



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

1

## SAÚDE, RECONHECIMENTO E TRADUÇÃO CULTURAL NO TERREIRO DE UMBANDA

Sônia Regina Corrêa Lages

Universidade Federal de Minas Gerais

sonialages@ig.com.br\*

### Introdução

Diante do quadro de desigualdade em saúde, e de forma mais específica, no campo da saúde da população negra, algumas estratégias, por parte do governo federal, vêm sendo desenvolvidas, como a de eleger as religiões afrobrasileiras e indígenas como espaços de saberes, capazes de promover a saúde e atuarem na prevenção de doenças. Essa proposta é expressa, de forma clara, no documento “A saúde da População Negra e o SUS – Ações afirmativas para avançar na equidade” (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2005) que visa o desenvolvimento de ações de promoção da saúde nos espaços de culto das religiões de matrizes africanas, o Candomblé, a Umbanda e outras (item 5, p.24); e destaca o reconhecimento dos templos das religiões de matrizes africanas como espaços de promoção e educação em saúde” (item 5.1).

Mais adiante, no mesmo documento, quanto à “Educação permanente e produção de conhecimento científico (p.25-26), ele propõe o desenvolvimento de pesquisas, junto às populações tradicionais, especialmente, comunidades quilombolas e comunidades religiosas de matrizes africanas levando em consideração suas vulnerabilidades.

Enquanto esse ideário não sai de uma intenção, outros movimentos, como os esforços do Projeto Até Ire, com equipes em São Luiz e no Rio de Janeiro, tentam articular uma rede nacional de religiões afro-brasileiras em prol da saúde. O Projeto teve início em 2001, e em sua inauguração oficial, contou com a presença de mães e pais-de-santo, lideranças do movimento negro, profissionais de saúde e pesquisadores. O objetivo foi discutir a situação da saúde da população negra, a contribuição dos saberes veiculados pelos terreiros, e o estabelecimento de uma rede de informações entre esses



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

2

espaços religiosos sobre questões relacionadas a gênero, saúde sexual e reprodutiva. A atuação em rede é de significativa importância para a transferência de informação, para as construções sociais e simbólicas do grupo, para a consolidação de laços fraternos e solidários, o que pode contribuir para a formação de estratégias para mobilização coletiva. A partir dessa perspectiva, a rede vem atuando através de uma série de atividades (encontros, seminários) com “a finalidade de potencializar os saberes das lideranças dos terreiros para o exercício do controle social de políticas públicas de saúde”. (SILVA, 2007).

Os agravos à saúde da população negra estão refletidos nos dados epidemiológicos que evidenciam diminuição da qualidade e da expectativa de vida da população negra, tanto pelas altas taxas de morte materna e infantil, mortalidade por causas externas, diabetes, câncer no colo do útero, entre outras. (POLÍTICA NACIONAL DE SAÚDE INTEGRAL DA POPULAÇÃO NEGRA, 2007). No entanto,

A proposta de uma política com recorte racial na área da saúde pública no Brasil só ganhou maior visibilidade após a 3ª Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, realizada em Durban, na África do Sul em 2001.(MAIO E MONTEIRO, 2007). A demora nessa iniciativa se deve à invisibilidade do recorte étnico-racial dado nas pesquisas da área da saúde pública decorrente do não-reconhecimento da existência do racismo na sociedade brasileira e nas instituições. Este foi oficialmente reconhecido pelo Ministério da Saúde quando da realização do II Seminário Nacional de Saúde da População Negra. (Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça, 2008), e é definido por Figueroa (2004, p.28) como o

fracasso coletivo de uma organização em prover um serviço profissional e adequado às pessoas com certos marcadores grupais de cor, cultura origem étnica ou regional. O que caracteriza esse tipo de racismo é que ele extrapola as relações interpessoais e ocorre à revelia das boas intenções individuais, implicando o comprometimento dos resultados de planos e metas de instituições, gestões administrativas e de governo.



