

## A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA: INSUBMISSÕES CONTEMPORÂNEAS NOS LASTROS DA TRADIÇÃO BANTO

### *TRAINING IN PSYCHOLOGY: CONTEMPORARY INSUBMISSIONS IN IN THE BASIS OF BANTO TRADITION*

Ararê Dias Calia.<sup>1</sup>

#### RESUMO

A experiência com a docência em psicologia pode representar uma possibilidade de não verticalização de posturas e conhecimentos. Nosso objetivo foi refletir sobre o histórico processo pelo qual saberes religiosos, especificamente matriciais afro-indígenas de base banto, como os da umbanda, foram excluídos da constituição da ciência psicológica e da formação de psicólogos no Brasil. Para tanto, navegamos por algumas das constituições de existência não-hegemônicas oriundas dos povos bantos, buscando (re)ver a ótica científica pela qual estiveram submetidos, além de revisitar a formação da e em psicologia. Procuramos criar pontes de diálogos entre essas tematizações, também com uma narrativa de experiência, trazendo à tona algumas das fragilidades, retrocessos e aberturas que existem nessa interlocução antiga, porém ainda insurgente, na contemporaneidade. O presente artigo foi realizado com incentivo do Encruza Instituto de Psicologia e Pesquisa.

**Palavras-chaves:** Formação em Psicologia; Tradição Banto; Saberes Não-Hegemônicos.

231

#### ABSTRACT

*Experience with teaching psychology can be a possibility for the non-verticalization of attitudes and knowledge. Our objective was to reflect on the historical process through which religious knowledge, specifically Afro-Indigenous, Bantu-based knowledge, such as that of Umbanda, was excluded from the constitution of psychological science and the training of psychologists in Brazil. To this end, we navigate through some of the non-hegemonic constitutions of existence originating from the Bantu peoples, seeking to (re)view the scientific perspective by which they were subject and to revisit the training of and in psychology. We sought to build bridges for dialogue between these themes, also using an experiential narrative, bringing to light some of the weaknesses, setbacks, and openings that exist in this ancient yet still insurgent dialogue in contemporary times. This article was produced with support from the Encruza Instituto de Psicologia e Pesquisa.*

**Keywords:** Training in Psychology; Bantu Tradition; Non-Hegemonic Knowledge.

---

<sup>1</sup> Doutor e Mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP. Graduação em Psicologia pela Universidade Paulista – UNIP. Professor Titular no Curso de Formação de Psicólogos da Universidade Paulista UNIP. e-mail: [arare.d.calia@gmail.com](mailto:arare.d.calia@gmail.com).

## INTRODUÇÃO

O motivo deste tema ter sido pesquisado, originalmente, nasce de encontros-clínicos com pacientes umbandistas. Mas, é na experiência como docente da graduação em psicologia, professor de alguns alunos religiosos e religiosos umbandistas, que se avoluma a inquietação para sua produção.

Aqui, o objetivo é refletir sobre o histórico processo com que saberes religiosos, sobretudo matriciais afro-indígenas, de base banto, como os da umbanda, foram evitados na consumação da constituição dos saberes psicológicos e, portanto, da formação de psicólogos no Brasil. Procuramos, junto com essa reflexão, oportunizar pontes de relação aos possíveis impactos dessa exclusão na formação contemporânea.

De partida, podemos compreender religião, de acordo com Valle (2005) e com os escritos do Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2013), como um elemento constitutivo complexo, específico e irredutível que existe em diferentes culturas, em determinadas épocas e por diferentes períodos. Elemento esse, que possibilita às pessoas acessarem aspectos transcendentais da existência - o mundo sagrado - a partir de cosmovisões, liturgias e ritualísticas que estão vinculadas a instituições religiosas.

Assim, neste artigo, referimo-nos às religiões matriciais afro-indígenas, quando citamos a umbanda, acompanhando Nogueira, Azevedo e Diene (2021) que nos explicam:

Para a adaptação, a reconstrução e a manutenção epistemológica e cosmológica dos saberes ancestrais que sobreviveram à travessia do Atlântico com as/os africanas/os escravizadas/os, a relação com as pessoas que aqui já habitavam fez-se necessária. Nesse cenário, as religiões afrobrasileiras precisam ser entendidas como afro-diaspóricas e afro-indígenas/ afroameríndias (p. 20).

Compreendendo os apontamentos dos autores, optamos, também, pelo termo matricial em “respeito às fontes geradoras Africanas e Nativas do Brasil, sua cosmovisão, cultura e povos

que orientaram o florescimento das culturalidades, religiosas ou não, que formaram o país” (Calia, 2024, p. 46).

Com resgates históricos, tento, de maneira ensaística, a partir da fenomenologia-hermenêutica, compreender esse fenômeno que se apresenta, procurando criar pontes de diálogos entre essas tematizações, trazendo a lume algumas das fragilidades, retrocidades e aberturas que existem nessa antiga, porém, ainda, insurgente interlocução contemporânea na formação de psicólogos.

Com resgates históricos, explicamos, queremos dizer sobre nossa tentativa de revisitação da literatura e, sobretudo, de poder situar historicamente a postura da ciência psicológica desde sua formatação na década de 1960, mas mais do que isso, desde a construção científica do primeiro quartel do século XX em relação às tradições africanas e indígenas, modelo que imbuíu a psicologia de maneira contumaz. Pois

Não obstante, caso esse espanto jamais tivesse despertado e sustentado junto aos pensadores gregos, então não haveria nenhuma ciência europeia e nenhuma técnica moderna, em torno da qual seria organizado um culto agora até cerne dos assim chamados meios de comunicação de massa, culto esse em comparação com o qual a suposta superstição de povos primitivos parece uma brincadeira de criança. Por isso, quem ainda se dispõe hoje a manter a serenidade no carnaval atual desse culto (vejam o estardalhaço em torno das viagens espaciais), que se dedica até mesmo à profissão de ajudar hoje o ser humano psiquicamente doente, precisa saber o que está ocorrendo; precisa saber, onde ele se encontra historicamente; precisa ter cotidianamente clareza de que aqui por toda parte está em obra um destino tradicional do ser humano europeu; ele precisa pensar historicamente e largar mão da absolutização incondicional do progresso, em cuja esteira o ser humano do ser humano ocidental se vê ameaçado a sucumbir (Heidegger, 1987/2021, pp. 780-781).

Para tanto, iniciamos as seções a seguir a partir de uma aproximação, especificamente, às tradições africanas identificadas por bantos; seguida de uma visitação ao (não)lugar dos saberes populares na consumação e edificação dos saberes psicológicos; para então podermos refletir sobre alguns pontos – melhor seriam fraquezas - das Diretrizes Curriculares Nacionais em Psicologia no que tange à temática; poder narrar uma história da lida na docência, a partir

da metodologia de Narrativas de Experiência proposta por Calia (2024) e Calia e Bassani (2024), e propor algumas considerações insubmissas.

## 1. AS TRADIÇÕES BANTOS

Banto. É a expressão pela qual designa-se a multiplicidade etnolinguística de centenas de grupos africanos, especialmente da África Central. Para Lopes (2015), entre a diversidade desses povos, localizados no Congo, Gabão, Cabinda, Angola, Moçambique entre outros, habitantes de ampla região africana, África Central, Centro-Occidental, Austral e parte da África Oriental, havia também em comum o fato de compartilharem semelhantes costumes e tradições.

Em sua cosmovisão, grosso modo, concebe-se um ser supremo, chamado Zambi, Lessa, Kalunga, entre outros (Daibert, 2015). Abaixo da entidade criadora localizam-se os fundadores dos primeiros clãs e abaixo deles os espíritos tutelares (habitantes das florestas, pedras, ventos, rios ou objetos materiais) que detém o poder de influenciar e atuar sobre a vida e sobre os fenômenos naturais.

Mais abaixo nessa hierarquia, localizam-se os ancestrais que deixaram importante herança a ser cultuada e o laço dos primeiros vínculos com os espíritos tutelares. Mais próximos dos seres humanos, logo abaixo dos ancestrais, estariam os antepassados diretos (Daibert, 2015). Contudo, para que este lograsse a posição de antepassado, além de ser preciso observar sua conduta em vida e o modo como morrera, o morto deveria manifestar-se em algum de seus familiares por meio da possessão para transmitir sua mensagem.

Deve-se entender que, para os bantos, como exaltam Sweet (2007) e Lopes (2021), a morte não encerra o falecido, apenas diminui sua força vital. Logo, é nas homenagens e oferendas que os vivos prestam que se faz possível manter a ligação com os antepassados, propiciando que eles possam, então, intervir em todas as atividades (extra)ordinárias.

Outro ponto importante de ser trazido é o *dikenga* - a cosmopercepção dos congos - representada por uma cruz circulada que indica os quatro momentos solares: "o nascer, na alvorada; o auge do brilho, ao meio-dia; o poente; e a meia-noite, quando o astro brilha no outro

mundo" (Simas, 2021, p. 101). O círculo representa "a órbita circular do espírito (nascimento, vida, morte e renascimento em outro mundo)" a cruz, identificável com as encruzilhadas, exprime "os fluxos e encontros entre as dimensões do visível e do invisível, do mundo dos vivos e dos espíritos" (Simas, 2021, p. 101).

