo Michel Foucault (2012), a loucura determinada enquanto doença foi uma construção da História. O processo de industrialização problematizou o louco, sujeito este que se tornou um estorvo para o mercado de trabalho quando este se encontrava num quadro de desestabilização e agitação demandava os cuidados de seus familiares e fazia com que faltassem ao trabalho - gerando prejuízo para o empregador - afora, claro, ser um indivíduo improdutivo.

Foucault (2012) relata que os líderes parisienses precisavam resolver a questão, de forma que assim fizeram ao isolar o louco do convívio social, trancafiando-o nos prédios inativos, que outrora foram utilizados para o tratamento da lepra. Essas instalações, em desuso, tornaram-se os Hospitais Gerais que passaram, a partir de então, a abrigar os loucos junto a todos àqueles que eram considerados um problema para a cidade, ou seja: os miseráveis financeiramente.

Foucault (2012), citando o Édito de 1636, no livro a “História da Loucura”, mostra como os principais hospitais passam a ser destinados aos pobres, ou desempregados, de Paris, “[...] de todos os sexos, lugares e idades, de qualquer qualidade de nascimento, e seja qual for sua condição, válidos ou inválidos, doentes ou convalescentes, curáveis ou incuráveis.” (FOUCAULT, 2012, p. 49). Nesses “depósitos de indesejados”, os loucos permaneceram abandonados à própria sorte, até receberem a visita do médico Phillipe Pinel que ficou estarrecido com as cenas de abandono com que se deparou, suscitado a ideia de salvar essas pessoas através da medicina.

Nessa direção, foi Pinel quem, apesar de suas boas intenções, atribuiu o *status* de doença aos alienados, isolados no Hospital Geral, e começou formular a cura para tal doença, criando assim a Psiquiatria. Além de muitos pacientes e familiares buscarem a cura pela medicina, buscavam também a cura ou a estabilização do descontrole emocional e do sofrimento psíquico no salvamento divino, que era oferecido pelas igrejas neopentecostais. Acreditavam que Deus iria providenciar suas curas, através do poder atribuído ao pastor em suas orações nas “seções de cura”.

De acordo com os estudos de Cerqueira-Santos, Kooller e Pereira (2004), as igrejas neopentecostais prometem a cura, atribuindo toda a responsabilidade pelo adoecimento ao demônio. Logo, por esse viés, tem-se que a doença é fruto de uma ação provida pelo demônio e que somente mediante o exorcismo, haverá a cura. Para os autores existe uma associação

entre a busca da cura nas igrejas pentecostais com o fato de o sistema de saúde ser insuficiente, reflexão que condiz com a realidade.

As igrejas neopentecostais prometem tanto a cura quanto o amparo emocional, afirmando aos seus fiéis que as instituições e seus pastores são ungidos de Deus, logo, estão aptas a proporcionar-lhes o poder divino. Um fator que deve ser considerado em relação ao público desta pesquisa é a questão da fragilidade psíquica relacionada ao sofrimento psíquico, ou seja, quando estes indivíduos se deparam com assuntos relacionados à sua saúde, seja ela física ou mental, se sentem desamparados pelo sistema de saúde pública, como é notório em todo país, em muitos casos ineficientes, e acabam por buscar outros caminhos, como o caminho mágico-mitológico fornecido pela religião para aplacar os seus males.

No intuito de auxiliar na compreensão da relação das pessoas com a religião, este trabalho foi norteador, em sua parte expressiva ao que concerne à Psicologia, pela perspectiva da Teoria Analítica de Carl Gustav Jung (1987, 2008), que aponta a presença da religiosidade na história da humanidade enquanto uma representação simbólica. Como bússola orientadora para este aspecto da pesquisa, utilizar-se-á tanto as obras de Jung, quanto dos adeptos a sua teoria (direcionados à temática da religião), ou seja, autores que identificam a religião como uma experiência arquetípica e não institucional na busca pelo sagrado.

Silveira (2017) atesta que tanto o Psicanalista Sigmund Freud, quanto Carl Jung compreendem que a religião pode ser vivenciada de forma patológica, quando chega a deturpar as atitudes do indivíduo, à medida que este passa a apresentar condutas “infantilizadas e neurotizantes” de modo que afetam significativamente o processo de individuação. Para um entendimento mais detalhado, tem-se que a religião é estruturante quando o *Ego*¹ consegue se relacionar com a religiosidade no sentido de vivências arquetípicas, ao passo que, quando o *Ego* não é capaz de simbolizar pode ocorrer uma invasão arquetípica que atua impedindo o processo de individuação.

Para auferir a real influência da relação com o sagrado para a saúde mental é importante deslindar a concepção do que seja saúde mental e o que não é saúde mental, isto é, aquilo que promove o sofrimento psíquico. E como se dão os processos de adoecimento psíquico e em contrapartida como se pode promover saúde mental.

Consoante com Paulo Amarante (1996), o conceito de Doença Mental foi uma construção social, porquanto o sofrimento mental sempre fez parte da vida humana, mas não

¹ O *Ego* é o ponto de referência da consciência, é ele que vai proporcionar ao indivíduo se relacionar é adaptar ao mundo interno e externo (SILVEIRA, 2017 p. 53, grifo nosso).

era concebido enquanto doença. O autor alude que foi a partir de Pinel que esta condição humana se tornou doença. Anteriormente à industrialização o desvio psíquico era acolhido nas comunidades e o desviante vivia em harmonia nas vilas e pequenas cidades. Com o advento da indústria o estilo de vida mudou e a relação das pessoas com o tempo e com o cuidado com o outro se transformou. O louco se torna um estorvo, pois não se adequa ao mundo do trabalho e quando está em crise, ainda impede os seus familiares e cuidadores de comparecerem ao trabalho.

Partindo desse contexto, trazem-se as explicações de Foucault (2012), para complementar o entendimento, em que se expende:

A partir da era clássica e pela primeira vez, a loucura é percebida através de uma condenação ética da ociosidade e numa imanência social garantida pela comunidade de trabalho. Esta comunidade adquire um poder ético de divisão que lhe permite rejeitar, como num outro mundo, todas as formas de inutilidade social. É nesse *outro mundo*, delimitado pelos poderes sagrados do labor, que a loucura vai adquirir esse estatuto que lhe reconhecemos (FOUCAULT, 2012, p. 73).

A ociosidade passa a ser uma questão ética e o louco não se enquadra nesses padrões, devendo ser apartado da sociedade para não contaminá-la com sua ociosidade. No Hospital Geral ao paciente era exigido o trabalho compulsório tendo por finalidade promover a sua reforma através da coação moral. A Grande Internação teve fins corretivos para a parte ociosa da população.

Dentro dessa conjuntura, a solução encontrada pelos europeus, no século XVII foi separar o louco da família, interná-lo e trancafiá-lo até a morte nos Hospitais Gerais junto com os outros indivíduos ociosos: os desempregados, os sem trabalho e os vagabundos. Como é visto em Foucault (2012, p. 79) “[...] o sentido do internamento se esgota numa obscura finalidade social que permite ao grupo eliminar os elementos que lhe são heterogêneos ou nocivos, há apenas um passo. O internamento seria assim a eliminação espontânea dos “a-sociais”.”

Isolado, o louco não atrapalharia mais o mundo do trabalho, poderia até vir a produzir no Hospital Geral e ainda deixaria a sua família produzir em paz, aumentando o lucro dos donos dos meios de produção. Para a lógica capitalista, assim o problema estaria resolvido.

Em seus estudos, Amarante (1996) reporta que Philippe Pinel manda abrir as correntes dos seus pacientes ao tornar-se diretor da Bicêtre prometendo utilizar a medicina para docilizar aquelas pessoas onde afirma construir a cura para a loucura através da medicina. Pinel já era famoso na época e o seu prestígio nos meios científicos o capacitou a

deslocar a loucura como objeto de estudo da filosofia também para análise mediante os meandros da medicina.

Na sequência, Amarante (1996 p. 39-42) cita que Pinel inscreve a loucura, os desvios da paixão e a moral no conceito de doença através da promessa de “[...] classificar e tratar a alienação e organizar os meios de assistência”. Assim se enseja a criação da “medicina especial”, ou seja, a psiquiatria fundada no pensamento de Pinel sobre o que seria doença mental e seu alicerce para a construção da psiquiatria: a área da medicina que deteria o tratamento para a doença que ele criou.

Tem-se, na tela aqui projetada, que a psiquiatria criada por Pinel seguindo a sua linha de “evolução” não almejava a cura, mas a consolidação da imagem do doente mental, do louco, do incapaz. Os preconceitos impregnam a psicopatologia com o peso da doença, incurável com tratamento “*ad eternum*”² (jargão comum dentre psiquiatras). Os Hospitais Psiquiátricos se transformam em centros de tratamento e de pesquisa, onde os pacientes são as cobaias, tratamentos estes eivados de um ato comum que vão desde as banheiras de gelo para tratar a histeria, que a princípio era compreendida como uma inflamação do útero, até os tratamentos baseados em eletroconvulsão terapia ou lobotomia. Pessoas contidas, ou seja, com tornozelos e pulsos amarrados com tiras de couros em leitos e pequenas macas também e ainda a “educação” baseada em punições corretivas como violência física por parte da equipe de enfermagem e os isolamentos em celas minúsculas.

Outro fator importante que deve ser analisado em relação ao que ocorria nos hospitais psiquiátricos é a questão da privação da identidade, na maior parte dos casos os pacientes ali internados eram nomeados pelo número do seu leito ou pelo nome de sua psicopatologia. Fanon (2008) nos diz da identidade roubada dos afrodescendentes pelo preconceito racial, no caso do paciente psiquiátrico negro, ele tem a sua identidade roubada duas vezes: uma advinda do preconceito pela loucura e a segunda através do preconceito racial que sofre; se for uma mulher negra ela sofrerá com no mínimo três tipos de preconceito: o preconceito com a loucura, o preconceito racial e o preconceito com a identidade de gênero. O que sobra desta pessoa não se sabe. Quem terá essa força pra resistir, destituída da razão, longe de seus familiares, sem ninguém que a proteja, sem objetos identificatórios, sem suas roupas, sem lar e sem nome. Como restituir a saúde mental?

Daniela Arbex no livro “O Holocausto Brasileiro” nos mostra como era o manicômio,

² Do latim ad 'para' + aeternum 'sempre'. Locução adverbial: para sempre; que não tem fim; que dura eternamente; de modo eterno [...]. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/ad-aeternum/>. Acesso em: 20 jun. 2020.

no período entre 1960 e 1990, ao relatar a incursão de uma funcionária em seu primeiro dia de trabalho, versado a seguir:

Junto ao mato avistou seres humanos esqueléticos. Duzentos e oitenta homens, a maioria nu, rastejavam pelo assoalho branco com tozetas pretas em meio à imundice do esgoto aberto que cruzava todo o pavilhão. Marlene sentiu vontade de vomitar. Não encontrava sentido em tudo aquilo, queria gritar, mas a voz desapareceu da garganta. Guiada por um funcionário viu-se obrigada a entrar. Tentou evitar pisar naqueles seres desfigurados, mas eram tantos, que não havia como desviar. Só teve tempo de pensar que o mundo havia acabado e não tinha sido avisada. Ainda com os pensamentos desordenados, avistou no canto da ala um cadáver misturado entre os vivos. Observou quando dois homens de jaleco branco embrulharam o morto num lençol, o décimo sexto naquele dia, embora muitos outros agonizassem. Na tentativa de se aquecerem durante a noite, os pacientes dormiam empilhados, sendo comum que os de baixo fossem encontrados mortos (ARBEX, 2013, p.23).

Esse trecho da obra de Arbex (2013) ilustra perfeitamente como era o tratamento dispensado aos portadores de sofrimento mental nos hospitais psiquiátricos brasileiros, também o filme *Nise*, que relata a história da doutora Nise da Silveira, bem como o livro *Nise da Silveira* de Ferreira Gullar (Gullar, 1996) relatam o impacto que sofreu a doutora Nise ao retornar ao Brasil e se deparar com a situação da Saúde Mental no Brasil na década de 40. Nise fica chocada com o tipo de tratamento dispensado aos pacientes do Centro Psiquiátrico Nacional no Rio de Janeiro, quando observa que seus colegas psiquiatras utilizam técnicas como a eletroconvulsão, em que o cérebro do paciente é estimulado por eletrochoques aplicados através de eletrodos acoplados às têmporas do paciente ou a lobotomia, em que parte da massa encefálica do paciente é retirada cirurgicamente. Assim, Nise é designada a assumir a “[...] Seção de Terapia Ocupacional e Recreação (STOR) do Centro Psiquiátrico Nacional em 1946, Nise tratou de criar além das oficinas de trabalho artesanal (costura, encadernação, etc.) e os ateliês de atividade expressiva, como a pintura e a modelagem.” (GULLAR, 1996, p.10). Nise revoluciona a prática psiquiátrica com os pacientes psiquiátricos crônicos internados ali e alcança resultados terapêuticos fabulosos através das práticas inovadoras.

A constatação dos impactos negativos da institucionalização e da ineficácia dos tratamentos ofertados até ali fez com que, a partir da década de 70, trabalhadores de saúde mental se unissem em um movimento em prol da transformação da assistência psiquiátrica no país. Nos anos 80 tal movimento encontra coro nos movimentos sociais e ancora-se nos princípios norteadores do movimento consolidado por Franco Basaglia na Itália, alavancando com força hercúlea a luta por um país sem manicômios, pela Reforma Psiquiátrica e pela consolidação da Rede de Saúde Mental no Brasil.

Quase três décadas se passaram desde o início da implantação da Reforma Psiquiátrica, todavia persistem os expressivos problemas nos serviços de saúde mental prestados no país. A rede SUS ainda não alcançou plenamente os seus princípios de equidade, que garante a mesma qualidade de serviço a todos sem privilégios ou preconceitos, as diferenças devem ser tratadas em prol da igualdade de serviço, a universalidade que preza pelo acesso aos serviços de saúde a todos os cidadãos e a integralidade que garante que o serviço de saúde prestado irá considerar as várias dimensões que devem ser integradas para a promoção da saúde, como a “[...] promoção, prevenção, tratamento e reabilitação, com garantia de acesso a todos os níveis de complexidade do Sistema de Saúde.” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2011, p. 192).

Compete frisar que muitos avanços foram obtidos no sentido de plenitude do que é assegurado pelos órgãos competentes, por outro lado, quando relacionado à saúde mental estes princípios ainda não foram alcançados como deveria ser, provando que há um longo há ser percorrido, principalmente ao se pensar sobre a questão da integralidade, muitos aspectos essenciais à promoção da saúde mental são excluídos na prestação de serviços de saúde pelo SUS, nem sempre a cultura local é respeitada e muitas ações de saúde são planejadas no Distrito Federal ou no Sudeste e não consideram as especificidades do nordeste.

Para atingir as régias especificações que norteiam os princípios da promoção da saúde devem ser levados em conta os aspectos religiosos, alimentares, o tipo de atividade física adequada, o labor, ou seja, a cultura local. Constatase que é ínfima a leitura sobre esses fatores efetivas nas análises das equipes de saúde em reuniões de planejamento de ações. Uma Saúde Mental que promova a integralidade pode ser conquistada através da parceria entre saúde e educação, a interlocução entre esses dois campos pode auxiliar na promoção efetiva de saúde mental.

Para Jung (1928/1987) o processo de evolução psicológica do indivíduo deve ter como fim a individuação, ou seja, o sujeito deve tornar-se o que ele genuinamente é, elaborando em si “[...] a melhor e mais completa das qualidades coletivas do ser humano” (JUNG, 1928/1987, p.50).

Samuels (1989) aborda a articulação em Jung entre indivíduo e inconsciente coletivo e em como essa relação é preponderante no indivíduo com os outros, e diz ainda sobre o conceito de individuação junguiano:

[...] a individuação pode ser vista como um movimento à totalidade através de uma integração de partes conscientes e inconscientes da personalidade. Isso envolve um conflito pessoal e emocional, resultando na diferenciação de atitudes conscientes gerais e do inconsciente coletivo (SAMUELS, 1989, p. 127).

A relação com o sagrado costuma ter papel importante no processo de individuação, pois muitos elementos deste processo são obtidos através desta relação. O indivíduo aprende sobre si através da compreensão de como vivencia a sua fé, como a sua relação com o sagrado é constitutiva, isto é: ele é também a sua fé.

Jung (1987) estabelece a importância da análise dos símbolos místicos encontrados nas religiões para a compreensão do indivíduo, através da identificação arquetípica. Explica que os símbolos arquetípicos são uma espécie de ponte que liga o mundo racional da consciência e o mundo dos instintos. Perder o acesso aos instintos, que, segundo ele, são trazidos à consciência principalmente através dos sonhos, seria negar uma parte importante de cada indivíduo, a parte que faz a conectividade com a completude da existência. Sem esse acesso, as pessoas tornam-se incompletas de forma que “a balança psicológica” fica desequilibrada.

Traz-se a baila a questão chave sobre os símbolos em Jung, a raiz cultural e as interdições religiosas: se os símbolos primitivos e arquetípicos de uma cultura são importantes para o processo de individuação de quem os compartilha, será danoso impedir o acesso a esses símbolos através da interdição religiosa e ainda convencer o indivíduo de que o “certo” é que se identifique com outros arquétipos. Essa interdição aos arquétipos identificatórios primitivos e a substituição por outros arquétipos dificultam a identificação deste sujeito e os resultados poderão ser observados na prática terapêutica e na história de vida dos pacientes.

Segundo Silveira (2017, p. 11) Jung considera, mais que Freud, os aspectos positivos da religiosidade nos processos de desenvolvimento do indivíduo. A aquisição dos aspectos positivos irá depender da assimilação dos conteúdos dessa experiência pelo indivíduo e da compreensão dos processos que despertou por si mesmo. Assim, as experiências religiosas são úteis ao desenvolvimento do sujeito quando vivenciadas como caminhos de autoconhecimento, quando os mitos e ritos promovem os caminhos de acesso às experiências arquetípicas, àquelas em que o sujeito compreende que outras pessoas, ou personagens míticos ou religiosos já vivenciaram complexos parecidos com os seus.

Essa compreensão e identificação podem ser edificantes e promover a autonomia, porque a pessoa passa a se compreender melhor através de tal assimilação. No entanto, quando religiões são tomadas como exigência – como norma e não como parâmetro –, podem se tornar nocivas à constituição do *Ego*. Deixam de ser um processo de dentro pra fora (entendimento pessoal e processo de mudança) para se tornar um processo de fora pra dentro (imposição de conduta que pode levar à “robotização”, à despersonalização), ou seja, poderá

ocorrer uma “[...] invasão arquetípica, ocasionando sérios prejuízos à sua integridade.” (SILVEIRA, 2017, p. 11).

Se tomada desse modo, a religião pode comprometer o processo de desenvolvimento, pois o indivíduo para de haver-se consigo e, sem a consciência de si, deixa de caminhar em direção ao seu crescimento genuíno. Quando o encontro entre o indivíduo e a cultura não ocorrem de forma satisfatória, os processos de identificação do sujeito podem comprometer a formação da personalidade, gerando conflitos interpessoais, do indivíduo com sua comunidade e intrapessoais, do indivíduo consigo, em relação à sua auto percepção e autoestima.

Jung (1983, p. 27) mostra ainda a imposição da razão pelas culturas ocidentais - a qual ele chama de “[...] intelecto tirânico [...]” partindo do pressuposto de que a ciência é importante para a ampliação do conhecimento humano, no entanto, uma racionalidade excessiva pode ser nociva ao negar a importância da “[...] compreensão mediante à vida[...]” , mais ampla, alta e profunda.

A imposição do saber científico sobre o saber sensível interfere na obtenção do autoconhecimento, dentre outros saberes essenciais:

A ciência deve servir e erra somente quando pretende usurpar o trono. Deve inclusive servir às ciências adjuntas, pois devido à sua insuficiência, e por isso mesmo, necessita de apoio das demais. A ciência é um instrumento do espírito ocidental e com ela se abre mais portas do que de mãos vazias. É a modalidade de nossa compreensão e só obscurece a vista quando reivindica para si o privilégio de constituir a única maneira adequada de aprender as coisas. O Oriente nos apresenta outra forma de compreensão, mais ampla, mais alta e profunda – a compreensão mediante a vida (JUNG, 1983, p. 24).

Segue-se contemplando o que Jung anteviu acerca do contato com a intuição, onde demandaria o equilíbrio entre a razão e a sensibilidade, permitindo o acesso a uma consciência maior, uma consciência universal a que ele denomina de “[...] inconsciente coletivo [...]” e que segundo ele é “[...] um substrato comum que ultrapassa todas as diferenças de cultura e de consciência” (JUNG, 1983, p.28). Através da conexão com o sensível, poderá o indivíduo acessar os símbolos que auxiliam na ampliação do conhecimento sobre sua existência. A religiosidade e o contato com o sagrado podem ser caminhos para a ampliação de consciência.

As religiões ditas “pagãs” da Antiguidade, assim como as mitologias greco-romanas, as tradições politeístas europeias e as religiões orientais cultuavam as forças da natureza. A busca do sagrado se dava através da integração com o entorno, num processo de ampliação da consciência individual para a coletividade.

