



Revista AMazônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

Vol 18, Núm 3, novembro, 2025, pág. 347-392

O olhar da Fenomenologia-Existencial sobre o ser-amazônida membro de cultos de matriz africana no Amazonas

The view of Existential-Phenomenology on the Amazonian being, member of African-based cults in the Amazon

La vision de la phénoménologie existentielle sur l'être amazonien, membre des cultes d'origine africaine en Amazonie

Enio José de Andrade Rodrigues¹

Ewerton Helder Bentes de Castro²

Resumo

O sagrado, sempre se fez presente na vida do ser humano voltado a prática de sua religiosidade ou espiritualidade, portanto o fenômeno religioso através da busca mística e da prática do sincretismo envolve uma miscelânea de práticas e rituais que visam proporcionar o bem-estar do sujeito permeia o contexto da civilização humana e não seria diferente na região que habitamos, a Amazônia. O objetivo deste estudo foi compreender como o amazônida, em específico o do Amazonas, compreende sua historicidade desde a imersão inicial em cultos de matriz africana, tendo como base de análise a fenomenologia-existencial. É uma pesquisa de natureza qualitativa e utilizou o método fenomenológico em suas caracterizações descritiva, exploratória e reflexiva. Foi utilizada a entrevista fenomenológica efetuada com 11 participantes de práticas religiosas orientadas pela Federação de Umbanda e Cultos de Matriz Afro Brasileira do Estado do Amazonas – FUCABEAM. Realizaram-se entrevistas áudio gravadas no período de março a agosto de 2015. Foram elaboradas algumas categorias e, neste estudo são apresentadas duas delas e suas subcategorias: **Viver na religião: O mundo vivido; Constituindo um novo ser: a subjetividade** O sentido de ser-membro de religião de matriz africana; o sentido de assumir as características de personalidade de seus mestres ou guias; o sentido para as facticidades vivenciadas cotidianamente que resultaram em ser

¹ Mestre em Psicologia pelo Programa de pós-graduação em Psicologia PPGPSI/UFAM. Docente da graduação em Psicologia. Membro de religião de matriz africana. *In memoriam*.

² Pós-Doutor e Doutor em Psicologia pela FFCLRP/USP. Professor Associado da Faculdade de Psicologia/UFAM. Docente do curso de graduação e do Programa de Pós-graduação em Psicologia (FAPSI/PPGPSI/UFAM). Líder do Grupo de pesquisa de Psicologia Fenomenológico-Existencial (CNPq).



Revista AMazônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

quem são hoje, dirigentes de terreiros/barracões, responsabilizando-se por cada um daqueles que os procuram, no objetivo de propugnar conhecimento, alívio, cuidado. Conclui-se que ser-membro de religião de matriz africana é experienciar continuamente o cuidado para com o outro, responsabilizando-se por cada um daqueles que os procuram, no objetivo de propugnar conhecimento, alívio, cuidado e onde a afetividade é o móvel de toda a processualidade do existir.

Palavras-Chave: Ser-amazônida, Cultos de Matriz Africana, religiosidade amazônica, Fenomenologia.

Abstract

The sacred has always been present in the lives of human beings focused on the practice of their religiosity or spirituality. Therefore, the religious phenomenon, through mystical pursuits and the practice of syncretism, involves a myriad of practices and rituals aimed at fostering the individual's well-being. It permeates the context of human civilization, and this is no exception in the region we inhabit: the Amazon. The objective of this study was to understand how Amazonians, specifically those from Amazonas, understand their historicity from their initial immersion in African-based cults, using existential phenomenology as the basis for analysis. This qualitative research employed the phenomenological method in its descriptive, exploratory, and reflective characterizations. The study used phenomenological interviews with 11 participants in religious practices guided by the Federation of Umbanda and Afro-Brazilian Cults of the State of Amazonas (FUCABEAM). Audio-recorded interviews were conducted between March and August 2015. Several categories were developed, and this study presents two of them and their subcategories: Living in Religion: The Lived World; Constituting a New Being: Subjectivity; The meaning of being a member of an African-based religion; the meaning of assuming the personality characteristics of their masters or guides; the meaning of the daily facticities that resulted in them being who they are today: leaders of terreiros/barracões, taking responsibility for each of those who seek them, with the goal of promoting knowledge, relief, and care. It is concluded that being a member of an African-based religion is to continually experience care for others, taking responsibility for each of those who seek them, with the goal of promoting knowledge, relief, and care, and where affection is the driving force of the entire process of existence.

Keywords: Being-Amazonian, Cults of African Origin, Amazonian religiosity, Phenomenology.

Résumé

Le sacré a toujours été présent dans la vie des êtres humains, centrés sur la pratique de leur religiosité ou de leur spiritualité. Par conséquent, le phénomène



Revista AMAzônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

religieux, à travers les pratiques mystiques et le syncrétisme, implique une multitude de pratiques et de rituels visant à favoriser le bien-être individuel. Il imprègne le contexte de la civilisation humaine, et cela ne fait pas exception dans la région que nous habitons : l'Amazonie. L'objectif de cette étude était de comprendre comment les Amazoniens, et plus particulièrement ceux de l'Amazonie, appréhendent leur historicité depuis leur immersion initiale dans les cultes d'origine africaine, en utilisant la phénoménologie existentielle comme base d'analyse. Cette recherche qualitative a utilisé la méthode phénoménologique dans ses caractérisations descriptives, exploratoires et réflexives. L'étude s'est appuyée sur des entretiens phénoménologiques menés auprès de 11 participants à des pratiques religieuses encadrées par la Fédération des cultes umbandas et afro-brésiliens de l'État d'Amazonas (FUCABEAM). Des entretiens audio enregistrés ont été menés entre mars et août 2015. Plusieurs catégories ont été définies, et cette étude en présente deux et leurs sous-catégories : Vivre en religion : le monde vécu ; Constituer un nouvel être : la subjectivité ; Le sens de l'appartenance à une religion d'origine africaine ; Le sens de l'adoption des traits de personnalité de leurs maîtres ou guides ; Le sens des faits quotidiens qui ont fait d'eux ce qu'ils sont aujourd'hui : chefs de terreiros/barracões, assumant la responsabilité de chacun de ceux qui les sollicitent, dans le but de promouvoir la connaissance, le soulagement et l'attention. Il en ressort qu'être membre d'une religion d'origine africaine, c'est faire continuellement l'expérience de l'attention aux autres, assumant la responsabilité de chacun de ceux qui les sollicitent, dans le but de promouvoir la connaissance, le soulagement et l'attention, et où l'affection est le moteur de tout le processus d'existence.

Mots-clés : Être amazonien, Cultes d'origine africaine, Religiosité amazonienne, Phénoménologie.

