

## A UMBANDA E A MOBILIDADE SOCIAL: UMA ABORDAGEM DA PSICOLOGIA <sup>1</sup>

Crystal Faria Valle <sup>2</sup>  
Robione Antonio Landim <sup>3</sup>

“É a força que nos dá vida  
E a grandeza nos conduz”  
(Trecho do Hino da Umbanda,  
de autoria de José Manuel  
Alves)

### RESUMO:

A Psicologia Social, como campo emergente e ainda pouco explorado em suas potencialidades no meio acadêmico, trouxe com ela a liberdade para uma pesquisa fora dos campos clínicos. Assim, possibilitou que temas antes introduzidos de uma maneira particular no sujeito emergissem como elementos coletivos dos seres inseridos no meio social. A religião pode ser entendida em um sentido mais amplo, através de suas representações construídas e desconstruídas na sociedade e como elas podem e contribuem para o crescimento pessoal ou não. A Psicologia Social é o ramo da ciência que se preocupou sobremaneira com a questão do ser inserido no social e também através do desenvolvimento espiritual. O artigo especificamente tratará da mobilidade social que foi alcançada por meio da Umbanda, anos depois de sua fundação. Essa religião, ao contrário do que se pensa, foi criada em uma sessão espírita (kardecismo). Ou seja, a Umbanda chega no cenário brasileiro através do espiritismo de Kardec, mas também com a pretensão explícita de se firmar nas culturas indígenas, europeias, de matriz africana e outras que formaram nossa nação. São dois objetivos que se entrecruzam: desenvolvimento espiritual e inclusão social. A Umbanda não pretendia apenas combater a hegemonia cristã, mas de alguma forma superá-la com os elementos e valores formadores do país. Com o passar do tempo, foi aceita pelo *status quo*, mas ganhou um novo “adversário”: o Neopentecostalismo emergente. Na dialética social e também espiritual, seja com o catolicismo ou vertentes evangélicas, a Umbanda foi ganhando espaço e adeptos, além de garantir para seus membros a tão almejada inclusão social.

Palavras-chave: Umbanda. Mobilidade Social. Psicologia Social.

---

<sup>1</sup> Artigo de trabalho de conclusão de curso de Graduação em Psicologia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF) na Linha de Pesquisa Psicologia e Relações Sociais, Comunitárias e Políticas. Recebido em 26/05/2019 e aprovado, após reformulações, em 26/06/2019

<sup>2</sup> Discente do curso de graduação em Psicologia do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF) E-mail:crystalfariasd@gmail.com

<sup>3</sup> Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e docente do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CESJF). E-mail:ralandim@yahoo.com.br

## UMBANDA AND SOCIAL MOBILITY: AN APPROACH TO PSYCHOLOGY

### ABSTRACT:

Social Psychology, as an emerging field and still little explored in its potentialities in the academic environment, brought with it the freedom to research outside clinical fields. Thus, it made possible that previously introduced themes of a particular way in the (repeated) subject emerged as collective elements of the beings inserted in the social environment. Religion can be understood in a broader sense through its constructed and deconstructed representations in society and how they can and do contribute to personal growth or not. Social Psychology is the branch of science that has been deeply concerned with the question of being inserted in the social and also through spiritual development. The article will specifically address the social mobility that was achieved through Umbanda, years after its founding. This religion, contrary to popular belief, was created in a Spiritist session (Kardecism). That is, Umbanda arrives in the Brazilian scene through Kardec's spiritualism, but also with the explicit intention of establishing itself in the indigenous, European, African-born and other cultures that have formed our nation. There are two goals that intertwine: spiritual development and social inclusion. Umbanda was not only intended to combat Christian hegemony, but rather to overcome it with the formative elements and values of the country. Over time, it was accepted by the status quo, but gained a new "adversary": emerging Neopentecostalism. In social and also spiritual dialectic, whether with Catholicism or evangelical aspects, Umbanda has gained space and adherents, besides guaranteeing for its members the much desired social inclusion.

Keywords: Umbanda. Social Mobility. Social Psychology.

### 1 INTRODUÇÃO

O artigo trabalha com o problema específico da mobilidade social influenciada pela religião umbandista. A Umbanda, apesar da sua matriz africana, foi pensada e desenvolvida por brancos dos setores médios da população, visando unir nossas origens africanas, indígenas, europeias e outras da formação nacional, conforme Rhode (2009). De certa forma, é uma apropriação cultural, mas também a tentativa de "branquear" a influência negra no pensamento religioso em nosso país. É o que sempre nos perguntamos: qual a influência real dessas culturas na cultura geral brasileira?

O artigo, na medida em que tematiza a mobilidade social da Umbanda, entende que, por meio dessa religião, setores médios brancos, além dos negros adeptos do candomblé, conseguiram ascensão social e reconhecimento via religião que misturava elementos culturais e religiosos de diversas origens, baseados nas representações construídas da época em que a Umbanda se firmava como religião.

A Umbanda é um fenômeno social, fruto das culturas negra, ameríndia e europeia, que guarda memórias sociais e se estende a todo território brasileiro. Tem penetração em todas as classes sociais, embora, predominantemente, afeta os setores populares e mobiliza intensa e profundamente às vivências psíquicas. Porém, se por um lado foram sendo aceitos pelo catolicismo hegemônico, por outro, ganharam adversários de peso na figura das várias denominações evangélicas – para quem perderam espaço social e religioso nas últimas décadas.

O artigo tem por base uma pesquisa estritamente bibliográfica. Sabemos, contudo, que a bibliografia sobre os temas religião e mobilidade social são muito vastas. Mesmo se nos detivéssemos apenas na Umbanda, a bibliografia é ampla. Nos preocupamos então, em selecionar autores e obras que expressassem de formas muito claras ideias expostas acima. Quer dizer, explicando o problema de uma perspectiva da psicologia social e não apenas por um viés estritamente religioso. A psicologia reconhece que as questões religiosas estão presentes na cultura e participam da subjetividade dos sujeitos. Partindo desse princípio reconhecido pelo Conselho Federal de Psicologia, busca-se entender com essa pesquisa, como a Umbanda pode contribuir para o crescimento social do sujeito e como ela se flexibilizou e se adequou à época de sua fundação para que permanecesse no mercado religioso e ganhasse adeptos. O Brasil passava por mudanças sociais, marcada principalmente pela exclusão do negro e de toda sua cultura. A Umbanda surge como uma religião única brasileira que uniria todo o Brasil. A exposição do artigo está estruturada da seguinte forma: esta introdução, seguida de um desenvolvimento (divido em 02 subcessões que tratam da história da Umbanda, da Mobilidade Social e do entrecruzamento das duas questões), uma breve consideração final e as referências utilizadas para amparar as ideias expostas.