Assim, o que em geral poderíamos dizer que caracterizam as experiências religiosas bantos, seria a sua dinâmica renovadora, sua abertura e incorporação de novos elementos que potencializam a força primordial ou (re)equilibram a energia vital, auxiliando na prevenção e evitação de infortúnios (Lopes, 2021). Por esse motivo, Simas (2021), expõe que não há contradição na lida dos bantos com "ritos, devoções, festas, imagens do cristianismo e, [que] ao invés de repudiá-los, [poderiam] encantá-los a partir de suas próprias percepções, cosmologias e ontologias" (p. 49, grifo nosso).

Entretanto, é preciso localizar o racismo científico sob o qual as tradições bantos estiveram submetidas, pois dele arrolam-se muitas das justificativas com as quais seus saberes passaram a constituir oposição ao avanço luminoso do cientificismo.

A negação da importância cultural do segmento banto na formação do povo brasileiro, repercutiu no inconsciente nacional, (...) principalmente porque as ideias sobre essa suposta inferioridade foram formuladas, a partir do século XIX, por escritores de grande prestígio. (...) A inferiorização dos bantos, em relação aos povos da África Ocidental, apregoada que foi pelos eruditos do racismo científico, ecoou fundo na alma popular. (...) Assim como dividiam esquematicamente os negros africanos em "bantos e sudaneses", os antigos manuais de história do Brasil tinham por norma, também, ensinar ou insinuar que o nome "Banto" designava uma "raça" da África Austral, estigmatizando esse segmento como inferior. Na atualidade, o termo "raça", por sua impropriedade, deu lugar ao vocábulo "etnia" (ou à expressão "grupo étnico") para designar a coletividade de indivíduos humanos com características biológicas semelhantes e que compartilham a mesma cultura e a mesma língua. Assim, os bantos constituem muito mais do que uma etnia ou grupo étnico, devendo, isso sim, ser vistos como um grande conjunto de povos falantes de línguas que têm uma origem comum, como os povos latinos, anglo-saxões, célticos etc". (Lopes, 2021, pp. 99-100).

Apesar de relegados a uma espécie de última colocação ou posto inferior das tradições africanas, que já eram e continuam sendo marginalizadas, fato concretizado, em muito, pelos

estudos de Raimundo Nina Rodrigues (1896/2014), Arthur Ramos (1940/1988) e até Edson Carneiro (1964), para citar apenas alguns, que, grosso modo, defendiam e classificavam em uma escala de inferiorizações a culturalidade dos bantos sempre abaixo daquelas fornidas de raízes sudanesas, sua tradição foi fundamental para a formação do Brasil, linguística, religiosa e culturalmente. E enquanto base para as religiões deste lado do atlântico, a tradição banto pode ser considerada a pedra angular do fenômeno hodierno ao qual conhecemos como umbanda(s) (Calia, 2024).

## **2. O (NÃO) LUGAR DOS SABERES POPULARES NA CONSTITUIÇÃO DO CAMPO PSICOLÓGICO**

Para além do impulso que norteou a escrita desta reflexão, como anunciamos de início, na trajetória da construção do conhecimento psicológico há uma história de longa data de abertura ao religioso. Na Psicologia norte-americana, por exemplo, os pioneiros Stanley Hall e William James tratavam o tema da religião como central. Contudo, avançando o behaviorismo e a psicanálise como potências dentro da escola psicológica, religião virou assunto negligenciado, pois essas correntes “a julgavam de pouca importância heurística e escassa ou nula serventia prática” (Valle, 2005, p. 86).

Todavia, quando a psicologia iniciou sua empreitada enquanto área científica, desenvolvendo-se a partir de 1875 com o Wundt e a criação do primeiro Laboratório de Experimentos em Psicofisiologia, em Leipzig, na Alemanha, houve um marco histórico que “significou o desligamento das ideias psicológicas de ideias abstratas e espiritualistas, que defendiam a existência de uma alma nos homens, a qual seria a sede da vida psíquica” (Bock, Furtado e Teixeira, 2023, p. 12)

Doravante e cada vez mais, o tema religião, que gozou de certo prestígio foi relegado de certos ambientes acadêmicos. Conforme a ciência avançava e iluminava sua força com suas descobertas métodos e tecnologias, a religião experimentava certa condição de ostracismo. “A ênfase organicista dada às impressionantes descobertas da genética, da neurologia e da

farmacologia reforçaram o exílio a que o religioso havia sido condenado nas ciências humanas em geral e, muito especialmente, nas psicoterapias” (Valle, 2005, p. 86). Também podemos arriscar uma aproximação com Heidegger (1987/2021), pois “o simples quase não nos comove mais em sua simplicidade porque o modo de pensar científico habitual destruiu a capacidade de se espantar com o supostamente óbvio, e precisamente com ele” (p. 780). O óbvio, nesse caso, seria uma das relações diametralmente mais humanas que deixou de ser levada em consideração no estudo dos fenômenos humanos pela psicologia, muito por sua sustentação nas ciências naturais: a religião.

O cenário composto pelo militante viés religioso que predominava nas escolas psicológicas até as últimas décadas do século XX, tem uma transformação significativa indicando sinais de abertura para o retorno de sua importância. Um desses sinais advém do DSM IV, uma lista de classificação nosográfica que tem uma ligação estreita e premente com as ciências médicas, que passou a incluir a categoria ‘problema religioso ou espiritual’ (Valle, 2005).

Ao invocar o tema religião, acreditamos, necessariamente, estarmos nos referindo a um dos fenômenos humanos mais particulares e próprios que se propicia da e na experiência vivencial entre pessoas e grupos. Nesse sentido, em um primeiro olhar, ao tratarmos de religiões em que há transe de incorporação, também consideradas mediúnicas (por influência do kardecismo), tidas como marginalizadas ou não oficiais, como a umbanda, a inclusão da ‘nova’ categoria ao DSM-IV que nos avisa Valle (2005), difere-se das exposições ignorantes e classificatórias do início do século passado com os primeiros títulos publicados sobre as religiões afro-brasileiras.

Dizemos em um primeiro olhar, acompanhando Calia (2024), pois

(...) questões mediúnicas, incorporação, culto a ancestrais e divindades indígenas e tradições africanas muçulmanas, banto e iorubá, ainda estão submetidas a julgamentos preconceituosos e, não raras vezes, são sinônimos de patologias psicológicas (Calia, 2024, p. 28).

No Brasil, a passagem do século XIX para o século XX marcou-se pela troca de poder absoluto e monárquico para uma república que se dizia abolicionista, fator que por si só exigiu (re)configurações das mais diversas na sociedade.

É nesse ínterim que os estudos de Nina Rodrigues, aquele que talvez tenha sido o primeiro autor a pesquisar sobre o universo das religiões afro-brasileiras em solo brasileiro, surge. Seguido dele temos Arthur Ramos, Edison Carneiro, Roger Bastide e outros.

Rodrigues (1896/2014), interpretou em sua teoria racial, a possessão como "um estado de sonambulismo provocado, com cisão e substituição da personalidade" (p. 81). Ramos (1934/1988), retomando as possessões demoníacas ou "epidemias de possessão" (p.182) dos séculos XIII ao XIX, compara-as ao "estado de santo" (p.169) que nada mais são, senão a própria incorporação hodierna e diz serem "apanágios de populações incultas" (p. 183), cujo fenômeno, também por ele chamado de "possessão espírito-fetichista" (p. 198), seria vinculado a toda sorte de morbididades que vão desde a histeria à estados sonambúlicos, hipnóticos e esquizofrênicos.

Se Valle (2005) nos revela sobre a reaproximação entre os campos científicos e religiosos, a partir de uma lista nosográfica, de acesso a psicologia, como ligação a essa (re)abertura, compreendemos, entretanto, que as religiões não são interpretadas e nem tão pouco ocupam posições equânimes histórica, cultural e socialmente (Calia, 2024), além do que, essa reaproximação ainda nos parece uma tessitura colonizadora, que uniu os pontos e costurou a boca de saberes não-hegemônicos.

Ademais, para além da (des)classificação contrafeita que manifestações religiosas africanas e indígenas sofreram, no fulcro das pesquisas a elas dispostas, como adiantamos, houve ainda mais marginalizações.

De acordo com Silva (2022), as pesquisas dos primeiros autores sobre o universo das religiões afro brasileiras, estabeleceram um pragmatismo naturalizante e absolutista entre os cultos iorubás e os de origem banto, configurando-se em uma desigualdade histórica. Rodrigues (1896/2014), que investigou principalmente os candomblés de tradição iorubá, chegou a afirmar que dentre a população raptada de África, os nagôs seriam os mais influentes. Os Centro-

Africanos e sua cultura, os primeiros a sofrerem com a diáspora do comércio transatlântico para o Brasil, nessa direção, submetidos dura e secularmente a diferentes tipos de apagamentos, foram sendo cada vez mais solapados. E a construção do pensamento científico brasileiro foi uma das molas propulsoras que sedimentou a inumação.

Faz-se necessário dizer que as análises sobre as religiões afro-brasileiras, conhecidas por seu contato com os mortos, chamadas, muitas vezes, de religiões mediúnicas por uma envergadura - nem sempre coesa, tão pouco correta - com a teorização espírita-kardecista, são fornidas de “médicos-legistas, antropólogos e sociólogos que forneciam abstrusas compreensões fisiológicas, psicofisiológicas, psicossociais ou psicológicas” (Calia, 2024, p. 30).