Jung (1983) apresenta a importância do conhecimento de religiões como as orientais, no sentido da promoção da elevação da consciência, num processo que vai além da racionalidade. Analisando as práticas das religiões de matriz africana, observa-se grande semelhança quanto ao aspecto de transcendência e integração com o todo - nesse caso através do culto às forças da natureza e no transe ritualístico.

2.2 JUNG E FANON

É possível traçar um paralelo entre a teoria junguiana e a obra de Frantz Fanon (2008), autor que teve como foco a influência da colonização e do preconceito racial na formação da personalidade de negros na Martinica e que descreveu como esses aspectos afetaram a saúde mental destas pessoas.

Fanon nasceu e foi criado na Martinica ilha no Caribe de colonização francesa. Quando adulto foi à França estudar-se em medicina e ali ao perceber que apesar de sua nacionalidade francesa não era reconhecido como um francês pelos franceses. Fato que o levou a questionar sobre sua identidade e também a escrever como trabalho de conclusão de curso o livro “Pele Negra, Máscaras Brancas” que fala sobre o racismo enquanto causa de sofrimento psíquico e conseqüentemente de psicopatologias, seu orientador não aceitou o trabalho, ele escreveu outro bem aos moldes da academia, vindo a publicar o primeiro por outros meios.

Na abordagem crítica-reflexiva de Fanon (2008) devido ao preconceito racial sofrido, o negro antilhano apresentava uma propensão ao sentimento de inferioridade, sentimento assimilado de tal forma, ficando difícil saber se é possível superá-lo. Através da análise de obras literárias escritas por negros colonizados, Fanon busca compreender o sentimento do negro diante da sua condição e percebe que as personagens, em geral, almejavam, por exemplo, o casamento com pessoas brancas, por acreditarem que o mundo daquele que é branco poderia lhes oferecer redenção ou vingança.

O autor segue argumentando que aquilo que motivava o povo negro antilhano a buscar por tal redenção ou lhes alimentava o desejo de vingança era o fato de que viviam “para os brancos” ou “contra os brancos”, não viviam pra si mesmos. Então, mal se posicionava em uma relação de dependência à aceitação do branco, ambicionando adentrar seu mundo, desdenhando da convivência com os outros negros e encontrando, por fim, a solidão e o

vazio. “[...] compreendemos agora porque o negro não pode se satisfazer no seu isolamento. Para ele só existe uma porta de saída, que dá no mundo branco.” (FANON, 2008, p.60).

O negro antilhano sofria por saber-se negro e por acreditar que ser negro era algo pejorativo, e assim procurava anular a sua negritude, apartá-la. Decerto que tal concepção não fazia com que deixasse de ser negro, trasladando tão somente para a não aceitação da sua negritude, tornando-se um indivíduo frustrado com sua aparência e com sua existência. A autoimagem e o autoamor são constituintes identificatórios que foram severamente afetados pelo preconceito sofrido. Jung (1983) quando se dedicou ao estudo sobre a cultura oriental compreendeu a suma importância que há na relação de um povo com suas raízes, entendendo que lapso de tempo em que as pessoas perdem as suas raízes, tendem a se prenderem à superficialidade e se tornarem frágeis. Quando o povo negro tenta negar as suas raízes para se esgueirar dos ataques racistas, passa a correr o risco de se fragilizar e assim se tornar mais vulnerável ao sofrimento psíquico.

2.3 RELIGIOSIDADE DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL

Aimé Césaire, em sua obra “Discursos sobre a negritude” (2010), traz novas contribuições ao analisar a influência negativa da perda da autonomia cultural gerada pelos processos de escravização dos povos afrodescendentes. Césaire (2010) apresenta o conceito de negritude enquanto elemento comum para pensar a condição tanto dos povos africanos, quanto dos seus ascendentes, atingidos pelo processo de diáspora. O autor auxilia na compreensão da violência infligida pela imposição cultural exercida pelos não negros sobre os africanos e afrodescendentes, tendo a Revolução Haitiana como um foco de resistência ao racismo. A violência do racismo novamente sendo relacionada, nesse âmbito, ao ataque aos processos de individuação do africano e neste caso aos seus ascendentes, a fragilização das referências culturais afetando os afrodescendentes por todo o mundo após a diáspora africana.

Claudete Ribeiro de Araújo, no artigo “A palavra que se fez violência nos corpos negros” (2017) retrata que os europeus consagravam o traslado (forçado) dos negros para as Américas como um tipo de redenção, afirmando que, mesmo sendo escravizados, seriam salvos ao se dirigirem para uma terra cristã e assim ficariam aptos à vida eterna, de modo que “[...] ser escravo tratava-se de uma vontade de Deus, para que aqui se salvassem” como pontua Araújo (ARAÚJO, 2017, p. 61).

Na percepção analítica de Araújo (2017) era imposta assim a visão de que as religiões

de matriz africana não permitiam a salvação, estimulando tantas pessoas a substituírem as suas raízes religiosas pelas versadas pela fé cristã. Esse processo colonialista deixou marcas nas mentalidades dos afrodescendentes que ficaram no Brasil, podendo-se inferir que a imposição religiosa dos europeus sobre as religiões africanas durante a colonização atribuiu um aspecto negativo a estas religiões, prática que foi retomada no avanço do protestantismo no Brasil, quando ocorreram diversos ataques violentos à terreiros e aos adeptos das religiões de matriz africana.

Em Caravelas, âmbito da presente pesquisa, o avanço e a popularização das igrejas evangélicas promoveram o enfraquecimento das práticas religiosas afrodescendentes, considerando que muitos praticantes, lideranças das religiões de matriz africana e ativistas do movimento negro que defendiam a tradição e continuidade desta cultura, migraram para as igrejas evangélicas.

Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, no texto “Racismo e Anti-Racismo no Brasil” (1995), traz importante contribuição para a compreensão de tal prática e apresenta a sutileza com que se apresenta na sociedade brasileira. Segundo ele, o antirracismo no Brasil está no papel, nas leis, mas não está nas atitudes cotidianas, de forma que o racismo se expressa através das exclusões impostas no mercado de trabalho, no acesso à educação, na dificuldade de acesso aos direitos e na naturalização da superioridade branca. Superioridade que se impõe também em relação à imposição religiosa, um bom exemplo é o crucifixo (símbolo da religião católica) pendurado na parede do Supremo Tribunal Federal e na maioria dos prédios públicos como em bancos e hospitais.

Em Caravelas essa imposição pode ser constatada inclusive no aspecto geográfico: nas ruas principais da cidade aonde vivem os remanescentes das famílias tradicionais, a religião católica tem influência marcante e pode ser observada nas fachadas de muitas casas que possuem azulejos decorados com figuras de santos católicos; essas ruas também são o trajeto das procissões católicas, a Rua Barão do Rio Branco é a rua que dá o acesso à entrada da cidade e vai até a Praça da Igreja Matriz de Santo Antônio e a Rua Sete de Setembro, também de mão única, é o acesso para sair da cidade. Na região central da cidade ficam as maiores igrejas evangélicas do município e os centros espíritas ligados ao kardecismo. Já os terreiros de umbanda e candomblé ficam nas periferias da cidade e nos povoados, com exceção do terreiro de umbanda com influência kardecista que também se localiza na área mais central da cidade.

A “elite” dos moradores da cidade que reside nas duas ruas principais da cidade é composta em sua maioria por pessoas brancas e que ocupam cargos importantes na gestão da

cidade e em sua maioria são adeptos do catolicismo. Os moradores das ruas do entorno do centro têm origens étnicas diversas e são adeptos em sua maioria do protestantismo, um número pequeno de caravelenses assume publicamente a sua adesão às religiões de matriz africana na atualidade.

Compete salientar que na entrevista com a liderança do centro de umbanda ligado ao kardecismo fora solicitado que as pessoas que assistiam a cerimônia não fossem fotografadas, porque, segundo ela, muitas pessoas frequentavam o local sem que outras pessoas soubessem e preferiam manter este anonimato.

Stela Caputo, na obra “Educação nos Terreiros” (2012), explica a maneira como ocorrem as manifestações preconceituosas contra as crianças de terreiro nas escolas brasileiras e como estas crianças, muitas vezes, tiveram que negar sua religião para serem acolhidas por colegas e até mesmo por educadores - educadores estes, que tinham por obrigação defender o direito de as crianças afirmarem suas crenças livremente no espaço escolar, como asseguram as Leis 7.716/97 e 9.459/97 que criminalizam o preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. O livro traz um alerta para o preconceito religioso nas escolas, mas também denuncia a ausência da laicidade no ambiente escolar, denotando que a imposição religiosa é fato corriqueiro em muitas escolas na região de Caravelas.

Oportuno frisar a constatação da pesquisadora enquanto psicóloga testemunhando que são frequentes os convites para ministrar palestras em escolas municipais e por diversas vezes, as cerimônias escolares foram iniciadas por uma oração cristã. Relata que em certa feita ao término da palestra, o outro orador iniciou seu discurso pejado de preconceito e estigmas advindos dos dogmas religiosos ao afirmar que quem era de Deus não precisava de psicólogo. Em outra ocasião, atuando como professora de História em um colégio da rede pública foi sugestionado pela coordenadora pedagógica que as aulas fossem iniciadas com uma oração. Portanto é perceptível e frequente a imposição religiosa nas escolas indo de encontro com a legislação, que assegura a laicidade nos âmbitos educacionais.

O antropólogo Vagner Gonçalves da Silva organizou a coletânea de artigos “Intolerância Religiosa” (2015) descrevendo sobre a coexistência conflituosa e, em muitos casos, convergente, entre as religiões de matriz africana e as religiões neopentecostais. O autor inicia o livro explanando sobre o acirramento da violência de religiosos neopentecostais às religiões afro-brasileiras e continua mostrando como este conflito em certos casos se transforma em convergência devido às similaridades entre as práticas das igrejas neopentecostais e as religiões afro-brasileiras. Traz como exemplo de convergência, por exemplo, a relação de troca existente tanto nas oferendas, quanto na teoria da prosperidade e

na ocupação do corpo pelos *Orixás* ou pelo Espírito Santo.

Segundo a análise do autor as práticas dessas duas religiões são bastante semelhantes, ao ponto de se considerar que elas não são divergentes, mas que uma incorporou elementos da outra, em um processo de bricolagem. Já nos estudos Ricardo Mariano (2015) são trabalhadas as questões de que algumas convenções adotadas pela Igreja Universal do Reino de Deus apresentam práticas deliberadas de sincretismo.

Apesar disso, muitas instituições religiosas se utilizam do argumento de que as religiões de matriz africana são demoníacas e devem ser combatidas em nome de Deus, numa visão dicotômica do bem e do mal (que não é compartilhada pelas religiões de matriz africana) alimentando com isso as ações de intolerância e violência. O artigo de Ronaldo de Almeida (2015) alerta para a postura proselitista da Igreja Universal do Reino de Deus na missão de “[...] converter o outro à sua visão de mundo” (ALMEIDA, 2015, p.171-190).

De autoria de Vagner Gonçalves da Silva, o prólogo do artigo “Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré” (2015) traça um breve histórico sobre a evolução do protestantismo no Brasil, asseverando que a proximidade entre os públicos das duas religiões (afro-brasileiras e neopentecostais) são os pilares para os ataques às religiões de matriz africana. Portanto seria um público mais fácil de ser cooptado em comparação com os católicos que representavam o monopólio religioso no país contando com adeptos que perfaziam mais de 70 % da população.

Historicamente pode-se assim expender: em um primeiro movimento de disputa de território o neopentecostalismo avança através da promessa de cura das doenças atribuídas ao demônio, que era geralmente atribuído à umbanda ou ao candomblé; posteriormente se torna mais agressivo e cria “exércitos de Cristo” que tem como missão impedir a realização de rituais afro-brasileiros e até mesmo fechar terreiros.

A “batalha espiritual” tem três passos a serem seguidos pelos fiéis em nome de Cristo: a) identificar as divindades do panteão africano ao mal; b) prometer a salvação através de um “Jesus vivo” se opondo assim às mortes nos sacrifícios ritualísticos das religiões afro e o objetivo de conversão; c) para finalizar é preciso reconhecer que existem forças poderosas nas religiões afro-brasileiras e associá-las ao mal para combatê-las. Nessa “batalha”, o fiel convertido ao cristianismo deve ter como missão revelar aos colegas da antiga religião que eles estão sendo guiados pelo mal, no entendimento de que precisam salvar as almas destes colegas que estão sendo “enganados” pelo candomblé e a umbanda. Tem-se, aqui, a ideia propagada para estes novos irmãos convertidos de que eles agora conhecem a verdade e por isso devem voltar e contar a seus antigos colegas para livrá-los da ignorância e do mal, em uma espécie de analogia inapropriada da Caverna de Platão.

A Igreja Universal que tem como liderança Edir Macedo utiliza estratégias midiáticas para promover ataques sistemáticos à umbanda e ao candomblé, como por exemplo, em seu jornal impresso, denominado Folha Universal. Esse tipo de discurso é incorporado pelos antigos adeptos das religiões afro, convertidos ao protestantismo, exemplificada na presente pesquisa no capítulo que alude sobre as Histórias de vida quando se observa no relato de que a conversão ao protestantismo promoveu a salvação da loucura que a umbanda havia provocado.

O estudioso Reginaldo Prandi (2000, p. 58) ao citar Bastide (1971) informa que mesmo após o fim do tráfico e da escravidão, as referências sobre as origens étnicas e as nações de referência dos africanos não eram feitas, e os negros então passaram a ser “[...] classificados simplesmente como negros, africanos ou de origem africana.” A vista disto, a formação do tipo “negro” fez com que todas as origens africanas corressem o risco de ser apagadas.

Contudo, Prandi (2000) assevera que foi o candomblé que auxiliou de forma decisiva a permanência das tradições culturais africanas no Brasil, e, devido a este “apagamento étnico” é muito difícil para um afrodescendente descobrir de qual povo ou nação descende. Não conhecendo a sua origem, desconhece também a cultura do seu povo, se porventura quiser fidelizar-se à sua cultura original (não tendo um conhecimento de qual seja de fato) identifica-se com a cultura africana em geral.

Dessa forma se percebe o impacto da escravização na identificação dos africanos e afrodescendentes no Brasil sendo um dos elementos de questionamento desse apagamento cultural e a importância das religiões de matriz africana neste contexto, como importantes focos de resistência, de preservação da cultura africana no Brasil (PRANDI, 2000).

O processo de constituição das religiões de matriz africanas no Brasil foi complexo por diversos fatores, dentre eles o fato de que não havia uma religião unificada no continente africano e de acordo com Bastide (1971, p. 85) “[...] As religiões africanas que podiam teoricamente implantarem-se no Brasil eram tão numerosas quanto as etnias para aqui transportadas” e, para que estas religiões pudessem ser transportadas para o Brasil tiveram que sofrer diversos tipos de transformações e adequações às condições que encontrou.

Segundo Silva (2005) a história das religiões de matriz africana no Brasil não é fácil de ser contada, por seguir a tradição oral e não haver um livro sagrado como em outras religiões e porque a maior parte dos relatos escritos foram registros de seus opressores ou de estrangeiros que as relataram com estranhamento e preconceito, devido à diversidade entre suas práticas e as práticas católicas, o que fez com que recebessem a alcunha de religiões

inferiores. Durante a fase da colonização brasileira a Igreja Católica que era a religião oficial de Portugal, buscava converter o maior número possível de indígenas e escravos africanos, para garantir a submissão ao rei e ampliar o seu poder sobre os colonizados.

A religião era utilizada como forma de controle da mão-de-obra escrava e o acesso ao reino dos céus era ofertado, em troca da obediência e resiliência no trabalho. O acordo entre a Coroa Portuguesa e a Igreja Católica fazia com que todo escravo fosse batizado e recebesse nome cristão até os cinco anos de idade, onde, tem-se que o catolicismo se estabeleceu no Brasil através de mecanismos de imposição.

Neste contexto, crivaram-se três religiões, sendo o catolicismo, as crenças dos grupos indígenas e as religiões das diversas etnias africanas, estas três se encontraram, se amalgamaram e se transmutaram. As práticas do candomblé se iniciaram no Brasil devido à necessidade de os grupos de negros em “[...] reelaborar sua identidade social e religiosa sob condições adversas da escravidão e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matrizes religiosas de origem africana.” (SILVA, 2005, p.15).

Os praticantes do candomblé buscavam reinventar a África no Brasil durante a escravização no Brasil, tendo em vista que os povos que aqui aportavam eram classificados de acordo com o porto de onde vinham e não pelo seu local de origem, o que gerou muita confusão e erros. As principais etnias que chegaram ao Brasil foram os bantos, vindos, sobretudo, das atuais regiões de Congo, Angola e Moçambique, e que se tornaram o grupo africano mais populoso no Brasil, e os povos originários da África Ocidental, onde atualmente está situada a Nigéria, Benin e Togo, os como os *iorubás* ou *nagôs* (*queto, ijexá, egbá* etc.), os *jejes* (*ewe* ou *fon*) e os *fanti-achan-tis*. Algumas nações islamizadas também vieram entre eles, como *hausas, pelus, tapas, fulas e mandingas*. Assim percebemos que a escravidão uniu no Brasil colonial pessoas diversas de etnias, gerando um dos fatores que mais moldaram as especificidades das religiões de matriz africana no Brasil, como, por exemplo, o fato de vários *orixás* de origens diferentes na África serem cultuados em um mesmo terreiro de candomblé baiano.

Silva (2015, p. 15) aduz que já a umbanda é mais recente e nasceu de “[...] segmentos brancos da classe média urbana, de um modelo de religião que pudesse integrar legitimamente as contribuições dos grupos que compõe a sociedade nacional.” Portanto, a umbanda é uma religião fundada no Brasil e que aglutina elementos das religiosidades africanas, indígenas e católica.

Romão (2018) elabora a ideia de que a devoção aos santos católicos, considerados como caminhos para acessar a Deus, posteriormente possibilitou a continuidade das religiões

de matriz africana através do sincretismo, necessário para a manutenção da identificação do africano e de seus descendentes no Brasil com suas origens culturais. A devoção aos santos católicos também promoveu o processo de assimilação do povo africano que percebia nesses santos os aspectos dos *orixás*, realizaram assim uma espécie de tradução de sua cultura na cultura que agora lhes fora apresentada, reverenciavam o santo identificando-o ao seu *orixá* de devoção, mesclando a sua devoção ao sistema de crença católico. Essa forma de devoção consagrou a identificação com ambas às religiões:

Se a fé dos negros nos deuses de sua religião original esteve primeiramente disfarçada nas danças e cantos que eles faziam em louvor aos santos católicos, num segundo momento sua fé se dirigiu tanto a uns como a outros. Ou seja, o negro, assim como o índio, continuou acreditando nos seus deuses mesmo considerando-se cristão (SILVA, 2005, p.42).

Ainda segundo Silva, o catolicismo popular colonial era bastante místico e intrigantemente cultuava seus mortos (santos, por exemplo), seus sacramentos eram permeados por atos mágicos como transformação da hóstia e do vinho no corpo e sangue de Cristo na eucaristia, rituais místicos que prometiam aos fiéis o acesso ao sobrenatural. A Igreja Católica condenava seus excessos como superstições pagãs, não tanto por desacreditar da possibilidade delas acontecerem, mas por querer só pra si a legitimidade dos milagres.

O Tribunal do Santo Ofício era o órgão da Igreja Católica que julgava atos de bruxaria, ou seja, atos que fugiam aos padrões ou normas litúrgicas ou que colocasse em risco a hegemonia católica nos países sob seu domínio. Esse órgão não se instalou no Brasil colônia, mas visitou Bahia, Grão-Pará, Maranhão, prendendo e deportando muitas pessoas injustamente (SILVA, 2005).

Pondera-se que o rigor das análises da Santa Inquisição condenava até festividades que, aos seus olhos, eram consideradas rituais pagãos. Ainda nos dias de hoje o rigor do julgamento católico sobre elementos da umbanda e do candomblé se faz presente em Caravelas, o cantor mais famoso da região, um caravelense que tradicionalmente durante muitos anos consecutivos animou o dia principal da quermesse realizada após a Trezena de Santo Antônio na Praça da Igreja Matriz, no último ano foi impedido, pelo padre atual, de se apresentar no evento, devido ao fato de ser praticante da umbanda e usar em seu figurino de apresentações artísticas, uma *guia*³ aparente.

³ É o nome usado nas religiões afro-brasileiras para os colares usados pelos médiuns durante as sessões e giras e também utilizadas pelos filhos da casa representando os seus guias (Orixás). Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Guia_\(adere%C3%A7o\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Guia_(adere%C3%A7o)). Acesso em: 20 jun. 2020.

A igreja também repreendia as manifestações religiosas dos escravos, mas, em alguns casos, fazia vista grossa e fingia acreditar que os batuques eram homenagens aos santos católicos. Contudo o aspecto mágico dessas religiões, como sacrifícios de animais, incorporação, curas, adivinhações etc., eram duramente combatidos e vistos como práticas diabólicas. Os transes eram concebidos pelo Tribunal do Santo Ofício como bruxaria ou “magia negra”, estigmatizando a religiosidade africana como coisa do mal.