## **2 DESENVOLVIMENTO**

No seu surgimento, a Umbanda se flexibilizou para ser aceita no mercado religioso brasileiro. O cenário brasileiro era marcado pela exclusão social e racial. A nova religião foi vista como uma forma de autofirmação de muitos grupos até então excluídos, como os negros e os pobres brasileiros, mesmo não sendo esses grupos os criadores e articuladores da Umbanda. O imaginário brasileiro na época era

**CADERNOS DE PSICOLOGIA – CESJF - jun.2019 v.1 n.1 p.362-383**

composto por um desejo de ascensão e aceitação desses sujeitos excluídos, que se apoiaram e usaram de artifícios para terem um status e serem aceitos pelo meio social. Segundo Lara Junior e Lara, “o sujeito é a representação de um momento histórico, é parte do tempo, do lugar, da família de origem e da vida que vive” (LARA JÚNIOR; LARA, 2017, p. 3). E que para compreensão do sujeito é preciso compreender também suas relações sociais. Essas relações produzem subjetividade e afetam diretamente a vida do sujeito. Por isso, entender como durante sua criação e seus primeiros anos, a Umbanda foi usada para uma ascensão social e principalmente como a representação dessa nova religiosidade, que afetou determinados grupos, sendo fundamental para a psicologia. Principalmente porque a psicologia está nas ruas, nas periferias, nos campos, nas comunidades ribeirinhas etc. É preciso entender o contexto social e a história brasileira. Além disso, é preciso compreender o quanto a Umbanda, na sua formação, contribuiu para a identidade nacional, mas ainda hoje não ocupa o espaço nessa construção da identidade nacional.

## 2.1 O PERCURSO DA UMBANDA

A colonização do Brasil foi marcada desde o início pela forte presença da Igreja Católica, que desde a Idade Média detinha grande influência nos países ocidentais – Portugal e Espanha. As missões, colégios e aldeias jesuítas constituíam um suporte físico para a ocupação do território então selvagem, mas também evidenciavam uma preocupação com a conversão dos nativos e a vitória da religião católica sobre o paganismo indígena. A presença e a influência da Igreja Católica no processo civilizatório brasileiro perduram por séculos, desde o descobrimento até os dias atuais.

Em 1890 foi promulgado pelo governo brasileiro o Decreto 119-A, que pautava a liberdade religiosa, caracterizando a ruptura entre Estado e Igreja Católica, que foi dominante e universal no país por quase 400 anos, assim como a escravidão. Entretanto, apesar de instituída a laicidade do Estado, a Igreja Católica ainda continuava a exercer grande influência no território brasileiro. Para Oro (2011), o estado se torna laico quando ele renuncia a religião, ou seja, quando a religião passa a não ser mais o ponto principal das interações sociais e sobressai a soberania popular. No texto da lei, o Brasil entrava no século XX como um país laico, livre de

**CADERNOS DE PSICOLOGIA – CESJF - jun.2019 v.1 n.1 p.362-383**

uma única religião soberana. Na prática, porém, os costumes religiosos oriundos do catolicismo ainda marcavam a cultura brasileira, mesmo com a presença de outras denominações religiosas, como as religiões de matriz africana e o islamismo, trazido para o país inicialmente pelos escravos muçulmanos (os Malês) e, posteriormente, pelos imigrantes árabes.

Para Berger (1985), o processo resultante da ruptura do Estado com a Igreja é a secularização, que ocorre quando a religião, entendida enquanto instituição, perde sua grande influência sobre as camadas sociais e outras religiões começam a transitar no meio social. Como consequência, a política e a cultura deixam de ser “dominadas” pela religião. As artes, as ciências e os saberes não mais são construídos a partir da aprovação e interesses da Igreja, o que possibilita o surgimento de usos e costumes não mais pautados pela moral religiosa cristã. Berger (1985) descreve ainda que além dos campos políticos, culturais e religiosos, ocorre também a secularização subjetiva, ou seja, uma secularização da consciência. A religião deixa de formar consciências coletivas e começa a ser uma escolha subjetiva do sujeito. Noutras palavras, os indivíduos continuam a viver dimensões religiosas, só que agora a partir da autonomia racional para compor o seu mundo. Isso quer dizer que a decisão pela pertença religiosa do indivíduo vai deixando cada vez mais a esfera institucional (família, tradição religiosa, instituição, Igreja) e passando a ser prerrogativa do indivíduo. Portanto, além da libertação cultural, social e política dos ditames religiosos, a consciência do indivíduo também se emancipa das crenças místicas – fixadas e dogmáticas – e abre-se cada vez mais para o pensamento lógico, racionalizado e científico.

Rivera (2002) traz uma frase muito interessante para explicar a secularização: “Assim como consagração ou sacralização é tirar do mundo e afastar – a pessoa ou objeto – a um estado extraordinário, secularizar é tirá-lo do sagrado e recolocá-lo no mundo.” Berger (1985), por seu lado, discute a importância da secularização para a dissolução dos monopólios religiosos e a formação de um pluralismo religioso, ou seja, uma multiplicidade religiosa. Isto ocorre porque, com o processo de secularização, nenhuma instituição religiosa (inclusive a cristã) se coloca como definidora do *ethos* social e da explicação do mundo.

No Brasil, essas multiplicidades religiosas mencionadas na introdução começaram a surgir e ganharam espaço no mercado religioso. A Proclamação da

**CADERNOS DE PSICOLOGIA – CESJF - jun.2019 v.1 n.1 p.362-383**

República e a conseqüente separação entre Igreja e Estado pavimentaram o caminho para o surgimento – e aceitação – de práticas religiosas não mais pautadas apenas pela moral cristã. Embora tenha sido um marco para a legitimação de outras religiões, a separação entre Igreja e Estado não minou o poder do catolicismo e de seu discurso hegemônico na sociedade brasileira. Apesar de ser um Estado Laico, as religiões enfrentaram grandes obstáculos para se legitimarem no cenário brasileiro, principalmente quando pensamos nas suas historicidades. Elas são resultantes de um processo histórico, como por exemplo, o processo de constituição da Umbanda que está totalmente relacionado à construção do nosso país.

Segundo Prandi (1990), um dos maiores especialistas em religiões de matriz africana, no século XX, quando do surgimento da Umbanda – sendo comumente considerado o ano de 1908 como a data de sua fundação –, a Igreja Católica, descontente com a separação Igreja/Estado, buscava uma reaproximação com os vários níveis de governo e sua reafirmação como a religião “oficial” do país. Quando de sua inserção no cenário religioso brasileiro, a Umbanda era uma religião pensada e articulada por intelectuais brancos de classe média – um dado importante para este estudo– alcançando posteriormente a classe artística. É importante ressaltar que a Umbanda, apesar de ser associada à cultura negra, por meio dos estudos científicos sobre, mostra que a religião é branca e sincretizada<sup>4</sup> com os elementos nacionais da época, como a cultura negra, indígena e europeia.