Rodrigues (1896/2014), por exemplo, acreditava que dentre os ignorantes cultos dos africanos seria o fetichismo dos bantos tão tosco, que eles foram quase que sumariamente ignorados na comparação com os de origem nagô - seus diletos. Ramos (1934/1988), que seguiu na mesma direção e se aventurou a pesquisar sobre as “macumbas com algum empenho, chegou a conclusões sobre sua inferioridade cultural, pautadas pelo julgo biologicista, positivista e psicanalista da época, com o mesmo vigor” (Calia, 2024, p. 29).

Esse processo ficou conhecido pelos pesquisadores como ‘Nagoização’ (Parés, 2010) ou ‘Nagocentrismo Científico’ (Silva, 2022). A historicidade dessas pesquisas nos fez notar em Edison Carneiro, entretanto, uma certa reabilitação da macumba e dos candomblés de caboclo, com seus estudos sobre as tradições bantos. Mas o autor torna a referir-se a elas como intransponivelmente afastados de sua raiz original (Carneiro, 1964), afinal, havia misturas entre eles e os nativos. Já Slenes (2018), em tempos atuais, auxilia-nos no entendimento de que apesar de os espíritos de caboclos poderem ser considerado estranhos em uma religião matricial eminentemente africana como o candomblé, resultando em um “sincretismo impuro” (p. 67), na verdade não há nada “mais (centro-)africano do que se aproximar dos donos da terra, tomando emprestado a seus descendentes os rituais” (p.67). Isso, porque, em grande parte da África banto, habitavam “dois tipos básicos de espíritos: os ancestrais ‘nomeados’ - cuja memória ainda se guardava e que eram ciosos do bem-estar dos vivos de seu clã - e os espíritos

tutelares da Terra” (Slenes, 2018, p. 66). Os ancestrais, organizados hierarquicamente, protegiam seus familiares vivos. Portanto, os caboclos, “na acepção mais antiga, ‘índios bravos da floresta’ - são muito poderosos” (Slenes, 2018, p. 66). “Eram eles os próprios espíritos tutelares para os cultos mais enraizados com a influência angolo-congolesa” (Calia, 2024, p. 30).

Tomando a umbanda e seu universo múltiplo de manifestação como exemplo, por ser ela uma das últimas sobreviventes das tradições bantos, para além do próprio Brasil, nos dirá Lopes (2021) que, de maneira geral, nela ainda prevalece a forma de culto dos ancestrais esquecidos. Dandara e Ligiéro (2000) e Filho (2021), fazem alusão sobre as tradições bantos como uma das bases de formação do que chamamos de matrizes umbandistas.

Acompanhamos Calia (2024), em analogia, ao dizer que os ancestrais que defendiam, protegiam e amparavam as suas famílias e os acompanhavam durante toda sua vida, os esquecidos na construção científica da pureza nagô, são as entidades-guias dos adeptos de hoje: os Pretos-Velhos, os Marinheiros, os Caboclos, os Baianos, os Exus, entre outros. São eles que auxiliam e provém modelos de conduta, valores e sabedorias para a lida com as dificuldades e alegrias diárias.

Precisa-se deixar estabelecido, entretanto, que nem todas as manifestações umbandistas fazem valer a culturalidade banto. Em verdade, o que se observa desde o início de seu estabelecimento como religião, é uma tentativa de branqueamento contundente (Ortiz, 1999). A mesma que inflamou e se efetivou na sociedade brasileira em formas cada vez mais cruéis.

O período do início de fortalecimento da Psicologia, na década de 1950, ainda trazia muito do calor nacionalista e de uma experiência racista de organização social. Àquela altura, os cultos de raízes africanas e indígenas - a umbanda, “as macumbas, os canjerês e os candomblés (...) - cultivados por negros, mulatos e mesmo brancos das classes subalternas, eram objetos de intensa repressão” (Negrão, 1996, p.73).

A experiência estadonovista, que procurou resgatar a um só tempo o passado brasileiro, ressignificando-o à sua moda, sem muito contato factível com a história real do país, procurava afastar o estigma escravocrata, almejando um futuro com uma identidade nacional bem

delimitada, tendo no presente - e à força – o ideal “evolucionista de uma cultura ideologicamente moderna(ista) que possibilitasse esse molde, construído sobre o mito da democracia racial” (Calia, 2024, p. 86). Acrescenta-se a esse enredo que, junto da ideologia do Estado-Novo, a eugenia ainda reinava, e o ideal de raça e higiene psíquica estavam em voga na área da saúde. De acordo com Costa (2006) “nos anos 30, os psiquiatras pensavam poder prevenir a incidência das doenças mentais recorrendo às noções de higiene psíquica e racial. Para tornar verossímil esta ambição, acabaram convertendo-se à ideologia eugênica” (p. 9). A psicologia é robustecida por esse viés e episteme e retroalimenta-o.

Lopes (2011), nos dirá que é, justamente, nesse período que, em âmbito nacional:

(...) o pensamento higienista começa a influenciar a sociedade brasileira. A partir da antiga capital federal, desencadeiam-se campanhas "civilizatórias" tendo a higiene como base. Desse modo, as práticas religiosas de origem africana, tidas como poluidoras e anti-higiênicas, começam ser duramente reprimidas. Em 1927 cria-se uma comissão policial para repressão ao chamado "baixo espiritismo"; em 1934 amplia-se repressão com o estabelecimento de uma delegacia policial especialmente voltada para a questão; e em 1937 dá-se a criação, dentro dessa delegacia, de uma "Seção de Tóxicos e Mistificações" especializada no [seu] combate" (Lopes, 2011, p. 589, grifo nosso).

De qualquer modo, a fim de podermos despertar para uma outra concepção, que apresente a possibilidade de diálogo e de encontro entre ciência e religião, especificamente entre psicologia, as tradições bantos e a umbanda - uma de suas representantes indelévels -, Concone (1987) nos dá a pista, explicando-nos que ao nos referirmos sobre a multiplicidade da umbanda é necessário que analisemos seu universo a partir de seu próprio conjunto de significados. Antes, deve-se retirar a pecha julgadora, e refletir abertamente sobre a possibilidade de existirem outros dispositivos de cura e tecnologias de cuidado que estão para além do conhecimento que se pressupõe asséptico-científico, ou, para o período, psicológico.

Nesse sentido, a vinculação entre incorporação e o contato auditivo ou visual com espíritos, não necessariamente pode ser considerado, de partida, uma patologia ou uma desordem transtornada, como sabidamente aconteceu na história das ciências médicas e

psicológicas (Augras, 1983), esta última, apesar de humanista, absolutamente contaminada pelas bases das ciências naturais desde seu nascedouro (Calia, 2024).

Contudo, acompanhando a visita de Calia (2024) à literatura, entendemos que, ao passo que a (re)abertura para temas religiosos é baixa nas pesquisas e artigos em psicologia, a “incidência de estudos sobre a umbanda é ainda menor em comparação a outras profissões de fé” (p. 475). Isto é, ao se navegar pelo mar de produtos de dissertações e teses e por artigos científicos brasileiros, consegue-se observar que se a partir da década de 2000, houve uma crescente no interesse das pesquisas por “temas entre psicologia e religião, principalmente psicologia e espiritualidade, temas sobre a umbanda não parecem seguir essa mesma curva” (p. 475).

De acordo com Bairrão (2016), é presente no campo da pesquisa em psicologia existirem dificuldades para trazer à luz estudos e processos psicológicos, associados a práticas religiosas não-hegemônicas “muitas vezes mediante restrições embaladas em retórica científica e politizada” (p. 23). Retóricas, que de acordo com o autor são de cunho mais propriamente “religioso do que científico, [que] na prática têm combatido especialmente as concepções de mundo e espiritualidades oriundas de setores sociais não hegemônicos e étnico raciais africanos e indígenas” (p. 25).

Sobre a fotografia desse oceano contemporâneo que navegamos, como vimos, fruto de uma construção secular de estudos e pesquisas científicas enviesadas, acreditamos que há uma tentativa muito frutífera do Sistema Conselhos de Psicologia, que de tempos em tempos, publica posicionamentos e direcionamentos que tentam reduzir as lacunas e distâncias que foram consolidando-se. A exemplo, temos a publicação ‘Posicionamento do Sistema Conselhos de Psicologia para a Questão da Psicologia, Religião e Espiritualidade (CFP, 2013); o caderno do Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (CRPSP) de referências básicas ‘Psicologia, Laicidade, espiritualidade, Religião e os Saberes Tradicionais: Referências básicas para atuação profissional’ (CRP-SP, 2014); e da última diretriz do CFP promulgada em 2023 (CFP, 2023) com caráter normativo e orientador.

### 3. BREVE HISTÓRICO DAS DIRETRIZES NACIONAIS PARA A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA

Durante a graduação, não nos foi possível contato com questões religiosas e espirituais. Podemos dizer, com alguma segurança, que não houve nenhuma disciplina que tratasse abertamente sobre esse tema. Somente fomos nos deparar com questões dessa ordem, durante os cursos de mestrado e doutorado na pós-graduação da PUC-SP, entre os anos de 2017-2024. Pode-se pensar que a questão é muito particular, fruto de uma formação incompleta. Todavia, investigando na literatura encontramos o que se nomeia de uma lacuna no processo formativo ou compreende-se como uma defasagem do mesmo (Zangari e Machado, 2018; Cunha e Scorsolini-Comin, 2019 e Calia, 2024).