Somente após o advento da Independência do Brasil e com o enfraquecimento do poder dos Tribunais da Inquisição, é que a Igreja Católica passou a reconhecer a existência dos cultos populares de origem africana no Brasil, embora continuasse a pontuar a sua superioridade e a delimitar a diferença entre a fé católica (religião das elites) e as outras manifestações, menores e destinadas ao povo. Cabe ressaltar que, nesse contexto histórico, os terreiros começaram a se multiplicar e a se tornam importantes focos de resistência do povo negro no Brasil.

O candomblé no Brasil não era uma simples transposição da religiosidade africana. Segundo Bastide (1971, p. 90) “[...] na África, cada divindade, seja Xangô, Omolu ou Oxum, tem seus sacerdotes especializados, suas confrarias, seus conventos, seus locais de culto”, ou seja, o culto era restrito à divindades de um mesmo clã, onde Silva (2005, p. 62) extrai que “[...] os templos africanos restringiam-se por esse motivo, ao culto de apenas uma ou poucas divindades.”

Já no Brasil, devido à escravidão, processo este que separou as famílias e etnias e juntou pessoas de regiões diferentes do continente Africano com cultos e rituais também diferenciados, os terreiros seguiram o caminho de agrupar no culto diversas entidades. Desse modo, Silva (2005) descreve que a estrutura física dos terreiros (independente das dicotomias entre os africanos e as verdadeiras regiões as quais pertenciam) seguia o modelo tradicional dos *iorubas* na África, o *compound*, que consistia em um altar de *Exú* na entrada e um corredor que levava a um conjunto de pequenas casas, uma ao lado da outra, viradas para o pátio interno. Nesse pátio aconteciam reuniões, celebrações, rituais, e era onde se sepultavam os mortos.

Ainda perfilhando o pensamento de Silva (2005) com relação ao panteão das religiões de matriz africana, observa-se a grande semelhança entre o conceito de *orixá* dos *iorubás*, *inquices* dos *bantos* e *vodum* dos *jejes*. Eram entidades espirituais com características humanas, algumas já haviam vivido, e todas poderiam ser incorporadas por alguns de seus devotos, para que assim pudessem usufruir de vivências terrenas.

Outra característica comum era o culto a um ser supremo. A semelhança entre essa organização hierárquica das divindades e os santos católicos proporcionou o sincretismo. O rito *jejê-nagô* é o que traz maior correspondência com os ritos africanos, cultua *orixás*, *voduns* e *erês* e não costuma fazer sincretismo com santos católicos. Na cerimônia, os atabaques são comumente tocados com mãos e varinhas e canta-se para os *orixás* em dialeto africano. O rito angola possui um panteão mais abrangente, cultua ainda os *inquices* (deuses dos bantos), junto a *orixás*, *voduns*, *vunjes* (espíritos de crianças) e caboclos. Os atabaques são percutidos com as mãos e nas cantigas tem palavras em português. São os mais comuns no Brasil.

A junção de etnias interferiu também na hierarquia dos terreiros, observação esta na forma como os terreiros eram organizados por famílias-de-santo, pai-de-santo e os laços religiosos substituíam os laços de parentesco, destruídos pelo processo de escravização. A pessoa passa a fazer parte do terreiro -através de sua iniciação- tornando-se um filho de santo e assumindo um nome religioso (africano) firma um vínculo de compromisso com seu pai ou mãe de santo e se torna parte da sua família de santo com seus irmãos, primos, tias, avós e avôs de santo. Passa assim a estar ligado a estas pessoas através de um vínculo sagrado.

A escravidão trouxe muitas dores e muita resistência, Bastide (1971) reflete que as principais formas de resistência apresentadas pelos escravos foram: a insurreição, quando o escravizado escapava do seu opressor individualmente; os quilombos, que eram a forma de resistência coletiva e de apoio mútuo e o suicídio; e a forma de resistência individual ou coletiva comumente utilizada como vingança, pois dava "prejuízo" ao seu algoz. Pode-se considerar como outra forma de resistência, só que inconsciente denominado de o banzo, quando Bastide ainda cita Pomba (1971, p. 12) ao narrar que os africanos escravizados "[...] pouco a pouco estiolavam, definhavam, depois morriam de nostalgia."

O banzo, de acordo com a leitura de Bastide (1971), não era uma simples nostalgia, mas um sofrimento causado pelo tipo de relação simbólica do africano com o espaço natural, com a configuração tribal e religiosa, que não pôde ser recriada no Brasil impossibilitando a existência daqueles africanos no Brasil.

Assim, é certo associar essa ideia à depressão motivada por estresse, como acontece em alguns casos de brasileiros vivem no exterior cujos relatos (observados pela pesquisadora, na sua prática clínica) demonstram que eles desenvolveram quadros depressivos após alguns anos vivendo fora do país de origem. Extrai-se, a partir de tais relatos que a causa do sofrimento psíquico se relacionava ao fato de eles terem constatado duas inserções negativas: primeiro que nunca se formariam ou se perceberiam como os nativos daquele país diferente do seu; segundo, e em alguns casos não conseguiriam mais se adequar ao Brasil, constatando

então que, em nenhum dos dois lugares (no Brasil ou morando em outro país) não mais poderiam estar bem emocionalmente e, esse sentimento de “eterno estrangeiro”, causava o estresse e a ansiedade.

Segundo Silva (2005) havia uma relação de cooperação entre os Terreiros de Candomblé e os Quilombos, alguns desses terreiros ajudavam a manter financeiramente estes quilombos. Os terreiros davam suporte físico e espiritual para que aquelas pessoas não sucumbissem ao sofrimento infringido pela escravização. O candomblé ainda alcançava, entre os afrodescendentes, o objetivo de restaurar o sentimento de parentesco através da hierarquia das famílias de santo que reconstituíam simbolicamente este parentesco.

Silva (2005) apresenta outro instrumento importante de apoio mútuo e de organização social entre os afrodescendentes a partir do final do século XVII que eram as irmandades católicas, organizações leigas que tinham como obrigação estruturar os eventos sociais católicos, recolher o dízimo e propagar o catolicismo. Como não era permitido aos negros participarem das irmandades de brancos, criaram, então, irmandades específicas para negros. Essas associações se transformaram em importantes meios de apoio mútuo: através dos fundos que arrecadavam dentre eles, compravam alforrias e pagavam por enterros católicos dignos para os seus membros.

A República trouxe o ideal abolicionista, mas não um planejamento em relação a como seria a vida das pessoas escravizadas após a abolição. Diante da imposição da troca de papéis de senhor/escravo para patrão/empregado, muitos senhores preferiram dispensar seus escravos. Aqueles homens desempregados e sem sustento migraram para as cidades na tentativa de tentar encontrar uma forma de se manterem. Encontravam apenas ocupações informais e degradantes e foram viver nas ruas ou nos cortiços, em condições precárias de existência. As mulheres, quando dispensadas pelas senhoras, passaram a vender comidas em tabuleiros nas ruas ou exercer outras ocupações desse tipo. A segregação racial impunha aos negros o *status* social de malandros, criminosos, bêbados, enfim, casos de polícia. Isolados socialmente, restava pouquíssima possibilidade de integração ou ascensão.

A situação se agravava devido aos ideais europeus da elite da época, que vislumbrava adotar os padrões estéticos e comportamentais europeus no Brasil. Os núcleos negros nas metrópoles eram isolados e vistos como fonte de risco epidemiológico na propagação de doenças. A reformulação arquitetônica do Rio de Janeiro iniciada em 1902, que era a capital da República à época, expulsou os negros das áreas centrais da metrópole, empurrando-lhes para as periferias e morros. As práticas culturais africanas eram vistas com preconceito e associadas ao primitivismo e à marginalidade.

Nos anos 1920 e 1930, as tendas de umbanda começaram a surgir em diversos estados brasileiros, ainda sem uma identidade unificada. Devido à repressão do Estado Novo, tem-se que a umbanda dos anos 1940 buscava minimizar as influências africanas em suas práticas tentando burlar a retaliação do Estado com a adaptação do kardecismo à lógica brasileira. Infere-se que a umbanda, nessa feita, buscava uma forma de amalgamar as concepções religiosas (no que tange à crença no espírito (alma), na vida após a morte, propostas pela doutrina espírita codificada pelo educador, autor e tradutor francês- homem branco- Hippolyte Léon Denizard Rivail, cujo pseudônimo é Allan Kardec) aos ensinamentos espirituais incutidas nos ritos e crenças africanas.

Trazem-se as explicações de constando em Silva (2005) citando Ortiz (1978), para melhor entendimento de como se tentou fundir as concepções religiosas de cada crença:

Ao mesmo tempo em que “embranquecia” os valores religiosos da macumba, considerados atrasados ou primitivos (e alvos de perseguição policial), “empretecia” os valores do kardecismo, considerados europeus por demais, distantes da nossa realidade. (ORTIZ, 1978 *apud* SILVA, 2005, p. 114).

A umbanda sistematizou os cultos populares que já existiam preservando a crenças kardecistas de *karma*, evolução espiritual e comunicação com espíritos. Incorporou elementos da religiosidade africana, no entanto, amenizou tais aspectos em seus rituais, retirando de suas práticas elementos mal vistos pela cultura eurocentrada, como o sacrifício de animais, as danças frenéticas, o fumo e a pólvora. Quando utilizava alguns destes elementos em seus rituais, embasava-se em um argumento racional, como o de que a pólvora deveria ser usada para espantar um espírito que não queria abandonar o ritual.

A umbanda seguia a mesma lógica de organização do kardecismo, por federações. A hierarquia religiosa consiste em um líder espiritual (pai ou mãe-de-santo), auxiliado por assessores (pai ou mãe-pequena, cambonos e tocadores de atabaques) e pelo corpo de filhos-de-santo.

Ao minimizar as práticas africanas em seus rituais, a umbanda conseguiu burlar a repressão e existir, apesar da censura social. Popularizou-se enquanto religião brasileira e por ser aquela que trazia para as zonas urbanas e para o centro da sociedade desigual um espaço para setores marginalizados desta sociedade, como indígenas e negros. Os elementos da africanidade presentes nos rituais de umbanda, embora correspondessem menos aos rituais africanos do que no candomblé, se faziam presentes e cumpriram um importante papel histórico, contribuindo para a manutenção de religiões de matriz africanas em terras brasileiras ao enfrentar e resistir aos momentos de maior repressão social às suas (re)

existências.

A umbanda permite a identificação do povo brasileiro com entidades que fazem parte do cotidiano do indivíduo ao reverenciar entidades que são espíritos de pessoas que um dia viveram no Brasil, representam os estereótipos do povo brasileiro, assim sendo: os caboclos, que são espíritos de índios; pretos velhos, espíritos de escravizados que aprenderam com a dor do cativo e tornam-se conselheiros ao incorporarem; idosos africanos, que auxiliam no fortalecimento pessoal e na busca de prosperidade; marinheiros, que estão sempre balançando e auxiliam a cuidar do corpo e da mente; os *erês* que são os espíritos de crianças, ofertando consolo e divertem com suas travessuras; Maria Padilha, que foi prostituta em vida, orienta e fortalece as mulheres frágeis e desorientadas; dentre outros. Estas entidades representam os principais arquétipos do povo brasileiro e, portanto, promovem identificação.

Desde o início da história do Brasil, a cultura africana já vinha sendo incorporada aos hábitos da população em geral e as pessoas acabavam misturando elementos africanos às suas práticas. No entanto, as práticas racistas herdadas da cultura europeia foram aos poucos tomando vulto na dinâmica social, conduzindo à crença de que o africano e seus descendentes deveriam ser salvos através do batismo, pois eram desprovidos de alma. Também foram fomentadoras das práticas de embranquecimento social.

No século XIX, as elites passaram a utilizar-se de argumentos que se diziam científicos para convencer a população de que a cultura africana não era benéfica ao desenvolvimento do país. Apropriaram-se das teorias racistas que vigoravam na Europa no final do século XIX e apropriaram-se, consoante suas ideologias e intenções, das teorias de intelectuais como Nina Rodrigues, Pierre Vergé e Roger Bastide, ajustando-as para assim justificarem suas práticas racistas. Deturpavam os elementos da cultura africana como, por exemplo, ao atribuírem sintomas psicopatológicos ao transe ritualístico no candomblé.

E assim a religiosidade do povo brasileiro foi se moldando, burlando imposições e repressões em alguns casos e cedendo, em outros. Reafirmando-se e despersonificando-se. Apropriando-se de sua religiosidade como forma de autoconhecimento e desenvolvimento pessoal ou sucumbindo ao fundamentalismo e ao fanatismo religioso, apregoado pela massificação cultural da globalização em seu aspecto mais perverso.

Apesar de toda perseguição e preconceito, as religiões de matriz africana resistiram e persistiram até os dias atuais, burlando o sistema, se transformando e se reinventando, agregando riqueza cultural e fortalecendo o povo negro no Brasil. Com toda luta pela qual passou, veio aos poucos começando a assumir o lugar que lhes é direito: nos bancos de

universidade, nas gestões de grandes organizações, na docência superior, na Medicina, no Direito.

Cabe salientar que, no atual cenário político da sociedade brasileira, o governo federal, na figura de seu presidente da república, trouxe consigo a ameaça de grandes retrocessos à essas conquistas e lutas, no desejo de o poder da hegemonia branca e masculina. Todos que diferem do padrão hegemônico voltam a correr risco de vida e perdem sistematicamente os seus direitos. Direitos outrora assegurados pela legislação pátria, a exemplo, revogação das demarcações de terras indígenas e quilombola, aumento indiscriminado no índice de desmatamentos acontecendo na Amazônia com autorização dos ministérios competentes que fazem vistas grossas, extinguindo órgãos que combatem essa hegemonia destrutiva do homem branco e do preponderante neoliberalismo.

Na atual conjuntura sócio, política e econômica, tem-se a propagação da violência policial respaldada pelo Estado; o Governo Federal vem mostrando inabilidade em lidar ao combate à pandemia do Covid-19(incitando a quebra do isolamento e distanciamento social, acirrando a luta da população contra a esquerda, troca constante de ministérios sem nenhuma atitude protetiva que vise o bem-estar da população, disseminação das famigeradas *fake news*, reavivamento do culto à atual escravidão trabalhista através do convite à volta ao trabalho sem as devidas precauções nem a cura ainda encontrada) que, segundo notificações, sem contar as subnotificações, conta com a marca de cinquenta mil brasileiros(até a data de 21 de junho de 2020) mortos pela contaminação viral; além disso, os avanços da política nacional de Saúde Mental conquistados através da luta antimanicomial retrocedem e a laicidade do estado é ameaçada pelas demonstrações de poder da bancada evangélica no Congresso Nacional.

Os governantes que outrora começavam a se atentar para a necessidade de minimizar as desigualdades étnico-raciais e promover o respeito à diversidade, garantindo a laicidade na gestão e na educação, vem sistematicamente se afastando de tais valores. O machismo, o racismo, a intolerância e a imposição religiosa e toda forma de mazelas que o Brasil acreditava estar aos poucos combatendo em suas entranhas, retornam como modelo, na figura caricata do presidente atual, que faz renascer o ódio e a intolerância estrutural (por parte do seu séquito e admiradores) que adormecia em grande parte da população.

Nos capítulos que seguem, adentrar-se-á no escopo norteador da pesquisa, o qual pretende compreender como a interdição às religiões de matriz africana provocou a perda parcial da identidade cultural e, em decorrência, o adoecimento psíquico. Através de propostas pautadas na criatividade e na ludicidade, tenciona-se promover a identificação e a vinculação de afrodescendentes com elementos das culturas de matriz africana para

proporcionar processos identificatórios que promovam a saúde mental em espaços educativos.

Espera-se que a aproximação lúdica com estes elementos auxilie na autoafirmação de jovens brasileiros em sua “identidáfrica”: termo utilizado na junção de identidade mais África sendo uma construção pertinente ao *site IdentiÁfrica*, que funciona como biblioteca virtual relacionada à literatura africana e afro-brasileira, administrada pela arquiteta e urbanista afro-brasileira Renata Miranda dos Santos (2020, *online*).

3 COMPREENDENDO HISTÓRIAS DE VIDA

A metodologia História de vida visa compreender parte da história de uma comunidade se debruçando sobre a história de alguns dos seus atores sociais. Consta informar que a pesquisa busca conhecer a relação entre racismo, interdição religiosa e saúde mental. Procura, de forma aprofundada e empírica, perceber como o racismo e a interdição religiosa afetaram a cultura local, analisando a história de vida de seis afrodescendentes que vivem no município de Caravelas, BA e que em algum momento da vida deixaram de participar de religiões de matriz africana e passaram a frequentar religiões cristãs.

Serão apresentados, então, objetos lúdicos libertadores inspirados em cada uma dessas histórias. Esses objetos têm como intuito combater o racismo, servindo como elo entre os afrodescendentes e os elementos da cultura afro-brasileira de modo que seja promovida a identificação positiva com esses elementos e conseqüentemente com essa cultura, firmando como instrumento de auxílio aos processos identificatórios e identitários.

3.1 AS HISTÓRIAS DE VIDA E OS OBJETOS LÚDICOS LIBERTADORES

Luiz Rufino na obra a “Pedagogia das encruzilhadas” (2019) tece uma crítica interessante ao colonialismo que, segundo ele, ao impor a sua religiosidade como sendo a melhor, a única que salva, o colonialismo tornou-se um projeto de extermínio do multiculturalismo e impôs um paradigma “hegemônico multicultural”. Rufino acredita que ainda assim o colonialismo deixou brechas e que as culturas tradicionais podem burlar a norma colonial e ressurgir numa via distante da “redenção colonial”, já que a herança colonizadora nunca irá genuinamente permitir que haja respeito à diversidade cultural:

Não creio na redenção colonial, aposto na fresta, defendo que há outros caminhos possíveis. Contudo essas possibilidades, para se manterem operando na luta por justiça cognitivas/sociais, terão de atravessar o contínuo colonial, terão de emergir como ações de transgressão e resiliência (RUFINO, 2019, p.37).

Vive-se em uma ex-colônia de Portugal, no entanto ainda não foi alcançada a independência completa, porquanto ainda perdura uma relação de dependência econômica com países como Estados Unidos e China, dependência esta que interfere na cultura brasileira,

ditando leis de mercado e manipulando subliminarmente a população através da publicidade nas mais variadas mídias e formatos. Prática esta que reafirma a desigualdade social, deixando de um lado, aqueles que têm acesso ao consumo e do outro lado, os que não têm.

Neste sentido Barbosa (2011) traz algumas ponderações acerca dessa luta existente:

Não há dúvida que existe uma luta entre duas culturas no Brasil. Poucas dúvidas podem restar quanto ao estranhamento do outro, sua criminalização desde fora, e tudo isso a se relacionar com políticas antidemocráticas de extermínio. Trata-se da continuidade das políticas de dominação, que ignora em todos os aspectos a humanidade das vítimas. É o bom e velho NOVO COLONIALISMO e sua proverbial insensibilidade (BARBOSA, 2011, p.10, grifos do autor).

Barbosa (2011) fala ainda sobre a estratégia neocolonial de tentar impedir a pluralidade característica da democracia, corroborando que alguns neocolonialistas se acham superiores ao demais porque um dia escravizaram determinados povos. Estes mantêm a mentalidade do escravizador e suas práticas mediante outras formas de impô-la; o autor então reflete que vige agora outro meio da dominação social: a da intervenção, correção e da imposição de poder, o autor utiliza como exemplo a intenção de limpeza étnica disfarçada nas “sortidas” que acontecem nos morros do Rio e tem como intuito combater os “bandidos” e o “narcotráfico”.

Para agravar a situação, no contexto político atual, nos encontramos, sob a tutela de um governo de extrema direita, que conquistou o poder em seguida a um golpe de Estado e através de uma campanha baseada em *fake news* propagadas na internet. Portanto, buscar saídas criativas que abram os caminhos para a cultura popular se faz necessário em tempos de tamanha hibridez cultural da massificação.

Canclini (1998) ao analisar as dinâmicas de hibridiz cultural conclui que o capitalismo não acaba com a autonomia dos campos culturais, contudo, submete e subordina através de sutis estratégias, essa autonomia às leis globais do capitalismo. O autor ainda fala sobre o risco de a hegemonia cultural acontecer, devido ao fato de que os agentes culturais transitam entre os campos culturais culto, popular e massivo e correndo o risco de fundir esses campos em um único produto.

Aludido pensamento pode ser complementado pela importância de se assegurar o lugar de fala, conceito defendido por Djamila Ribeiro (2019), a autora defende que para que a cultura popular não corra o risco de se fundir na cultura massiva se faz imperativo que o direito de produzir com autonomia seja assegurado ao produtor cultural, uma vez que se constituiu na cultura popular e a percebe enquanto seu ponto de partida. E é importante que as práticas das religiões de matriz africana sejam especialmente asseguradas aos

afrodescendentes e a todos aqueles que a vivenciaram enquanto tradição familiar.

A diversidade de pensamentos e de práticas pode promover a criatividade onde parece não haver mais nada a ser criado. Quando o exercício da criatividade não acontece, a capacidade de resolução de problemas vai se perdendo e conseqüentemente se dá a perda da autonomia. A imposição cultural subtrai a autonomia do sujeito, limita a sua capacidade de ser autônomo e rouba parte da sua identidade.