Discutir a temática é possibilitar trazer a tona a discussão onde a Psicologia está imbricada com a religião, o que nos torna comprometidos com postura inovadora de perceber o ser humano em todas as suas nuances e levando em consideração todos os aspectos bem como fazer com que esta região, especialmente a cidade de Manaus saia do anonimato em relação a sua religiosidade, visto que, dentro de nossa classe temos grande número de profissionais que tem sua escolha religiosa e muitas das vezes pelo medo da exclusão não se lançam no mundo assumindo sua escolha, enquanto por outro lado, vemos uma crescente de psicólogos que assumem sua postura em relação a



sua escolha por suas denominações evangélicas e a utilizam, inclusive, como instrumento de atuação da Psicologia dentro do seu campo religioso.

Pesquisar a prática religiosa nada mais é do que buscar a compreensão do ser humano em seu estado mais puro, mais primitivo e a fenomenologia procura se aproximar deste ser a partir do momento que tenta identificar as intencionalidades deste ser (Bernardo, 2013). Goto (2004), nos assevera que estudar a fenomenologia religiosa é buscar compreender que significado, e qual a extensão deste fenômeno na vida do ser humano e o que ela representa na vida deste.

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

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

Este estudo tem como objetivo compreender a religiosidade do ser-amazônida em relação a sua prática a partir dos conceitos oriundos das religiões de matriz africana e brasileira, buscando observar a relação entre o processo de busca da saúde mental e a crença deste ser que habita a região amazônica. Além disso, procurar compreender as significações da relação com o mítico e o místico,



imbricando os conceitos da religiosidade cabocla e sua interferência na constituição da subjetividade e qualidade de vida deste sujeito.

O momento que vivemos, a intolerância religiosa e a dificuldade de compreensão da diversidade de crença, foi o ponto de partida que nos levou a buscar estudar este tema, na perspectiva de tentar compreender esta relação que vivemos enquanto sujeitos amazônidas, visto que nesta região, imensa e ainda desconhecida, habita um indivíduo que passa pelo processo de dificuldade na absorção de sua identidade e, quiçá, muitas das vezes indesejada, é fato. E, ao adentrarmos este campo que vem sendo discutido ao longo dos anos, a experiência em cultos de matriz africana, não percebemos e não encontramos uma literatura direcionada a este ser, tendo em vista que, dentre os escritos podemos encontrar material de cunho universal, mas nada ainda redimensionado, especificamente, para a questão do caboclo amazônida.

Outro ponto de inquietação é, não restam dúvidas, a falta de conhecimento sobre as práticas religiosas, muito estudadas na região com base apenas na teologia, porém sem a consistência da psicologia. Não esqueçamos que as crenças de um povo fazem parte da constituição da cultura desse povo, mesmo sabendo que o conflito entre as questões teóricas da psicologia e religião estão sujeitas a processo de alienação e marginalização pelas forças fundamentalistas em ambas as partes. Lembremo-nos, ainda, que podemos propiciar, a partir deste estudo, a interação entre a cultura de matriz africanas com as crenças oriundas dos mitos e lendas amazônicas, aproximando-as, na intenção de compor o quadro que permita a compreensão de posturas tão próximas, entre culturas que se mostram aparentemente distantes.

Considerando o exposto, alguns questionamentos surgem: a) Como o ser-amazônida, que pouco sofreu a influência da cultura negra em sua constituição, se mantém ligado às culturas africanas?; b) que relação existe entre o sagrado cristão e o africano que fazem esta pessoa sair da igreja, após a missa, e ir baia³ no

³ Baia – dançar de forma a homenagear os Orixás, caboclos, encantados.



terreiro de Umbanda ou Candomblé? E quando se percebe que após a busca pela cura do corpo e da alma, se rende aos tratamentos que entrecortam o tradicional, o espiritual, o imaterial onde seu corpo precisa se lançar de forma aberta em um mundo desconhecido e cheio de nuances que o incentivam à relação consigo mesmo; c) Em que consiste esta relação, de busca pelo equilíbrio corpo, mente e alma, a partir do contato com a medicina tradicional, realizada nos terreiros de Umbanda e Candomblé? d) E finalmente observando o contexto de nossa sociedade amazônica, em que presenciamos, diariamente, nos noticiários, a conflitiva entre as mais variadas denominações que pregam a intolerância religiosa, e, desse modo, como este indivíduo, sofrendo toda espécie de preconceitos, em silêncio e sigilo, busca o resgate de seu contato com o sagrado a partir dos cultos de matriz africana especialmente a Umbanda?

Assim, é que este estudo, busca compreender a relação entre as práticas religiosas do homem amazônico na busca de qualidade de vida e as significações que esta tem na sua construção como ser humano a partir do contato com as religiões de matriz africana Umbanda e Candomblé. Para alcançar este objetivo, foi utilizado o método fenomenológico de pesquisa em psicologia.

Candomblé e Umbanda em destaque, as religiões de matriz africana!

Ao descobrir o novo mundo, o novo continente, Portugal não teve seu interesse despertado até se descobrir que, aqui no Brasil, também tínhamos os interesses do mercado da época, as especiarias da Índia, e a exploração do pau-brasil que precisou de mão-de-obra escrava para que se pudessem levar adiante o processo econômico do recém-país colonizado. Além da exploração do índio nativo, optou-se, também, pela exploração do negro que chegaram nos navios negreiros, capturados nas mais diversas regiões da África e misturados, no próprio navio, para que não pudessem se comunicar. Inicia-se, assim, a grande diáspora negra – a nosso ver - que deu origem a mistura de crenças, credos que se amalgamaram aos conceitos introjetados da cultura judaico-cristã, indígena e das novas culturas que aqui foram trazidas, o sincretismo religioso propriamente dito. ´



Durante muito tempo existiu e ainda existem, dificuldades de compreensão e diferenciação das mais variadas ramificações das religiões de matriz africana. Começa aqui, então, a diferenciação dos cultos entre África e Brasil, pois ainda hoje a diferença entre as duas pátrias é distinta.

O CANDOMBLÉ

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

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

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



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

A palavra candomblé tem origem de um termo Bantu, “Dança, batuque”.⁴ Palavra que se referia à brincadeira, festa, reunião, festividade profanas e divinas dos negros escravos, nas senzalas, em seus momentos de folga.

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

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

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

⁴ Maurício, 2011. O candomblé bem explicado.