Para além desse derradeiro cenário, Pinho (2012), por exemplo, indica a existência de intensos conflitos existentes nos estudantes de graduação de psicologia quando há o inevitável encontro entre crenças religiosas e os conhecimentos adquiridos pela ciência psicológica. Cavalheiro (2010), Beneduzzi (2012), Cunha (2017) e Campos (2019), por sua vez, salientam a necessidade de se incluir estudos sobre psicologia e espiritualidade na formação de psicólogos. E Calia (2024), indica a religiosidade - o modo como cada um experimenta sua fé - como aspecto imanente e possível ao encontro e acolhimento por parte da psicologia, sobretudo na clínica; e, também, revela a necessidade de uma postura de acolhimento e escuta na formação, em relação ao intercâmbio de saberes dos fenômenos particularmente humanos chamados de religiosos.

É imperativo, antes de seguirmos, lembrarmos-nos de que a medicina se instala no Brasil, oficialmente, a partir de 1808 com a fundação da Faculdade de Medicina da Bahia, denominada de Escola de Cirurgia. Antes desse período a prática médica, que desembarcou em terras nativas com médicos tripulantes da primeira expedição, era esparsa e absolutamente particular aos colonos, dividindo ombro a ombro os espaços de cura com os saberes ancestrais dos povos originários e das culturas raptadas da África. Para grande parte da população, portanto, os únicos agentes de saúde eram as curandeiras e curandeiros (Dandara e Ligiéro, 1998).

Lembramos, em igual medida, que nem todos tinham acesso ao cuidado médico, mesmo após a implementação da Faculdade na Bahia – fato que contemporaneamente ainda podemos observar.

Também precisamos apontar que em 1886, Franco da Rocha iniciou seu levantamento estatístico sobre as raças e a incidência de transtornos mentais. À época o teorismo sobre a divisão da sociedade e a hierarquia racial predominava e uma vasta indicação sobre o transe religioso nas/das religiões de matriz africana já se estabelecia junto da concepção taxativa de doenças mentais (raciais). Bastide (1972/2016), por exemplo, assim afirma:

O problema da 'loucura entre os negros' parece não ter preocupado nem os psiquiatras nem os sociólogos antes do fim do século XIX. Foi a abolição que o colocou. Era preciso integrar às comunidades nacionais todo um contingente de cor libertado, mas que não havia recebido uma 'educação para a liberdade'. Franco da Rocha começa, em 1886, a levantar estatísticas das doenças mentais segundo as raças em São Paulo, no Brasil, porém essas estatísticas constam dos relatórios do Ministério da Justiça, ao lado das estatísticas dos crimes e suicídios, como indícios da desorganização da massa negra após a supressão do trabalho servil (p. 235).

Mas por que esse enredo nos é importante? Bem, como adiantamos, sabe-se que, ainda em 1920, o eugenismo era o grande fomentador das práticas médico-psiquiátricas. A Liga de Higiene Mental estabelece-se no início do século XX e (retro)influencia as escolas social e psicológica, esta última, exequivamente na clínica, modelo tido como tradicional e que, de acordo com Souza e Barbosa (2020), carrega a estiva do que podemos chamar de uma pré- formação de psicólogos nos laboratórios criados em hospitais psiquiátricos.

As autoras resumem que a forte presença de uma visão médico-clínica, positivista e reducionista, fundamentaram os fazeres tanto da psicologia, quanto da clínica psicológica. Para Neubern (2013), é ascendentemente eurocêntrica sua referência compositora e, conseqüentemente, as bases de sua atuação. Isso porque, a Psicologia se instituiu como ciência no Brasil, sujeitada ao forte interesse de controle dos colonizadores, além de subsidiar-se ao projeto de modernização do país, atravessada pelos interesses hegemônicos destes. Sua estrutura de base, a princípio, enfatiza um escopo de saberes, conhecimentos e atuação baseados

em uma perspectiva positivista ou neopositivista, firmando-se naturalizadora e reducionista; e a formação de psicólogos, foi erigida nesse cenário (Rechtman e Bock, 2019).

Não precisamos dizer que posturas religiosas, apesar de muitas vezes escamoteadas na construção do projeto científico do/de Brasil, eram submissas à ordem da religião oficial e controladas pela corte Inaciana. Os calundus, por exemplo, as primeiras manifestações religiosas “comprovadamente bantas em solo brasileiro” (Lopes, 2021, p. 193), que despontam entre os séculos XVII e XVIII como intersecções e possibilidade de cuidado e cura para o sofrimento da população, obrigada ao cativo, são amplamente combatidos até sua extinção. Nessa conjuntura científica, as tradições que formaram as religiões afro-indígenas, sobretudo as de base Centro-Africanas, já sofriam o golpe das (in)compreensões culturais - que tomavam o espaço do conceito de raça - e das reduções patológicas dos modelos sociológico, médico e da psicologia.

A própria história da psicologia, de acordo com Soares (2010), remonta uma relação interdisciplinar com a Escola de Cirurgia.

Ernesto Carneiro Ribeiro, em 1864, faz-se arauto da necessidade da pesquisa psicológica para a formação do médico, com a tese: *Relação da Medicina com as Ciências Filosóficas: Legitimidade da Psicologia*, numa excelente antevisão do problema da interdisciplinaridade, como fator de aperfeiçoamento cultural e profissional (...) A partir da primeira década de 1900, as teses, ensaios e atividades dos médicos, saídos das duas Faculdades, rio e Bahia, trazem caráter científico mais preciso e interesse Psicológico mais definido, pelo uso de métodos e técnicas de Psicologia de maior objetividade e confiabilidade (Soares, 2010, p. 14-15).

O autor ainda nos informa sobre "a tese de Maurício Campos Medeiros, defendida, em 1907, no rio de Janeiro, [que] prova a tendência a um maior rigor científico: *Métodos em Psicologia* (p. 15, grifo nosso) e sobre "A primeira história da Psicologia, no Brasil, [que] tem por título: *A Psicologia Experimental no Brasil*" (p. 15, grifo nosso), de Plínio Olinto, que defendeu em 1911 a tese intitulada *Associação de Ideias*. Plínio é o autor "a quem o Rio de Janeiro deve a criação, no instituto de educação, do Laboratório para Cursos de Psicologia Geral e Clínica" (p. 15).

No ano de 1946, de acordo com Soares (2010), duas leis referendaram a institucionalização da Psicologia, quais sejam, o Decreto-Lei nº 9.092, de 26/03/1946, que versava sobre a obrigatoriedade de uma disciplina de Psicologia Aplicada à Educação para a obtenção do diploma de licenciado e a Portaria nº 272, de 13/04/1946, do Ministério de Educação e Saúde, que regulamentou diplomas de especialização - entre eles estava o de psicóloga(o).

Como nos fazem saber Oliveira, Soligo, Oliveira e Angelucci (2017), é no início da década de 1950 que “foram criados os dois primeiros cursos de graduação em Psicologia, um no Rio de Janeiro e outro no Rio Grande do Sul, em universidades católicas; a partir daí, foram engendradas iniciativas visando à regulamentação da profissão e dos cursos” (p. 5).

Avançando no tempo, a formação de psicólogos tem seu início efetivo em 1962. Mas foi somente no final da década de 1970 que se esboçou uma transformação para o fim do currículo mínimo. Currículo este que, mesmo em contrassenso, não era capaz de abranger uma preparação básica para a atuação dos psicólogos na complexidade da sociedade brasileira.

De acordo com Souza e Barbosa (2020), enceta-se, em 1978, um debate acerca da criação das Diretrizes Curriculares Nacionais (DCNs), tendo como prerrogativa mudanças que favorecessem especificidades suficientes para a formação. Não obstante, ou melhor, com dificuldades, a primeira proposta é apresentada somente em 1990, "que tem uma segunda versão em 1999 e, apenas em 2004, de fato, se efetiva junto ao Ministério da Educação e Cultura (MEC)" (p. 38).

A proposta formulada assentou um Núcleo Comum na formação em psicologia, "com disciplinas consideradas essenciais que foram baseadas no que se denominou 'competências básicas'" (Souza e Barbosa, 2020, p. 38). Essas competências deveriam ser desenvolvidas conforme a graduação avançava em "'habilidades específicas' culminando em um campo/área de maior aprofundamento denominado de 'ênfase curricular'" (Souza e Barbosa, 2020, p. 38).

Como as ênfases eram de oferecimento livre, cada curso de graduação deveria definir as suas. Assim, os alunos, chegando perto do final de sua trajetória formativa, deveriam optar por uma ou mais ênfases a serem cursadas (Brasil, 2004). Doravante se estabelece, portanto,

"uma presença maior da prática desde os primeiros períodos do curso" (Ferreira Neto, 2004). Contudo, como bem apontou Evangelista (2016), isso não se desenvolveu efetivamente.

Fato é que as Diretrizes de 2004, procurando não repetir o modelo de aplicação que subjaz à fundamentação desenhada no currículo mínimo, assinalam a necessidade de se focar ensino, pesquisa e extensão, exigindo dos formandos a lida não apenas com a ingênua reprodução de renomados ou consagrados conteúdos, como explica Ferreira Neto (2004), mas com a produção de conhecimento.

As mudanças ocorridas com as DCNs-Psicologia implicaram em uma formação em dois eixos (Checchia e Souza, 2003). Enquanto o primeiro se referia às competências e requisitos para a possível realização de um trabalho profissional de qualidade, o segundo esbarrava na própria estrutura e característica da formação, procurando garantir êxito, principalmente na prática.