Parte-se das seguintes indagações: “se não sei mais quem eu sou como posso saber o que quero?” E, por conseguinte: “se não sei o que eu quero, qualquer coisa que me oferecerem me serve?”. Nota-se que tais questionamentos suscitam uma constatação pertinente: “posso me tornar mais vulnerável à manipulação e à imposição do outro, perder o senso crítico”. Caminhando nessa perspectiva, Rufino (2019) reitera que:

Esse contínuo que podemos ler nos termos do conceito de Colonialidade é compreendido como o legado das desigualdades e injustiças produzidas pelo colonialismo europeu. Ao destacar os aspectos concernentes à linguagem e aos saberes, enfatizo a dimensão da colonialidade que recai sobre o caráter epistemológico. Essa face nos mantém dependentes do paradigma do saber eurocêntrico, nos impedindo de pensar o mundo a partir do modo em que vivemos e das epistemes que lhe são próprias (RUFINO, 2019, p.37).

Na jornada proposta por esta pesquisa, buscar-se-á burlar as imposições do colonialismo através de caminhos lúdicos, leves e divertidos, através de brinquedos, artesanatos e brincadeiras que tenham como intuito trazer o fazer e o contato com a natureza de novo para a vida. Propõe-se, como estratégias de enfrentamento ao sofrimento mental da população negra, a produção e popularização de oficinas lúdicas inspiradas em elementos da cultura tradicional e em elementos da religiosidade africana que sirvam como ferramenta de autoconhecimento, de promoção do vínculo interpessoal e promovam momentos de alegria e fortalecimento através da felicidade.

O filósofo Espinosa (1960) fala sobre a importância dos afetos, dos encontros entre os corpos. Em sua teoria dos afetos, o autor Givigi (2019, p. 413) nos apresenta os três afetos principais versados por Espinosa: o desejo, a tristeza e a alegria. Os afetos alegres são aqueles que compõem a pessoa, aumentam a sua potência; os afetos tristes são os de natureza decompositora, roubam a potencia de agir e de ser do indivíduo. Seriam os afetos de alegria os encontros que tidos com os corpos que nos fazem bem. Tecendo uma ponte, podem-se pensar as práticas colonialistas e racistas sob o prisma dos afetos de tristeza, pois estes encontros entre corpos colonizadores e corpos colonizados provocaram a decomposição do corpo cultural dos povos colonizados.

Espinosa diz ainda que os afetos de tristeza não produzem nada de bom e que, portanto, não é possível livrar-se do caminho da melancolia sob a égide dos afetos de tristeza, só é possível restaurar a ação positiva através dos afetos alegres, dos encontros potentes entre corpos que provoquem alegria. As oficinas lúdicas poderiam proporcionar esses encontros com os afetos alegres servindo de instrumento para burlar os afetos tristes e ir de encontro aos afetos alegres.

Nise da Silveira foi uma das primeiras mulheres a exercer a psiquiatria no Brasil. Adepta da antipsiquiatria buscou novos caminhos (menos medicalizantes) para seus pacientes, onde recorreu prioritariamente à Psicologia Analítica de Jung e à outras referências como as contribuições filosóficas de Espinosa e a arte de Antonin Artaud. Em sua atuação no Setor de Terapêutica Ocupacional do Centro Psiquiátrico Nacional no Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro dos anos 40, fundou a Casa das Palmeiras, sendo o primeiro local de tratamento psiquiátrico aberto onde os pacientes não eram obrigados a ficar, participavam das oficinas de arte e depois voltavam pra casa, como acontece nos CAPS atualmente. Nise construiu um caminho alternativo à psiquiatria tradicional, através da inserção da arte enquanto ferramenta psiquiátrica.

João Frayze-Pereira em seu artigo “Nise da Silveira: imagens do inconsciente, entre psicologia, arte e política” (2003) reflete sobre a necessidade de considerar que a arte mundial neste momento histórico passava por um processo libertador dos padrões até então culturalmente impostos. Na Europa, o pintor João Dubuffet, inaugurava o movimento artístico denominado *Art Brut* que abria espaço para a arte espontânea, avessa às convenções acadêmicas pré-estabelecidas.

O autor anuncia em seu trabalho que tal movimento foi apreciado pelo crítico de arte brasileiro Mario Pedrosa que, ao ter acesso às obras de arte dos pacientes de Nise, no Engenho de Dentro, encantou-se com a beleza das obras e com riqueza de emoções expressas ali. Frisa-se aqui que para Nise mais importante do que serem classificadas como obras de arte ou não, as criações de seus pacientes eram dotadas de valor por seu caráter de objeto de pesquisa para o psicoterapeuta, haja vista que a obra mostra os caminhos do inconsciente e promoviam a evolução do quadro clínico dos seus pacientes.

Enviesando por essa perspectiva, Pereira (2003) aduz que:

[...] as obras produzidas no Museu e que aí permanecem conservadas valem por sua significação expressiva e terapêutica, isto é, a medida que oferecem ao estudioso um meio de acesso ao mundo interno dos esquizofrênicos, assim como, ao paciente, um instrumento de transformação da realidade interna e externa (PEREIRA, 2003, p.6).

Nise serviu de exemplo para muitos profissionais de saúde mental no Brasil. Atualmente, é comum, por exemplo, que profissionais de Terapia Ocupacional façam parte das equipes de técnicos nos Centros de Atenção Psicossocial - o papel da arteterapia já se confirmou enquanto terapêutica essencial para os tratamentos nesse campo. Outro grande expoente na área da saúde mental que deu continuidade à prática de Nise no Rio de Janeiro foi o psiquiatra Vitor Pordeus, sua terapêutica principal aporta-se na utilização do teatro junto aos seus pacientes psiquiátricos. Segundo suas palavras “o teatro é medicina”, devido ao poder de extinção de sintomas que tal prática promove.

O fato de se optar por experiências lúdicas se justifica pela relevância do brincar nos processos de desenvolvimento humano. Sendo assim, utilizar brinquedos e brincadeiras como instrumentos educacionais é positivo no sentido de que esses objetos podem remeter as pessoas à momentos importantes da formação da personalidade e podem auxiliar nos seus processos de identificação e autoconhecimento.

Walter Benjamin, em seu texto “Brinquedo e Brincadeira” (1987) analisa a obra de Groeber e nota que, na modernidade, o brinquedo tornou-se uma intervenção dos adultos sobre o desejo da criança, menos valioso culturalmente do que o antigo brinquedo artesanal. O autor sobre a temática descreve da seguinte forma:

O mundo perceptivo da criança era ligado ao mundo dos seus adultos. Brinquedos atualmente são imposições dos adultos às crianças tanto em relação à sua confecção: o adulto cria, escolhe os materiais e confecciona. São imposições ainda devido ao fato de que são os adultos quem dão os presentes para as crianças, eles escolhem. Mas é a imaginação das crianças que faz com que estes objetos se tornem brinquedos ou não. No início os brinquedos não eram feitos pensando na estimulação das crianças, eles vinham de objetos de tradição cultural e tornavam-se brinquedos, como no caso dos chocalhos que eram dados aos bebês ritualisticamente para a proteção contra maus espíritos e acabaram virando brinquedos. Não se pode dizer que foram criados visando a estimulação da audição de bebês (BENJAMIM, 1987, p.250).

A economia condicionou o brinquedo, tornando-o um produto para as crianças e não das crianças. O brincar antes do brinquedo industrializado pressupunha criar o brinquedo através dos mais variados materiais, como conchas, pedaços de madeira, barro. E ao brincar, repetia-se várias vezes a brincadeira que muitas vezes representava a vida adulta, constituindo uma forma de preparar-se para a maturidade. Os hábitos eram incutidos no sujeito através do ato de brincar. Brinquedos fazem igualmente parte de várias culturas africanas, por isso foram usados como inspiração para criar os objetos lúdicos, tais como os tambores, as máscaras, as bonecas africanas, os jogos tradicionais africanos etc.

Os objetos lúdicos são parte importante da cultura africana. A seguir compilam-se as histórias de vida e a interação com os objetos lúdicos libertadores confeccionados.

3.2 VIDAS, SOFRIMENTO PSÍQUICO E RELIGIOSIDADES

O sofrimento psíquico não acontece por um único fator, vivências traumáticas se sobrepõem até causar a dor da alma. Cada indivíduo tem uma capacidade de resiliência diferente, alguns têm mais recurso de *Ego* para suportar os desafios da existência, outros menos. Fanon analisa a descontinuidade que o colonialismo e racismo causam ao promoverem a identificação do negro com a cultura eurocêntrica e não com a sua ancestralidade. A sobreposição cultural do opressor subtrai do afrodescendente a liberdade de querer ser quem ele é. Rouba-o de si mesmo. Para Jung o autoconhecimento necessário ao processo de individuação acontece através do contato com símbolos e arquétipos⁴. Não é possível se reconhecer nos arquétipos relativos à sua história pessoal se você procura negar os símbolos da sua cultura e adota símbolos que não promovem identificação arquetípica. Como ir ao encontro de si, buscando outra pessoa que não é você? Nas histórias de vidas analisadas nesta pesquisa veremos exemplos de rupturas e descontinuidades, causadas por fatores como: racismo estrutural, imposição e interdição religiosa, fatores que interferiram no bem estar psíquico dessas pessoas, marcaram suas vidas e a história do local onde vivem.

3.2.1 Primeira História de vida

Analisando a primeira História de vida do primeiro paciente observa-se que a religião tem um papel importante na sua vida, quando se atem que foi a umbanda que o ajudou a identificar-se como negro, considerando que passou toda a sua infância frequentando essa religião e só migrou para o catolicismo no início da adolescência.

Conta que foi criado em uma família espírita (umbandista). Eram umbandistas a avó e todas as tias. E elas o levavam para ir às reuniões, até os seus doze anos aprendeu e vivenciou

⁴ Na teoria analítica o processo de individuação é aquele no qual ocorre a formação e particularização do ser individual, e quando se desenvolve o indivíduo psicológico individual que se distingue do conjunto, da psicologia coletiva (Jung, 1991, p. 423)

Alguns objetos ou imagens possuem significados simbólicos e implicam “alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato” (Jung, 2008, p. 19)

Para Jung o inconsciente possui conteúdos coletivos que estão presentes na história, que ele denomina de arquétipos. (Jung, 1991, p.127)

aquela fé. Afirma que ali só aprendeu a ter fé, não aprendeu a fazer maldade. Disse que frequentava um centro de “[...] *linha branca, e linha branca não faz mal com o espiritismo [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/10/2019). Lembra-se dos “banhos” que tinha que fazer em casa naquela época.

Após os doze anos conta que começou a migrar para o catolicismo “[...] *passou a ter madrinha e a respeitar a fé católica [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/10/2019). Começou a frequentar a igreja católica e entrou no grupo carismático. E foi aprendendo a qual imagem deveria adorar e qual não devia.

Na juventude começou a fazer amizade com outros jovens e conheceu a mãe de seus filhos que o conduziu para a igreja evangélica, onde aprendeu que nessa religião não deveria mais adorar as imagens “[...] *hoje eu sei que se você for para a igreja católica, não se pode ajoelhar diante de uma imagem [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/10/2019).

Conta que nesse período aprendeu o que era a igreja evangélica, mas que nunca se afirmou em uma, nunca virou pastor nem obreiro, que sempre sentiu que seu lugar não era ali. Conheceu várias igrejas evangélicas, mas afirma que não aprendeu a ser membro de igreja evangélica.

Ele afirma que em seu sofrimento psíquico o sintoma maior era o medo que tinha de ser assassinado por ser negro. Acreditava que a polícia ou os traficantes poderiam confundir-lo com algum bandido e atirarem nele. Atribui o seu sofrimento psíquico à sua infância que diz ter sido muito difícil “[...] *A minha infância foi só como escravo, porque com oito anos eu já mantinha a casa e se tinha comida meio dia, eu é que fazia [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/10/2019).

Conta que a mãe era manicure e ganhava muito pouco e o padrasto não ajudava em casa “[...] *se importava mais com os carros velhos que consertava do que com a gente [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/10/2019).

Segue contando que o padrasto sempre o tratou muito mal com muitas críticas e punições, dizia que ele sempre estava errado. Ele tinha que se virar para terem o que comer. Vendia camarão, laranja, banana na rua, comprava camarão pra filetar e revender, comprava siri para fazer catado. Ele criou a irmã e foi o homem da casa. Seu pai biológico sempre o rejeitou, pois acreditava que suas aproximações visavam interesses econômicos.

Trabalhou desde criança vendendo frutas para as famílias mais abastadas da cidade. Com dezoito anos já tinha o próprio comércio de frutas. O movimento caiu e ele teve medo de perder dinheiro. Tirou a Carteira de Trabalho e foi para cidade de Vila Velha, no estado do Espírito Santo, trabalhar em uma fábrica de biscoito; depois trabalhou como balconista em

uma lanchonete. Durante oito anos trabalhou na construção civil e por último na firma de eucalipto onde perdeu a visão por um demasiado esforço no trabalho, carregou muito peso o que lhe causou um descolamento da retina. Mesmo com a baixa visão continuou trabalhando por aproximadamente um ano, sem conseguir desempenhar as mesmas funções que desempenhava antes e sofreu muito *bullying* por parte dos superiores, que afirmavam que ele não tinha boa vontade para desempenhar as tarefas solicitadas.

O paciente em muita clareza sobre o preconceito racial que sofreu por parte desses superiores. Em seus relatos sobre as crises de pânico repetia que tinha medo de sair à noite devido ao fato de ser negro e poder ser confundido com um bandido e ser morto ou pela polícia ou por outros bandidos que poderiam confundi-lo com outro negro. A perda repentina da visão e a frágil personalidade causaram-lhe a tendência ao isolamento e as crises de pânico.

No início do atendimento psicológico feito pela pesquisadora, o paciente chegou ao CAPS carregado por duas pessoas, pois tinha pavor de espaços compartilhados com pessoas. Começou com o tratamento medicamentoso, mas logo aderiu à psicoterapia e parou de tomar remédios, apresentando atualmente poucos sintomas psíquicos. No momento está enfrentando um medo muito grande de perder o benefício do INSS que apesar de classificar sua patologia da visão como incurável e sem possibilidade de tratamento, cancelou o pagamento de sua aposentadoria.

O paciente não faz muitas escolhas e parece ser sempre conduzido pela vontade de outras pessoas. Foi para a igreja evangélica por causa da primeira mulher e agora para católica acompanhando uma moça que estava cortejando. Quando criança frequentava a umbanda porque a avó o levava. Os maus tratos na infância e a falta de protagonismo em sua própria história podem ser geradores da sua insegurança e dependa dos comandos alheios principalmente de mulheres, donde se compreende que seu comportamento é dominado por sua *anima*⁵. Como sempre teve um comportamento frágil com a mãe, uma vez que esta sempre priorizou o padrasto a ele.

Esse comportamento de subserviência em relação às mulheres pode estar relacionado

⁵ Uma introspecção mais profunda ou uma experiência estática revela a existência de uma figura feminina no inconsciente, e daí seu nome anima, psique, alma. Pode-se também definir a anima como imago ou arquétipo, ou ainda como depósito de todas as experiências que o homem já teve de mulher. Por isso, a imagem da anima é, em geral, projetada em uma mulher (JUNG, 1983, p.53).

O aspecto positivo da anima proporciona o homem agir com a emoção e não somente com a razão, permite o homem ser carinhoso, afetuoso, atencioso- isto é um bom contato com a anima e extremamente importante para individuação. O aspecto negativo da anima pode proporcionar uma invasão da anima para este homem, juntando com a experiência negativa que ele tem com feminino (Complexo do feminino ou de mãe) ele busca ser mais atencioso e amoroso, isto pode gerar uma confusão e discriminação pela nossa sociedade, já que atribui estas características em um homem como gay. O aspecto destrutivo da anima no homem proporciona ciúmes demasiado, impulsividade exagerada etc. (SILVEIRA, 2017. P. 48)

ao desejo de conquistar tardiamente o afeto e a atenção desta mãe. O paciente afirma que não tem dúvidas em relação à sua heterossexualidade e que nunca se interessou por homens, mas conta que constantemente as pessoas o questionam sobre a sua sexualidade. A homossexualidade que lhe é atribuída pelas pessoas pode dever-se ao fato do paciente ter vivenciado de forma negativa o complexo⁶ materno, pois afirma ter sofrido muito devido aos abusos psicológicos cometidos pelo padrasto e não percebia que a mãe o defendia. O sintomas de pânico na atualidade podem estar relacionados a este sentimento de vulnerabilidade vivenciado na infância.

3.2.1.1 Objeto Lúdico Libertador: o móbile verde

O artigo de Marcel Viana Pires e colaboradores “Etnobotânica de terreiros de candomblé nos municípios de Ilhéus e Itabuna, Bahia, Brasil” (2009) apresenta a importância de algumas plantas para o Candomblé, “[...] as ervas, no universo das religiões de influência africana, apresentam um valor simbólico irrefutável por serem utilizadas para propósitos ritualísticos e de rotina pelas comunidades dos terreiros.” (PIRES, *et al.*, 2009, p. 4).

Os autores tratam ainda sobre a relação entre a urbanização e o crescimento das cidades, dificuldades que os terreiros de candomblé encontram para obterem tais plantas importantes para fazer as oferendas aos orixás e para os ritos, afora seu caráter medicinal (PIRES *et al.*, 2009).

Reginaldo Prandi relata no livro “Mitologia dos Orixás” (2001) acerca da importância das ervas nos ritos praticados nos terreiros:

[...] Ossaim aprendera com Aroni, todos os segredos das ervas. Por conhecer os segredos de cada planta, quando Orunmilá lhe pediu que roçasse suas terras, Ossaim tinha motivo para que nenhuma planta fosse arrancada, porque diante do que aprendera cada planta curava um tipo diferente de mal e tinha o seu motivo de existir. Assim Ossaim com o poder da cura pelas plantas tornou-se o curador, o médico do panteão africano (PRANDI, 2001, p. 152).

Durante o processo terapêutico do paciente chegou-se a conclusão de que o contato com a terra lhe fazia bem e o estabilizava. Contava que se sentia muito bem cuidando do quintal. Provavelmente esse contato com a agricultura, fornecia uma espécie de conexão que o levava a sentir-se acolhido pela terra. Inconscientemente essa associação entre a terra e o arquétipo da mãe acolhedora que protege e alimenta seus filhos pode ter ocorrido porque mãe

⁶ Os complexos são as vivências constituintes da história pessoal do indivíduo. São psiques parciais, fragmentos relevantes, marcados pelo afeto que formam a história e compõem a consciência. (psicologiajanguiana.com.br)

dele não supriu as suas necessidades. Para o caso especificado do paciente o objeto lúdico libertador adotado está relacionado à jardinagem.

O objeto lúdico inspirado em sua história de vida é um móbile verde, ecológico, feito a partir de capsulas de café ou embalagens de iogurte com terra e plantas que pode ser pendurado em qualquer janela.

Pesquisando sobre a cultura africana descobriu-se que as máscaras utilizadas nos rituais *Gèlèdes*⁷ da atualidade são confeccionadas com materiais reciclados e daí veio a inspiração de misturar os elementos da natureza como pedaços de madeira ou bambu, barbantes ou cordas de algodão com capsulas de café expresso, elementos contemporâneos na confecção do jardim suspenso. Como a África não está congelada no passado e modernizou-se, a arte e a cultura afro-brasileira estão vivas e em transformação. Isso pôde ser comprovado através da vivência na oficina de dança “pé no ar” ministrada pelos estudantes africanos da UNILAB no Brasil, oficina que aconteceu em Salvador e foi parte do evento promovido pelo grupo de pesquisa África Contemporânea “O Significado da África no Brasil: diálogo entre educação cultura e luta por direitos”, realizado em novembro de 2018. Comprovando que a junção do tradicional com o moderno é possível desde que não se abandone a tradição.

3.2.2 Segunda história de vida

A segunda História de vida traz a narrativa de vivências de uma paciente, natural de Caravelas que quando criança foi batizada na Igreja Católica. Na adolescência teve atitudes das quais se arrepende e aborda com grande dificuldade no processo terapêutico. Descreve-se como tendo sido uma moça muito saliente, que gostava de usar roupas sensuais e curtas. Um homem poderoso na sociedade local e bem mais velho do que ela a tinha como amante, patrocinando suas vestes e seus caprichos. Ela tem mais de 55 anos. Muito culta e desenvolta, aborda diversos temas durante a psicoterapia apresentando vasto conhecimento em cultura geral e domínio da língua portuguesa. Já relatou que seu pai era ferroviário e era um homem muito culto.

Relatou que nos anos de 1980 e 1981 frequentou um centro de “umbanda” em São

⁷ [...] Gèlède é um festival anual que celebra a sabedoria das mães anciãs e mulheres entre os *yorubás*. O festival inclui máscara (ou adorno de cabeça, uma vez que não cobrem o rosto) usado pelos homens que vestidos como mulheres mascaradas para acalmar as mulheres mais velha da tribo. Dança e música são parte integrante da cerimônia, que utiliza elementos tradicionais da música *Yorubá*. [...] Geledés, 14/05/2009. (Grifos nossos). Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-e-gelede/>. Acesso em: 20 jun. 2020

Paulo e que durante o dia este centro cultuava a magia branca, a partir de 18h, o centro passava a cultuar São Lázaro que segundo ela, através do sincretismo religioso representa *Omulu* na quimbanda. Nesse período esteve prestes a iniciar-se na umbanda.