Precisar a data do início do culto é praticamente impossível visto tratar-se de religião de cunho iniciática e sofreu transformações. Porém, não afetaram a sua essência. George (2011), aponta que as mudanças sofridas, não foram tão radicais nos seus dogmas, tradições e fundamentos deixados pelos mais antigos das casas. Pontua que as transformações foram muito mais pragmáticas, na questão em ter que ser aceitos por uma nova sociedade na busca de adequar-se tanto na questão humana, quanto na questão religiosa. Assim,

O que queremos e precisamos, nos dias atuais, é que o candomblé seja reconhecido unicamente como uma religião, sem que esteja inserido ou irmanado a nenhuma outra. Em nossa religião não existe como nas demais, um simbolismo de bem ou do mal, do paraíso ou do inferno, e ela também não torna o homem ou a mulher seres escravizados por um Deus”. Possuímos regras, porém temos também possibilidade de suplantá-las com a aquiescência e a aceitação de nossas divindades. Estas mesmas divindades possuem sentimentos paternais/maternais e características bem humanizada, não estando em um plano inatingível ao homem (p.31)

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

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

Cada um dos orixás está associado a elementos da natureza, fenômenos meteorológicos, determinada cor, dia da semana, animais, plantas, etc. Além disto, os filhos-de-santo são supostos de herdar e reproduzir o temperamento do seu santo de cabeça, podendo também haver. Às vezes,



certa influência do segundo orixá, de modo que os deuses, forneem modelos com os quais os fieis se identificam. O pateão oferece, portanto, uma classificação dos estereótipos da personalidade, e os orixás são constantemente mencionados, na vida cotidiana, como categorias que permitem definir as pessoas, os tipos humanos (Lepine, 2011).

Na África, diferente do Brasil, o Orixá é cultuado em determinada região, não se mistura - como é feito aqui -, pois foi a partir da escravidão que este processo se deu início.

O panteão africano, cultuado no Brasil, tem particularidades e, conforme Cossard (2011), não são cultuados em sua totalidade no Brasil. Buscou-se a fidelidade da memória ancestral, pois, no processo de travessia África-Brasil muito se perdeu e aponta-se questões tais como a diferença na vegetação brasileira que não possuía determinadas ervas necessárias para algumas feituas (chás e remédios para as mais diversas doenças da alma e do corpo). Assim, temos:

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

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

Um orixá bissexuado: *Oxumarê.*

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

Orixás Funfun (Vestem Branco): *Oxalufã, Oxaguiã.*

As árvores sagradas: *Irokô, Apaoká*

Orixás gêmeos: *Ibeji*

Na travessia do Atlântico os negros foram misturados e quando chegaram aqui não demorou muito para que os grupos fizessem contatos e contratos uns com os outros. Daí, foram assimilando a língua local e, a partir daí, ocorreu o entrelaçamento tribal sem, contudo, ter perdido sua identidade cultural. E essa processualidade iniciou a nova religião que hoje, contemporaneamente, atrai grande quantidade de adeptos, e que passa a ser um dos motivadores da minha pesquisa.



Revista AMAzônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

A UMBANDA

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

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

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

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

Estes representantes da academia, com toda sua erudição e didática, conseguiram de forma notável trazer à luz a Cosmovisão Africana. O que, sem dúvida, surtiu um grande efeito, pois acabou por atrair o interesse de muitas pessoas para a iniciação no candomblé. Portanto fica claro que a intervenção destes Doutores da Academia trouxe grandes benefícios as



religiões de matriz africana. Mas infelizmente com este prestígio a Umbanda ainda não pode contar, pois não recebeu a devida atenção por parte desses importantes pesquisadores. O que dificulta ainda mais a compreensão da Umbanda por parte daqueles que transitam nas faculdades e Universidades brasileiras (p.32).

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

Considerada por muitos como a única religião verdadeiramente brasileira, por reunir elementos da cultura indígena, africana e europeia, a umbanda completou seu primeiro centenário em 2008. Apesar disso, o culto ainda é visto com maus olhos por alguns líderes protestantes. A discriminação sofrida pelos umbandistas não é de hoje e está na própria raiz da religião, como atesta a história de Zélio Fernandino de Moraes. (p.3)

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

Durante uma reunião com o presidente e outros membros da Federação, o jovem incorporou um caboclo e foi recriminado pelo dirigente da mesa devido ao “atraso espiritual” desta alma”. Zélio protestou e anunciou que, no dia seguinte, seria iniciada uma nova religião, “em que esses pretos e esses índios poderão dar a sua mensagem, e assim cumprir sua missão”. Assim, na noite de 16 de novembro, uma multidão aglomerava-se na Rua Floriano Peixoto, no bairro de Neves, em São Gonçalo. Todos aguardavam Zélio que, em breve, fundaria a Tenda de Umbanda Nossa Senhora da Piedade. A espera não foi em vão: nascia ali uma nova religião. (p.4).



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

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

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

Seu nascimento se deu em um momento de formação da população e segundo D’Ogun (2011), diante da triste realidade, surge a religião que visa olhar para as comunidades excluídas, com forte proposta de inclusão, contrariando assim, o pensamento da alta sociedade brasileira, que sempre considerou as raças negras e indígenas como inferiores. Silva (2005), aponta o nascimento da Umbanda como a necessidade de uma minoria branca de classe média urbana, de um modelo de religião que pudesse integrar todas as contribuições raciais absorvidas pela sociedade nacional.

A Umbanda tal como qualquer religião sofreu uma série de ramificações, por ainda não ter sido codificada. Os rituais hoje, se dão de acordo com cada casa. São mostrados os segmentos ou ramificações que foram se criando ao longo dos anos. Contudo, não há consenso ou reconhecimento por parte de alguns segmentos. A seguir descrevemos os segmentos mais conhecidos dentro da nossa sociedade:

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

FENOMENOLOGIA

Permitir-mo-nos, lançarmos-nos ao mundo sem pré-conceitos, valores, pré-julgamentos é estar aberto às possibilidades; é nos afastar do idealismo e da descrição, deixarmos-nos afetar e afetar o outro de forma a conhecê-lo como o outro que faz parte de mim. É o que Castro et al (2025, p. 545) ressaltam: o mundo me fere, eu a ele me refito

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

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



Alles Bello (1998); Alles Bello (2000); Caparelli (2004); Dartigues (2005); Fukumitsu (2004); Muller-Granzotto e Muller-Granzotto (2007; 2012); Amatuuzzi (2011); Holanda (2011); Castro (2009, 2017, 2023), Castro & Meira (2024) e Silva & Castro (2025), Castro et al (2025) são autores que destacam a origem do termo fenomenologia, palavra gerada pelas expressões gregas *phainomenon* (aquilo que se mostra por si mesmo e *logos* (discurso esclarecedor), significa aquilo que se mostra que se manifesta; o que se apresenta diretamente, e “em pessoa”, “em carne e osso”, à consciência).

É necessário compreendermos conceitos expressos na teoria husserliana, dentre estes: consciência, intencionalidade e mundo da vida, ou mundo vivido, sentido. A consciência, por exemplo, não é pura consciência, como acreditava o racionalismo, assim como o mundo não é pura objetividade, como acreditavam o empirismo e o positivismo, pois ele só é mundo para o sujeito que lhe dá sentido (Castro, 2023).