O posicionamento da Igreja Católica em relação à Umbanda inicialmente era indiferente: sendo considerada uma religião formada por intelectuais leigos, pessoas que não sabiam absolutamente nada, o clero não via necessidade de se posicionar contra ou a favor.

Diversos autores já escreveram sobre o processo histórico de constituição da Umbanda (Prandi (2004), Bairrão (2012), Rhode (2009), Lages(2016)),mas existem divergências. Alguns autores acreditam que a criação da religião, datada em 15 de novembro de 1908, pode ser entendida como um marco-mito e que na verdade a religião não foi fundada, sendo resultado de um processo que aconteceu paralelamente aos movimentos vividos pelo Brasil no final do século XIX e início do século XX. O país passava por mudanças importantes no campo social e político, tais

---

<sup>4</sup> [Religião] Junção ou mistura de cultos ou de doutrinas religiosas distintas, atribuindo um novo sentido aos seus elementos: sincretismo religioso.

como a Abolição da Escravatura, a Proclamação da República e o início de um processo de inserção dos negros libertos da escravidão na sociedade. Outra vertente acredita que sua fundação foi pelo médium Zélio de Moraes. Rohde (2009) descreve que existe uma forte preocupação em torno dessa origem/fundação da religião, justificando-a sócio-culturalmente, condicionada há um único fundador, um grupo específico. A maioria dos adeptos da Umbanda acredita que a escola religiosa teve início em 1908, quando o jovem Zélio de Moraes, em uma sessão Espírita Kardecista, recebe a entidade Caboclo Sete Encruzilhadas, que dita os preceitos para a constituição da nova religião. Esse marco pode ser entendido como o mito da fundação ou mito da origem da Umbanda.

Tomando como base a história de Zélio de Moraes e outras explicações complementares, serão analisados pontos significativos sobre a fundação da Umbanda e sua importância para o cenário religioso brasileiro e ainda sua importante contribuição para a construção de uma identidade nacional através da mobilidade entre seus adeptos.

Tentaremos aqui, em poucos parágrafos, formular as ideias a respeito da fundação da Umbanda que traz conceitos paradoxos, mas quando desmembrados se tornam didaticamente mais fácil de compreender. A doutrina Espírita codificada por Allan Kardec chega ao Brasil em meados de 1840. A doutrina foi exportada da Europa e logo se disseminou pelo país. Fernandes (2008) descreve que os intelectuais aqui no país faziam um enorme esforço para estudar a doutrina espírita e torna-la acessível ao resto da sociedade. Por isso, também ganhou a representação de uma religião de intelectuais ou religião da elite. Como dito, anteriormente, o momento social vivido no Brasil era um contexto de exclusão do negro e pobre, muitos segmentos não se viam representados nessa nova religiosidade. Ora, a religião dos negros era reprimida, o Catolicismo era a religião quase oficial e o Espiritismo Europeu não englobava espíritos negros e indígenas. Fazia-se necessário uma nova religiosidade que fosse totalmente nacional que não excluísse e pudesse agregar a todos. Assim, nasce a Umbanda, através de seu personagem fundador, o jovem Zélio de Moraes. É importante ressaltar, que o jovem Zélio de Moraes segundo Junior (2012), pertencia ao mundo da ordem, de família branca e aristocrática. Por isso, ao contrário de uma representação maior, a Umbanda, foi fundada por um jovem branco, que agregou as demais religiosidades à Umbanda, por isso ela é considerada de Matriz Africana, pois

**CADERNOS DE PSICOLOGIA – CESJF - jun.2019 v.1 n.1 p.362-383**

herda traços das escolas religiosas que aqui já haviam se firmado com a chegada dos escravos, assim como herda também traços da religiosidade indígena.

Isaia (1999) descreve a importância da nova religião e o seu discurso religioso ter se articulado com as transformações sociais ocorridas no país na primeira metade do século XX. Bairrão (2011) afirma que entender a história do Brasil é aprender sobre a Umbanda desde seus primórdios e que a história do nosso país pode ser aprendida dentro dos terreiros. Segundo Bairrão (2011), a Umbanda consegue fazer uma releitura de valores, visões históricas e dos acontecimentos nacionais dialogando com a realidade. As classes a que pertencem seus espíritos refletem grupos que também sofreram exclusão social e assim essa nova escola religiosa pode ser caracterizada como uma forma de resistência. A Umbanda surge no país com o discurso de uma religião brasileira por excelência, segundo Prandi (1998), resultante das tradições africanas, espíritas, católicas e indígenas.

Nos seus primórdios, a Umbanda tenta apagar os traços herdados do Candomblé, de matriz negra, que poderiam remeter à origem escrava, visto que a elite brasileira tentava impor nas camadas mais pobres uma representação de desvalorização, conforme Rohde (2009). Com a abolição da escravidão, começa o processo de inserção dos negros libertos nos centros urbanos, embora já houvesse a presença de negros nas cidades ainda no período escravagista. A partir da Abolição, se estabelecem comunidades afro-centradas no espaço urbano. Nessas comunidades – que mais tarde originaram as favelas – as práticas culturais de matriz africana prosperaram, ainda que sem a legitimação social ampla de seu discurso. Os estigmas da cor sempre eram invocados através dos discursos médicos e jurídicos, principalmente quando se tratava de uma questão religiosa. Essas práticas eram tratadas como práticas próprias de seres ignorantes, podendo facilmente ser encaixadas como crime conforme o Código Penal, nos artigos 156 (exercício ilegal da medicina), 157 (condenando a prática do espiritismo e do charlatanismo) e 158 (prevendo a prática do curandeirismo).

Isaia (2012) afirma que os intelectuais da Umbanda (pessoas pensadoras da religião, que discursavam em seu nome), ainda no início do século XX, buscavam a criação de uma religião nacional que pudesse sintetizar a miscigenação brasileira. A nova crença tentava firmar-se no cenário do país, passando a ser uma religião conciliatória e harmônica das várias visões e discursos em uma época que



predominava o racismo. A Umbanda surge conciliando os discursos negativos e afirmativos das heranças africanas, indígenas etc. Através dessas tentativas de legitimação, os intelectuais (pensadores) da Umbanda começam a propagar o discurso do “Espiritismo de Umbanda” e, assim, tentam anular a diferença entre o espiritismo de Kardec e os rituais religiosos africanos e indígenas. Tem-se uma Umbanda voltada para a cura e a limpeza espiritual, aconselhando e auxiliando os fiéis em sua evolução.