Ora ela descreve o centro que frequentara como umbanda e ora como quimbanda. Não se sabe se essa dubiedade é porque ela não se lembra direito ou se porque hoje ela tem um olhar preconceituoso sobre o centro que frequentou no passado e o descreveu de forma pejorativa, de acordo com a sua avaliação. Segundo artigo de Juliana Carvalho e José Francisco Bairrão a quimbanda é “[...] modalidade de culto afro-brasileira habitualmente apresentada como mera inversão ético-moral da umbanda, preservou-se em rituais com entidades espirituais que supostamente contestam ou invertem a ordem moral vigente.” (CARVALHO; BAIRRÃO, 2019, p. 1).

A paciente relata que durante os rituais de iniciação, quando se preparava para ser filha de santo, a imagem de São Sebastião, que no sincretismo representa *Oxossi*, foi colocada em uma vasilha com vinho por 21 dias. Após esse período a imagem é retirada do vinho tomado por todos os presentes num ritual de comunhão, no seu caso isso não chegou a acontecer porque ela veio embora para o Espírito Santo durante esse período, antes de ser iniciada.

Afirma, ainda que, como o seu santo era *Oxossi*, usava pano da costa e colares de miçangas verdes que representam as matas. Conta que sua comida era o quiabo e que tinha como segundo santo *Oxum*, a mãe das águas.

Conta em tom confessional, que nesse centro liam o livro de São Cipriano e que a noite faziam magia negra, tentavam separar casamentos. Segundo matéria escrita por Terci (2020, *online*), São Cipriano, contado pela lenda, foi um mago que antes de se converter ao cristianismo escrevera um livro repleto de rituais e encantamentos mágicos. Segundo consta no artigo de Terci (2020) o livro vem sofrendo alterações por parte das editoras para torna-lo cada vez mais sinistro e nefasto e vender mais.

São Cipriano teria sido um dos maiores bruxos de Antioquia e apresentava habilidade para se reportar diretamente a Satanás. Pelo que versa a lenda, certa feita um rapaz apaixonado solicitou que Cipriano negociasse com o diabo o amor de uma moça que dizia ter entregado seu sentimento à Deus. O diabo responde que nesse caso não é capaz de fazer o feitiço porque ela estava sob a proteção de Jesus que era mais forte do que ele e assim, Cipriano, decepcionado com o diabo, converter-se ao cristianismo. Posteriormente é canonizado junto com Justina, a moça leal à Deus. A antropologia e a história não comprovaram a existência de Cipriano (TERCI, 2020).

Pode-se assim concluir que o livro, em suas mais diversas versões, trata-se de compêndio de manuscritos e de histórias de tradição oral que pode apresentar “[...] feitiços para o amor, simpatias para enriquecer, causar contratempos ou mesmo matar seus inimigos” conta Terci (2020, *online*) e costuma ser apropriado por alguns segmentos de religiões de matriz africana, comumente associados à magia negra.

A paciente lembra também que no centro, quando faziam os trabalhos da noite, que não eram do bem, ela incorporava uma entidade que bebia cachaça e fumava cachimbo e, depois do transe ficava sóbria e não se lembrava de nada. Nos rituais pegava “*Exu do Lodo*” e “*Tranca Rua*” e pedia *Ebó* podre, que são rituais cuja finalidade é a correção de várias deficiências na vida de um ser humano como saúde, amor, prosperidade, trabalho profissional, equilíbrio, harmonia familiar, etc. Seus componentes, que variam dependendo da sua finalidade, “[...] vão desde bebidas a frutas, folhas, velas, adornos, alimentos secos, mel, óleo de palma, louças, artefatos de barro ou ágata, etc.” (CANDOMBLÉ, 2008, grifos nossos).

Em um dia de Cosme e Damião, pegou Cosme e subiu no pé de carambola - fora do estado de transe tem medo de subir em árvore.

Relata, em continuidade, que quando o ex-marido e pai dos seus filhos arrumou outra mulher teve sua fé abalada e quebrou todos os santos. Afirma que hoje é assembleiana e que sua fé mudou. Quando era da Umbanda, agradecia primeiro ao santo e depois a Deus e hoje agradece primeiramente Deus. Respeita Maria, mas não a cultua como faz com Deus.

Quando questionada se atualmente ela come as comidas relacionadas à Umbanda, ela disse que continua comendo as comidas africanas, mas sem o medo de não oferecer para o santo, como sentia antes. Ao perguntar se dançava, ela disse que não.

Sobre o que ela pensa em relação aos santos hoje, disse que para ela são mártires que lutaram pelo cristianismo e que o sincretismo religioso faz com que este exista na Umbanda. Diz que a umbanda pratica o paganismo, que desagrada a Deus, mas que também apresenta práticas boas.

Analisando o quadro clínico da paciente e seu relato em relação às suas práticas religiosas, compreende-se que aderiu ao pentecostalismo como forma de redenção e empoderamento. O fim do casamento a fragilizou e ela buscou na fé cristã uma maneira de se proteger das críticas, por ter sido abandonada. E, buscou ligar-se mais fortemente à religião para se defender da sua dor, caminho encontrado para se reerguer. Já havia relatado que durante o casamento passou a frequentar uma Igreja cristã cada vez mais, mas o marido não a acompanhava. Essa divergência de práticas ajudou a afastar o casal. O marido gostava de tomar cerveja nos finais de semana e começou a frequentar o kardecismo.

Quando iniciado o tratamento, o seu discurso vitimista, moralista e autoritário havia feito com que os filhos se afastassem dela. Através da autoanálise, proporcionada pela psicoterapia, a relação com os filhos (todos adultos) foi-se tornando mais respeitosa e democrática e os filhos se reaproximaram. As culpas foram esvanecendo e ela foi ficando mais leve, aderiu a práticas esportivas e mantém contato direto e frequente com a natureza, fazendo belas fotos.

A paciente estava trabalhando como cuidadora de uma idosa e exerceu suas funções com maestria. No entanto a senhora faleceu. Atualmente ela está fazendo o acompanhamento psicoterapêutico remotamente devido a dois fatores, o isolamento social imposto por causa da pandemia da Covid-19 e porque está com um problema sério na coluna e mal consegue mover-se. Relatou que uma das filhas veio cuidar dela e que está sendo muito bem cuidada. Ao que parece a relação entre elas está bem mais próxima.

A Psicologia Analítica auxilia na compreensão do referido relato através do conceito de função compensatória do inconsciente.

Segundo Jung quando o *Ego* não encontra consonância com o *Inconsciente*⁸ há uma tendência de que o *Inconsciente* se torne mais forte na luta pela tentativa de dar vazão às suas criações e acaba dominando o *Ego*.

No caso desta paciente o desejo de constituir família e de manter os padrões sociais, não condizia com o que ela havia vivido no passado, tanto no campo religioso quanto nos relacionamentos com homens mais velhos e compromissados. A culpa por suas atitudes pregressas fê com que, na assimilação entre *anima e animus*⁹, ela se tornasse racional ao extremo e negasse o poder místico do *Inconsciente*. Ocorre que a projeção arquetípica de poder a levou a se ver com superioridade e, neste caso, a paciente se ancorou na religião cristã para ditar as normas da vida da família, que não suportou tal pressão.

Esse “pseudo empoderamento” pôde ser constatado em uma fala da paciente de que Jesus utiliza seu corpo para se comunicar através das línguas, por exemplo. Com a evolução do processo psicoterapêutico ela foi percebendo que agia assim e passou a ter uma postura mais respeitosa com os filhos e menos manipuladora e eles se reaproximaram.

Ainda em relato, a paciente contou que no carnaval, sua filha se hospedou em sua casa

⁸ O Inconsciente consiste no mundo escondido, desconhecido de cada indivíduo. Este mundo, subjacente, fatalmente, escapa ao controle do campo da consciência. Este mundo escondido exerce uma poderosa influência em diversos seguimentos: na vida, nas emoções, nos comportamentos e atitudes, sem que a consciência humana tenha noção de tal acontecimento (JUNG, 2016).

⁹ Animus é o arquétipo que compõe o lado masculino da psique feminina. Por esse pensamento, observa-se que toda pessoa possui qualidades que pertencem ao sexo oposto, tanto no sentido biológico, como também no sentido psicológico (JUNG, 2016).

(sua filha não é evangélica) e ela então foi até o bar e orientou a dona do bar que emprestasse os cascos de cerveja para a filha, atitude que dificilmente aconteceria antes do processo terapêutico. Seria mais esperado que ela proibisse a família de ingerir bebidas alcoólicas na sua residência.

3.2.2.1 Objeto lúdico libertador: boneca de pano com estética africana

Segundo Renel Prospere e Alfredo Gentini (2013) a prática *Vodu* originou-se no Benin (antigo reino do Daomé), e era comum dentre os povos Fon-Ewe. O *vodu* não é apenas uma religião, mas um sistema de cuidados com a saúde física e mental através prevenção de doenças, práticas de cura e promoção de bem-estar. Possui forte relação com a natureza, considera que homem é parte da natureza, sendo, portanto um microcosmo que pode representar todos os elementos do mundo através da cultura. Deuses, homens, animais e plantas estão integrados. Seus praticantes cultuam seres espirituais presentes na natureza.

Ainda segundo os mesmos autores a religião popular e sincrética no Haiti chegou ao Caribe através dos africanos trazidos para executarem o trabalho forçado nos canaviais. Para o povo haitiano o culto do *Vodu* é um meio de se reconectar com suas raízes africanas rompidas pela escravidão. Durante os anos de escravização do povo haitiano, a prática do *vodu* representava um ato de resistência frente às imposições religiosas que lhes eram atribuídas.

No ritual as oferendas às divindades *Lwa* (espíritos) são forma de selar a fidelidade, comunhão e proteção com os *Lwa* e a natureza sagrada, representada por esses espíritos. Todos os recipientes utilizados nas oferendas são biodegradáveis tais como as cabaças, folhas de bananeiras etc.

Reverenciar a natureza é crucial na mentalidade do povo haitiano, tendo em vista que esse povo dependente da natureza para sua sobrevivência e tantas vezes viu sua terra sendo devastada por fenômenos naturais e guerras.

Todo dia 10 de janeiro acontece o Festival *Voodoo* na praia de Ouidah. Nele, várias centenas de moradores do país e turistas se reúnem em torno do monumento “Porte de Non Retour”, que simboliza o fim da antiga rota de escravos que havia ali. Através da dança de transe e de cantorias, os fiéis buscam o contato com seus deuses.

O boneco *vodu*, que faz parte do ritual, é comercializado durante a festa. Ele não representa um deus ou um ser, mas serve como um amuleto para atrair sorte, dinheiro, emprego, saúde ou amor.

Tiago Cordeiro (2016, *online*) faz uma amostra sobre a confecção do boneco vodú onde ensina que o mesmo é feito cruzando dois gravetos, o recheio deve cobrir o esqueleto. Como ele é feito para pedir algo para si, é comum que, no caso de pedido de amor, se coloque um pedaço da roupa da pessoa amada no recheio e se cole sua foto no rosto; se o pedido for de dinheiro, pode-se colar uma moeda na face do boneco. Cada cor a ser usada na decoração do boneco tem um significado: o amarelo significa sucesso; roxo, sabedoria; verde, riqueza; azul, paz; branco, saúde; preto, afastar inimigos e energia negativa; vermelho, amor. Após o boneco estar confeccionado, deve-se terminar o ritual com cânticos, fincar alfinetes para reforçar o pedido, posicioná-lo em um lugar alto e discreto, colocar uma vela da mesma cor e realizar orações diariamente.

Segundo o Repositório Institucional da Universidade Federal de Santa Catarina e a descrição de diversos leiloeiros de arte étnica, outra modalidade de bonecas presente na cultura africana são as bonecas *Ashanti*. Utilizadas pelas mulheres grávidas como forma de atrair boas energias para que seu bebê nasça saudável.

O boneco terá o rosto achatado e oval se a gestante desejar ter um menino e quase retangular se desejar uma menina. Segundo conta a lenda, há muitos anos uma mulher *Ashanti* grávida esculpiu uma linda boneca e deu à luz a uma linda menina. A partir de então, as mulheres grávidas passaram a andar com estatuetas às costas.

O fato de a paciente necessitar olhar para o seu passado para compreender o seu presente levou à constatação de que no seu caso, o objeto lúdico libertador inspirando em sua história de vida seriam as bonecas de pano pretas. Quando era adolescente, alguns homens não a trataram como menina ou como mulher, mas como uma boneca que eles mantinham para saciar o seu prazer, fator este que conduziu ao uso da terapêutica.

Percebe-se, também que o distanciamento de suas origens africanas, pela mudança religiosa, abalou a positividade da sua autoimagem, levando-a a seguir um padrão estético muito distante das suas origens étnicas. Fato este corriqueiro dentre os neopentecostais, que se apoiam num padrão estético padronizado e massificador. O contato com a estética da boneca preta, suas vestes étnicas, coloridas, seus turbantes e suas tranças podem atentar pela beleza da mulher negra e suas cores.

Tais bonecas serão confeccionadas manualmente pelo grupo orientado pelo facilitador. Em um segundo momento, quando as bonecas estiverem prontas, o grupo deverá construir coletivamente a história de vida destas bonecas.

Com isso, acredita-se que a liberdade criativa dessas histórias poderá levar para

caminhos diversos, conduzindo os participantes da oficina a perceberem que as pessoas podem transitar entre diversos papéis durante a vida e que esta troca de papéis faz parte da existência, faz parte do processo de desenvolvimento humano, é constituinte.

A prática lúdica libertadora desta história de vida será além da construção coletiva da boneca, a construção coletiva de sua história de vida, em uma roda de conversa em que a boneca é apresentada da seguinte forma: - *“Podemos construir juntos a história de vida desta moça? Eu gostaria que vocês me contassem a história dela. Por favor, cada um de vocês pode me contar um pedaço da história dessa moça?”*

3.2.3 Terceira História de vida

A terceira História de vida mostra um paciente crônico que já passou por diversas internações em diversos hospitais do país, relatando que houve a ocorrência de várias vivências de maus tratos nestas internações. Trata-se de um rapaz afetuoso, culto, que adora dançar, participativo em todas as atividades do CAPS. Possui uma memória musical incrível, lembra as letras de várias canções de *Axé*, do Michael Jackson e do Roberto Carlos.

Filho adotivo de uma importante “rezadeira” cresceu dentre os elementos da umbanda. Após a morte da mãe a família, prioritariamente composta por evangélicos, passou a exigir que sua conduta seguisse os padrões dessa religião.

O paciente que atualmente tem mais de 40 anos, já foi alvo de diversas gerações de crianças que o irritavam e ofendiam. Ele era tido como o palhaço da cidade (aquele que servia para fazer rir), o bobo da corte. Provavelmente essas pessoas que o tratavam assim nem tinham consciência do sofrimento que estavam causando a esta pessoa. O *bullying* contra portadores de sofrimento mental e deficientes físicos faz parte da cultura local. Essas práticas atualmente estão sendo dirimidas (gradativamente), em que se depreende serem devido ao trabalho de psicoeducação realizado pela equipe do CAPS na comunidade, durante esses 14 anos de atuação.

Assíduo desde a inauguração do CAPS, local onde aprendeu deter o autocontrole notadamente quando se posiciona com indiferença face aos maus tratos embutidos sob a desculpa de serem “brincadeiras” que as pessoas costumam utilizar para com ele.

Em uma ocasião recente os pacientes se encontravam todos no grupo terapêutico quando outro paciente perguntou o que fazer quando as pessoas o tratassem mal, prontamente

ele respondeu “[...] Não dê importância! [...]” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/12/2019). Desde a abertura do CAPS, o paciente desta História de vida nunca mais precisou ser internado, participa de todas as atividades ofertadas pelo centro de atenção; demonstra maior afeição pelas atividades onde há movimento como as caminhadas pela cidade, os passeios na praia, a oficina de capoeira e o bailinho, quando a equipe e os pacientes se reúnem para dançar os mais variados estilos de música como axé, pop, forró etc. Observa-se que ele parece estar estabilizado e o mais importante: feliz e em paz consigo e com as outras pessoas. Aprendeu a perdoá-las por sua ignorância.

Os disfarces que utiliza no carnaval permitem que ele se sinta livre para ser quem quiser ser. Permitem que ele abandone o estigma de doente mental que lhe foi atribuído e se sinta livre e feliz. As máscaras permitem que ele se dispça da máscara que lhe impuseram e seja ele mesmo por baixo da máscara.

3.2.3.1 Objeto Lúdico Libertador: máscara africana, feita com um saco plástico, papel machê, tintas e pincéis

A máscara também é amplamente utilizada em diversas culturas africanas, conforme mostra Franz Willett, no consagrado livro “Arte Africana” (2017). Alberto Costa e Silva ao prefaciá-la obra de Willett atenta para a relevância da arte africana e seu impacto influenciador na arte mundial. Como argumenta Willett (2017) a primeira guinada da arte foi sob a influência da arte grega, a segunda guinada deveu-se pela arte africana, que inspirou obras de grandes artistas europeus do século XX como Pablo Picasso, Henri Matisse e Amedeo Modigliani, incidindo dessa forma em toda a história da arte mundial. Considera-se ainda que a arte africana é importante por apresentar a riqueza da cultura africana para o mundo.

Segundo Priscilla Gorzoni (2014), cujo texto se encontra no *site* especializado em cultura africana Geledés, as máscaras são utilizadas nas culturas africanas como:

[...]disfarce, símbolo de identificação, esconder revelando, transfiguração, representação de espíritos da natureza, deuses, antepassados, seres sobrenaturais ou rosto de animais, participação em rituais (muitas vezes presente, porém sem utilização prática), interação com dança ou movimento, fundamental nas religiões animistas e mero adereço (GORZONI, 2014, *online*).

Jung (2008) argumenta no livro “O homem e seus símbolos” que os congoleses e os camaroneses, ao usarem máscaras que simbolizam animais, passam a sentir como se fossem

aquele animal, ou seja, “[...] ele partilha uma “identidade psíquica” com o animal.” (JUNG, 2008, p. 51). Nesse sentido, nota-se que a máscara para algumas culturas de matriz africanas têm, assim, esse papel animista.

Nas culturas africanas, não há uma uniformidade ou padrão estético, e cada comunidade apresenta um padrão e suas máscaras. A maioria das máscaras africanas era feita com madeira verde, sendo os troncos cavados e carbonizados com óleo de palmeira para não racharem. Podiam, também, ser feitas com a utilização de outros materiais como marfim, pedras, ouro cobre e bronze.

A relação das máscaras com esse paciente parte do fato de gostar muito de música, de dançar e de, no carnaval, adorar uma brincadeira bem tradicional na localidade que é denominada de “caretas”. Para participarem desta brincadeira, as pessoas vestem macacões de chita, sapatos e meias para cobrir os pés, luvas nas mãos e máscaras de monstro cobrindo a cabeça. Saem, então, irreconhecíveis pelas ruas da cidade brincando com os foliões.

Acredita-se que a questão do anonimato é o que mais atrai o paciente em tal brincadeira: atrás da máscara, as pessoas não o desrespeitam, a máscara o libertaria do peso constante do preconceito em relação à loucura e ao fato de ser negro. A máscara nesse caso o permite ser outra pessoa, fator que gera, por um de tempo, um “descanso” dos preconceitos que pesam sobre seus ombros que mais leve, brinca e dança como os outros rapazes fantasiados e assim, passa a ser mais um “careta”. Essa brincadeira tradicional do carnaval de Caravelas, quando jovens saem fantasiados e são chamados de careta, apesar de guardar o anonimato desses foliões, não deixa de ser uma demonstração social de preconceito racial, considerando que forma com que as crianças atijam os caratês para a brincadeira é gritando pra eles: - *Careta! Sua mãe é preta!*

3.2.4 Quarta História de vida

A quarta História de vida é de um paciente intensivista do CAPS, com frequência diária. Quando estabilizado, é colaborativo, gentil, bem orientado quanto ao tempo e o espaço, om bom repertório verbal, muito cuidadoso com sua higiene pessoal, com seu vestuário e com sua casa.

Passou a infância na zona ribeirinha de Caravelas onde teve intenso contato com a umbanda e relatou que o seu tio era o “chefe” do centro, onde aconteciam encontros mensais. Lembra que dava:

“[...] bença aos guias quando chegava ali e tinha a gira com batucada do Martim Pescador, todo de branco [...] A gente brincava lá até amanhecer o dia, a gente não, porque a gente era criança e ia embora mais cedo, mas os mais velhos ficavam até amanhecer o dia[...]” (Relato colhido pela pesquisadora, 07/01/2020).

Ao ser indagado se praticava o ato de *incorporar*¹⁰, disse-me que não, que era “de menor”, que só ouvia os pontos e via o povo batendo tambor. O tio que era o chefe que pegava mais os guias. Nesse período vivenciou o mundo “profano” da música da dança e do samba, quando aprendeu a tocar muito bem instrumentos de percussão.

Quando completou a maioridade foi para São Paulo trabalhar na indústria e passou quase trinta anos por lá. Em São Paulo frequentou a Igreja Batista.

Depois de alguns anos voltou para Caravelas e abriu um boteco (“venda”). Começou a vender muito bem, mexia com mercearia, frutas e outros. Depois passou a vender bebida na venda e casou.