O segundo conceito - *intencionalidade* – urge da proposição de que a consciência é consciência de alguma coisa, é intencionalidade, ato de visar, abarcar algo. A intencionalidade é um transcender, um dirigir-se à outra coisa que não seja a própria consciência (Castro & Meira, 2024). Por isso é vivência, é consciência e mundo. Se é vivência, o que é essa vivência? É toda visada ou ato de visar da consciência e seus correlatos. A todo conteúdo visado, a todo objeto (*noema*), há a correspondência de certa modalidade de consciência (*noesis*). Para Goto (2008) a intencionalidade institui uma interação entre sujeito e objeto, o homem e o mundo, o pensamento e o ser, mostrando que todos os atos psíquicos, tudo o que acontece na mente visa um objeto, e nada ocorre no vazio.

Castro (2009; 2017; 2023) amparado em Husserl traz o conceito de mundo-vivido como aquele imediato à vida do homem, sua experiência cotidiana. Castro (2009, p.45) “o mundo vivido deveria ser tomado em sua imediatez original, independente de qualquer tipo de conceitualização especializada”.

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



Revista AMAzônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

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

Este constructo teórico – Fenomenologia – não ficaria unicamente no pensamento de Husserl. Alles Bello (2000); Fukumitsu (2004); Caparelli (2004); Freitas (2010); César (2011) Castro (2009; 2017; 2023; 2025); Meira & Castro (2024); Meira *et al.*, (2024); Silva & Castro (2025); Castro *et al.*, (2025) dentre outros, revelam em suas pesquisas que o método fenomenológico husserliano foi sendo apropriado por Heidegger, Merleau-Ponty, Ricoeur, Conrad-Martius, Stein e Walther.

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

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

Usar o termo fenomenologia deve ser feito com cuidado para se evitar cair em um uso despreparado e acreditando-se que não existe rigor, devemos lembrar



que o nome fenomenologia tem origem, raiz grega ou seja vem de *phainómenon*, aquilo que pode ser visto, descoberto, revelado, aquilo que pode ser mostrado (Heidegger, 2013). Logo, este fenômeno pode se mostrar de muitas maneiras, ou como diz Castro (2009; 2017) de três maneiras: em um primeiro ponto, aparece como o se mostra o que é, o que podemos ver naquilo que se desvela; em segundo momento, como aquilo que parece ser, a simulação; e enfim, como o ocultar o que é, a partir da dissimulação ou camuflagem.

Castro (2009) aponta que Heidegger rompe com Husserl justamente por este segundo tratar o ser como um ser inatingível, transcendental, ou seja, abstrato. Heidegger, não se preocupa em saber como se dá algo na consciência, e sim, em como este ser percebe como aquilo que está ali, qual é o modo de ser do que se apresenta ou se constitui no ambiente ou no mundo em que este está inserido.

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

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

Materiais e Método

É uma pesquisa qualitativa que constitui um significativo avanço para as ciências humanas e preenche lacunas que o modelo quantitativo não conseguia alcançar;

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

Optamos pelo método fenomenológico que possibilitou investigar a vivência das pessoas nas diferentes situações partindo como evento de natureza particular



e assim chegar à compreensão dessa pessoa (Castro, 2009). Esta pesquisa foi desenvolvida na perspectiva da modalidade fenomenológica.

Castro (2009; 2023; 2025); Pereira & Castro (2019); Meira et al., (2024); Silva & Castro (2025) ressaltam que este método pressupõe ir ao sujeito que experimenta a situação, objeto da investigação. A captação da experiência se dá através do ouvir a fala do participante que se disponibiliza a participar e a partir da convergência das unidades de significado, as falas, culminando com a revelação do fenômeno, o que possibilita sua compreensão.

Buscou-se, inicialmente, interrogar o fenômeno pesquisado, que a si mesmo se mostra. Este tipo de pesquisa está – ainda na fala das autoras citadas – dirigida para significados, ou seja, para expressões claras sobre as percepções que o participante tem daquilo que está sendo pesquisado, as quais são expressas pelo próprio sujeito que as percebe.

Inicialmente, o projeto foi aprovado pelo CEP/UFAM. Recebeu o número de registro 1.033.137 e parecer favorável emitido em 22 de abril de 2015.

O Primeiro Contato

Logo após a aprovação pelo comitê de Ética em Pesquisa da Fundação Universidade do Amazonas, voltamos a FUCABEAM para confirmar a participação dos terreiros e barracões selecionados para onde nos dirigimos, expusemos aos dirigentes, cada qual em dia específico, o trabalho que estava sendo proposto. Os participantes foram selecionados pelos dirigentes e marcamos uma data para que fosse efetuada a explicação e os objetivos do trabalho e assim acolher os que se dispusessem a participar da pesquisa.

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

4.4 Participantes



Revista AMazônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

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

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

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

No que tange o tempo dentro da religião 05 nasceram na religião, 01 tem 19 anos, 01 vinte anos, 01 25 anos, 01 26 anos 01 35 anos e 01 38 anos.

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

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

Nome	Idade	Sexo	Tempo	Culto	Profissão
Ayrá	49	M	Nasceu	Candomblé	Professor
Oya Topé	28	F	19 anos	Candomblé	Bancária
Pai Frank de Obaluaê.	40	M	26 anos	Candomblé	Professor
Ode SOji	29	M	Nasceu	Candomblé	Inspetor
Ogum Beira Mar	38	M	25 anos	Candomblé	Assistente Judicial
Pai Fco do Congo	35	M	Nasceu	Umbanda	Psicólogo/bancário
Pena Branca	48	M	35 anos	Umbanda	Professor
Raio de Luz	39	F	20 anos	Umbanda	Advogada
Jurema da Mata	52	F	38 anos	Umbanda	Aposentada
Filho de Léguas	58	M	Nasceu	Umbanda	Comerciante



Jacaúna	50	M	Nasceu	Umbanda	Aposentado
---------	----	---	--------	---------	------------

Fonte: Diário de campo dos pesquisadores

O Espaço da Pesquisa

Foi realizada na Federação de Cultos Afro-Brasileiros - FUCABEAM sob direção de Mãe M.E.S.B. que de forma cordial nos recebeu e nos autorizou a pesquisa inclusive cedendo o espaço da Federação para a pesquisa fosse realizada.

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

Obtenção das entrevistas áudio gravadas

Após receber a autorização da FUCABEAM e das Instituições, apresentação dos objetivos da pesquisa aos participantes bem como assinatura do TCLE, as entrevistas áudio-gravadas foram iniciadas.