Segundo Otiz (apud Isaia 1999), o discurso dos intelectuais da Umbanda procurou se aproximar das regras simbólicas totalmente dominantes da época, pois mesmo o Estado sendo Laico, a religião Católica era muito influente. A Umbanda então passa a sincretizar para crescer, ela abrange todos os elementos principais de outras culturas, assim como fez as religiões afro-brasileiras, em uma tentativa de reduzir os conflitos entre os negros e os senhores brancos, descreve Baldaia (2013). O sincretismo passa a ser uma ferramenta de resistência e sobrevivência para essas religiões. A Umbanda precisa se fundir ao catolicismo e adotar práticas comuns às duas escolas religiosas. Esse processo de trocas e ressignificações de práticas religiosas acontece no Brasil desde seus primórdios, e se tornaria uma das características do discurso de legitimação da Umbanda, defendida por seus adeptos como a religião verdadeiramente brasileira, refletindo a miscigenação e as trocas culturais que marcam a história do país.

O mito da criação traz a figura de um Caboclo, índio, aquele que começou a Umbanda, assim como o índio que esteve no Brasil antes da chegada dos portugueses, elemento importante na formação da nacionalidade do Brasil, conforme afirma Rohde (2009). Outro elemento muito importante são os “negros” incorporados e representados na religião, também caracterizado como de grande valia para a formação da nacionalidade. Porém, conforme Isaia (1999) descreve, a Umbanda trazia forte em seu discurso a presença desses elementos, mas sempre apontando para o caminho da evolução, ou seja, valorizam-se o negro e o índio, mas entende-se que eles “voltam” como uma forma de aprimoramento de práticas bárbaras que cometeram em vidas passadas e práticas selvagens que os distanciavam de uma civilização. É preciso salientar que a Umbanda, de maneira silenciosa, contribui para a prática racista já institucionalizada no Brasil quando tenta se desarticular dos rituais afros, mas enaltece os escravos. Rhode (2009) descreve a Umbanda com uma

**CADERNOS DE PSICOLOGIA – CESJF - jun.2019 v.1 n.1 p.362-383**

capacidade de reproduzir e negar as hierarquias de raça e cor do Brasil, trazendo a Umbanda pura e verdadeira, a Umbanda Branca, mas ao mesmo tempo, trazendo o negro como elemento principal de sua gira (sessão ritual). Com isso, os intelectuais da Umbanda legitimam seus discursos como uma religião totalmente nacional, inserida em um modo de vida urbano e civilizado, incorporando os códigos simbólicos da modernidade, formas de dar significado e legitimação à religião que emerge, como a escolha da língua vernácula (a língua nacional), o sincretismo (fusão) com os santos católicos e até o mesmo calendário ritualístico da Igreja Católica.

#### Segundo Prandi:

Por essa forma de ver o mundo, a umbanda situa-se como uma religião que incentiva a **mobilidade social**. Mais importante do que isso, entretanto, é o fato de que essa mobilidade está aberta a todos, sem nenhuma exceção: pobres de todas as origens, brancos, pardos, negros, árabes... O status social não está mais impresso na origem familiar, muito menos na origem racial. Trata-se agora, para cada um, de mudar o mundo a seu favor. E essa religião é capaz de oferecer um instrumento a mais para isso: a manipulação do mundo pela via ritual. Com a umbanda, as cidades grandes do Sudeste, depois todas as outras, conheceram o despacho a Exu, a oferenda depositada nas encruzilhadas. Exu está solto pelas ruas e encruzilhadas do Brasil. Laroie (PRANDI, 1990. p. 63, grifo nosso).

Práticas como oferendas - ofertas entregue aos Orixá - que possam manusear as forças da natureza e os deuses a nosso favor, fazem a Umbanda reafirmar possibilidade de uma mudança pessoal, de ordem, com a intervenção direta do sujeito ou do mundo. Sem distinção de classes, todos são iguais perante o panteão Umbandista. Cada ser é dono de si e de suas ações e cabe a cada um procurar sua realização plena no mundo. Assim, ela beneficia/estimula a mobilidade do ser social, pois o sujeito pensa, ascende ou rebaixa em sua vida, com a crença em aprendizado na terra, herdando das religiões africanas que a experiência nesse mundo implica em experimentar as oportunidades.

Isaia (1998) descreve a importância e a necessidade de uma explicação e legitimação umbandista, partindo do princípio que ela emerge no seio da sociedade brasileira. Além disso, o fato de emergir no Brasil, a religião acaba se apropriando de elementos e valores dominantes da sociedade, como os elementos legitimadores descritos anteriormente – por exemplo, o uso das imagens dos caboclos e pretos-velhos. Outros povos são incorporados também ao panteão Umbandista. Povos que

refletem grupos que de alguma forma sofreram com a exclusão social no Brasil, como baianos, crianças, boiadeiros, pombas-gira e ciganos.

A Umbanda nasce então de uma relação dialógica entre o imaginário religioso de um grupo étnico heterogêneo, marcado por uma grande diversidade de mitos e símbolos, e as demandas de uma sociedade em transição. Pode-se perceber nessa relação, que esse diálogo não foi equânime, as negociações marcadas por movimentos de dominação e resistência, priorizaram determinados valores da sociedade contemporânea em detrimento de outros tidos como primitivos e retrógrados. Com isso muitos símbolos sagrados foram resignificados pela religião dogmatizada, outros foram negados ou descartados. Todavia estes símbolos, embora ocultos nas representações formais, não desapareceram e nem perderam seu valor inconsciente originário, continuando a existir nas práticas religiosas umbandistas. (MATALON, 2013. p.8)

A tentativa de legitimação da Umbanda como religião fez com que alguns intelectuais, em 1941, realizassem o primeiro Congresso Espírita da Umbanda, na tentativa de unificar, codificar e mostrar uma religião de todas as religiões. Mais uma vez, durante a conferência a Umbanda tenta trazer seu caminho mais próximo das tradições espíritas europeias, mas não consegue negar sua relação com as religiões africanas. Em meados de 1945, com o fim do regime Vargas, a perseguição às práticas umbandistas diminuiu e começou-se uma nova abertura para diferentes definições da Umbanda, além do distanciamento do espiritismo de Kardec. Nesse momento, a Igreja Católica passa a reconhecer a Umbanda como uma religião inserida no contexto brasileiro, como afirma Jensen (2001).