Em 2011, as bem-vindas mudanças das DCNs-Psicologia passaram por uma revisão, no que tange o acréscimo da discussão sobre Licenciatura. A partir dessa nova proposta, a preocupação vira-se, efetivamente, a uma formação plural, generalista, que possibilite ao recém-formado atuar em diferentes contextos (Brasil, 2011).

Precisamos dizer, contudo, que a história deu conta de evidenciar que as importantes, porém, tímidas mudanças nas Diretrizes de 2011, não foram totalmente suficientes. Assim, em 2018, após participação do Sistema Conselhos, da Federação Nacional dos Psicólogos (FENAPSI), da Associação Brasileira de Ensino de Psicologia (ABEP) e de consulta aos profissionais e estudantes, elaborou-se uma nova versão do documento, encaminhada pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP), em nome do Fórum de Entidades Nacionais da Psicologia Brasileira (FENPB) ao Conselho Nacional de Educação (CNE) (CFP, 2019). O documento, que ficou conhecido como DCNs-Psicologia 2019, aguardou homologação até 2023.

Mas o que contém de diferente essa nova proposta das Diretrizes? Em sua essência, além de preconizar o generalismo na formação, procura fornecer subsídios ao psicólogo para que ele possa atuar de maneira mais plural, interdisciplinarmente e multidisciplinarmente em

diferentes contextos e setores, tendo como premente a diversidade de conhecimentos que compõe a cultura e a sociedade brasileira, alinhavadas à necessidade de atinência à participação política, social e, evidentemente, aos princípios dos Direitos humanos.

No quesito que orienta e direciona sobre a formação de professores, as Diretrizes, também, estabelecem alguns pontos importantes. Trazemo-los:

Art. 24. A formação de professores de Psicologia deve articular competências em torno dos seguintes eixos estruturantes:

II - Sistemas e Instituições Educacionais que orientem o estudante para a compreensão das diferentes dinâmicas institucionais e para ações coletivas, objetivando a elaboração de projetos político-pedagógicos democráticos, inclusivos e emancipatórios;

VII - História da África e História Indígena, conforme disposto nas Leis nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 e nº 11.645, de 10 de março de 2008, para ampliação dos conhecimentos relativos à história e à cultura brasileiras e ao enfrentamento do racismo e do preconceito; e

VIII - Transversalidade temática, que prepare o estudante para abordar temas no currículo que envolvam conhecimentos, vivências e reflexões sistematizadas, como Direitos Humanos, Educação Ambiental, Educação das Relações Étnico-raciais, entre outras (Brasil, 2023).

E ainda:

Art. 25. A formação de professores de Psicologia deve promover competências básicas para uma prática pedagógica reflexiva e crítica comprometida com a ética da educação e ética escolar. Parágrafo único. São competências básicas esperadas do professor de Psicologia, dentre outras:

Parágrafo único. São competências básicas esperadas do professor de Psicologia, dentre outras;

VII – Identificar questões e problemas socioculturais, educacionais e outros com postura investigativa, integrativa e propositiva em face de realidades complexas, a fim de contribuir para a superação de exclusões sociais, étnico-raciais, econômicas, culturais, religiosas, políticas, de gênero, de portadores de deficiências e necessidades especiais entre outras. (Brasil, 2023).

Sua efetividade legal, deu-se em outubro de 2023, através da Resolução CNE/CES Nº 1, de 11 de outubro de 2023, que determinou a instituição das ‘novas’ Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Psicologia (Brasil, 2023), mas o prazo para sua total

contemplação é de no mínimo dois anos e, talvez, alguns de seus provimentos ainda possam precisar de novas aberturas...

#### **4. AS ‘NOVAS’ DCN'S EM UM RESGATE DE EXPERIÊNCIA BANTO NO ENSINAR-APRENDER: ANÁLISES E PROVOCAÇÕES**

Cumpre-nos dizer que não temos a pretensão de criticar as Diretrizes em si mesmas, mas a partir delas, refletir sobre a formação de psicólogos e em psicologia hoje.

Nas Diretrizes de 2011, nota-se que faltam aspectos religiosos e espirituais em sua proposição. No documento de 2023, apesar de os encontrarmos, o conteúdo, como vimos, é por demais superficial ou genérico. Mais do que isso, aparece como uma exigência e uma expectativa de ‘competência básica’ para os professores.

Assim, indagamos: Como dar conta de conteúdos dessa ordem, de maneira superficial, de um tal modo que prepare, minimamente, o aluno para atuar em uma sociedade com a malha cultural e religiosa como a brasileira? Antes, como preparar o professor-psicólogo para esse processo educativo?

O próprio CRP-SP revela que a sociedade brasileira experimenta um “forte sentimento de religiosidade expresso por meio de múltiplas formas de adesão religiosa, dadas as suas raízes indígenas, europeias e africanas” (Conselho Regional de Psicologia de São Paulo [CRP-SP], 2014, p. 15). Mas o discurso cientificista que se apoiou nos ideais positivistas do século XIX e, posteriormente, consumou uma postura prática eugenista com ideais políticos do Estado-Novo, fecundou uma noção impermista de que a psicologia não poderia ser consolidada, a não ser pelos meandros de referência das ciências naturais.

Nesse ínterim, a temática religiosa é de vez apartada da construção do campo psicológico, como se em sua própria possibilidade de se realizar “não pudessem existir janelas que se abram a outras paisagens e saberes - que necessariamente se interrelacionam com os saberes psicológicos” (Calia, 2024, p. 473). Com o tempo passando, a partir de algumas saídas, mesmo que não totalmente livres da herança dessas estivas, muito menos do racismo, a

psicologia se abre em diferentes bases epistemológicas que passam a alcançar e estudar “não só o homem a partir de testes e projetos laboratoriais, mas àquilo que ao humano diz respeito mais particularmente, como sua relação com as religiões e com a espiritualidade, por exemplo” (Calia, 2024, pp. 473-474). É ainda Calia (2024), quem nos faz saber que durante os últimos 40 anos, esse mote parece se manter e algum trato efetivo com esses saberes excluídos do campo psicológico, de maneira geral, mesmo não sendo tratados em disciplinas, parecem encontrar uma maior acolhida e possibilidade nas aulas de supervisão de estágio prático da formação em psicologia.

Cenário curioso se abre: Não há disciplinas, mesmo com os temas sendo recorrentemente visitados nos estágios práticos, mas se ensina ao futuro psicólogo, sem preparo prévio para a atuação, que esses temas podem e vão surgir em sua prática psi? Mas o surgimento ou aparição, longe de - ou apesar de - ser assombrada, não era esperado na história e tessitura da cultura brasileira? E quem ensina a esses alunos? Os professores a quem, durante os últimos 40 anos, não foram oferecidas, em sua maioria, preparação para essa idiossincrática atuação?

A formulação das DCN's 2023 parece contar não apenas com o espírito aguerrido, corajoso e com as experiências dos profissionais já formados para lidarem com questões secularmente excluídas, mas com o exemplo que cada um deles pode passar para os futuros profissionais.

Parece um descuido ou uma falta de compreensão sobre o próprio alcance do conhecimento da psicologia, e talvez seja no campo psicológico. “Sem embargos, parece-nos, mais que um erro de projeto, uma tentativa de autoafirmação por exclusão de um campo que ainda se enxerga fragilizado e ameaçado” (Calia, 2024, p. 474).

Compreensão, a partir da fenomenologia-hermenêutica heideggeriana (1927/2015), é disposto como um horizonte que aproxima diferentes possibilidades compreensivas; não se trata de um encerramento, um final hermético, mas sim de uma abertura.

É justamente pelos reflexos histórico-sociais dessa abstrusa construção do cientificismo no campo psicológico que podemos compreender, um pouco, da própria história de realização da psicologia, em nosso tempo.

O ente que, em seu ser, é essencialmente porvir, de tal maneira que, livre para a sua morte [fim], nela pode se despedaçar [liberdade] e se deixar relançar para o fato de seu pré [aí, realidade] é um ente que, sendo porvir [futuro], é de modo igualmente originário o vigor de ter sido [passado que ainda vigora]. Somente este ente, transmitindo para si mesmo a possibilidade herdada, pode assumir o seu próprio estar-lançado e ser no modo do instante, ser para o “seu tempo” (Heidegger, 1927/2015, p. 477, grifos do autor).

E que tempo é esse?

Ainda nos parece ser um tempo ou uma época em que tudo, inclusive as religiões e a própria ciência, psicológica ou outra, tornou-se produto das sedimentações ou contingências das circunstâncias (Heidegger, 1954/2007).

Como atuar nesse cenário cristalizado ou nessa contingência epocal?

A formação em psicologia alijou conteúdos classificados aparentemente como arcaicos, carcomidos e retrógrados, refletindo os anseios dos colonizadores, da religião oficial e do paradigma positivista, a partir de uma postura ostracizante que inviabilizou a ponte entre os saberes religiosos e espirituais, legítimos doadores de sentidos e de existencialidades em seu projeto intolerante e modernizador. E essa provisão não parece contemplar o repositório básico para a atuação profissional na sociedade brasileira.