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

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

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



Análise das Entrevistas

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

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

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

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

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

RESULTADOS

1. Viver na religião: o mundo vivido.

Ao adentrar ao candomblé ou umbanda, o indivíduo o faz muitas das vezes para seguir o que muitos chamam de minha missão a seguir neste plano espiritual, onde a partir de sua prática buscara estar-presente no mundo e assim propiciando o cuidado com o outro. E durante todo este processo encontrei situações de busca



por um mundo que o permita ser ele mesmo, neste caso, o indivíduo pesquisado, que migra entre os cultos, sem abandonar a experiência anterior.

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

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

O cuidado do outro para comigo: *“foi feito um trabalho para suspender os guias mas quando eu tivesse 15 anos eles voltariam para que eu cumprisse a minha missão” (Ayrá)*. A compreensão de que a religião tem caráter de missão: *“pois eu não vivo da religião, a religião é minha missão” (Ayrá)*

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

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

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

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

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

Eu fiquei esses três meses, eu acho que até um pouco mais, em experiência, vamos dizer assim conhecendo a religião, se era aquilo mesmo que eu



queria pra mim, se era o que queria seguir, né, e Eu quis pois na minha cabeça já estava formada, era o que eu queria, era o que eu me sentia bem e aonde eu encontrei a, a, a minha cura espiritual (*Ode Soji*)

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

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

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

A missão pode ser ainda vista não como uma obrigação mas simplesmente com o fato de assumir a sua postura diante da religião cumprindo as obrigações porém sem a intencionalidade de se tornar sacerdote ou sacerdotisa sem assumir a responsabilidade sobre outras pessoas, o medo de sair de si mesmo e se voltar ao outro, ou seja, este indivíduo se anuncia e não se mostra.

Sou uma pessoa que cumpro as minhas obrigações, como você vê aqui, tenho meu cantinho separado, onde faço minhas obrigações, cumpro meus deveres além de frequentar o terreiro para cumprir meu papel diante da religião que escolhi [...] Não gosto do termo Pai de Santo, pois não me vejo assim, prefiro ser reconhecido como alguém que pratica o bem, pois está sim é a minha missão, ajudar a quem me procura” (*Jacaúna*)

Olha, com certeza quando você adentra aos cultos, você não quer ficar para sempre sendo Yaô, até por que vamos passando por fases, mas mesmo eu



tendo tido já todas as minhas obrigações feitas, faltando apenas a de 14 e 21 anos, tenho cargo dentro da casa de meu pai, mas vou te dizer não tenho a vontade de ter um espaço próprio, continuo fazendo minha, ou, ou, melhor cumprindo minha missão na minha casa que é a do meu pai (*Oiá Topé*)

Alguns relatos possibilitam a leitura deste ser como alguém que precisa realmente estar-com-o-outro cuidando, como enfatiza Ayrá: *“Que as pessoas busquem saber e compreender a nossa religião, que as pessoas da nossa religião não a utilizem para benefício próprio e sim para cumprir a missão divina de caridade de ajudar os nossos irmãos”*.

O investimento no outro como forma de cuidar:

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

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

Aconteceram algumas coisas com meu fomo, e nisto que aconteceu, depois que acabou o preceito, ele sumiu, ele sumiu! Pagamos a nossa obrigação de 1 ano, ele não apareceu, e a minha mãe virou pra mim e disse: “Vá lá em cima e separe o santo do Orixá”, aí eu fui lá, chorando muito porque é o meu barco, porque, quando, hum [...] só quem é feito em barco sabe isso, a ligação que tem, a gente sente o que o outro sente, algumas pessoas não acreditam, mas é, a gente fica ligado, depois que nós somos feitos, então eu sentia que ele não estava bem e com aquela situação, de, do santo dele pô [...] eu até entendia a minha mãe porque não estava sendo cuidado, tava



sendo cuidado por mim e pela minha irmã, mas não era o dono dele, né? Então a gente, ela teve que desmanchar ele e botar, não despachou, né? Ela botou o Oxaguiã dele junto com o Oxaguiã da casa, né? Só desfez a louça porque não tinha quem cuidasse da louça onde ele tava, né? Mas colocou o otá dele, com a energia dele, dentro do Oxaguiã da casa. Mas, isso me entristece muito, porque é o abandono, as pessoas deixam, né? O seu Orixá (*Ode Soji*)

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

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

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

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



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

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

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

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

A vida em comunidade, nos cultos de matriz Africana, não quer apontar como uma obrigação, mas sim, como necessidade que visa realizar o desejo dos orixás, encantados, caboclos, tendo em vista que, o dirigente, pai de santo, zelador, cuidador não atua sozinho, está sempre ladeado por grande número de pessoas que, juntas, formam o que se chama no candomblé de Egbe⁵ e na Umbanda “Centro” ou Terreiro, onde as pessoas estão a serviço dos deuses e sob sua direção.

A concepção do respeito ao outro e à diversidade dentre os membros:

⁵ Comunidade



[...] Eu até digo aqui em casa assim, aqui em casa, eu sigo o que eu aprendi na minha casa matriz, que é o seringal mirim, a casa do Pai Ribamar. Os membros da casa, os filhos da casa, eles devem entrar, como moram longe, não vem vestidos a caráter; se vestem aqui em casa ou dentro do barracão, tomam um copo com água, relaxa um pouco, toma seu banho, troca sua roupa e fica no espaço religioso, porque não é a minha casa, é a casa do Frank, é a casa de Omulu! Então, tem que ter todo um rigor para entrar dentro da casa. Mas, e se eu não fizer isso, só porque eu sou o dono da casa, de repente, eu vir aqui só de bermuda, dentro da minha casa, aqui fora pode fumar, lá embaixo e no salão NÃO PODE! Mas, de repente, eu estou lá dentro fumando, porque eu sou o Pai da casa, então, não tem como eu cobrar. Se eu não fizer, e /ou, que eu parto da humildade que, o pai de santo vai cobrar humildade de um filho, se ele não é humilde, entendeu? Então, o primeiro passo de um Babalorixá PRA MIM, é ele realmente mostrar que ele é humilde, escutar o filho. Ah! o que tem dinheiro, o que não tem dinheiro; porque quando todos nós nos encontrarmos e realmente pormos essa bandeira da humildade estampada, a frente de nossos terreiros, o candomblé vai ser o que ele realmente é: uma religião linda, unida, única, formadora de opiniões, formadora de pessoas boas e dignas, formadora de pessoas de bom caráter, pensadores, porque nós vivemos isso numa religião em que existem diversos tipos de idioma, diversos dialetos, entendeu? Existe diversidade de cultura [...] (*Pai Frank de Obaluaê*)

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



uma coisa que (risos) não, não reflete muito a realidade (*Pai Francisco do Congo*).