Durante a Ditadura Militar, a Umbanda, enfim, teve seu reconhecimento oficial legitimado. Jensen (2001) descreve como a Ditadura se beneficiou da Umbanda como massa de manobra para manipulação e oposição contra a Igreja Católica. Graças a essa linha de “guerra”, outras religiões de matriz africana começam a crescer e se tornam símbolos nacionais, como o candomblé. Com o fim da Ditadura Militar, o cenário religioso no Brasil começa a se diversificar e, em 1988, o artigo 19 da Constituição Federal reforça a laicidade do país - mais uma vez o Estado se compromete a não estar atrelado a nenhum credo religioso.

## 2.2 UMBANDA E MOBILIDADE SOCIAL

Nas chamadas ciências sociais, particularmente na sociologia clássica, o tema da mobilidade social sempre foi uma questão principal. Os autores que fundaram a ciência sociológica – Montesquieu e Saint-Simon como precursores, Auguste Comte, considerado o pai da disciplina e o trio Karl Marx/Émile Durkheim/Max Weber como os grandes pensadores clássicos – estiveram todos debruçados sobre as questões referentes à mobilidade social. Quem hoje em dia não menciona classes sociais, estratos sociais, setores sociais, status, mapas sociais, valores sociais e assim por diante? São todos conceitos e ideias criados pelos pensadores mencionados acima. Não criaram tais conceitos e ideias apenas por veleidade acadêmica – o que tanto vemos atualmente –, mas porque estudavam o capitalismo e suas mudanças cruciais. Os conceitos vieram para explicar ou detalhar explicações sobre a transição do urbano para o rural, do feudalismo para o capitalismo etc. Estão incluídas aí ideias-chaves desses autores, tais como mobilidade social, transformação social, suicídio, exploração, anomia e assim por diante.

A denominada Psicologia Social é tributária desta tradição. A Psicologia existia até muito antes disso, mas sua versão moderna é paralela ou subsequente às chamadas ciências sociais mais duras e tradicionais (Política, Sociologia, Economia, Antropologia etc.). A Psicologia, apesar de todo o seu arsenal teórico e metodológico original, não conseguiu desconhecer o que acontecia em outras áreas. Sem querer detalhar as polêmicas, é possível dizer que um ramo decisivo criado desde o início da psicologia moderna é a chamada Psicologia Social. Este ramo da Psicologia exatamente estuda as questões que permeiam ou são comuns a estes campos do conhecimento.

A Psicologia Social, desde o seu início, teve dificuldades para se estabelecer, haja vista a compreensão equivocada sobre os seus objetivos. O senso comum acredita que há um trabalho essencialmente com grupos, por um viés assistencialista. Mas o que há na verdade é uma abordagem do social, aliada à produção do indivíduo no contexto.

O francês Gustave Le Bon defende a ideia que o sujeito desenvolve comportamentos coletivos que não desenvolveria individualmente, desenvolvendo a teoria das massas. Outro francês que contribuiu ao campo social é Auguste Comte com o Positivismo, pelo método experimental das Ciências Naturais. Tem-se, neste

caso, um rigor científico que classifica como ciência aquilo que for passível de observação, de uso de linguagem objetiva e que possa sofrer experimentação.

Segundo Allport, representante da Psicologia Social Psicológica tem-se uma ideia da “individualização do social” e que para entender a psicologia social é preciso das formas vindas das ciências da natureza, como descreve Almeida (2012). Ou seja, a lógica individualista se sobrepõe, a partir do reducionismo do social. Ao contrário, George Hebert Mead – representante da Psicologia Social Sociológica -; não foca no indivíduo e destaca a capacidade reflexiva de atuação sobre as relações. Desta forma, ambos contribuem com visões distintas, mas que devem complementar pelo todo (social) e sujeito (individual). É preciso destacar que a psicologia social, faz uma ponte com as ciências humanas, até em suas construções, pois nomes importantes da Psicologia Social tinham em suas formações além da psicologia, a sociologia, como Gustavo Le Bon, citado anteriormente. Portanto, enquanto o primeiro crê nos elementos psicológicos do comportamento, o outro defende excessivamente o social pelo nível “micro”. Assim, deve-se ressaltar que apesar de defenderem ideias diferentes, cada um proporciona um viés importante para a Psicologia Social, haja vista que a separação do social e individual, em muito a empobrece. No Brasil, a Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), tem um papel importante nessas construções de saberes e das práticas sociais.

Tendo o psicólogo o papel de promover ações relacionadas à comunidade em geral e conforme a regulamentação do Conselho Federal de Psicologia, o psicólogo social irá também promover ações aos movimentos sociais de grupos étnico raciais, religiosos, de gênero, geracionais, de orientação sexual, de classes sociais e os demais segmentos socioculturais. Segundo a Resolução número 13 do Conselho Federal de Psicologia, sobre a atuação na área social:

Atua fundamentado na compreensão da dimensão subjetiva dos fenômenos sociais e coletivos, sob diferentes enfoques teóricos e metodológicos, com o objetivo de problematizar e propor ações no âmbito social. O psicólogo, nesse campo, desenvolve atividades em diferentes espaços institucionais e comunitários, no âmbito da Saúde, Educação, trabalho, lazer, meio ambiente, comunicação social, justiça, segurança e assistência social. Seu trabalho envolve proposições de políticas e ações relacionadas à comunidade em geral e aos movimentos sociais de grupos e ações relacionadas à comunidade em geral e aos movimentos sociais de grupos étnico-raciais, religiosos, de gênero, geracionais, de orientação sexual, de classes sociais e de outros segmentos socioculturais, com vistas à realização de projetos da área social e/ou definição de políticas públicas. Realiza estudo, pesquisa e

supervisão sobre temas pertinentes à relação do indivíduo com a sociedade, com o intuito de promover a problematização e a construção de proposições que qualifiquem o trabalho e a formação no campo da Psicologia Social. (Conselho Federal de Psicologia. 2015).

Por isso, conhecer e compreender as historicidades de grupos é fundamental para que a prática do psicólogo seja a mais positiva possível, dentro do contexto no qual ele está inserido. A psicologia como campo inesgotável de saber e detentora do conhecimento ao se analisar o sujeito como único, amplia sua rede de conhecimentos quando abre para o campo social e busca entender as relações que permeiam o sujeito e suas escolhas dentro do seu contexto histórico. Ela se torna responsável em entender a reprodução dos discursos e até onde esse discurso afeta subjetivamente o sujeito diante de suas escolhas, o comportamento do sujeito coletivamente e individualmente e como esse sujeito transita nas classes sociais, além de buscar entender como o sujeito influencia no social, principalmente na construção de uma identidade.

Lara Junior e Lara (2017) descrevem que o pesquisador Ciampa (2001) usa o termo metamorfose, ou seja, o sujeito não é, ele está. E ainda completa dizendo que a identidade se une a nossa subjetividade a nossa objetividade.