Ele pode estar entranhado, diz a autora, em um enorme leque de situações: decisões de gestão, normas organizacionais, medidas disciplinares, leis e outros expedientes que denotam discriminação resultante de preconceito inconsciente, desinformação, falta de atenção, aplicação de estereótipos racistas. Pode ser percebido nos gestores, representantes de Estado, funcionários e servidores de instituições públicas e privadas. E, de forma velada, em opiniões, alusões, referências, atitudes e comportamentos pré-estabelecidos, que propiciam ou reforçam desigualdades de pessoas e minorias étnicas em desvantagem.

É a partir dessa dessa problemática, que uma pesquisa foi realizada em terreiros da cidade de Juiz de Fora, MG, com o objetivo de identificar no discurso das lideranças umbandistas elementos que tematizam o racismo dentro dos terreiros, sendo compreendido neste contexto, como de fundamental importância para a discussão sobre os seus impactos na saúde da população negra e para a viabilização da implementação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra em consonância com as outras políticas e programas do Sistema Único de Saúde.

Essa participação se refere ao controle social da saúde, através da presença de umbandistas nos conselhos de saúde e outros espaços públicos de debate sobre a saúde da população negra. Se refere, ainda, a incluir no terreiro a discussão sobre o racismo, a sua invisibilidade e as suas consequências, no sentido de que ele além de provocar doenças, impede a igualdade social.

### **Procedimentos Metodológicos**

Trata-se de uma pesquisa orientada pelos pressupostos teórico-metodológicos qualitativos, realizada através de entrevistas semi-estruturadas (MINAYO, 2004), e que utilizou a análise do discurso como ferramenta para a análise dos textos. (FAIRCLOUGH, 1972). Esta, se fundamenta nos pressupostos do pensamento de Axel Honneth sobre o reconhecimento social, teorização que enfatizando as interações intersubjetivas, o define como as lutas moralmente motivadas de grupos sociais na



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

4

tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente, formas de reconhecimento recíproco, através da qual vem a se realizar a transformação normativa geridas da sociedade. Dentre os princípios integradores do reconhecimento, Honneth destaca: as relações afetivas que ocorrem nos processos de socialização primário, através do amor, e que são geradoras da auto-confiança; as relações de direito a partir do sistema jurídico que deve expressar interesses universais, propiciando o auto-respeito; e a valorização social das capacidades e habilidades dos sujeitos, que é geradora da auto-estima e solidariedade. Para o autor, o desrespeito à essas formas de reconhecimento, possuem em si mesmas, o potencial para a resistência política e para as lutas sociais.

Para coleta dos dados e construção do corpus de análise, foram realizadas cinco entrevistas semi-estruturadas, focadas no tema da pesquisa, gravadas e transcritas.

As lideranças entrevistadas dirigem centros de Umbanda localizados em bairros de periferia da cidade de Juiz de Fora, MG, a saber: Templo Umbandista Luz do Oriente (Santa Luzia); Centro Espírita Senhora das Águas (Industrial); Tenda Espírita Cabana Pai Jacob (Caeté); Centro Espírita Pai Antônio (Santo Antônio).

### **Reconhecimento e lutas sociais no terreiro de Umbanda**

A sociologia política do reconhecimento em Axel Honneth(2003, 2006, 2007), recupera a teoria do reconhecimento presente nos primeiros trabalhos de Hegel que analisa as condições normativas da eticidade, afirmando que o que está por trás dos conflitos sociais é a luta pelo reconhecimento. Honneth, a partir da teorização hegeliana, propõe a sociologia do reconhecimento para a compreensão das lutas sociais contemporâneas e sua emancipação. Apresenta uma análise da gramática moral que perpassa tais conflitos, elegendo a questão do reconhecimento como sendo central para a formação da identidade individual e coletiva. O autor ressalta, pois, a importância do reconhecimento intersubjetivo na auto-realização dos sujeitos e na construção da justiça social. As condições para uma sociedade justa passam, neste sentido, “a ser definidas como o reconhecimento da dignidade pessoal de todos os indivíduos” . (HONNETH,



5  
2007, p.79).