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

Isto me levou, inclusive, a ter uma série de desavenças, porque até os que eram mais velhos que eu, muitas das vezes, a mando da minha Mãe de Santo, tinham que vir me perguntar alguma coisa, e você sabe, né? [...] Quem é esse moleque que chega agora e já está botando banca? Era o que falavam! (Ayrá)

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

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

Vê aquela festa, vê o orixá lindo dançando, o caboclo ou a entidade que está ali, muito bonita, dançando e a festa muito bonita, muito farta e não vê o que tem por trás desta festa. E, o que tem por trás disto tudo, e o que me entristece é que estas pessoas vão, entram, né? Não eu vou raspar, eu vou fazer o meu santo, eu vou fazer minha iniciação e [...] fazem [...] cumprem o preceito dos 3 meses iniciais direitinho, passa, algumas pessoas passam até menos de um ano e quando a gente vê no quarto de santo que é onde a gente coloca os nossos santos, e o santo está lá abandonado, poeira, nunca mais foi aceso uma vela, acendido uma vela para ele nunca mais foi dado ossé⁶ nele, quer dizer ele nunca mais foi limpo. Então, isso me entristece muito né? Eu ver que a pessoa entrou só pela vaidade e quando ela viu que não era aqui [...] só aquilo” (*Ode Soji*)

⁶ Limpeza



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

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

Viver no terreiro, no barracão é muito trabalho (risos) pois imagine que aqui faço coisas que na minha casa eu não faço, eu tenho minha casa mas quando chega o período da função da casa⁷ eu me mudo para cá de mala e cuia e eu gosto porque realmente aqui está a minha família (*Oyá Topé*)

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

1.3 A migração da Umbanda para o Candomblé.

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

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

⁷ Período que os terreiros iniciam a feitura dos filhos naquele ano, varia de casa para casa mas geralmente as casas iniciam em agosto ou setembro.



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

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

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



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

O oposto também se dá:

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

2. Constituindo um novo ser: A subjetividade

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

2.1 Valores que se constituem e se constroem

A prática religiosa possibilita vivenciar a amplitude do lema:

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

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



[...] nunca fiz nenhum curso diretamente com Pai Rubens Saraceni, que, fez a passagem⁸ agora recente, mas a gente acompanha muitos segmentos, muitos, é, descendentes, discípulos dele, lemos muitos livros, não só dele, mas de vários autores mas realmente, não faz muito tempo, acho que nos últimos anos aqui nesta casa a gente tem procurado estudar com muito mais seriedade a proposta de Umbanda que ele traz, e, e, e procuramos fazer na medida do possível, orientado pelos guias, né, determinado pelos mentores espirituais da casa, a gente, hoje, nós podemos dizer que temos essa influência de Pai Rubens Saraceni, que mesmo não estando fisicamente, mas mesmo a distância a gente absorveu muitas coisas do legado que ele deixou (*Pai Francisco do Congo*)

Agradecer, mais que pedir. O respeito à divindade:

[...] é onde eu busco, é onde eu to, é onde, é o meu refúgio, eu sento, eu bato minha cabeça para o meu Orixá, quando eu to, quando eu to feliz, quando eu não to feliz, mas principalmente, eu faço isso para agradecer, eu chego com meu Orixá e agradeço muito, muito, muito, agradeço primeiro a Deus, foi assim que meu tio me ensinou, que é o primeiro dono da casa né? A gente tem sempre que agradecer primeiro a Deus e segundo agradeço meu Orixá, sempre, por tudo, por mais difícil que seja a vida ele ensinou a gente, a a a, agradecer a vida primeiro, mais do que pedir, né eu peço muito, e é essa minha relação com o candomblé (*Ode Soji*)

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

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

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

⁸ Fazer a passagem no linguajar dos adeptos da Umbanda quer dizer a morte, a passagem deste plano terreno para o plano espiritual.



O preocupar-se com o encaminhamento religioso atua:

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

2.3 Mudanças e transformações

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

Novos sentimentos e o amadurecimento através do tempo:

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

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

[...] foi nessa realidade que eu me formei como ser humano e, é essa realidade, que eu procuro hoje passar tanto aos meus filhos carnais, quanto aos meus filhos espirituais. Levando a Umbanda a sério, pregando enquanto religião, pregando o amor e a união com Deus, com a Sua presença maior



dentro de cada ser humano [...] Nós temos agora um projeto de [...] a nossa casa tem um projeto de cura muito grande com as terapias alternativas, né? Uma das técnicas que a gente trabalha aqui é o Reiki⁹, né? Nós temos alguns projetos de levar estas atividades para os hospitais, para os asilos, para orfanatos, para lugares que a gente possa estar praticando e aplicando [...] nós cultuamos Jesus como cultuamos Buda, como cultuamos a Deusa hindu Huanin¹⁰ como cultuamos os Orixás Africano. Então, claro nós não, não, não podemos cultuar tudo misturado, tudo, mas aceitamos e celebramos essa união de amor que aprendemos com todas as religiões, é nesse sentido que nossa casa se intitula Universalista, no respeito a todos os cultos e todas as religiões” (Pai Francisco do Congo)

Viver os parâmetros religiosos é percebido como formador do caráter:

O candomblé, o lado espiritual Afro foi que formou o meu caráter. Não fosse isso, não seria quem sou, em quem me tornei. O Candomblé me tirou da rua; de 85 ate 94 foram mais de 7 anos, quase 10 né, e as pessoas por quem eu procurei na época foram pessoas muito corretas, eu tenho muito a agradecer a elas, pela, pela Umbanda, a Mãe Raimunda e pelo Candomblé, meu Pai de Santo, meu iniciador Babá Ribamar de Xangô” (*Pai Frank de Obaluaê*)

2.4 Vivenciando o sincretismo religioso: novos valores, novas perspectivas

Enraizado na trajetória das religiões de matriz africana, o sincretismo religioso é algo que faz parte desse universo de vivências. E, esse aspecto, na fala dos próximos participantes desta pesquisa é demonstrado através da origem católica, em que a influência se presentifica a partir do ramo familiar, ou, como no caso da

⁹ Reiki é um tratamento, de origem oriental, que utiliza uma técnica de imposição das mãos. Atua com resultados concretos na ansiedade, stress, depressão, insônia, medo, insegurança, assim como nos órgãos, tecidos e sistemas. O Reiki é preventivo e harmonizador, agindo sempre na causa dos problema.

¹⁰ Buscou-se referências desta Deusa e não encontrei, pedi ao dirigente do templo que me desse mais informações sobre esta Deusa, sem sucesso.



segunda entrevistada, a compreensão de que a influência do catolicismo se deu através da inserção nos cultos e ritos, e dos quais não se afasta.