No entanto, não podemos nos furtar em dizer, mesmo em uma analogia forçosa e provocativa, que essa experiência de exemplos do mais velho ao mais novo, do já sido (professor) ao que vai ser ou se tornar (aluno) já é uma forma de vivencialidade espiritual, notadamente dos *ancestrais esquecidos*. É na experiência de contato com os que vieram antes (os ancestrais) que se alicerça a culturalidade familiar e a experiência de vida banto. Isto é, mesmo em sua evitação, os saberes ancestrais podem ser destacados nas Diretrizes formadoras da psicologia moderna, uma pena que não direta e livremente e, tão pouco, em sua homenagem, mas sim em um contínuo processo de apagamento e marginalização.

Teimando um pouco mais, nessas analogias provocativas, parece-nos que a rica vivencialidade das tradições bantos podem nos ensinar sobre o ensinar, com novas posturas.

Sua visão de mundo contempla temas caros à psicologia, pois deslindam referências sobre o cuidar, sobre família, sobre apre(e)nder; sobre o morrer e sobre o poder estar vivo.

A própria conduta de louvor aos ancestrais, que subjaz à cosmovisão banto, de aumento de energia vital e evitação de infortúnios, de incorporação de valores que atravessam mundos e propiciam aprendizados, nos parece um ponto a ser exaltado. Essa vinculação de troca vivencial pode ser muito benéfica na relação professor-aluno, no sentido de que há um exemplo cheio de valores acontecendo daquele que ensina para aquele que aprende. Todavia, assim como para os bantos, para que o exemplo seja respeitado e a transmissão da mensagem mereça ser digna de saber, os ancestrais-professores precisam conquistá-lo com sua sabedoria, postura e ética – e se me permitem, com algum preparo prévio para tal.

Há também a facilidade de vinculação com experiências diversas e elementos de diferentes constituições que facilitam intercâmbios de saberes. Exemplos que podem ser aproveitados na experiência como docente. Pensamos que, em determinada medida, seria essa uma postura desejada, afinal não podemos mais nos colocar como detentores do saber máximo, em uma experiência tão frágil e tão rígida em que os professores não podem apreender com os novos, com os alunos e com aqueles que vieram antes deles. Mas pode-se ‘aumentar a energia vital’, entendendo as perguntas-questionamentos entregues em sala de aula, como as oferendas que os vivos fazem aos familiares mortos em uma legítima experiência de troca e de referências, mesmo sem sermos religiosos.

O *dikenga* - a cosmopercepção dos congos - que indica os quatro momentos do sol, também é uma compreensão sobre a vida, belíssima, que nos diz sobre o desenvolvimento humano, sobre aquilo que é possível de se realizar... “o nascer, na alvorada; o auge do brilho, ao meio-dia; o poente; e a meia-noite, quando o astro brilha no outro mundo” (Simas, 2021, p. 101). Nos diz sobre o tempo, sobre o tempo possível, sobre comunicação, troca, contato, escolhas, sobre o morrer... O círculo de sua composição pode ser entendido como uma própria circularidade pedagógica, pois representa “a órbita circular do espírito (nascimento, vida, morte e renascimento em outro mundo)” a cruz, identificável com as encruzilhadas, exprime “os

fluxos e encontros entre as dimensões do visível e do invisível, do mundo dos vivos e dos espíritos" (Simas, 2021, p. 101).

As entidades, guias, para os umbandistas, podem nos ensinar que, com muitas vozes, o ensino pode acontecer em redes de trocas e experiencialidades. Assim, em sala de aula, os Caboclos, Pretos-Velhos, Marinheiros, Baianos, Exus, entre outros, se fazem presentes com os valores, cultura e sabedorias que os adeptos trazem incorporados em suas falas e percepções. Nos cabe, como docentes, poder respeitar e compreender, ainda que não religiosamente, a oportunidade que se abre em cada vivência de mundo como uma potente experiência. Talvez aprendamos sobre coisas novas, talvez ensinemos sobre outras possibilidades de realização. De qualquer maneira dialogamos.

Até mesmo a história do branqueamento umbandista, que também é uma parte da história de constituição de nosso país, pode ser um tema de resgate e de aberturas para sua superação, inclusive por parte da escola psicológica que também logrou êxito em sua efetivação. Pois, em psicologia - parece-nos -, também, há um processo de ensino-aprendizagem sobre historicidades, sofrimentos e ressignificações que está ao nosso alcance e nos é imanente, sobretudo em salas de aula. Especialmente no Brasil, que vive em um

(...) ecossistema de sabenças encantadas que operam dinamicamente na dimensão do alargamento da experiência do ser no mundo. O bordado desses encantamentos diversos pressupõe a interação entre o visível e o invisível e a diluição de fronteiras entre humano e o natural (Simas, 2021, p. 22).

A termo, talvez sejam diferentes posturas e compreensões muito breves, inópias, sonhadoras... Mas insistimos que podem fazer parte efetiva da vívida relação docente-aluno, ensino-aprendizagem, já nesse momento e já nessa espera que se estenderá, minimamente, até novembro de 2025 - quando se findam os dois anos de prazo para o estabelecimento das DCN's.

Pois, de acordo com Calia (2024), espera-se

(...) do psicólogo, de acordo com os dispositivos das DCNs, que ele possa se (re)encontrar com as figuras pertencentes ao ethos socio-cultural-espiritual

brasileiro - o mundo ou sociedade comum em seus diferentes contextos. Pois, habitando nesse mundo, em que todos somos, ou seja, o mundo fático, já se encontrou de alguma forma com essas entidades, ancestrais e tradições tão diversas (Calia, 2024, p. 498).

Nesse sentido, se para os bantos, umbanda significa, etimologicamente, arte da e de cura, desvendamento (Lopes, 2012), indagamos: Não é, também, sobre isso que - com todo o cuidado, respeito e laicamente, com maior ou menor ênfase, através das teorias e metodologias de nosso campo de saber, mas imprimindo outras posturas - podemos aprender e ensinar na formação em Psicologia?

## 5. NARRATIVA DE EXPERIÊNCIA COM ALUNOS RELIGIOSOS

Seguimos os passos de Calia e Bassani (2024), que revelam a possibilidade da metodologia de Narrativas de Experiência em pesquisas psicológicas, por ser um potente recurso que possibilita o resgate da experiência de vida do pesquisador-narrador em forma de reflexões, da própria experiência formativa do profissional psicólogo e da vivência como docente.

Narramos agora um breve exemplo que nos aconteceu em sala de aula de supervisão ao ano de 2024, sem, no entanto, fazer constar literalidades e guardando as devidas proporções para que ninguém além do próprio autor-narrador seja identificado.

Ei-La...

Durante uma supervisão de atendimentos clínicos, realizada em grupo, discutíamos o caso de um paciente católico que acabou por se relacionar diretamente com outro caso de uma paciente umbandista.

A fim de manter uma conduta ética, não discorrerei sobre as demandas dos casos. Mas posso dizer que os aspectos religiosos atravessavam totalmente a experiência de vida dos atendidos, cada um a seu modo.

As perguntas dos discentes giravam em torno de: i. Em qual medida podemos ou não questionar a religião dos pacientes? ii. Podemos sugerir alguma outra possibilidade mesmo que

os dogmas não permitam? iii. O Psicólogo pode ser religioso? iv. Se isso vier à tona, pode ser compartilhado com o paciente?

Bem, confesso que algumas das indagações me preocuparam. Tendo em vista o que até agora discutimos, podemos dizer que a lacuna na graduação no tocante à temática (Zangari e Machado, 2018; Cunha e Scorsolini-Comin, 2019 e Calia, 2024) também ali imperava. Mas, mesmo elas, possibilitaram ao grupo – me incluo no grupo - que pudéssemos retomar alguns princípios norteadores da prática profissional e pudéssemos nos preparar para ter uma aula sobre aspectos religiosos.

Dei um intervalo de 30 minutos e uma tarefa, qual seja, uma parte do grupo pesquisaria sobre a vertente do catolicismo do paciente; outra parte sobre a vertente umbandista que a paciente seguia; e a última pesquisaria sobre o código de ética do psicólogo e em quais artigos poderíamos basear nossas intervenções (eu me fiz membro deste).

Passado o intervalo, não preciso dizer que não deu tempo de encerrarmos nossas considerações e reflexões, mas foi possível auxiliar e orientar os dois alunos que trouxeram as *dúvidas-oferendas* para a sala, sobre a especificidade dos casos que estavam atuando.

Combinamos que na aula seguinte faríamos todos um fichamento de cada tópico pesquisado no intervalo. Reunimos as literaturas pertinentes no grupo de comunicação da sala e eu fiquei incumbido de corrigi-los. Contudo, sobre a vertente católica do paciente eu pouco sabia, portanto, me arrisquei a pesquisar junto com os alunos sobre ela.

As posições solares do *dikenga* correram. Estudamos, discutimos, fizemos e corrigimos os fichamentos, compartilhamos e seguimos, em um pedaço da outra aula, com nossas discussões. Ao final da segunda aula, solicitei que pudessem fazer fichamentos individuais sobre os conceitos de Religião, Espiritualidade e Religiosidade a serem entregues na semana seguinte, como uma forma de aproximação a esse universo e à importância de podermos pensar esses aspectos no ambiente clínico. Afinal,

Devemos lembrar que reconhecemos tanto a laicidade da Psicologia como ciência, quanto sua diversidade de práticas e epistemologias, sobretudo no Brasil e sua idiossincrática colcha de retalhos étnica, religiosa, cultural e

social, que durante grande parte de sua história esteve submetido à égide de dogmas religiosos em suas políticas de estado. Por esse motivo, compreendemos que enfatizar pesquisas que relacionem a prática clínica e diferentes religiões, sobretudo religiões matriciais afro indígenas, além de se mostrarem cada vez mais importantes, podem resgatar valiosos saberes velados no processo diaspórico que, em verdade, podem estar espelhados no ambiente clínico e, pelo caráter de constituição da própria psicologia, sendo desconsiderados (Calia, 2024, p. 469).