Em cada contexto, o indivíduo expressa sua pretensão de ser reconhecido como determinada pessoa (que supõe ou procura ser) e é reconhecido ou não (conforme o que os outros pressupõem que ele seja). Em cada contexto, ele é o que está sendo para si e para os outros, ou seja, sua subjetividade incorpora (de modo conformista ou conflitivo a intersubjetividade, pois está agindo sempre levado em consideração às expectativas dos outros e às pretensões de si mesmo. (ALMEID, 2005 apud LARA JÚNIOR; LARA, 2017, p 4.)

Além de todos os fatores externos que estimulam e agregam, na trajetória do sujeito, temos um fator que é e tem sido objeto de estudo por muitos anos nos pesquisadores, a questão religiosa. Segundo Paiva (2002), a psicologia entende que a religiosidade produz saber, desperta motivações e pode levar até a transformações pessoais. Para Moscovici (1990) a religião pode ser entendida como uma forma de criação de vínculos, também podendo compartilhar mitos, crenças e visões de mundo. Sendo uma aproximação do homem com a sociedade no qual ele pertence. A religião passa a ser escolhida pelo afeto, pelo desejo e também sua prática não se torna obrigatória. O sujeito pode escolher experienciar diversas escolas religiosas, optar

seguir-las ou não e até mesmo não ter nenhuma crença. Cada vez mais as religiões tem se modernizado para manter seus fiéis. O que quer dizer que o campo religioso muitas vezes pode ser visto como um mercado. As religiões estão nas rádios, nas televisões, nas ruas, na internet. Assim, como o mundo se transforma, as religiões precisam acompanhar esse processo de mudança. Elas se fundem, multiplicam se reinventam a fim de atender as novas demandas populares. Prandi (2004) afirma “quem não muda não sobrevive.”

O Estado cada vez mais plural é entendido também como uma consequência da secularização, citada anteriormente e assim as religiões podem se legitimar no campo do mercado religioso. Mercado esse que pode e promove o fenômeno da mobilidade social. Esse fenômeno pode ser entendido como o indivíduo ou grupo que pertencem a uma determinada classe social, transitam para outra de acordo com o sistema social. Além disso, existem dois tipos de mobilidade social: a horizontal e vertical, conforme Tedesco (2002). A primeira diz apenas sobre uma mudança de posição dentro de um grupo, no mesmo estrato social, já o segundo o indivíduo ou grupo podem subir para outro estrato social. Esse processo requer uma reorganização psíquica do sujeito, novos modos de comportamento na sociedade e por isso são tão importantes objetos de estudo da psicologia social.

Antigamente mesmo o Estado Laico, a religião ainda simbolicamente era muito influenciada nos sujeitos, a Igreja Católica, ainda “ditava” as regras sociais, mudar para outra religião era uma enorme lacuna com a cultura e a sociedade e até mesmo com a própria história do sujeito Prandi (2004). Além de um novo aprendizado de valores, visão de mundo e novos comportamentos. Hoje essa mudança não se torna tão dramática, pois percebe-se que a mudança não parece comover ninguém, como se esse trânsito líquido já viesse como direito de qualquer ser humano, que já se transformou segundo Prandi (2004) em um consumidor religioso.

As escolas religiosas são formadas por grupos de pessoas que se identificam valores, comportamentos que são passados. Quanto mais o indivíduo se identifica com o grupo, mais ele apresenta fidelidade e estará comprometido para manutenção desse grupo. O mesmo indivíduo que pertence a um grupo, acaba convivendo com outros grupos com os quais não pertence e muitas vezes sempre deixa claro que existem muitas diferenças entre os grupos que não pertence. O sentimento de pertença de um grupo implica em compartilhar essas mesmas crenças e atitudes, além de

**CADERNOS DE PSICOLOGIA – CESJF - jun.2019 v.1 n.1 p.362-383**

contemplar as cargas valorativas. Nesse momento, começam as articulações entre o igual e o diferente.

O Brasil passava por mudanças políticas e estruturais durante a época de fundação da Umbanda, mesmo a abolição da escravatura tendo ocorrido poucos anos antes, em 1888, o país ainda se adaptava às questões das desigualdades sociais e a exclusão do negro na sociedade. Os negros, em sua maioria, ainda eram proibidos de frequentar os mesmos locais que os brancos, como escolas, igrejas e até mesmo nas ruas. O direito a seguir seus cultos também era proibido no país.

Prandi (1998) descreve a Umbanda mesmo mostrando esse grande esforço para se legitimar ainda era vista com muito preconceito, não conseguindo atrair olhares para suas fileiras intelectuais artistas, jornalistas e outras pessoas de bastante expressão assim como o espiritismo de Kardec. O discurso se torna um aliado importante para Umbanda, pois com todos esses movimentos esses discursos provocavam sentido (sentido subjetivo, pois ele pode afetar cada sujeito de uma forma), porém com um único foco: a legitimação da religião.

A Umbanda precisou usar recursos para quebrar com o preconceito que existia no Brasil durante seu surgimento. O Candomblé era representado socialmente como algo maligno, Prandi (2004). As representações sociais nos ajudam a compreender determinados assuntos e até o mundo a partir de um determinado grupo social, através das linguagens, símbolos, crenças. Essas representações sociais podem transformar e ser modificada pelo social que é inserida. Assim, o conhecimento popular se torna imprescindível, pois também dita saberes. Segundo Flôr e Carraro (2016), a representação social transmite significado para alguém, além de permitir que o sujeito reinterprete o mundo que está inserido. Logo, a Umbanda tentou apagar todos os traços do Candomblé, justamente para não ser representada no imaginário coletivo como algo maligno. A partir daí ela começa a se firmar e criar uma representação baseada na identidade nacional, sendo totalmente brasileira e incorporando para si símbolos e linguagem do nosso país. Bairrão (2002) afirma que a Umbanda faz parte do imaginário social que através de seus cultos a Umbanda se articula com a realidade social do nosso país.

Ela oferece uma ocasião ímpar para aprender com os setores populares a relativizar o psicologismo e o individualismo, consagra o humano, pondo no seu panteão a totalidade de suas sutilezas, agradáveis ou não, um



testemunho de uma ética singular, de vocação universal que propõe um sentido de inclusão psicológica e social, politicamente indócil a tentativas históricas e teóricas de manipulação (BAIRRÃO, 2012, p.3).

O autor ainda descreve a importância das vozes da Umbanda, pelas entidades, com uma imensa capacidade de distribuir benefícios psíquicos e simbólicos aos seus herdeiros. Além de comportar processos de inclusão, a Umbanda serve como uma forma de elaboração de experiências vividas que foram traumáticas para significativos grupos sociais. Talvez mais importante para nós, é compartilhar do mesmo pensamento que o autor que também traz a importância de se estudar a Umbanda como uma oportunidade para refletir formas sociais e alternativas de resistência étnica e cultural.