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

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

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

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

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

Tenho plena certeza e convicção da chatice, o enjoo, a exigência, eu me considero uma pessoa muito chata, exigente, assim perfeccionista. Eu quero



tudo muito perfeito, isso eu trago de Omulú, ele me ensinou isso. Omulú me trouxe, eu posso dizer pra [...] eu tirei das características principais de Omulú a disciplina, eu me considero uma pessoa muito disciplinada (*Pai Frank de Obaluaê*)

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

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

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

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

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



Quando olham para mim, as pessoas dizem que parece que o seu Légua está o tempo todo do meu lado. Pode até ser, sou brincalhão, gosto de um marafo¹¹, gosto de dançar, tanto que dizem assim: te quieta homem, parece que tá com o homem¹² no couro (*Filho de légua*)

Quando era mais nova, gostava muito de usar tranças e, quando fazia no meu cabelo, as pessoas diziam que eu estava a cara da minha cabocla todinha. Mas, o que trago dela é a seriedade, gosto de tudo direitinho e tudo nem sempre foi assim; ela foi me ensinando, ou foi se apoderando de mim. Acredito que foi assim desta maneira, quando ela encosta em mim, as pessoas dizem que fico mesmo parecida com uma índia (*Jurema da Mata*). O Seu Pena, às vezes, quando chega perto, eu sinto e vejo que fico muito sisudo. Ele é assim, mas, também, quando outros guias chegam perto, muita gente diz: olha lá, hoje a moça está perto dele! (Pena Branca).

Síntese reflexiva

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

Uma das características do ser-amazônida, principalmente dos *caaboc* – caboclos, ribeirinhos, originários do mato é, no dizer de Meira & Castro (2025, Castro (2025) sua capacidade de cuidar; de se aproximar desse outro que está em sofrimento ou, como nos casos deste estudo, sob seus cuidados, onde, continuamente, esse outro é mantido sob a égide do cuidar, do ser-cuidado.

¹¹ Aguardente (Cachaça)

¹² Aqui este homem se refere ao encantado do Filho de Légua



Heidegger (2013), Castro (2017; 2023; 2024; 2025), Silva & Castro (2025) explicitam em suas conjecturas que, enquanto ser-no-mundo, somos chamados ao exercício do cuidar e do cuidado, considerando que transitamos por variedade de configurações relacionais, nas quais estamos imersos e, em virtude a isso, o cuidar e o cuidado são, sem dúvida, os aspectos de maior importância na processualidade do existir.

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

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

O amazônida apresenta faceta que lhe é peculiar e, diríamos ao mesmo tempo, salutar, considerar a vida como encontro contínuo, onde esse outro é parte imprescindível do existir, da existencialidade. Nota-se, nos excertos de discursos deste estudo, o quanto esse en-contro com o outro é considerado em sua sua importância magna. Como nos dizem Heidegger (2013), Castro (2017; 2023; 2025) é no encontro que me compreendo ser-no-mundo. É no caminhar que entendo a pluridimensionalidade das relações e do relacionar. Afinal, como nos diz Castro (2023), somos quem nos tornamos na relação que estabeleço com o outro, o que Heidegger (2013) assevera: ser-no-mundo é ser-com-o-outro.

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



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

Tornamo-nos quem nos tornamos em decorrência do aglomerado social em que estamos mergulhados. O ser amazônida tem como hábito viver em grei, em comunidade. E as falas aqui trazidas corroboram a importância dessa experiência. A comunidade é meu território, conseqüentemente é meu corpo. Me reconheço a partir de onde estou, com quem estou, no espaço geográfico, social e histórico. Como nos dizem Castro (2025); Castro & Meira (2025); Castro & Meira (2025); Meira *et al.*, (2022); o ser-amazônida experiencia seu corpo-território em seu território geográfico, como asseveram esses autores: vivência do corpo-território, do território-corpo. Heidegger (2013), por sua vez, considera que ser-no-mundo é estar lançado no mundo, não meramente ligado, mas sentindo-se parte, compondo esse mundo que está lá e eu aqui. Pelo contrário, estou totalmente imerso e, o mundo, é o olhar que lanço sobre ele, é o olhar que direciono a meu entorno, a mim mesmo, à vida.

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



A busca por novas práticas, novos valores, a universalização de rituais e uma vivência autêntica dentro dos cultos é bem clara nos relatos e nas rodas conversas que muitas das vezes, de forma espontânea, ocorria e se fazia presente, ali, o aprendizado tal como na mãe África, onde os mais velhos eram ouvidos e respeitados, a processualidade transgeracional onde a experiência do mundo vivido remonta além do contexto físico, transcendia e cada um assumia para si a característica de seu orixá, seu encantado, seu caboclo.

Florestas, rios, igapós, terra firme, lagos e paranás, são constituintes do que nominamos povos das florestas e gentes das águas, ou seja, o ser-amazônida, elementos através dos quais professam sua cosmologia religiosa, imantados pelos seres espirituais habitantes do ambiente amazônico. Castro (2009) ressaltou que a religiosidade e a espiritualidade do ser-amazônico é um dos aspectos mais importantes na constituição de sua subjetividade e, dadas as crenças mais variadas que até eles chegam, essas pessoas mergulham de modo veemente no que lhes é trazido à conta de espiritualidade. Como Heidegger (2013) assevera, ser-no-mundo é ser lançado às facticidades, é lançar-se nesse redemoinho existencial que caracteriza nosso caminhar no mundo.

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

Considerações finais

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



O processo de imersão em um mundo que conheço e que sou afetado trouxe a questão ao qual me indaguei ser possível ou não. Mas, a fenomenologia-existencial me permitiu. Não foi fácil, mas foi possível.

A questão da migração religiosa se apresenta comumente nas respostas e na constituição deste novo ser, agora não mais só da Umbanda, mas também do Candomblé, gera inquietação, pois a partir das leituras e dos conhecimentos prévios, sabe-se que em outros locais, outras cidades deste país, as duas vertentes dos cultos não se misturam, e por que aqui se faz desta maneira? Aqui, neste contexto amazônico, observamos a participação que consideramos fundamental, a questão cultural. Abandonar a Umbanda que tem seus preceitos estabelecidos na cultura indígena e atermo-nos apenas ao Candomblé, mesmo que criado no Brasil, ter sua fundamentação na religião Africana, seria de alguma maneira deixar de ser si-mesmo, pois estaria aqui negando não só a minha ancestralidade, mas como raízes indígenas. Vale ressaltar que, quando falamos dos cultos com origem na matriz africana, os escritos exaltam sempre o estado do Pará e do Maranhão com o tambor de minas, o terecô, e a própria Umbanda e, não encontramos dados sobre o aparecimento destes no Amazonas, o que se sabe é a partir da transmissão oral transgeracional. Logo, aderir ao culto, migrar para outro e deixar de lado a cultura ancestral, seria perder a história, a trajetória de vida.

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

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



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

Não aceitar comportamentos que denegriam a imagem, ou comportamentos que vão contra os preceitos apareceram como forma de cuidar do outro e, assim, cuidar de si próprio mostram o processo de se deixar afetar, de se permitir de buscar novas possibilidades.