Segundo conta, começou a discutir com a mulher e não deu certo. Fechou o negócio e foi trabalhar de empregado na Bahia-Sul. Conta que nessa época teve um carnaval e um cara botou droga na sua bebida, e aí ficou assim. Até ali não tinha problema nenhum, era normal e trabalhava como pedreiro na Bahia-Sul. Disse que a primeira crise foi com uns quarenta e poucos anos, quando o internaram pela primeira vez no Hospital Psiquiátrico de Ilhéus onde ficou por uns dois meses. Voltou de lá para Caravelas e ficou tomando a medicação psiquiátrica indicada no hospital, como ainda não tinha CAPS, ele tinha que pegar a receita no Hospital de Caravelas e comprava o medicamento *Amplictil* na farmácia, disse que os remédios que toma agora do CAPS são muito bons, têm menos efeitos colaterais e permitem dormir bem e não ficar com sono durante o dia.

Após o retorno a Caravelas, batizou-se na Igreja Universal do Reino de Deus, mas segundo ele, os pastores de lá “chamavam muito por espírito”, o que lhe causava mal estar. Devido a isso, passou a frequentar a igreja Deus é Amor.

“[...] na Universal era só negócio de espiritismo, eles chamam muito espiritismo lá, tinha um negócio de orar na cabeça da gente, de ficar chamando espírito ruim na cabeça da gente, aí eu saí de lá e fui pra Assembleia. Na Assembleia não tem nada disso não. Na Assembleia tem mais é oração e a oração da Assembleia é muito diferente da universal, chama mais é por Deus. E todas as pessoas da Assembleia tem a doutrina certa[...]” (Relato colhido pela pesquisadora, 07/01/2019)

¹⁰ “Na Umbanda, um médium pode incorporar um ‘santo’, ou orixá, que é uma divindade africana, ou uma ‘entidade’, que é um ente que já viveu em nosso plano.” (QUEIROZ, 2018, *apud* QUINTO, 2018, *online*). Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/estudo-destaca-papel-central-da-musica-nos-ritos-de-incorporaca-o-da-umbanda/>. Acesso em: 20 jun. 2020.

Pessoas da comunidade informaram que durante o período do bar ele bebeu muito e usou variadas drogas. Tornou-se agressivo, batia na esposa. Foi diversas vezes internado em hospitais psiquiátricos. Ele nunca falou sobre ter usado drogas, somente informou que bebia.

Recentemente o paciente teve um novo surto. Pessoas próximas afirmaram que ele começou a desestabilizar após a ex-esposa ter pedido que assinasse o divórcio. Durante o surto, o paciente passava as noites em claro. Nesse contexto, a agitação somada à falta de sono foram fatores que o tornaram, a princípio, autoritário com os outros pacientes, querendo tomar o controle dos grupos terapêuticos e dando ordens aos colegas, depois passou a apresentar um comportamento de fanatismo religioso e agressividade.

Em certa feita, contou que o sobrinho, que mora na casa ao lado, o havia chamado de louco e assim ele colocou a peixeira na cinta e foi atrás do sobrinho. Foi-lhe afirmado que ele não era uma pessoa agressiva e que aquele comportamento não combinava com ele. Então perguntou se era melhor chamar por Deus e empunhar a Bíblia, caso mais alguém mexesse com ele. Como resposta obteve que não havia problema algum em empunhar a Bíblia, considerando que dificilmente ela poderia ser usada como arma letal.

No dia seguinte teve uma festa na cidade onde fora encontrando dançando eufórico com a bíblia na mão. A forma como ele girava a bíblia era muito interessante, parecia que ele a utilizava ora como seu escudo, ora como sua espada, a maneira de um cavaleiro medieval em meio a uma batalha. Na mesma noite, num show de voz e violão em um dos principais bares da cidade ele apareceu com um pandeiro, sentou-se na janela próximo ao cantor e o acompanhou tão bem que ninguém pediu que ele parasse, nem mesmo o cantor profissional.

Após a sua estabilização, afirmou que foi perdendo o autocontrole porque mesmo com o aumento da medicação, não conseguia dormir e ficava em um lanchonete até fechar, para então ir pra outra e só quando esta fechava ia pra casa e ficava na porta cantando música evangélica. Disse que não tinha televisão para distrair, o rádio enjoava e não tinha sono, e assim foi ficando agitado. Além disso, não enxerga bem e quase não consegue ler.

O tempo passou e o médico psiquiatra foi aumentando as doses de sua medicação. Enquanto atuação na área psicológica, a pesquisadora manteve a aproximação, aprimorou ainda mais a escuta aguçada à sua fala e atenção redobrada às suas atitudes. No debate em equipe, fora concluído que (todos os membros se mostrarão consternados) diante das limitações de um CAPS I, que só funciona durante o dia e sem nenhum leito psiquiátrico, não poder-se-ia medicá-lo da forma necessária, forma esta que demandaria segurança e aparelhagem para acompanhamento das suas funções vitais, de forma a manter a segurança do paciente e da equipe de atenção. A alternativa para preservar a segurança da coletividade

se deu com a internação do paciente em um hospital psiquiátrico. Nos dias que antecederam à sua internação, foi constatado que o paciente havia pintado palavras na fachada de sua casa, ficando semelhante às paredes dos hospitais psiquiátricos.

Algumas atitudes levarão a percepção de que o paciente teve sua agressividade aumentada a níveis incontroláveis e, durante o seu delírio, quebrou o carro de uma autoescola porque acreditava que os impostos pagos pelo povo não deviam ser desperdiçados com autoescola. Na situação, quis tomar o carro à força do motorista para levar crianças pobres à escola, passando a se ver como um salvador, alguém que deveria acabar com as injustiças, um semideus.

Em outra situação, agrediu a pesquisadora com murros, ordenando que as tatuagens no corpo da mesma fossem tiradas porque eram coisas do *demônio*. Tais atitudes eram visivelmente incompatíveis com a personalidade gentil e solícita daquela pessoa. Através da agressividade, vislumbrou-se que o vínculo entre assistente e assistido estava frágil de forma que não haveria uma ferramenta para o auxílio necessário. Assim sendo, o paciente fora internado por aproximadamente um mês em um hospital psiquiátrico no norte da Bahia, regressando a Caravelas com a medicação modificada e encontra-se completamente estabilizado.

Disse que foi muito bem tratado no hospital. Grande parte das informações que apresentadas aqui foi obtida em entrevista com ele na primeira semana de dezembro de 2019, mais de um mês após a sua volta da internação, período necessário para que a observação e certeza da sua estabilidade mental. Ao ser solicitado para a participação na presente pesquisa, aceitou na hora, permitindo que fossem gravadas suas narrativas, mostrando-se solícito (característica da sua personalidade quando em estado psíquico estável).

Segundo a pesquisadora, com o vínculo restaurado, percebeu-se que ele está indo muito bem. Devido às imposições consagradas pela sua religião atual, a relação desse paciente com sua sombra é a de negação. Ele tenta negar a sua agressividade em detrimento ao confronto com essa energia, de maneira que deverá ser canalizada para uma atividade que dê vazão a tal sentimento sem se prejudicar.

A circulação da energia vital do paciente ficou estanque no corpo do paciente consoante à proibição de que o mesmo tocasse seus instrumentos de percussão e dançasse como fazia antes. Toda vez que a vida o confronta, essa energia implode e ele fica agitado e agressivo. Como técnica terapêutica, poderia ser adotada a dança e manejo de instrumentos musicais nas oficinas do CAPS, no intuito de que as alegrias destas práticas remetessem o paciente às suas origens africanas (e ao sentir-se bem, embevecido com as suas alegrias e

tranquilo) seriam retomadas as forças para trabalhar melhor o seu autocontrole. No entanto, devido às imposições de conduta pautadas pela igreja que frequenta, não participa de nenhuma dessas atividades.

3.2.4.1 Objeto lúdico libertador: o tambor

A música é fundamental nos rituais africanos em geral, e o tambor é utilizado como meio para convocar os *orixás* para os rituais. Eram utilizados, também, como forma de comunicação, transmitindo mensagens através de códigos por longas distâncias e permitindo a comunicação entre aldeias remotas.

Reginaldo Prandi (2001) assim narra em sua obra:

No início não havia separação entre o *Orum* (céu dos *orixás*) e o *Aiê* (terra dos homens), homens e *orixás* viviam juntos em harmonia. Só que um dia, um humano tocou o *Orum* com suas mãos sujas e contaminou, assim, o mundo sagrado dos *orixás*, e o branco de *Oxalá* se perdera e este foi então reclamar com *Olorum*, que é o líder supremo dos *orixás*. *Olorum* (Senhor do Céu) ficou bravo e, com o sopro divino, separou pra sempre o *Orum do Aiê*, e assim os homens não puderam mais ir ao *Orum*. Os *orixás* também não puderam mais ir ao *Aiê*, só que ficaram tristes com isso, pois sentiram falta da bagunça dos homens. Os *orixás*, então, foram a *Olodumaré* e pediram para voltar a ter acesso ao *Aiê*. *Olodumaré* permitiu que os *orixás* voltassem de vez em quando ao *Aiê*, mas com a condição de que teriam de ocupar o corpo daqueles que o cultuavam. *Oxum* foi designado à função de preparar os mortais para receberem os *orixás* em seus corpos, e fez oferendas a *Exu* para que permitisse que ela realizasse a função para a qual ela havia sido designada. Juntou as mulheres, raspou suas cabeças, pintou seus corpos, pintou suas cabeças com pintas brancas, como as pintas da galinha d'angola, vestiu-as com panos e adornou-as com adereços. Preparando as iniciadas (*iaôs*) com tudo aquilo de que os *orixás* gostavam, deixou-as atrativas para que viessem ocupar os seus *oris* (cabeças). As *iaôs* eram as mais belas noivas, seus cavalos para ir ao *Aiê*. As oferendas feitas pelos humanos eram os convites para que os *orixás* viessem ocupar os corpos das *iaôs*. Ao som dos tambores, *agogôs*, *xequerês*, cantos e palmas, os *orixás* dançavam no *xirê*. E assim podiam frequentar novamente o *Aiê*.

Conta uma lenda de tradição oral da Guiné Bissau que os tambores africanos surgiram porque macacos decidiram trazer a lua para a Terra, mas não sabiam como fazer para chegar até lá. O macaquinho menor deu a ideia de que subissem uns nos ombros dos outros, e assim fizeram. O macaquinho menor foi o último a subir e alcançou a lua. No entanto, quando a tocou, a pilha de macacos desmoronou e, a lua, com pena, segurou o macaquinho. Para alegrá-lo, deu-lhe um tambor para que brincasse, e ficaram amigos. Ele tocava seu tambor feliz da vida, mas, com o tempo, o macaquinho sentiu saudade de casa e pediu pra lua ajudá-lo a voltar. Ela ficou triste, mas entendeu, e combinou com ele que o desceria com uma corda

até a Terra e disse que ele só tocasse o tambor quando chegasse ao solo, que então ela cortaria a corda que o amarrava. Mas ele não aguentou e no meio do caminho tocou baixinho o tambor. Como ela estava atenta, ouviu e cortou a corda, o macaquinho caiu e ficou gravemente ferido, uma menina o encontrou assim. Antes de morrer, o macaquinho pediu que a menina levasse o tambor para o povo de seu país e assim ela o fez. A partir de então os homens começaram a construir seus tambores. O tambor é instrumento tradicional por toda África até hoje. Neste sentido, a reconexão com a música tradicional africana pode ser promotora de bem estar e de identificação cultural.

Acompanhando a história de vida do paciente e o dom apresentado maravilhosamente durante o surto psicótico, não há dúvidas de que o seu objeto lúdico será relacionado à música, principalmente à percussão. A construção de tambores artesanais com objetos reciclados como latas de tinta, canos de pvc, bambus, ou de chocalhos com latas de leite condensado e potes de iogurte com sementes e grãos são um excelente caminho para esse processo identificatório. O tambor africano tradicional é feito a partir de um único tronco escavado de madeira e o couro, algo difícil de conseguir. Pensando nesta questão da unidade da matéria, recorre-se à lata e ao plástico, mas fazendo um debate prévio sobre a origem mineral dos materiais, de modo a restituir-lhes a unidade necessária para a plena identificação do tocador com o objeto.

3.2.5 Quinta História de vida

A quinta História de vida relata sobre uma paciente que teve uma infância humilde, mas tranquila. Filha de uma líder da umbanda conheceu bem os ritos desta religião na infância. Todavia, a sua vida amorosa e as dificuldades financeiras encontradas para criar os quatro filhos (sozinha) foram algumas das causas que desencadearam o primeiro surto.

Nasceu em Caravelas, filha de índia com negro, sua mãe teve sete filhos e ficou viúva muito nova, datando de quando a paciente, a caçula, tinha apenas cinco anos.

O pai era vendedor de doces e contaram pra ela que morreu aos 33 anos por “macumba”. Uma moça o chamou de “corno” e ele deu um tapa na cara dela, a família da moça então o “jurou” (fez feitiço). Lembra que ele morreu todo inchado, o couro do pé dele saía todo. Ele bebia muito. Pode ter morrido de cirrose ou picado por algum bicho, naquela época não havia autópsia na região.

Sem o pai, a mãe teve que se esforçar muito para sustentar os sete filhos, decidiu não casar novamente para que nenhum homem judiasse de suas filhas. Na época o porto

funcionava em Caravelas. A mãe lavava a roupa dos marinheiros e de madrugada secava a roupa no engomador. Depois conseguiu trabalhar como servente no ginásio. A paciente relata que com oito anos subia no banquinho para conferir se tinha mantimentos suficientes para o almoço, vivia com medo de passar fome, porque via o quanto a mãe trabalhava.

Com 14 anos perdeu a virgindade com um homem de 45 anos que veio à cidade a trabalho. Sabia que perdendo a virgindade, ele teria que casar e levá-la embora. E assim aconteceu. Ela foi viver com ele em Salvador.

Eis que o marido passou a espancá-la e cometer abusos sexuais sistematicamente. Certa vez ele chegou bêbado e ela estava passando roupa, achou que ele iria espancá-la novamente e o queimou com o ferro em brasa. Ele morreu com a marca estampada na coxa.

Um dia, depois de nove anos com ele, cansou e escreveu uma carta para a mãe dizendo que ou ela ia buscá-la ou ela se jogaria na frente do primeiro carro. A mãe foi buscá-la e os vizinhos noticiaram o seu suplício.

Voltou para a casa da mãe em Caravelas, aos 18 anos foi trabalhar no plantio de abacaxi, passava horas ajoelhada na areia e no sol quente (arrancando mato com a mão) e sentia tanta dor no joelho que algumas vezes fingia que ia ao banheiro, só para se levantar um pouco. Tem problema no joelho até hoje.

O patrão começou a tentar seduzi-la, mas ela não gostava dele, ele insistia, jogava dinheiro no chão do lado dela, mandava bilhete. Ela acredita que ele fez “feitiço” para que ela ficasse com ele, pois tinha “ [...] livros de São Cipriano capa preta e capa de aço[...]” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/03/2020).

O patrão tinha mais de cinquenta anos à época, era casado e tinha três filhos com a esposa, inclusive um filho da mesma idade que ela. Ela era “a segunda”, mas ele tinha várias outras mulheres “avulsas” além delas. Era dono do puteiro “Pingo de Ouro” em Helvécia, distrito de Alcobaça e contava que já tinha se relacionado com todas as prostitutas de lá. Ele montou casa pra ela em Rancho Alegre, distrito de Caravelas, tiveram quatro filhos e viveram por treze anos “juntos”. Ela cansou do seu descaso e o deixou. O Juiz e uma promotora obrigaram-no a registrar os filhos que durante muitos anos ele havia abandonado. Uma vez seus filhos foram passar as férias com o pai e disse que até ficaria com um deles, ela disse que queria dar os quatro, só não deu por que sua mãe a condenou por querer dar os filhos, argumentou que só queria que eles tivessem melhores condições de vida do que ela.

Durante o tempo que praticava o catolicismo também era adepta da umbanda e tinha um altar com Iemanjá. Revela que na igreja católica passou raiva porque era muito simples e sentia que as pessoas a olhavam “de cima em baixo”.

Depois que largou o amante, conseguiu voltar a estudar e trabalhar. Por volta dos quarenta anos teve o primeiro surto, contando que teve que ser amarrada para não quebrar tudo, atribuindo a loucura ao pai dos seus filhos, acreditando assim que ele “fez trabalho” para matá-la porque ela o levou à justiça para pagar a pensão dos filhos.

Passou por um período internada no Hospital Juliano Moreira, em Salvador. Tem uma memória muito traumática dessa internação, conta que foi desesperador ficar sozinha, longe de casa, longe dos filhos e em um ambiente hostil como aquele. Atualmente, faz acompanhamento psiquiátrico e é dependente de vários medicamentos psicotrópicos.

Narra que depois que saiu do sanatório soube que em São Mateus, ES tinha “macumba muito forte” e ela ia até lá pra ver se ficava boa. No ônibus de Caravelas para Teixeira de Freitas, onde ela ia pegar o outro ônibus pra São Mateus, encontrou um conhecido que era evangélico e estava com a esposa, disse pra ele que precisava de ajuda porque estava morrendo. O homem lhe disse “[...] *Eu sei de um Deus que cura, você crê? [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/03/2020). Ela respondeu que sim e ficou na casa dessa família em Teixeira de Freitas um tempo, quando começou a frequentar a igreja “Deus é Amor”.

Diz que quando chegou à igreja, parecia que tinha fogo queimando nos seus pés, os pastores ficavam em volta orando e diziam que era Deus tirando o que estava de ruim nela. Disse que depois de um tempo frequentando a igreja, teve um culto em que ela levantou os braços e ficou gritando “[...] *Glória a Deus! [...]*.” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/03/2020).

Nessa feita contada, relembra que de uma mulher perguntando se ela estava passando mal, respondeu que estava “[...] *só glorificando ao seu Deus [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/03/2020) e a partir daí “aceitou”, batizou-se e voltou pra Caravelas frequentando a igreja.

Depois de onze anos na Igreja Deus é Amor, começou a pensar que Deus não queria aquilo, pois não podia nada, não podia pintar cabelo, nem alisar. Conta que “[...] *Meu cabelo é duro, e eu não podia alisar. Tinha que usar saião, não podia usar bermuda [...]*.” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/03/2020). Saiu da Igreja Deus é Amor e foi pra Assembleia de Deus que, segundo pondera “[...] *era um pouco mais leve, mas era quase a mesma coisa [...]*” (Relato colhido pela pesquisadora, 09/03/2020). Até que o genro e a filha foram para a Igreja Batista, e ela acompanhou e gostou mais, porque podia usar brinco, *short* e batom. Disse que agora não é mais, mas já foi muito vaidosa.

Frequenta semanalmente o grupo terapêutico do CAPS e sua presença é muito marcante no grupo, devido à alegria e espontaneidade. De quando em quando, contudo, se isola e não comparece ao grupo, devido às crises depressivas sempre ocasionadas por motivos emocionais. A paciente é muito sensível e dependente emocionalmente de seus filhos. Mãe muito cuidadosa teme ver a filha sofrer, como ela mesma sofreu em decorrência do descontrole emocional, e a superprotege controlando-a através de manipulações inconscientes.

Um dos filhos é bem sucedido como educador e está terminando o mestrado. Esse filho casou recentemente e tornou-se pai. Durante o último verão ele decidiu passar um mês na praia com a família, ela ficou bastante abalada com a ausência dele durante esses dias, pois é muito sentimental e sensível.

Quando a sua saúde mental é abalada, ela que é costumeiramente comunicativa e alegre se fecha e fica dias reclusa, sem sair de casa. Fazer bicos de crochê em panos de prato pra vender é a única atividade que lhe dá prazer. Os panos a ajudam a ficar bem.

3.2.5.1 Objetos Lúdicos Libertadores: pintura em tecidos, com os temas dos tecidos africanos

O tecido africano tem grande importância na cultura do continente, sendo utilizado tanto como objeto identificatório, quanto como moeda de troca em antigas civilizações africanas.

Segundo a pesquisa de Marlene de Fátima Bento no material didático “O professor PDE e os desafios da Escola Pública Paranaense”(2010), os tecidos africanos eram utilizados no Congo desde o século XIV como moeda de troca, e essa prática foi se disseminando até o centro do continente, chegando ao deserto de Sahel, onde faixas de algodão possuíam grande valor comercial e eram utilizadas como pagamentos elevados. Os tecidos representavam a prosperidade do grupo: a qualidade, o tamanho e a quantidade de adornos mostravam a prosperidade e o lugar social das pessoas que os usavam.

No Mali e em Gana, na África Ocidental, os tecidos apresentavam muito dos costumes locais e da história de cada lugar. “[...] Os tecidos carregam uma rica simbologia, capaz de decifrar a alma dos povos ancestrais” (BENTO, 2010, p. 6). Os tecidos são tão importantes na cultura africana que para cada acontecimento social se utilizam um tipo diferente de estampa e de conjunto de cores.

Os tecidos *adinkra*, produzidos pelo povo Akan espalhado pelos territórios da Costa

do Marfim e em Gana, são impressos ou carimbados com carimbos confeccionados com cabaças ou ferro, seus símbolos transmitem a sabedoria tradicional, aspectos da vida e do ambiente de cada localidade. Tradicionalmente apenas os reis e os líderes espirituais podiam utilizar o tecido, que era utilizado em cerimônias como funerais. Hoje o tecido se popularizou, mas seu uso ainda é reservado para os eventos tradicionais. Seus símbolos podem apresentar provérbios populares, eventos históricos e algumas atitudes ou comportamentos que, às vezes, podem ser representados em formas abstratas.