A Umbanda precisava ser reconhecida e aceita, por isso seu grupo de intelectuais abre o campo para aqueles que se identificaram com a religião e pudessem dela fazer parte. Assim muitos adeptos do Candomblé viram uma chance de expressar sua religiosidade (mesmo que de uma forma diferente), sem perseguição policial, invasão nos terreiros e olhares atravessados de uma reprovação por estarem em um lugar que não eram aceitos, através dos cultos Umbandistas. Durante muitos anos a Umbanda serviu de “abrigo” e acabou se beneficiando com essa migração, pois rapidamente ela se espalhou no Brasil. E por outro lado, os grupos pertencentes à Umbanda, por um bom tempo deixaram de viverem a margem de uma aceitação social, apesar de outros marcadores como a cor da pele. A religião sempre foi palco para o fenômeno da mobilidade social, principalmente quando o grupo é marginalizado ou não existe mais identificação por parte do sujeito, começa a existir uma vontade de ingressar no grupo valorizado. Assim, o indivíduo ou grupo, acredita que será aceito socialmente, e começa a traçar ações para serem legitimados por todo o social, ganhando assim um novo “status”.

Lopes em 2011 traçou um estudo que pudesse compreender o público que frequenta os terreiros, ele descreve que de uma maneira geral, os terreiros são frequentados por sujeitos de diferentes classes sociais. Lopes (2011) buscou compreender como um único espaço pode abrigar dos desempregados aos empresários. Além do mais, o autor também tentou compreender como em um espaço religioso o empresário que tecnicamente está no topo da cadeia se curva aquele médium que trabalha na gira e pode nem ter o segundo grau completo.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O surgimento e aceitação social da Umbanda resultam de um processo de transformação que ocorre no Brasil entre o final do século XIX e o início do século XX. Durante os anos iniciais em sua inserção a Umbanda além de tentar desconstruir aspectos que a ligavam ao Candomblé deu espaço para que muitos adeptos do próprio Candomblé a usassem como escudo para a exclusão, visto que a Umbanda logo se espalhou pelo Brasil. Estudar a Umbanda é estudar formas de resistência diferentes, como afirma Barros (2013). A Umbanda consegue fazer uma inversão simbólica de poder, se cultua o negro e os índios, figuras desprestigiadas pela sociedade brasileira.

É importante ressaltar que, embora as religiões protestantes tenham disputado espaço com o catolicismo durante séculos, a Igreja Católica não é o alvo preferencial das Igrejas Evangélicas. Prandi (2004) descreve que antes velados os cultos aos Exus e Pombas-Gira, esses cultos vieram a ocupar lugar de destaque na Umbanda, e com isso, ganharam erroneamente uma associação com figuras diabólicas. O Neopentecostalismo volta suas atenções em especial para a Umbanda e o Candomblé, com as mesmas acusações que, nos anos 30, levaram a Umbanda a se distanciar da ritualística afro: feitiçaria, pacto com o demônio, necromancia e curandeirismo. A “macumba” se torna, paradoxalmente, a maior arma dos evangélicos na luta por poder simbólico no campo do mercado religioso. Qualquer ato que possa comprometer a moral e os bons costumes de uma sociedade é vista com maus olhos, como afirma Lages (2006). A identidade Nacional estava ameaçada, com os traços de selvageria dos negros. A Umbanda passa a ser atacada e mais uma vez passa por um processo de rejeição social. Novamente demonizada, a religião se torna um dos alvos preferenciais da intolerância de pastores evangélicos,

A partir dos anos 60 algumas correntes da Umbanda começam a reafirmar as origens negras e indígenas da religião: a ritualística nos terreiros de Umbanda se aproxima mais das religiões afro e se afasta do espiritismo de Kardec, e o discurso da Umbanda sincrética e popular volta a crescer. Mais uma vez, a Umbanda faz um trabalho de novos discursos e novas representações para se adequar ao que estava socialmente aceito na época. Nos anos 80, a partir da adoção da religião por artistas,

como Clara Nunes e Martinho da Vila, e a conseqüente exaltação da religião em seus trabalhos artísticos a Umbanda vive a sua fase de maior popularidade, ela começa a ser representada e construída em mídias com visibilidade. A aceitação social da Umbanda a partir de então não acontece através do apagamento da sua origem diversa e sincrética, mas a partir da valorização da mesma. Entretanto, o crescimento do Neopentecostalismo no Brasil, que começa a partir dos anos 70, mas se intensifica nos anos 90, cria um novo campo de luta simbólica para a Umbanda.

A Umbanda conseguiu se apresentar, firmar e entrar no imaginário do brasileiro, apesar de ainda não ser um objeto da identidade nacional, todo sujeito consegue expressar alguma opinião sobre ela.

Assim, é de extrema importância que o psicólogo que trabalhe no campo social seja com grupo de religiosos da Umbanda ou venha trabalhar com políticas públicas voltadas para se combater a intolerância religiosa, compreenda o papel que a Umbanda representa no imaginário coletivo do Brasil e no subjetivo. É preciso desconstruir os conceitos que cercam a sociedade. A Umbanda celebra conforme descreve Lages (2006), um Brasil que não está representado nos livros e por isso não está presente na construção de uma identidade nacional. Seu panteão conta com tipos sociais populares divinizados, como os negros, os malandros, os nordestinos, os índios, as crianças etc... Estudar e entender a Umbanda é compreender uma parte da história do Brasil, contada por outro lado, por uma outra visão. Compreender a sua construção e sua história é trazer sujeitos que vivem a margem da exclusão social para um status de poder, afinal esses são procurados em seus terreiros. Compreender os desdobramentos do caminho percorrido pela Umbanda, que ainda luta para ocupar um maior espaço na sociedade e luta diariamente com os ataques preconceituosos e dar ao sujeito que é adepto ou simpático a essa prática um redirecionamento para sair desse papel passivo de luta e se comece cada vez mais abrir os campos para o discurso religioso, não em uma tentativa de conversão, mas sim de legitimação.

## REFERÊNCIAS

BERGER, Peter L.. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BRASIL. Constituição (1988). Artigo nº 5, de 05 de outubro de 1988. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, 2016.

**CADERNOS DE PSICOLOGIA – CESJF - jun.2019 v.1 n.1 p.362-383**

FERNANDES, Paulo César da Conceição. **As Origens do Espiritismo no Brasil: Razão, Cultura e Resistência no Início de uma experiência (1850-1914)**. 2008. Disponível em:  
<[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/6322/1/2008\\_PauloCesarCFernandes.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/6322/1/2008_PauloCesarCFernandes.pdf)>  
. Acesso em: 20 abr. 2018.