Essa situação ganhou notoriedade nas últimas décadas do século XX, quando uma série de debates políticos e movimentos sociais demandaram uma consideração mais acentuada da ideia do reconhecimento pontuando o fato de que os indivíduos e grupos sociais têm de ser aceitos e respeitados em suas diferenças. Esse foi um passo para a compreensão de que a qualidade moral das relações sociais não podem ser mensuradas exclusivamente em termos de distribuição justa ou equitativa de bens materiais.

A ideia de justiça proposta por Honneth está essencialmente conectada à concepção em relação a como e de que maneira os indivíduos se reconhecem reciprocamente a partir de um ponto de vista moral que se refere aos atributos desejáveis ou obrigatórios das relações existentes entre os sujeitos. A intenção do autor é recuperar as dimensões do reconhecimento e analisar como as formas de reconhecimento deixam-se ordenar por formas recíprocas de desrespeito o que pode mobilizar o surgimento de um processo emancipatório propiciado por essas lutas, uma vez que a formação da identidade coletiva e individual é a pré-condição para a atribuição do desrespeito e da auto-estima. Para o autor a cada forma de desrespeito social, corresponde uma forma de reconhecimento. Diferenciando os tipos de desrespeito, parte daqueles que envolvem maus-tratos físicos, as humilhações físicas, tortura ou estupro. Estes podem ser considerados os tipos mais básicos de humilhação pois “privam os seres humanos da manifestação corporal de sua autonomia em relação a si mesmos, e, portanto, de uma parte de sua confiança elementar no mundo”, podendo gerar a morte psicológica, que afeta a auto-confiança do sujeito. (HONNETH, 2007, p.85). A relação de reconhecimento positivo que corresponde a essa forma de desrespeito, e que leva o indivíduo a desenvolver sua auto-confiança corporal, é aquele que se encontra na esfera do amor, da atenção e afeição que os sujeitos recebem dos mais próximos, e está circunscrito nos círculos de relacionamentos sociais primários. Um outro tipo de desrespeito, que tem como consequência a morte social, se refere à negação dos direitos e à exclusão social em que os seres humanos sofrem em sua



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

6

indignidade por serem a eles negados os direitos morais e as responsabilidades que os tornam cidadãos plenos, com direitos e deveres. Esse tipo de desrespeito tem como sua relação correspondente, o reconhecimento recíproco através do qual os indivíduos passam a se considerar como portadores iguais dos direitos a partir da perspectiva de seus companheiros.

A atitude positiva que os sujeitos podem tomar em relação a si mesmos ao adquirir esse reconhecimento legal é a de um auto-respeito que os possibilita a compartilhar os atributos de um ator moralmente competente. Essas relações de reconhecimento alcançam a extensão material e social dos direitos, pela garantia legal às diferenças nas oportunidades disponíveis e à universalização das relações legais o que proporciona a inclusão social.

Honneth aponta como terceiro tipo de desrespeito o da depreciação do valor social das formas de auto-realização, em que é rejeitado e depreciado o estilo de vida de sujeitos que se vêm impossibilitados de se relacionarem com as habilidades que adquiriram ao longo da vida o que geraria a auto-realização. À essa forma de desrespeito corresponde o reconhecimento da contribuição dos indivíduo e dos coletivos à sociedade, o que gera auto-estima e o encorajamento mútuo de sua individualidade que pode ser encontrado na aceitação solidária dos diferentes estilos de vida.

O conceito de solidariedade social de Honneth parte do princípio que existem relações simétricas entre os membros da sociedade e que existe a possibilidade dos indivíduos e coletivos terem suas qualidades e especificidades reconhecidas como necessárias e valiosas para a reprodução social. O relacionamento do reconhecimento associado à solidariedade “incorpora o princípio da diferença igualitária, que, resultante da pressão que vem dos sujeitos individualizados, podem se desenvolver mais plenamente.” (Honneth, 2007, p.87).