Acredito refletindo hoje que as aulas ainda não se encerraram, mas podem ter sido balizadoras para os casos atendidos em questão, além de uma abertura possível a novas posturas e compreensões para aqueles alunos, e também para mim, em casos futuros.

O que eu também preciso narrar como importante, entretanto, aconteceu na correção dos fichamentos individuais. Nos textos a serem produzidos pelos alunos, deixei espaço para que pudessem fazer alguma pergunta que ainda não havia sido respondida ou algum comentário que se fizesse pertinente ao nosso movimento conjunto.

Alguns dos alunos escreveram que ainda se sentiam inseguros para atender a demandas de ordem religiosa ou espiritual. Outros revelavam sua posição sobre o tema. Mas em um dos fichamentos havia, como se fosse em formato de *post escriptum*, um recado endereçado a mim. Nele, a aluna dizia que era umbandista, mas que não se sentia à vontade de compartilhar com os colegas sobre sua escolha ou profissão de fé por medo de ser rejeitada ou ridicularizada. Ela me solicitava que eu não comentasse sobre isso com ninguém, mas dizia que um de seus guias (entidade, ancestral que a acompanha) tinha elogiado nossa aula e, portanto, ela se sentia segura para dividir esse aspecto particular de sua vida.

Na semana de devolutiva dos fichamentos, por hábito, deixo anotações nos mesmos com alguma indicação, correção, sugestão, entre outros. No dela escrevi algo como um agradecimento por sua confiança e valorizei sua coragem em poder escrever sobre o tema, além de compartilhar do elogio da entidade.

Durante essa curta trajetória docente, não tem sido incomum alunos compartilharem de sua fé comigo e solicitarem artigos, pesquisas e estudos que procuram dialogar entre sua futura profissão e os aspectos religiosos. Mais comum ainda é algum aluno religioso e religioso

umbandista ou candomblecista, poder revelar sua vergonha ou sentimento de não pertencimento, justamente por ser religioso, ou por ser adepto de uma religião historicamente marginalizada, naquele espaço científico de aprendizagem.

Aqui, relembro Martins (2023), que explicita sobre “a necessidade de reconhecimento dos fenômenos religiosos como elementos importantes na vida religiosa dos estudantes de Psicologia” (p. 893), pois eles não sentem que “encontram nos cursos de Psicologia um espaço dialógico para discussões e problematizações dos fenômenos religiosos, contribuindo para silenciamentos e incertezas sobre como manejar essas questões em sua prática acadêmica e profissional” (p. 893).

A tentativa de uma provocação insubmissa realizada por este artigo, passa por essas considerações, afinal.

Quanto a aluna, não mais tocamos no assunto, mas torço para que sua ancestralidade possa ter sido respeitada em nossa breve troca.

## **6. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Para terminar nossas reflexões, reiteramos sobre a importância da constante produção de conhecimentos que debatam acerca de temas africanos, indígenas, étnicos, sociais, religiosos e espirituais em diálogo com a psicologia, principalmente em nosso país, formado por atravessamentos, ética, episteme, complexidades e disputas que se originam dessas tematizações. Pesquisas essas que possam, entre outros, relacionar-se criticamente aos dispositivos atuais de formação dos psicólogos, mas apoiados sobretudo, na(s) própria(s) humanidade(s) sem tanto receio de desprenderem-se das ciências naturais e das cristalizações ideológicas e políticas que constituíram a psicologia no Brasil – esta, empalmada aos desígnios dos colonizadores e, portanto, também da religião oficial.

Em verdade, sugerimos problematizações que transgridam lógicas monoculturais, mesmo em campos estabelecidos, que necessariamente oportunizem um afastamento ou uma conscientização do cabresto colonial que há nos processos educativos, convidando para a sala

de aula resistência e espiritualidades não verticais; e que novos estudos, pesquisas, reflexões e posturas possam surgir pelos interessados no tema. Pois, a termo, também nos aproximamos de Fanon (1952/2008), ao sugerir que esse modelo ou molde de funcionamento, essa estrutura assim desenhada, acaba por produzir efeitos psíquicos severos, como um forte sentimento de inferioridade àqueles ou àquelas instituições que foram colonizados e colonizadas, mesmo no período pós-abolicionista.

Talvez, com essas problematizações, provocações e convites, possamos fazer valer a demanda exigida pelas Leis nº 10.639/03 e nº 11.645/08 (BRASIL, 2003; BRASIL, 2008) e as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, do Conselho Nacional de Educação (CNE/CP 001/2004) (Brasil, 2004). Demandas que estão presentes nas DCN's, sem muitos aprofundamentos, mas que devemos, ainda, aguardar para poder enxergar sua efetividade.

Além disso, não sugerimos nem proselitismos e nem, tão pouco, apostasias. A laicidade é uma pedra fundamental da ação psicológica, mas ter uma postura laica não significa desprezar outras culturalidades, mesmo religiosas ou espirituais, tão pouco a religiosidade, isto é, o modo de expressar a fé que cada um imprime em sua vida. Aliás, absolutamente pelo contrário. Assim, uma mistura umbandista na psicologia ou vice e versa, de alguma forma que impossibilite a especificidade de ambos os campos em suas (de)limitações de saberes e desrespeitos de inúmeras ordens, não foram nossa intenção.

Como docentes em psicologia, auxiliamos no processo formativo de pessoas que se tornarão psicólogos. Pessoas que em suas vivências podem carregar espiritualidades, religiões e religiosidades não-hegemônicas. Essas vivencialidades não precisam ser apartadas; podem ser bem-vindas sem que a psicologia se submeta. E se não precisamos nos submeter, como psicólogos-professores, não podemos mais atuar submetendo outros saberes à verdade dos nossos. Pode-se haver um certo congregar, uma certa troca. E esse movimento de abertura nos parece seguir a ancestralidade da culturalidade banto.

Por fim, nossa intenção foi promover uma certa insurgência de posturas que promovam diálogos, tragam ao centro da discussão resgates históricos que competem à escola psicológica

e expor algumas fragilidades insubmissas que, por certo, nos acompanham. Com alguma sorte, respeito e simplicidade, é possível que nessa mudança de postura, até mesmo os *ancestrais* forçosamente *esquecidos* ou não revelados, por vergonha, medo ou sentimento de inadequação – de quem junto com eles experiência o viver – nos abençoem.

## REFERÊNCIAS

AUGRAS, M. **O Duplo e a Metamorfose**. Petrópolis: Vozes, 1983.

BAIRRÃO, J. F. M. H. Psicologia e Práticas Espirituais: Diálogos e Fronteiras. In: CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA (CRP). **Na Fronteira da Psicologia com os Saberes Tradicionais: práticas e técnicas – Volume 2**, São Paulo: CRP – SP, 2016.

BASTIDE, R. **O Sonho, o Transe e a Loucura**. [Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura]. São Paulo: Três Estrelas, 1972/2016.

BENEDUZZI, T. M. **Experiências de integração da espiritualidade na clínica psicológica**. 2012. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012, 100p.

BOCK, A. M. B., FURTADO, O., TEIXEIRA, M. de. L. T. **Psicologias: Uma Introdução ao estudo de Psicologia**. 16<sup>a</sup> ed. São Paulo: SaraivaUni, 2023.

BRASIL. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico raciais e para o ensino da História afro-brasileira e africana**. Brasília/DF: Ministério da Educação/Secad, 2004. Disponível em: <https://www.gov.br/inep/ptbr/centrais-de-conteudo/acervo-linha-editorial/publicacoes-diversas/temasinterdisciplinares/diretrizes-curriculares-nacionais-para-a-educacao-das-relacoes-etnico-raciais-e-para-o-ensino-de-historia-e-cultura-afro-brasileira-e-africana>. Acesso em 21 fev. 2024.

BRASIL. **Lei 11.645 de 10 de Março de 2008**. Altera a Lei n° 10.639, de 9 de janeiro de 2003, 2008. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=10101-lei-11645-10-03-2008&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=10101-lei-11645-10-03-2008&Itemid=30192). Acesso em: 24 fev. 2024.

BRASIL. **Lei n.º 10.639, de 09 de janeiro de 2003**. Altera a Lei 9394/96 para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e cultura afro-brasileira”, 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm). Acesso em: 20 fev. 2024.

BRASIL. Ministério da Educação. Ancona-Lopez. **Parecer CNE/CES n.0062/2004**. Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de Graduação em Psicologia.

BRASIL. Ministério da Educação. **Resolução CNE/CES 1/2023**. Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Psicologia. Diário Oficial da União, Brasília, 23 de outubro de 2023, Seção 1, pp. 55-57. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/docman/outubro-2023-pdf/252621-rces001-23/file>.

BRASIL. Ministério da Educação. **Resolução nº 5, de 15 de março de 2011**. Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Psicologia, estabelecendo normas para o projeto pedagógico complementar para a Formação de Professores de Psicologia. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2011.

CALIA, A. D. **Psicologia e Umbanda(s): A clínica, a formação e as possíveis interlocuções de saberes**, 2024. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, 2024, 601p.