Os tecidos africanos muitas vezes estão associados à relação com o sagrado. Os símbolos *adinkra* constituíram um tipo de dicionário, portanto esse tecido é muito utilizado nas cerimônias fúnebres, em que os símbolos impressos no tecido remetiam a características do morto. Em Gana, o tecido *adinkra* é utilizado também em casamentos e ritos de iniciação, apresentando mensagens importantes para quem os utiliza. Este tipo de tecido tem grande valor simbólico para o seu povo e por isso costuma ser utilizado em ritos cerimoniais.

A intenção da veste feita com tecidos baseados nos tecidos africanos, enquanto objeto lúdico, é que desde a preparação para a oficina, os participantes tenham contato com as estampas dos tecidos africanos a serem reproduzidas, pensem sobre o seu processo de significação e debatam o significado que têm nessa tradição. Vale pensar, também, na importância dos elementos da natureza para os povos africanos e outros elementos culturais retratados nestas estampas. Os participantes podem, por exemplo, criar os seus próprios símbolos a serem estampados.

Vários elementos podem ser feitos a partir desta oficina. Pode ser a pintura livre inspirada nos padrões africanos ou a reciclagem de tecidos lisos, que podem se transformar em outros elementos como vestido, colar, brincos.

Outro objeto a ser confeccionado é o cinto de dançar, decorado com as cores e pinturas *adinkra* dos panos africanos. Este objeto lúdico especificamente foi inspirado nos parangolés, criados por Hélio Oiticica, artista brasileiro - fundador do Grupo Neoconcreto que junto com outros artistas de vanguarda da época como Lygia Clark, trouxe novos elementos para a arte brasileira como o experimentalismo, o performático e a superação de padrões burgueses. Os parangolés eram grandes obras de arte para se vestir que com o movimento de quem os usava, ganhavam vida e movimento. Oiticica inspirou-se no carnaval, mais especificamente no cotidiano dos integrantes da escola de samba Estação Primeira de Mangueira, para criar tal conceito, que ganhou grande visibilidade à época.

Os parangolés aqui confeccionados serão mais simples e menores, mais condizentes com o tempo da escola e das oficinas livres. Serão experimentados estes tipos de parangolés

na forma de cintos de dançar: cordas de amarrar na cintura, decoradas com recortes de panos e penduricalhos que ganharão vida e produzirão sons quando a pessoa dançar e rodar. O cinto pretende libertar o movimento de quem vesti-lo, se a pessoa quiser ouvir seus sons e ao mesmo tempo observar o seu movimento, vai ter que rodar. Lembrando que os parangolés não precisam ter uma forma específica o que deixa livre a criatividade daqueles que o executarem em relação ao seu formato, suas cores, seus penduricalhos etc.

3.2.6 Sexta História de vida

A sexta História de vida fala sobre a neta de uma líder reconhecida da umbanda, “rezadeira” de renome no local, a paciente teve contato durante toda a sua infância com elementos e símbolos dessa religião. Quando criança frequentou a casa da avó enquanto as pessoas da cidade iam para serem rezadas e conviveu com os símbolos da umbanda. Atualmente frequenta uma igreja evangélica. Não é assídua, mas teme não seguir os preceitos de sua igreja e relata-se constantemente culpada por ter atitudes reprovadas por esta religião como fumar, por exemplo.

Quando criança estudou e gostava muito de ler. E apesar de muito quieta, saía-se bem na escola. Implicava muito com os irmãos. A mãe trabalhava muito e às vezes chegava à casa nervosa e batia neles.

Após terminar o Ensino Médio começou a dar aula de matemática em uma escola de Juerana, distrito de Caravelas, mas o professor que a antecedeu, criticou a sua prática docente e ela perdeu o emprego, desencadeando o processo depressivo. Começou a descuidar do próprio corpo, não quis mais comer direito e fez uma tenda de lençóis da qual não queria sair. Quando saía, demorava a voltar pra casa; e quando regressava para lá, começava a quebrar as coisas. Em seguida, passou a acreditar que as horas do relógio ficavam martelando a sua cabeça e a luz ficava filmando os seus pensamentos. Um dia teve uma agitação tão grande que teve que ser amarrada. Começou o tratamento psiquiátrico nesta época, por volta de 2003.

Antes de frequentar a igreja, tinha amigos e contou que saía com eles pra tomar refrigerante e olhar o carnaval. A mãe sempre criticou e atribuiu defeitos a esses amigos, por não serem evangélicos. Desde a primeira crise de descontrole emocional, afastou-se completamente dos referidos amigos e vive uma relação simbiótica com a mãe. No entanto, de vez em quando implica com a mãe por motivos fúteis, como, quando discutiu com a mãe porque ela estava fazendo um estalo com a boca.

Quando a sua sexualidade foi definida, iniciaram os conflitos internos, preferiu a inibir suas pulsões a vivenciá-las. Tem ainda hoje, aproximadamente aos 30 anos, uma relação conflituosa consigo mesma, preferindo reprimir-se, provavelmente para não fazer a mãe sofrer, seguindo sua lógica de entendimento.

Esse controle externo e interno de suas atitudes, fez com que a paciente torne-se cada vez mais introspectiva. Atualmente não costuma exprimir sua opinião sobre quase nada. No grupo terapêutico é muito comum que a mãe responda os questionamentos que são endereçados à filha. Muitas vezes é necessário refazer a pergunta a solicitar que só a filha responda.

O seu tratamento psiquiátrico provavelmente foi realizado como forma de controle. Loucura e repressão se fundiram e a medicalização lhe foi indicada como forma de contenção, por ela (culpa), pela mãe (que não quer que a filha sofra), pela comunidade religiosa a que frequenta (que normatiza as ações) e pelos profissionais médicos que a acompanharam.

Prefere negar a sua *sombra* a conhecê-la, e aprender a lidar com ela. A imposição religiosa aparta ainda mais o seu *animus* e ela não vive seu processo de individuação. É conduzida por sua mãe, pela igreja, pelos medicamentos, mas não por si mesma. Prefere fingir não ser quem é, do que fazer sofrer a mãe, e aí não consegue ser nada, vivendo uma “pseudo esquizofrenia induzida”.

O seu *Ego* rompeu com a realidade diante da impossibilidade de ser autêntico, como ela não se sente livre para escolher os seus próprios caminhos e sente medo de errar e de pecar o tempo todo, estagnou, parou de estudar, de ter amigos, de namorar. Parou. Vez quando quebra, bate, usa improperios, implica, surta, mas comumente faz o que a mãe lhe solicita, sem laivo algum de autonomia.

Seu *Ego* não é fragmentado como o de um esquizofrênico, ela sabe quem ela é somente não tem coragem de ser, pertencer-se. Fala pra si e para os outros, que a mente dela “[...] não dá mais pra estudar [...]”. Simplesmente “[...] congelou [...]”, o que faz com que as suas atitudes sejam as mesmas de um esquizofrênico, sem que ela o seja. (Relato colhido pela pesquisadora, 16/03/2020).

Até bem pouco tempo atrás dormia no mesmo quanto que a mãe, na mesma cama. Agora tem seu quarto, passa a noite acordada, fumando e tomando café e dorme a maior parte do dia. Quando todos dormem ela pode se sentir ela.

Comumente é prestativa e ajuda nas tarefas de casa. No entanto como não é possível dominar a sua *sombra* o tempo todo, de vez em quando a agressividade emerge e ela tem

acessos de raiva, ofende a mãe e os irmãos, grita e se torna mais agressiva. Depois volta a ser pacata e obediente.

3.2.6.1 Objeto Lúdico Libertador: jogo africano *Shisima* com as peças de fuxicos

O jogo aparece com frequência na obra de Prandi (2001) quanto a mitologia concernente aos *orixás*. Entre os *orixás* o jogo era usado como forma de prever o futuro e indicar o que deveria ser feito para assegurar a sorte.

Para um aprofundamento, tomam-se as palavras de Prandi (2001) citando essa “consulta profética” aos *orixás*, na passagem de *Itan*, onde:

[...] Oxalá foi consultar Ifá
para saber como melhor tocar a vida.
Os adivinhos recomendaram que fizesse ebó
que oferecessem aos deuses uma cabaça de sal e um pano branco.
Assim Oxalá não passaria por transtornos
e não sofreria desonras e outras ofensas morais na Terra[...] (PRANDI,2001, p. 512).

O objeto lúdico relacionado que surgiu da análise da História de vida da quinta paciente é o jogo de tabuleiro africano *Shisima* com as peças feitas com fuxicos¹¹ de chita. Sua vida é um jogo manipulado por outras pessoas e seria importante que ela aprendesse a jogar o seu jogo e tomasse o controle das suas ações, das suas jogadas nessa vida.

Frisa-se que os fuxicos foram importantes no seu processo de inclusão no grupo terapêutico, em uma oficina de fuxicos em que ela apresentou grande habilidade em confeccioná-los. Por isso eles serão usados para representá-la e homenageá-la.

¹¹ [...] A arte de reaproveitar retalhos de tecido formando pequenas trouxinhas surgiu há mais de 150 anos e sua origem é atribuída aos escravos. As mulheres brasileiras se inspiravam nos trabalhos manuais trazidos da Europa, mas “tropicalizavam” as peças com a utilização de matérias-primas locais, principalmente os tecidos produzidos. A técnica brasileira leva esse curioso nome pois na região nordeste as mulheres se reuniam para confeccionar e, enquanto costuravam, aproveitavam para colocar o papo, fofocas e mexericos em dia, ou seja, realizavam fuxicos[...] (OLIVEIRA, 2016, *online*).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao finalizar estes escritos e fazeres percebeu-se que a interdição religiosa pode causar uma lacuna na existência daqueles que a sofrem. A vida é feita de histórias consecutivas e quando essas histórias seguem um caminho minimamente linear ao seu alicerce, as vivências vão se consolidando e o processo de individuação é realizado com mais tranquilidade. Quem vivencia este processo sabe de onde veio e isso se torna uma ferramenta de escolha de para onde ele quer ir. Ou seja, o indivíduo se identifica com o seu povo e com a sua cultura facilitando a valorosa descoberta de “quem ele é”.

No entanto, quando a pessoa vem de uma matriz cultural sólida e em um determinado momento da vida faz uma cisão (além de mudar o padrão cultural, ainda é forçado a negar o padrão anterior e, além de negá-lo, temê-lo) esta pessoa cria uma imagem de que é um ser frágil e dependente desse novo padrão; nesse contexto, o indivíduo passa a se perceber como pecador, como alguém que errou, e se errou, decerto, afiança-se de que não soube viver gerando a dependência pela nova doutrina, interrompendo a confiança em si mesma e despejando essa confiabilidade (da própria vida e experimentação humanística) “nas mãos de Deus”.

Esta pessoa perde assim a liberdade de ser quem ela realmente é. Passa a temer a si mesma, pois acredita que passou parte da sua vida agindo de forma inadequada. Passa a pensar mal de si mesma no passado. Passa a acreditar que se foi capaz de agir de forma tão condenável um dia, pode voltar a cometer tais erros e “viver em pecado”. Diante deste raciocínio passa a condenar vários elementos que faziam parte de sua herança cultural como a dança, o movimento, a percussão, as cores, a sexualidade, a feminilidade etc. sob esta perspectiva, incorre-se no sério risco de viver uma vida inautêntica, para de querer conhecer quem é e lidar com suas sombras, negando-as e tentando ser aquilo que acredita que a sua nova comunidade religiosa espera que ela seja. Como nem sempre consegue alcançar a expectativa de todos, considerando que ela nem se conhece verdadeiramente, desse modo, se frustra: através da percepção de que não é possível atingir a expectativa idealizada do outro.

Concomitantemente a esses fatores, nem sabe mais quem é, e o que deseja para si vivendo, ou de forma robotizada, só cumprindo as obrigações que lhes são atribuídas ou vivendo titubeando nas oscilações de humor interruptamente: essas variam entre estados de euforia e apatia, passividade e agressividade. Ao mesmo tempo em que finge para si que está melhor do que antes, pois aprendeu a temer a perda da proteção divina.

A identificação cultural com suas próprias matrizes culturais é importante para o processo de individuação, assim como é importante que a pessoa sinta admiração daquilo que ela de fato é e sinta o mesmo pelos seus pares. Quando acontece a negação de si mesmo e de sua matriz cultural, acontece o bloqueio ao inconsciente coletivo que aquela cultura comporta e o indivíduo fechado em si fica frágil, inseguro e manipulável.

O contato com a religiosidade é muito importante para o indivíduo, pois permite que ele olhe pra dentro de si, para o seu interior e alcançar este olhar até enxergar o seu poder pessoal, porquanto somente assim ele poderá fazer emergir-se através de sua própria fé, aquela que lhe pertence, que não lhe é condiciona ou moldada. No entanto quando o indivíduo para de refletir sobre a sua fé, esta se torna objeto de manejo controlável pelo viés do fanatismo religioso: eis que o *self* é tragado pela religião e o indivíduo perde a sua autonomia. Desse modo, é imprescindível que o sujeito direcione a sua fé para um único caminho seguro e autônomo: o seu desenvolvimento pessoal onde a fé não se condiciona às atitudes do sujeito de forma, como já foi aludido, no momento em que se deixa conduzir por outrem no âmbito tão intrínseco cujo contato é intransferível com o sagrado, esse relação dialógica passa a ser *um não ser*.

Assegurar que o povo afrodescendente possa voltar a olhar com respeito para as suas origens culturais, tão vilipendiadas (mediante inúmeros processos de extorsão em amplos sentidos psicossociais e materiais) traz um ensejo para que assim se possa assegurar a saúde mental dos que foram oprimidos.

Percebe-se que as religiões de matriz africana vêm sendo sistematicamente menosprezadas e desrespeitadas pela sociedade brasileira em diferentes contextos; se a mesma resiste e existe até a atualidade se deve à força imensurável da necessidade de aqueles que a cultuam possam vivenciar sua fé, sua cultura, sua existência e resistência e re-existência. As pessoas que se identificam com a sua força e a sua grandiosa beleza encontram nestas religiões as suas origens e a sua identidade. Fortalecem-se na força de seus cantos e batuques e são empoderadas por conta da beleza de suas vestimentas e turbantes. É a forma justa e única de se reconhecerem e se enxergarem vestidos de si mesmos.

Permite-se aqui, aludir que cabe a estas pessoas o direito inalienável de terem acesso às religiões matriz africana no intuito de que aufira a percepção, dirimindo o preconceito que a interdição foi vetora, apreendendo a riqueza cultural e histórica dessas religiões, o quanto essas religiões poderiam lhes trazer da história dos seus antepassados e dos elementos culturais do seu continente originário e dessa forma poderiam contemplaria o autoconhecimento real e libertador.

Nesse contexto, as pessoas que sofrem para se adequarem aos parâmetros religiosos, ao invés de sucumbirem e serem dominados, terão, através do olhar para si e auto aceitação, que resultariam em obter mais força para enfrentar as agruras da existência e poderiam resistir e reexistir em si autenticamente, genuinamente e não de acordo com os moldes e padrões herdados de seus antigos colonizadores.

Apropriar-se dos caminhos da arte como rotas de fuga da imposição cultural e religiosa referenciados neste trabalho foi uma estratégia de enfrentamento pacífico, inspirado nas atitudes de combate ao racismo estrutural, adotadas por grandes lideranças negras da história da humanidade como Nelson Mandela ou Martin Luther King, ou de um mais velho do povo negro, nas bandas de cá como o caríssimo Kabenguelê Munanga. A arte tem o poder de libertar através da imaginação, o lúdico consegue diluir a culpa em boas risadas.

No caso das histórias das pessoas que foram pesquisadas neste trabalho constata-se que, embora tenham vivido na Bahia, um estado majoritariamente ocupado por pessoas negras, foram sempre subalternizadas pela “elite branca” formada pelos integrantes das famílias “tradicionais” do local. Embora alguns dos atores das histórias de vida também fizessem parte de famílias que auxiliaram na construção da cultura local e, por esse viés, também são componentes históricos por serem, verdadeiramente, as famílias tradicionais, elas não se percebiam com a devida importância pelo fato de serem negros.

É o caso dos personagens que deram origem aos objetos lúdicos máscara, jogos e tecidos africanos, que apesar de serem descendentes de uma importante Mestra da Cultura, “puxadora” de um bloco carnavalesco muito tradicional “Bloco das Nagôs” e uma das maiores “rezadeiras” da história da cidade, não podiam mais reconhecer a sua importância porque mudaram de religião; a mulher que deu origem aos tecidos africanos sofreu diversos abusos por parte de homens mais velhos que ela. Foi violentada física e psiquicamente, marcada pela pobreza e o desrespeito e, trasladada de religião, imputa à anterior uma visão preconceituosa e atribui o seu adoecimento psíquico a essa religião, quando diz que fizeram “macumba” para ela e não sabia o porquê. Já a personagem que deu origem ao jogo, ao tentar se adequar aos padrões impostos pelo protestantismo e não conseguir, se sente frustrada e incapaz e se isola, dormindo o dia todo e vivendo na madrugada enquanto todos dormem. O personagem que inspirou a máscara acredita ser necessário se esconder atrás da máscara e da fantasia para se sentir livre e curtir o carnaval assim como a personagem jogo teme o julgamento das pessoas.

Se é difícil para as famílias negras encontrar seu justo reconhecimento na construção de Caravelas, a situação fica pior ainda no caso dos que vêm de origem mais humilde. O

homem que deu origem ao objeto lúdico do jardim suspenso, por exemplo, sempre foi honesto e trabalhou tanto, que com o fruto do seu trabalho comprou uma casa para si e outra para os filhos, mas ainda assim tem medo de ser confundido com bandido e ser morto, só por causa da cor da sua pele.

A mulher que originou a nossa boneca e sempre foi tratada como uma boneca na mão dos homens brancos que a encontraram pela vida, sofreu tanto, devido a tudo que passou, que se deprimiu e passou a ter uma vida desregrada, tornando-se tão vulnerável que buscou a salvação na igreja evangélica. Sua autoimagem não é realista, e ela se menospreza, ao se sentir “perdida”, apesar de já ter criado os três filhos consanguíneos e mais uma menina adotada. Seu desespero decorria do fim de mais uma relação amorosa. Os homens, que nunca a trataram com o respeito merecido, eram mais importantes para ela do que ela mesma.

Já no caso do homem que inspirou o tambor, rotulado como louco e internado em um hospital psiquiátrico, parou de confiar na sua liberdade e no seu autocontrole e buscou amarras para si na religião e apesar de na maior parte do tempo ser uma pessoa prestativa e gentil, às vezes se cansa de manter um padrão de comportamento tão diverso daquele que viveu na juventude e se descontrola emocionalmente. Fazer adormecer seus dons musicais relacionados à percussão lhe custa o alto preço de abandonar a autenticidade e o levam a implodir no sofrimento psíquico.

A história dessas pessoas e a busca de redenção na religião dos brancos, diz muito sobre a cultura local, normatizada pela religião e pelos padrões europeus na colonização.

Percebe-se, na escuta atenciosa, a leitura da força da globalização como perversidade, normatizada pelos padrões religiosos e de consumo anglo-americanos. E, vai-se caminhando, olhando para a história da localidade, apurando, no início, o avanço do catolicismo, que em alguns casos caminhava paralelamente às religiões de matriz africana, outras vezes às condenava e cruelmente as reprimia; e posteriormente, outra crença alça voo, angariando adeptos e convocando os seus soldados para lutar contra o mal mundano (cativa – em todos os sentidos- os seus eleitos através da força do medo, da culpa, da cura para os males da alma e conduzidos por uma fé cega) e dar-se então o avanço das religiões evangélicas que combatem, mas imitam em muitos aspectos, as religiões afro-brasileiras.

Como já foi explanado ao longo da pesquisa, nota-se que as religiões protestantes chegam prometendo a salvação do corpo e da alma e as pessoas que se encontram fragilizadas emocionalmente quando aceitam essa promessa de salvação, passam a criar uma relação de dependência com tal proteção e passam a temer a sua perda. Procuram adequar a sua conduta

às normas de comportamento social indicadas, mesmo que para isso necessitem deixarem de ser quem são.

Alguns focos de resistência ainda persistem como os centros de umbanda e candomblé atuantes no município e o Movimento Cultural Afro-indígena Arte Manha que através da arte valoriza, ensina e permite a identificação positiva dos caravelenses afrodescendentes com a riqueza de sua cultura e da religião originária de seus ancestrais.

Analisando as histórias de vida observadas nesta pesquisa e a história de Caravelas, constata-se um interessante paralelo: as seis pessoas que participaram da pesquisa relatam que a sua adesão às religiões cristãs (protestantismo) ocorreu entre as décadas de oitenta e noventa, de forma que se pode ratificar que exista uma relação entre estas histórias de vida aqui e a história da localidade, mas numa aparente contradição, pois desmentem um progresso pacífico da aceitação da cultura negra local.