Esses três padrões de reconhecimento – amor, ordem legal e solidariedade, fornecem, para o autor, as condições formais da interação social, dentro das quais os seres humanos podem ter como garantida a dignidade.

A teoria de Honneth, pois, define as lutas sociais como



o processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento” (HONNETH, 2009, 257).

O autor não restringe os conflitos sociais a lutas organizadas e visíveis na esfera pública, o que negligencia uma série de injustiças que afetam e depreciam identidades que não são tematizadas nem visíveis na esfera pública. Ele redimensiona os conflitos sociais para o momento em que estes ainda não alcançaram o nível organizativo de um movimento social. Ele enfatiza os conflitos cotidianos em que as pessoas afetadas tratam mediante seus próprios esforços simbólicos e práticos, de modo a modo a modificar uma ordem distributiva que sentem como injusta. (HONNETH, 2006). Honneth dá importância às interações do dia-a-dia, à participação cidadã em suas vidas cotidianas, através de uma multiplicidade de arenas intersubjetivas, que acabam reconfigurando entendimentos coletivos e padrões culturais, podendo, ainda, gerar um poder comunicativo capaz de influenciar as instâncias formais de decisão política.

Ao enfatizar que as condições de auto-realização dos atores dependem das relações intersubjetivas de reconhecimento mútuo, o conflito não é mais puramente individual, ele alcança o coletivo e se move pela própria experiência de desrespeito para outras ações de resistência política, através da articulação dos movimentos sociais, por exemplo.

E é nesse sentido, que as esferas de reconhecimento defendidas por Honneth, podem ser utilizada como fundamento teórico para a compreensão das dinâmicas sociais que correm no terreiro de Umbanda. As humilhações físicas, a tortura e o estupro (a que foram submetidos índios e negros), a negação dos direitos sociais e a depreciação social do estilo de vida e das habilidades desses coletivos que estão representados na Umbanda, não conseguiram causar a morte psicológica e social, uma vez que a presença dos terreiros nos centros urbanos e na área rural, se posicionam como resistência cultural. A possessão traz para os mundos dos vivos os pais perdidos - Pretos-velhos e



8

Pretas-velhas, mancos, corpos encurvados, recontam a história para os seus filhos. Foi possível resistir através do significado simbólico de Preto-velho e Preta-velha, não mais escravos e escravas, mas sabedoria, como será demonstrado na análise das entrevistas.

A presença da periferia no terreiro umbandista rearticula esse espaço como campo de luta social culminando pelos laços de solidariedade que são tecidos e que oportunizam a promoção da saúde e a prevenção e tratamentos de doenças, se colocando como um saber contra-hegemônico que marcou sua resistência com a chegada dos primeiros escravos no território brasileiro. (LAGES, 2010).

### **Apresentação e discussão dos resultados**

As narrativas das lideranças serão apresentadas a partir de três eixos temáticos: (1) A reconstrução da família no terreiro de Umbanda (2) Buscando uma nova maneira de narrar a escravidão (3) A tematização do racismo e de outras lutas sociais no terreiro

#### **A reconstrução da família no terreiro de Umbanda**

Mattos (2006) argumenta de forma crítica a primeira esfera do reconhecimento de Honneth, colocando que nem todas as formas de violação e desrespeito são tematizadas na esfera pública, pois nem todas as esferas do reconhecimento possuem potencial para serem transportada para a política uma vez que não podem ser generalizadas, como a esfera do amor. O surgimento dos movimentos sociais, prossegue a autora, “depende de uma semântica coletiva, ou seja, de que a ofensa sentida por determinado indivíduo ressoe de forma parecida para outros sujeitos.” (MATTOS, 2006, p.96).