CALIA, A. D., e BASSANI, M. A. A pesquisa psicológica com saberes não-hegemônicos: possibilidades de (re)aprender narrando experiências. **Caderno Pedagógico**, 21(8), e6731, 2024. <https://doi.org/10.54033/cadpedv21n8-124>

CAMPOS, A. F. **Deus na cadeira vazia: psicoterapia e espiritualidade nas percepções de Gestalt-terapeutas**. 2019. 201 f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura) — Universidade de Brasília, Brasília, 2019, 201p.

CARNEIRO, E. **Ladinos e Crioulos**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964.

CAVALHEIRO, C. M. F. **Espiritualidade na clínica psicológica: um olhar sobre a formação acadêmica no Rio Grande do Sul**. 2010. Dissertação (mestrado em Psicologia) Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2010, 143p.

CHECCHIA, A. K. A.; SOUZA, M. P. R. Queixa escolar e atuação profissional: apontamentos para a formação de psicólogos. In: MEIRA, M. E. M.; ANTUNES, M. A. **Psicologia Escolar: teorias críticas**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003, pp.105-138.

CONCONE, M. H. V. B. **Umbanda: uma religião brasileira**. Coleção Religião e Sociedade Brasileira, 4. São Paulo: FFLCH/USP, CER, 1987.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP) **CNE discute Diretrizes Curriculares da Psicologia**. Brasília, 8 abr. 2019. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/cne-discutediretrizes-curriculares-da-psicologia/>. Acesso em: 10 mar. 2023.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP) **Posicionamento do Sistema Conselhos de Psicologia para a Questão da Psicologia, Religião e Espiritualidade**, 2013. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/documentos/posicionamentodo-sistema-conselhos-de-psicologia-para-a-questao-da-psicologia-religiao-eespiritualidade/>. Acesso em: 23 fev 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP) **Resolução nº 7, de 06 de abril de 2023** Estabelece normas para o exercício profissional em relação ao caráter laico da prática psicológica. Disponível <https://atosoficiais.com.br/cfp/resolucao-do-exercicio-profissional-n-7-2023estabelece-normas-para-o-exercicio-profissional-em-relacao-ao-carater-laico-dapratica-psicologica?origin=instituicao>.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP) **Subsídios para a Campanha: Não à Medicalização da Vida**, 2013. Disponível em: [Caderno\\_AF.pdf \(cfp.org.br\)](#). Acesso em: 13 fev. 2024.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DE SÃO PAULO (CRP-SP) **Psicologia, Laicidade, espiritualidade, Religião e os Saberes Tradicionais: Referências básicas para atuação profissional**, 2014.

COSTA, J. F. **História da Psiquiatria no Brasil: um corte ideológico**. 5ª ed. rev. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

CUNHA, V. F. **Religiosidade/Espiritualidade (R/E) na prática clínica psicológica: Experiências de psicoterapeutas**. 2017. 128f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Uberaba, 2017, 128p.

CUNHA, V. F.; SCORSOLINI-COMIN, F. A religiosidade/espiritualidade (R/E) como componente curricular na graduação em Psicologia: relato de experiência. **Psic. Rev.** São Paulo, volume 28, n1, 193-214, 2019.

DAILBERT, R. A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. **Estudos Históricos** (Rio de Janeiro), 28(55), 2015, pp. 7-25. <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-21862015000100002>.

DANDARA; LIGIÉRO, Z. **Umbanda: paz, liberdade e cura**. Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 1998.

DANDARA e LIGIÉRO, Z. **Iniciação à Umbanda**. Rio de Janeiro: Nova Era, 2000.

EVANGELISTA, P. **Psicologia fenomenológica existencial: A Prática psicológica à luz de Heidegger**. Curitiba: Juruá, 2016.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato Silveira. Salvador: EDUFBA, 1952/2008.

FERREIRA NETO, J. L. **A Formação do Psicólogo: Clínica, Social e Mercado**. São Paulo: Escuta; Belo Horizonte: Fumec/FHC, 2004.

FILHO, M. A. S. **Religião Afro-Brasileira: Breve estudo sobre as religiões importadas da África**. São Paulo: Lafonte, 2021.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. 10ªed. – Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, Sp: Editora Universitária São Francisco, 1927/2015.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica. **Scientiae Studia**, v. 5, n. 3, p. 375–398, jul. 2007. <https://doi.org/10.1590/S1678-31662007000300006>.

HEIDEGGER, M. **Seminários de Zollikon**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 1987/2021.  
LOPES, N. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. 4. ed. rev. atual. e ampl. São Paulo: Selo Negro, 2011.

LOPES, N. **Novo Dicionário Banto do Brasil**. 2ªed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

LOPES, N. **Dicionário Escolar Afro-brasileiro**. 2ªed. São Paulo: Selo Negro, 2015.

LOPES, N. **Bantos, Malês e Identidade Negra**. 4. ed. rev. e atual. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

MARTINS, A. M. Crenças e Práticas Religiosas de Estudantes de Psicologia: Diferenças Entre os Gêneros. **Caminhos - Revista de Ciências da Religião**, Goiânia, Brasil, v. 21, n. 3, 2023. DOI: 10.18224/cam.v21i3.13580. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/13580>.

NEGRÃO, L. N. **Entre a Cruz e a Encruzilhada: Formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo: Edusp, 1996.

NEUBERN, M. S. O que significa acolher a espiritualidade do outro? Considerações de uma clínica Ethnopsy. In: FREITAS, M. H. de; PAIVA, G. J. de.; MORAES, C. **Psicologia da**

**religião no mundo ocidental contemporâneo: desafios da interdisciplinaridade.** Brasília, DF: Universa, 2013.

NOGUEIRA, G. D.; AZEVEDO, M. M. C. T. de; DIÉNE, A. A. L. Tradição afroreligiosa brasileira sob a releitura de iniciadas/os. **Revista Calundu**, [S. l.], v. 5, n. 2021. DOI: 10.26512/revistacalundu.v5i2.41372. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/41372>. Acesso em: 27 set. 2021.

OLIVEIRA, I. T. de, SOLIGO, Â., OLIVEIRA, S. F. de, & ANGELUCCI, B. Formação em Psicologia no Brasil: Aspectos Históricos e Desafios Contemporâneos. **Psicologia Ensino & Formação**, 8(1), 3-15, 2017. <https://dx.doi.org/10.21826/2179-5800201781315>.

ORTIZ, R. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda e Sociedade Brasileira.** São Paulo: Brasiliense, 1999.

PARÉS, L. N. O Mundo Atlântico e a Constituição da Hegemonia Nagô no Candomblé Baiano. **Revista Esboços**, v. 17 n. 23, 2010. DOI: <https://doi.org/10.5007/2175-7976.2010v17n23p165>.

PINHO, R. B. de. S. **Crenças religiosas e conhecimento psicológico na perspectiva do aluno do curso de psicologia.** 2012. Dissertação (mestrado em Psicologia Clínica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012, 86p.

RAMOS, A. **O Negro Brasileiro: etnografia religiosa e psicanálise.** 2ª ed. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1940/1988.

RECHTMAN, R. & BOCK, A. M. B. Formação do Psicólogo para a Realidade Brasileira; Identificando recursos para a atuação profissional. **Psic.: Teor. e Pesq.**, Brasília, 2019, v. 35, e3551. DOI: <https://dx.doi.org/10.1590/0102.3772e3551>.

RODRIGUES, R. N. **O Animismo Feitichista dos Negros Baianos.** 2. ed. Salvador: P55 Edições, 1896/2014.

SILVA, V. G. da. **Orixás da MetrÓpole.** 2. ed. – São Paulo: FEUSP, 2022. (Coleção Viramundo).

SIMAS, L. A. **Umbandas: Uma História do Brasil.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SLENES, R. W. Africanos Centrais. In: SCHWARCZ, L. M. e GOMES, F. dos S. (Orgs) **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, pp. 64-70.

SOARES, A. R. A Psicologia no Brasil. **Psicologia: Ciência e Profissão** [online]. 2010, v. 30, n. spe, pp. 8-41. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S141498932010000500002>>.

SOUZA, M. P. R. de. e BARBOSA, D. R. Formação de Psicólogos e Diretrizes Curriculares Nacionais em Psicologia. In: SOUZA, M. P. R. de; CHECCHIA, A. K. A.; RAMOS, C J. M.; TOASSA, G.; SILVA, S. M. C. da e BRASILEIRO, T. S. A. (Orgs.) **Diretrizes Curriculares e Processos Educativos: Desafios para a Formação do Psicólogo Escolar**. Curitiba, CRV, 2020.

SWEET, J. **Recriar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afroportuguês** (1441-1770). Lisboa: Ed. 70, 2007.

VALLE, J. E. dos R. Religião e Espiritualidade: Um olhar psicológico. In: AMATUZZI, M. M. (org.). **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 2005, pp. 83-108.

ZANGARI, W.; MACHADO, F, R. (orgs) **Cartilha Virtual Psicologia & Religião: Histórico, subjetividade, saúde mental, manejo, ética profissional e direitos humanos**. Realização: Inter Psi – Laboratório de Psicologia Anomalística e Processos Psicossociais. Departamento de Psicologia Social e do trabalho – Instituto de Psicologia – Universidade de São Paulo, 2018. Disponível em: [https://www.usp.br/interpsi/?page\\_id=368](https://www.usp.br/interpsi/?page_id=368).