Segundo Alves (2014), nesse mesmo período, Caravelas vivia um momento de grande efervescência cultural, sobretudo com o Grupo Cultural Afro-indígena Arte Manha, criado em 1986, embasada em forte influência dos grupos de cultura afro de Salvador. Esse processo também tem relação com o movimento negro dos Estados Unidos, que desde a década de 70 influenciava a juventude afro-brasileira para se fortalecer, constituir grupos e resgatar suas raízes culturais, colaborando para que, em 1974, o “*Ilê Ayê*” surgisse com seus afoxés e, por volta de 1975, o *Filhos de Gandhi* reacendeu, após virar tema de canção de Gilberto Gil.

O carnaval dos blocos de Salvador passou a abandonar a estética indígena e, devido às influências do pan-africanismo, passou a apresentar maior interesse na influência africana. Nessa época, Jacó Galdino, um dos fundadores do Arte Manha, estava em Salvador cumprindo o serviço militar e, ao voltar para Caravelas, sob a influência de tudo que vira e vivera, consciente de sua origem africana, se uniu a Itamar dos Anjos, que também frequentara Salvador, e juntos fundam o Arte Manha com o apoio e participação de seus familiares. Passaram, a partir de então, a utilizar os mais diversos meios artísticos para divulgarem as suas ideias, através de teatro, dança, jornais, capoeira angola, entalhe em madeira etc.

Assim, segundo Alves (2014) a valorização da religiosidade de matriz africana pelo grupo teve um motivo principal “[...] a participação de Jorge Alodé, que era do candomblé e ensinou os batuques, tornou as representações dos orixás um marco identitário do grupo.” (ALVES, 2014, p. 87). A partir de 1990, o *Bloco Umbandaum*, criado pelo Arte Manha começou a desfilar anualmente no carnaval de Caravelas e a conduzir a popularização da

estética afro da zona periférica da cidade para a região central, onde fica o circuito do carnaval.

Com o movimento Arte Manha, a população negra da cidade começou a se familiarizar com a estética cultural de origem africana percebendo-se que vários jovens residentes no bairro Tancredo Neves (bairro periférico onde se situa a sede do grupo) passaram a frequentar as oficinas ministradas ali: dança afro, percussão, entalhe em madeira. Começaram a exibir em seus corpos e a estética negra dos cabelos – trançados e não mais alisados como no passado – e assim, através das suas efetivas participações durante as apresentações artísticas do Arte Manha, demonstraram o orgulho de serem negros. Tal movimento impactou toda a população local e o movimento passou ficar cada vez maior.

Ao mesmo tempo em que crescia o movimento de cultura afro em Caravelas ocorreu a disseminação das igrejas evangélicas na cidade e, pouco a pouco, muitos jovens que participavam ativamente do Arte Manha, foram migrando para a religião e abandonando a cultura afro, incluindo algumas lideranças. Eram jovens, ao analisar-se a desenvoltura que vinham apresentando, provavelmente se tornariam os futuros professores das oficinas, mas abandonaram as atividades do grupo devido à sua nova religião.

Esse movimento não foi exclusivo do grupo, pois também foi percebido pelas lideranças das duas orquestras filarmônicas do município: relatam que muitas das crianças que aprenderam a tocar seus instrumentos nas suas escolas de música, atualmente não participam mais porque se tornaram evangélicos. Nota-se, assim, uma massificação cultural imposta pelas igrejas neopentecostais.

Eis que o grupo Arte Manha perdeu parte de sua força e paulatinamente foi diminuindo de tamanho, hoje ainda resiste e existe lindamente, entretanto, bem menor do que se imaginava face à disputa de público com as igrejas evangélicas.

Outro movimento cultural que visivelmente foi diminuindo de tamanho ao longo dos anos foi a festa de *Iemanjá*, no dia dois de fevereiro. Nas décadas de oitenta e noventa, a procissão (que ia a pé pelas ruas principais da cidade, levando a imagem da *Orixá*, e depois seguia em barcos até a praia de Iemanjá), agrupava bem mais que o dobro de pessoas e embarcações que participam na atualidade. Percebeu-se também o enfraquecimento dos centros de umbanda e candomblé que perderam frequentadores. Ao entrevistar a liderança de uma casa de umbanda, a mesma solicitou que não fossem feitas fotos das pessoas que assistiam a cerimônia, porque muitas pessoas frequentavam ali clandestinamente, e se sentiriam constrangidos se fossem fotografados. O que leva a pensar que a religiosidade de

matriz africana- tão importante para o processo identificatório do povo afro-brasileiro- como visto nesse trabalho, foi relegada à marginalidade.

Para concluir, sem pretender exaurir o tema, para que outros estudiosos fomentem mais pesquisas acerca da luta pela reparação necessária aos malefícios ensejados pelo racismo estrutural na região, constatado na interdição das religiosidades de matriz africana. Fica o desejo de que os objetos lúdicos libertadores, construídos durante esta pesquisa, alcancem a difícil tarefa de serem instrumentos de prevenção ao sofrimento psíquico, para que as pessoas que os confeccionarem e os manipularem se sintam livres e felizes, podendo, assim, serem remetidas à riqueza da cultura africana através dos fragmentos culturais apresentados.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** São Paulo: Pólem, 2018.
- ALVES, Jaqueline. **Práticas Organizacionais do Movimento Cultural Arte Manha: desafios e caminhos no desenvolvimento institucional.** 2014. 175 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Gestão Social). Universidade Federal da Bahia. Escola de Administração. Salvador: 2014.
- AMARANTE, Paulo. **O homem e a serpente: outras histórias para a loucura e a psiquiatria.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996.
- ANDRÉ, Marli E. D. A.; LÜDKE, Menga. **Pesquisa em Educação: abordagens qualitativas.** São Paulo: EPU, 1986.
- ARAÚJO, Andreia. Adoecer e o processo de individuação (*online*). **Instituto Junguiano de Ensino e Pesquisa- IJEP**, São Paulo: 16/6/2019 Disponível em: <http://www.ijep.com.br/index.php?sec=artigos&id=341&ref=adoecer-e-o-processo-de-individuacao#conteud>. Acesso em: 30 jan. 2019.
- ARAÚJO, Patrícia *et al.* O Método das Histórias de Vida na Investigação Qualitativa em Psicologia(*online*). **Investigação Qualitativa em Saúde**, v.2, p. 588-595, 2016. Disponível em: <https://proceedings.ciaiq.org/index.php/ciaiq2016/article/download/798/784/>. Acesso em: 25 out. 2018.
- ARAÚJO, Claudete Ribeiro. A palavra que se fez violência nos corpos negros: uma análise de discursos coloniais disciplinadores do corpo (*online*). Congresso Internacional de História. Novas epistemes e Narrativas contemporâneas. **Congresso Internacional de História.** UFG-Regional Jataí. Goiás: 27 a 29 de setembro de 2016. Disponível em: http://www.congressohistoriajatai.org/2016/resources/anais/6/1471290601_ARQUIVO_Artigo para congresso de Jatai.pdf. Acesso em: 10 set. 2019.
- ARBEX, Daniela. **Holocausto Brasileiro.** São Paulo: Geração Editorial, 2013.
- ARBEX, José; TOGNOLI, Cláudio Júlio. **Mundo Pós-Moderno.** São Paulo: Scipione, 1996.
- BARTZ, Alessandro; BOBSIN, Oneide; SINNER, Rudolf Von. **Mobilidade religiosa no Brasil – conversão ao transito religioso?(online).** **I Congresso Internacional das Faculdades EST.** , p. 01- 22, 2012. Disponível em: <http://www.luteranos.com.br>. Acesso em: 11 jun. de 2020.
- BARBOSA, Wilson do Nascimento. Neocolonialismo um Conceito Atual (*online*). **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, São Paulo, v.4, n.8, p. 7-11, dez./ 2011. Disponível em: <https://sites.google.com/site/revistasankofa/sankofa8/neocolonialismo-um-conceito-atual>. Acesso em: 14 jun. 2020. ISSN: 1983-6023.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil.** São Paulo: Livraria Pioneira Editora da USP, 1971.
- BELLINI, Felipe. Lenda dos Tambores Africanos- Mito da Guiné Bissau. **Demonstre**, Rio Grande do Norte: 22 de Janeiro de 2016. Disponível em: <https://demonstre.com/lenda-dos-tambores-africanos/>. Acesso em: 17 jun. 2019.

- BENEDICT, Anderson. **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Ática, 1989.
- BENJAMIM, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENTO, Marlene de Fátima. Tecidos africanos: histórias estampadas. UEM História: 2010. *In: O professor PDE e os desafios da Escola Pública Paranaense*. Produção didático-pedagógica. Vol. I. Secretaria de Estado da Educação. Universidade Estadual de Maringá. Programa de Desenvolvimento Educacional. Governo do Estado do Paraná, PR: 2010.
- BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo, Terrorismo, Religião e Paz: desafio para o século XXI**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BONEQUINHA africana (*online*). **Repositório Institucional da UFSC**. [s.l]. [s.d]. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/163644>. Acesso em: 17 de jun. 2019.
- BOTELHO, Denise; NASCIMENTO, Wanderson Flor. Educação e religiosidades afro-brasileiras: a experiência dos candomblés (*online*). **Participação**, Brasília: UNB, v. 17, 21 dez. 2011 Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/participacao/article/view/5991>. Acesso em 25 de nov. 2018.
- CANCLINI, Nestor García. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade** São Paulo: Edusp, 1998.
- CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos Terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- CARVALHO, BARRIÃO, Umbanda e Quimbanda. Alternativa negra à moral branca (*online*). **Revista USP**, São Paulo, v. 30, 2019. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/161353>. Acesso em: 20 jun. 2020. Doi: <https://doi.org/10.1590/0103-6564e180093>.
- CERQUEIRA-SANTOS, Elder; KOOLLER, Sílvia Helena; PEREIRA, Maria Teresa Lisboa Nobre. Religião, Saúde e Cura: um estudo entre Neopentecostais (*online*). **Psicol. cienc. prof.** Brasília, DF, v. 24, n. 3, p. 82-91, 2004. ISSN 1414-9893. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v24n3/v24n3a11.pdf>. Acesso em: 17 jun. 2019.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso Sobre a Negritude**. MOORE, Carlos (org.). Belo Horizonte: Nandyala, 2010.
- CORDEIRO, Tiago. Como é um Boneco Vodú? (*online*) **Revista Super Interessante**. Cultura Mundo Estranho. 12 dez. 2016. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/como-e-um-boneco-vodu/>. Acesso em: 10 dez. 2018.
- CORSI, Gina Amoroso *et al.* **Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro** (*online*). **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, p. 149-154, dez. 2008. ISSN 1677-1222. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/r_moura.pdf. Acesso em: 10 dez. 2018.
- DE OLIVEIRA, Pedro; A. Roberto de; DE MORI, Geraldo (orgs.) **Mobilidade religiosa: linguagens, juventude, política**. São Paulo: Paulinas/Soter, 2012.
- DJAMILA, Ribeiro. **Lugar de Fala**. São Paulo: Pólen, 2019.

EBÓ e Oferendas para os Orixás. **Candomblé. O mundo dos orixás**(*online*). (s.l.). 14 ago. 2009. Disponível em: <https://ocandomble.com/category/ebos-oferendas/>. Acesso em: 20 jun. 2020.

FANON, Frantz. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura: na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

FRAYZE-PEREIRA, João. Nise da Silveira: imagens do inconsciente entre psicologia, arte e política(*online*). **Estud. av.** São Paulo, v.17, n.49, set./dez. 2003. ISSN: 1806- 9592. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18404.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2019. Doi: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300012>

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2019.

GIVIGI, Luiz Renato Paquiela. O Modelo do Corpo na Filosofia de Espinosa e a Pedagogia do Comum: Conversas com Quem Gosta de Geleia de Groselha (*online*). **Revista Artes de Educar**, Rio de Janeiro, v. 5, n.3, p. 401-442, set./dez. de 2019: e-ISSN: 2359-6856. Disponível em: Acesso em: 10 dez. 2019.

GORZONI, Priscila. Máscaras Africanas (*online*). **Portal Geledés**. São Paulo: 16/07/2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mascaras-africanas/>. Acesso em: 11 fev. 2020

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e Anti-Racismo no Brasil**. Novos Estudos. CEBRAP 26-44 nov.1995.

GUIMARÃES, Marco Antônio Chagas. População Negra, Racismo e Sofrimento Psíquico (*online*). **Portal Geledés**, São Paulo: 27 nov. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/populacao-negra-racismo-e-sofrimento-psiquico/>. Acesso em: 30 nov. 2018.

GULLAR, Ferreira. **Nise da Silveira: uma psiquiatra rebelde**. Perfis do Rio: 10. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Prefeitura, 1996.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTIA (IBGE) – Censo. Caravelas – BA. 2019. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/caravelas>. Acesso em: 19 mar. 2018

JANZEN, Marcos Ricardo; HOLANDA, Adriano. Elementos para uma psicologia no pensamento de Soren Kierkegaard (*online*). **Estudos e Pesquisa em Psicologia**, Rio de Janeiro v.12, n. 2, p572-596, 2012. Disponível em: <http://www.revispsi.uerj.br/v12n2/artigos/pdf/v12n2a15.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2018.

JOSSO, Marie-Christine. **Experiências de vida e formação**. São Paulo: Cortez, 2004.

JUNG, Carl Gustav. **A Energia Psíquica**. Petrópolis: Vozes, 1987. Original publicado em: 1928.

JUNG, Carl Gustav (org.). **O Homem e seus símbolos**. Chegando ao Inconsciente. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JUNG, Carl Gustav. **Memórias, Sonhos e Reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

JUNG, Carl Gustav; WILLEM, Richard. **O Segredo da Flor de Ouro: um livro de vida Chinês**. Petrópolis: Vozes, 1983.

JUNG, Carl Gustav. **Tipos Psicológicos**. Petrópolis: Vozes, 1991.

MELLO, Cecília Campello do Amaral. **Política, Meio Ambiente e Arte: percursos de um movimento cultural do extremo sul da Bahia**. 2010. 303 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro: 2010.

MELLO, Cecília Campello do Amaral. Irradiação e Bricolagem do ponto de vista de um movimento cultural afroindígena (*online*). **Cosmos e Contexto**, n. 18, mai./2013. Disponível em: <https://cosmosecontexto.org.br/irradiacao-e-bricolagem-do-ponto-de-vista-de-um-movimento-cultural-afro-indigena/>. Acesso em: 21 abr. 2019.

MELLO, Cecília Campello do Amaral. Devir-afroindígena: “então vamos fazer o que a gente é” (*online*). **Cadernos de campo**, São Paulo (1991), v.23, n. 23, p. 223-229, dez./2014. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/98443>. Acesso em: 21 abr. 2019. Doi: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v23i23p223-239>.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Conselho Nacional de Secretarias Municipais de Saúde. **O SUS de A a Z: garantindo saúde nos municípios**. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2011.

MOREIRA, Alberto da Silva. O futuro da religião no mundo globalizado: painel de um debate. In: MOREIRA, Alberto da Silva, OLIVEIRA, Irene Dias (orgs). **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008.

MOREIRA, Ueriselda Alencar. **Africanos em Caravelas- BA: estratégias de batismo e compadrio (1821-1823)** (*online*). **Revista África (s)**, Salvador, v.2, n.4, p. 73-84, jul/dez., 2015. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/africanos/article/view/4529/2842>. Acesso em: 21 abr. 2019.

O QUE é Gêlède (*online*). **Portal Geledé**, São Paulo: 14/05/2009. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-e-gelede/>. Acesso em: 20 jun. 2020

OLIVEIRA, Cristiano Lessa de. Um apanhado teórico conceitual sobre a pesquisa qualitativa: tipos, técnicas e características (*online*). **Revista Travessias**, Cascavel, PR, v.2, n.3, 2008. ISSN: 2318-1990. Disponível em <http://www.e.revistaunioeste.br/index.php/travessias/article/view/3122/2459>. Acesso em: 21 abr. 2019.

OLIVEIRA, Irene Dias de; COSTA, Celma Laurinda Freitas; CÁRCERES, Pedro Antônio Chagas (orgs.). **Religião, Etnicidade e Violência**. São Paulo: Edições Terceira Via e Fonte Editorial, 2017.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. Petrópolis: Vozes, 1978.

PEREIRA, Gylmara de Araújo; AQUINO, Thiago Antônio Avellar de. A culpa e suas relações com a religiosidade e o sentido da vida (*online*). **Revista Logos & Existência**, Paraíba, v.5, n.2, p.204-219, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/le/article/view/31974/16886> .Acesso em: 23 mar. 2018.

PIRES, Marvel Viana *et al.* Etnobotânica de terreiros de candomblé nos municípios de Ilhéus e Itabuna, Bahia, Brasil (*online*). **Rev. Bras. de Biociências**, Rio Grande do Sul, v.7, n. 1,

2009. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/seerbio/ojs/index.php/rbb/article/view/1108>. Acesso em: 15 jun. 2020. ISSN 1980-4849

PRANDI, Reginaldo. As Religiões negras do Brasil: Para uma Sociologia dos cultos Afro-Brasileiros (*online*). **Revista USP**, São Paulo, v.26, p.64-83, dez./fev. 1995/1996. Disponível em: <file:///D:/mestradooufsb/7965194-Religiao-Historia-As-Religioes-Negras-Do-Brasil.pdf> Acesso em: 23 mar. 2018. Doi: <http://dx.doi.org/10.5102/uri.v11i1.2408>.

PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião (*online*). **Revista USP**, São Paulo, n.46, p. 52-65, ago./2000. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/32879>. Acesso em: 23 mar. 2018.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PROSPERE, Renel; GENTINI, Alfredo Martin. O Vodou no universo simbólico haitiano (*online*). **Universitas Relações Internacionais**, Brasília v.11, n.1, p. 73-81, jan./jun.2013. Disponível em: <https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/relacoesinternacionais/article/view/2408>. Acesso em: 18 dez. 2018.

QUINTO, Antônio Carlos. Estudo destaca papel central da música nos ritos de incorporação da umbanda(*online*) **Jornal da USP**, Ciências Humanas, 03/07/2018. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-humanas/estudo-destaca-papel-central-da-musica-nos-ritos-de-incorporacao-da-umbanda/>. Acesso em: 20 jun. 2020. ISSN: 2525-6009.

REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf Von (orgs.). **Religião e Sociedade: Desafios contemporâneos**. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 231-268.

RIBEIRO, Emanuele Oliveira. Psicologia, racismo e saúde mental: formas de intervenção no trabalho do psicólogo (*online*). **Odeere**, [s.l.], v. 2, n. 4, p. 166- 178, jul./dez.2017. ISSN 2525-4715. Disponível em: <http://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/2361>. Acesso em: 21 mar. 2018. Doi: <https://doi.org/10.22481/odeere.v0i4.2361>.

ROMÃO, Tito Lívio Cruz. Sincretismo Religioso como estratégia de Sobrevivência Transnacional e Translacional: divindades africanas e santos católicos em tradução(*online*). **Trab. linguist. apl.**, Campinas , SP. v.57, n.1, jan./abr. 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-18132018000100353 Acesso em: 12 jun.2020. Doi: <https://doi.org/10.1590/010318138651758358681>.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SAMUELS, Andrew. **Jung e os pós-junguianos**. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

SANTOS, Juciara Alves. Sofrimento Psíquico Gerado Pelas Atrocidades do Racismo(*online*). **Revista ABP**, v.10, n. 24, nov./ 2017- fev./ 2018, p.148-165, 2018. Disponível em: <http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/download/578/463/> Acesso em: 30 nov. 2018.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

SANTOS, Renata Miranda dos. **IdentiÁfrica** (*online*). Biblioteca virtual de Literatura afro e afins. Amapá. 2010. Disponível em: <https://rmirandas.wixsite.com/identidafrica>. Acesso em:

12 jun. 2020.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves (org.) **Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

SILVEIRA, Luiz Henrique Lemos. **Perspectivas Junguianas Sobre a Religião na Contemporaneidade**. 2017. 196 f. Tese (Doutorado). Programa de Doutorado em Psicologia.

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Juiz de Fora, MG: 2017.

SPÍNOLA, Thelma; SANTOS, Rosângela da Silva. Trabalhando com a História de Vida: percalços de uma pesquisa(dora?) (*online*). **Rev. esc. enferm. USP**, São Paulo, v.37.n.2, jun./2003. ISSN 1980-220X. Disponível em:
<https://www.scielo.br/pdf/reeusp/v37n2/14.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2019. doi:
<https://doi.org/10.1590/S0080-62342003000200014>

TEIXEIRA, Faustino. Fundamentalismo em tempos de pluralismo religioso. In: MOREIRA, Alberto da Silva, OLIVEIRA, Irene Dias (orgs). **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008. 269p.

TERCI, M.R. Bruxo ou Santo: São Cipriano, existiu de verdade? (*online*). **UOL**, AH Aventuras na História. Curiosidades. Religião. São Paulo: 28/03/2020. Disponível em:
<https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/almanaque/historia-bruxo-ou-santo-sao-cipriano-existiu-de-verdade.phtml> Acesso em: 15 de jun. 2020.

VANDERSON, NOGUEIRA(OLÙKÓ VANDERO(*online*). 6 filmes sobre candomblé que você tem que assistir. **Educa Yorùba**, [s.l.]. [s.d.] Copyright © 2020. Disponível em:
www.educayoruba.com. acesso em: 17 nov. 2018.

WILLETT, Frank. **Arte Africana**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2017.