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

REFERÊNCIAS

- Amatuzzi, M.M. (2011) Pesquisa fenomenológica em Psicologia In Bruns, M.A. T. & Holanda, A.F. *Psicologia e pesquisa fenomenológica: Reflexões e Perspectivas*. Ômega Editora.
- Bello, A.A. (1998) *Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica*. Tradução de Antonio Angonese – EDUSC.
- _____, (2000) *A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino*. Tradução de Antonio Angonese – EDUSC (Coleção Filosofia & Política).
- Castro, E. H. B. de (2009) *A experiência do diagnóstico: o significado no discurso de mães de crianças com câncer à luz da filosofia de Martin Heidegger*. 181 p.



Revista AMazônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

- Castro, E. H. B. de (2017) A filosofia de Martin Heidegger. In: Castro, E. H. B. de (org.). (2017) Fenomenologia e Psicologia: a(s) teoria(s) e práticas de pesquisa. Appris
- Castro, E. H. B. de (2023). Plantão psicológico em escolas da rede pública de ensino em Manaus: possibilidades e perspectivas. *AMazônica – Revista de Psicopedagogia, Psicologia Escolar e Educação*. Vol 16, número 1, jan/jun, p. 9-32.
- Castro, E. H. B. (2024). A prática da psicologia fenomenológica no Amazonas: Inserção no plantão psicológico em escolas públicas. *AMazônica – Revista de Psicopedagogia, Educação e Psicologia Escolar*. Vol. 17, número 2, jul-dez, 2024, pág. 233-261
- Castro, E. H. B. de et al. (2025) Análise do corpo racializado: paradigmas, preconceitos e discriminação racial. *AMazônica – Revista de Psicopedagogia, Educação e Psicologia Escolar*. Volume 18, Número 2, jul-dez, 2025, p. 537-558.
- Castro, E. H. B. de & Meira, J. C. (2025) Psicologia, Fenomenologia e o ser amazônida: meu território é corpo, meu corpo é território! *AMazônica – Revista de Psicopedagogia, Educação e Psicologia Escolar*. Vol 18, Núm 2, jul-dez, 2025, p. 614-638.
- Cossard, G. O. (2011) *Awô, o mistério dos Orixás*. 2ª Ed. Pallas.
- Costa, H. S. C. (2014) Cabula e Macumba: Fases do Sincretismo Afro-Brasileiro. In Oliveira, I.D.; Garcia, G.G. As religiões Afro-Brasileiras pedem passagem/org. Irene Dias de Oliveira, Gilberto Gonçalves Garcia e Cristiano Santos Araújo. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.
- Dartigues, A. (2005) *O que é a Fenomenologia?* Tradução de Maria José. J. G. de Almeida – 9. ed. – Centauro.
- D'Ogum, S. (2011) *Umbanda um encontro da diversidade racial: uma instituição a serviço do bem*. Ícone.
- Fernandes, M.A. (2011) Do cuidado da Fenomenologia a Fenomenologia do Cuidar In: Peixoto, A. J. & Holanda, A. F. (Coords). *Fenomenologia do Cuidado e do Cuidar: perspectivas multidisciplinares*. p18-32, 2011.
- Freitas, J.L. (2010) *Experiência de adoecimento e morte: diálogos entre a pesquisa e a Gestalt-terapia*. 1ª reimp. – Juruá, 2010
- Fukumitsu, K. O. (2004) *Uma visão fenomenológica do luto: um estudo sobre as perdas no desenvolvimento humano* – Livro Pleno.



Revista AMazônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

- Goto, T. A. (2008) *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Edmund Husserl* – Paulus (Coleção Temas de Psicologia).
- Heidegger, M. (2013) *Ser e Tempo*. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 8. Vozes: Editora Universitária São Francisco.
- Holanda, A. (2007) *Psicologia, religiosidade e fenomenologia*. Editora Alínea.
- Holanda, A.F. (2011) Pesquisa Fenomenológica e Psicologia Eidética: Elementos para um entendimento Metodológico in: Bruns. M.A.T & Holanda, A.F. *Psicologia e Pesquisa Fenomenológica: Reflexões e Pesquisa Fenomenológica: reflexões e Perspectivas* – Ômega Editora.
- Maurício, G. (2011) *O candomblé bem explicado*. Pallas.
- Meira, J.C. et al. (2024) A Interseção entre Psicologia Fenomenológica Crítica e Racialidade. *AMazônica – Revista de Psicopedagogia, Educação e Psicologia Escolar*. Vol. 17, número 2, jul-dez, 2024, pág. 386-421
- Muller-Granzotto, M.J & Muller-Granzotto, R.L. (2007) *Fenomenologia e Gestalt-terapia* – Summus.
- Muller-Granzotto, M.J & Muller-Granzotto, R.L. (2012) *Clínicas gestálticas: sentido ético, político e antropológico da teoria do self* – Summus.
- Nunes, J. C. P. (2014) *O Pai da Umbanda*. Revista de História.com.
- Peixoto, A. J. (2011) A Fenomenologia, a refundação da filosofia e das ciências: uma perspectiva do cuidar In: Peixoto, A. J. & Holanda, A. F. (Coords). *Fenomenologia do Cuidado e do Cuidar: perspectivas multidisciplinares*. p 49-59.
- Pereira, D. G. & Castro, E. H. B. de (2019). Psicologia fenomenológica: o método de pesquisa. In: Castro, E. H. B. de (Org.) *Práticas de pesquisa em psicologia fenomenológica* – Appris, p.15-32.
- Silva, A. M. S. & Castro, E. H. B. de (2025) O idílio midiático da maternidade/maternagem contemporâneas: ser-mãe ainda é a realização do feminino? *AMazônica – Revista de Psicopedagogia, Educação e Psicologia Escolar*. Vol. 18, Número 1, jan-jun, 2025, pág. 1338-1371



Revista AMAzônica, LAPESAM/GMPEPPE/UFAM/CNPq- GPPFE/UFAM/CNPq

ISSN 1983-3415 (versão impressa) - eISSN 2558 – 1441 (Versão digital)

Submetido: 18/07/2025

Aprovado: 26/09/2025

Publicado: 30/11/2025

Autores

Enio José de Andrade Rodrigues: *in memoriam*

Ewerton Helder Bentes de Castro

Pós-Doutor e Doutor em Psicologia pela FFCLRP/USP. Professor Associado da Faculdade de Psicologia/UFAM. Docente do curso de graduação. Líder do Grupo de pesquisa de Psicologia Fenomenológico-Existencial (CNPq). Coordenador do Laboratório de Psicologia Fenomenológico-Existencial (LABFEN/UFAM). Coordenador do Projeto de Extensão Plantão psicológico em escolas do sistema de ensino público em Manaus (FAPSI/UFAM). Organizador de 4 livros em Psicologia Fenomenológico-Existencial. E-mail: ewertonhelder@ufam.edu.br Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2227-5278>