FLÔR, Bárbara Costa; CARRARO, Juliana. Mercado e caridade: as representações sociais na encruzilhada de um terreiro de umbanda. **Iv Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais**, Porto Alegre, p.1-13, 2016. Disponível em:  
<<https://anaiscebo.emnuvens.com.br/cbeo/article/view/212/204>>. Acesso em: 14 mar. 2019.

ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo versus umbanda: lutas de representação e identidade nacional**. 1988. Disponível em:  
<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/download/23615/21247>>.  
Acesso em: 20 jun. 2018.

ISAIA, Artur Cesar. Umbanda, Intelectuais e Nacionalismo no Brasil. **História e Estudos Culturais**, Uberlândia, p.1-22, 2012. Disponível em:  
<[http://www.revistafenix.pro.br/PDF30/ARTIGO\\_2\\_SECAO\\_LIVRE\\_ARTUR\\_CESAR\\_ISAIA\\_FENIX\\_SET\\_OUT\\_NOV\\_DEZ\\_2012.pdf](http://www.revistafenix.pro.br/PDF30/ARTIGO_2_SECAO_LIVRE_ARTUR_CESAR_ISAIA_FENIX_SET_OUT_NOV_DEZ_2012.pdf)>. Acesso em: 16 abr. 2019.

LAGES, Sônia Regina C.. Sustentabilidade na Umbanda: cultura, subjetividade e sexualidade feminina. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, p.1-14, 2006. Disponível em:  
<<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2010/04/3-9.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

LARA JUNIOR, Nadir; LARA, Andrea Paula Santos. **Identidade: Colonização do Mundo da Vida e os Desafios para a Emancipação**. 2017. Disponível em:  
<<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v29/1807-0310-psoc-29-e171283.pdf>>.

LEWGOY, Bernardo. **A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro**:: uma discussão inicial. 2008. Disponível em:  
<[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-85872008000100005&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-85872008000100005&script=sci_arttext)>. Acesso em: 20 abr. 2018.

LOPES, Rodrigo Barbosa. Terreiros: Um estudo sobre a umbanda como prática social. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**, São Paulo, p.01-12, 2011. Disponível em:  
<[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308182555\\_ARQUIVO\\_Terreiros-Umestudosobreumbandacomopraticasocial\(1\).pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308182555_ARQUIVO_Terreiros-Umestudosobreumbandacomopraticasocial(1).pdf)>. Acesso em: 20 jun. 2019.

MACHADO, Sandra Maria Chaves. **Umbanda Reencantamento na Pós-Modernidade?**. 2003. Disponível em:  
<[http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/bitstream/tede/956/1/Sandra Maria Chaves Machado.pdf](http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/bitstream/tede/956/1/Sandra%20Maria%20Chaves%20Machado.pdf)>. Acesso em: 15 jun. 2018

MAHEIRIE, Kátia. **Constituição do Sujeito, Subjetividade e identidade.** 2002. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/html/354/35401303/>>. Acesso em: 20 jun. 2018.

MATALON, Carlos Eliar. **A Jornada da Alma na Dança dos Caboclos: Os Símbolos da Transformação da Umbanda numa Perspectiva Interdisciplinar.** 2013. 155 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Cultura e Sociedade: Diálogos Interdisciplinares, Universidade Tuiti do Paraná, Curitiba, 2013. Disponível em: <[http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/fevereiro2016/ed\\_fisica\\_dissertacoes/dissertacao\\_carlos\\_elias\\_matalon.pdf](http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/fevereiro2016/ed_fisica_dissertacoes/dissertacao_carlos_elias_matalon.pdf)>. Acesso em: 20 jun. 2019.

MARIANO, Ricardo. **Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religiosos sobre as igrejas pentecostais.** 2003. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/html/742/74230106/>>. Acesso em: 10 jun. 2018.

MONTERO, Paula. **Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil.** 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002006000100004&script=sci\\_arttext&tIng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002006000100004&script=sci_arttext&tIng=pt)>. Acesso em: 20 abr. 2018.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. **Perseguição aos Cultos de Origem Africana no Brasil: O Direito e o Sistema de Justiça como Agentes da (IN)Tolerância.** Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=13d83d3841ae1b92>>. Acesso em: 10 jun. 2018.

ORO, Ari Pedro. A Laicidade no Brasil e no Ocidente: Algumas Considerações. **Civitas**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p.221-237, 2011. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/106567/000794594.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 16 abr. 2019.

ORTIZ, Renato. **Anotações Sobre Religião e Globalização.** 2001. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10704704>>. Acesso em: 20 abr. 2018.

PRANDI, Reginaldo. **Brasil com axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso.** 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300015](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300015)>. Acesso em: 20 abr. 2018.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. **Horizontes Antropológicos**, [s.l.], v. 4, n. 8, p.151-167, jun. 1998. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71831998000100008>. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71831998000100151&lng=pt&tIng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71831998000100151&lng=pt&tIng=pt)>. Acesso em: 14 mar. 2019.

ROHDE, Bruno Faria. **Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista.** 2009. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2009/t\\_rohde.htm](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_rohde.htm)>. Acesso em: 16 abr. 2018.

RIVERA, Paulo Barrera. Desencantamento do mundo e declínio dos compromissos religiosos. A transformação religiosa antes da pós-modernidade. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, p.87-104, 202. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/CienciasSociaiseReligiao/article/view/2247>>. Acesso em: 16 mar. 2019

SÁ JUNIOR, Mario Teixeira de. A invenção do brasil no mito fundador da umbanda. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, Dourados, p.1-14, 2012. Disponível em: <<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/viewFile/1892/1055>>. Acesso em: 16 abr. 2019.

SHINN, Terry. Desencantamento da modernidade e da pós-modernidade: diferenciação, fragmentação e a matriz de entrelaçamento. **Scientiae Studia**, [s.l.], v. 6, n. 1, p.43-81, mar. 2008. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s1678-31662008000100003>. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1678-31662008000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1678-31662008000100003)>. Acesso em: 14 abr. 2019.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. **Pluralidade Católica: um esboço de novos e antigos estilos de crença e pertencimento**. 2009. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2009/08/1-11.pdf>>. Acesso em: 02 maio 2018.

TEDESCO, Juan Carlos. Os fenômenos de segregação e exclusão social na sociedade do conhecimento. **Cadernos de Pesquisa**, Argentina, p.13-28, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/cp/n117/15550.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

VALENTE, Waldermar. **Sincretismo religioso. Afro, brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.