Mas o que acontece no campo da religião afrodescendente da Umbanda, é que desrespeito sentido pelos coletivos marginalizados no Brasil - índios, negros, boiadeiros, crianças, nordestinos, refazem seus laços sociais de parentesco no terreiro através da família de santo. A "família de santo" demonstra o esforço para a reconstituição dos laços familiares, que foram desfeitos de forma bruta e perversa tanto com relação aos índios como em relação aos negros e outros grupos sociais forçados à diáspora devido à falta de condições mínimas de sobrevivência, como os retirantes



9

nordestinos. Os estudos de Segato sobre o xangô no Recife revelam a centralidade da família fictícia (a família de santo) em detrimento do parentesco baseado em laços de sangue. Na Umbanda, uma ampla rede de parentesco é novamente encenada, estabelecendo novas relações de filiação, que são assentadas em afetos e cuidados com os seus filhos. Pretos-velhos e Pretas-velhas, se tornam pais e avós, sendo chamados de Pai Joaquim de Angola, Pai Benedito de Aruanda, Pai João do Congo, Mãe Joaquina de Aruanda, Mãe Oxum, Mãe Justina, Vó Maria, Vó Catarina de Angola, Vó Benedita, Vovô Rei do Congo, dentre uma infinidade de nomes, remetem à um momento histórico quando os filhos da Mãe África foram arrancados de suas cidades e cruelmente escravizados no Brasil.

Esse passado remoto, mítico, é uma narrativa coletiva que representa um povo como um todo, fala por ele, e a Umbanda reatualiza essa memória através de encenações ritualizadas da possessão, garantindo a identidade do grupo. A possessão se torna a garantia de que a família não foi desfeita.

No terreiro as inúmeras entidades de Pretos(a)-velhos(as) são denominados de pais, mãe, tias, avôs e avós. As pessoas filiadas à essa crença religiosa, são chamados de filhos:

*“Foi um processo difícil eu perder a Tia Amélia, porque era mãe, era avó, uma Preta-velha encarnada.” (S.).*

O centro tem como figuras centrais Pai Antonio, Tia Maria Baiana, Vovó Peneira(MM).

*“Existe uma família, a gente forma uma família, então você diz ô G. estou sem nada em casa... A gente tenta dar uma cobertura mais ampla, a pessoa tem que se sentir protegida, amparada, abraçada.” (G.).*

Honneth ressalta a importância dos processos de socialização primário, que ele aponta como o “pressuposto psíquico do desenvolvimento de todas as outras atitudes de auto-respeito” (HONNETH, 2003, p.117). A autoconfiança proporcionada pela relação amorosa é a base indispensável para a participação autônoma na vida pública e ponte para a rede que vai sendo costurada rumo ao reconhecimento intersubjetivo e auto-realização dos sujeitos. A reconstituição da família e dos laços parentais no terreiro



10

promovem sentimentos de pertencimento à um grupo social que duramente desrespeitado pelas humilhações e agressões físicas da escravidão, continuam compartilhando semelhantes formas de opressão e sofrimento em suas vidas cotidianas, uma vez que continuam sendo afetados pela inequidade em saúde, o desemprego, falta de acesso aos serviços públicos, o menor acesso à educação, à justiça.

### **Buscando uma nova maneira de narrar a escravidão**

No terreiro, a chefe-de terreiro S., narra uma outra história do Preto e da Prestavelha, diferente daquela que os coloca como vencidos da história. Ele é o portador da esperança, o cientista da natureza, que descobre o poder curativo das plantas. As escravas se tornam mulheres inteligentes, figuras sábias que acreditavam na vida, na liberdade, persistentes em não desistir dessa busca. A maternidade é exaltada e transformada em sabedoria. A opressão não foi capaz de fazer sucumbir o conhecimento e a esperança:

*“E a Umbanda nasce disso, dos escravos que vieram para o Brasil e trouxeram suas crenças. Isto é o Preto-velho, aquela figura sofrida que nunca perdeu a esperança, que apesar de tudo está ali para te escutar, é aquele bezendeiro que soube, como eles não podiam comprar remédio, não tinham acesso, ele fazia das plantas o seu próprio remédio. Isto é o Preto-velho, aquela figura carinhosa, gostosa, daquelas bás que tinham, que eram muito inteligentes e que sabiam usar tudo que a natureza tinha, sabiam ouvir, sabiam amamentar, sabiam dar colo, ao mesmo tempo uma figura sábia, porque apesar de tudo ele sofria ali toda aquela corsa mas tava sempre acreditando na vida, acreditando que ia sair dali um dia, que ia ter uma vida melhor de liberdade e eles nunca desistiram disto.”(S.).*

Os flagelos da escravidão são denunciados e ao mesmo tempo revertidos, impondo sua positividade:

*“Quando ele foi aquele Preto-velho foi quando ele mais aprendeu na vida dele, ele teve que ser humilde, ele teve que ser simples, ele foi acorrentado, maltratado, acorrentado, sacrificado, então ele como espirito retorna utilizando essa vestimenta de Preto-velho*



11

*pra demonstrar a humildade dele naquele momento, mas não como a manifestação de um ex-escravo, o objetivo não é este, sabe aquela situação da peninha, do ex-escravo? É pela demonstração da humildade, porque a gente vê a imagem de um ex-escravo, querendo ou não, ele é símbolo de humildade. Essa roupagem de Preto-velho é mostrar para os seres humanos é que aqueles espíritos que foram tão humilhados, tão judiados, maltratados, escravizados, eles perdoaram e voltaram.” (R.)*

A narrativa, como diria Carvalho(2008), cumpre o papel ritual de ultrapassar o eterno retorno do luto: não chora o horror; pelo contrário, sustenta um fecho discursivo capaz de transcendê-lo, transformando o suplício em sabedoria. Essa capacidade de transcendência, foi no discurso do chefe-de-terreiro, ligada ao perdão, e não ao cultivo do ódio. A passagem para a segunda esfera do reconhecimento honnethiana é viabilizada justo através do perdão, valor moral que devolve o auto-respeito, possibilitando compreender o retorno do ex-escravo(a), na figura do Preto e da Preta-velha, de forma caridosa e pacífica. Essa atitude simbólica, restaura as relações fraternas, fundamental para a vida social e para o prosseguimento das lutas.

Essa passagem da opressão para o perdão, pode ser pensada a partir da dialética hegeliana sobre o senhor e o escravo em que a opressão e o não reconhecimento leva o oprimido a adquirir a consciência de si, e a consciência do outro. Há pouco tempo, numa situação de sala de aula, uma professora negra disse que ela sempre se questiona se ao focar a questão do racismo, de forma frequente, com seus alunos do ensino fundamental, ela também não estaria sendo racista, e que isto tem lhe causado um certo mal estar. Essa alteridade, só é viabilizada, a partir dessa dinâmica reflexiva que tanto inclui a consciência de si, e ao mesmo tempo, a do outro. É dessa forma que o perdão da entidade do(a) Preto(a)-velho (a) proporciona a continuidade da interação social, condição para a vida comunitária e para as futuras ações em prol do reconhecimento.

### **A tematização do racismo e de outras lutas sociais no terreiro**

A consciência de que o racismo existe no Brasil, assumir essa condição, é o passo fundamental para sua desconstrução, e é dessa forma que MM. se posiciona



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

12

quando fala sobre ele:

*“Vou te falar que isso é uma das maiores chagas que nós temos, é a questão do preconceito racial.”*

O terreiro é o espaço que deixa à amostra essa ferida da história do Brasil: as imagens dos Pretos(as)-velhos(as), lembrando os escravos, os tocos de madeira que servem de assento, os atabaques, vasos com ervas e plantas, o andar manco das entidades, apontando para o cansaço da labuta diária, para os ferimentos dos castigos recebidos, sua dificuldade para se assentar, levantar, seu corpo curvado, seu português incorreto. O terreiro possui toda uma estética que visibiliza e reatualiza aquele momento histórico. Na voz de MM:

*“O preconceito veio para os primeiros centros de Umbanda devido às pessoas negras, nos séculos passado... Nossa Senhora! Havia preconceito para qualquer coisa que os negros fizessem. Por isso que não se sabe ainda quantos centros têm pois muitos centros funcionam até afastados para não aparecer, para não serem desprezadas e tudo.” (MM).*

A educação também é responsabilizada por reproduzir o preconceito contra a Umbanda:

*“Acho que o preconceito contra a Umbanda... primeiro, o Brasil não divulga, nós somos um país que na educação estamos atrasados, a própria escola ainda cultua a Princesa Isabel, é muita falta de conhecimento, o preconceito vem dessa falta de conhecimento. Ela é diferente, ela trabalha com velas. As pessoas acham que vela preta é coisa ruim que vela azul e rosa é pra amor, até, mas é para oferecer a crinaça e para Iemanjá. As pessoas são preconceituosas porque elas não estudam e é mais prático criticar, escutando o que seus avós falavam, o que seus bisavós falavam.” (S.)*

*“As pessoas vem passando de pai para filho essa ignorância e infelizmente a ignorância é algo que você herda sem perceber.” (R.).*

A liderança umbandista alcança sua função de fomentadora de consciência política quando é vista como uma formadora de opinião. Recontando a história dos flagelos da escravidão, S. considera que ela faz política, ela influencia as pessoas:



13

*“Nas quartas-feiras, a reunião tem um cunho cultural, educacional, tá ligado à história, tá ligado à você raciocinar, acho que ela faz um papel de cidadã como uma chefe-de-terreiro, como alguém que é ouvido e que é formadora de opinião, eu acho que diretamente ela faz política, ser formadora de opinião, aquilo que ela faz ali na quarta-feira ela...quando ela fala assim – porque o negro velho que veio, passou por isto, que foi oprimido e tal e que ela vai falando da história e que ela enaltece a história e postura do Preto-velho.” (S).*

Além da luta contra o racismo, o discurso umbandista alcança outras lutas sociais, colocando como forças de resistência uma série de entidades espirituais e a da chefe de terreiro:

*“A Umbanda rompe com todos os preconceitos, ela não discrimina o negro, o amarelo, o homossexual, a mulher, para a Umbanda todos somos iguais. Nós temos que fazer um novo começo, hoje eu sinto que a igualdade pela qual lutei grande parte da minha vida está dentro da Umbanda, sei que ainda tenho muito chão, muita coisa para aprender, mas a Umbanda contribui muito para acabar com o preconceito, porque ela aceita todo mundo, ela abraça quem chega. A foça da Mãe G. é a foça de Pena Branca, a foça da Vovó Maria Conga, a foça da Vovó Clarina, a foça do Seu Zé que é fundamental para nós, a foça do Seu Tranca Gira, das crianças, dos orixás. Então ela abraça sabe, ela abraça, se chegar um presidiário lá, não tem problema, ele vai ser recebido e ele vai ser abraçado.”(S.).*

Mas não só o racismo é tematizado, as questões de gênero, de orientação sexual, de privação de liberdade, são realidades sociais que estão presentes na fala de S.:

*“A Umbanda rompe com todos os preconceitos, ela não discrimina o negro, o amarelo, o homossexual, a mulher, para a Umbanda todos somos iguais.(...) se chegar um presidiário lá, não tem problema, ele vai ser recebido e ele vai ser abraçado.*

*Nesse campo religioso, o princípio maior que rege as relações humanas é a caridade, e esta não considera as diferentes situações sociais. A caridade é um direito de todos, é garantida pelo terreiro, e é ela a base para o respeito mútuo.”*

Como diz MM. :



14

*“A Umbanda tem agido de maneira cidadã. Lá não há discriminação, todos lá somos irmãos. Futuramente esses preceitos da Umbanda serão estendidos para toda a humanidade, o atendimento à caridade atinge a todos da mesma forma.”*

Esse princípio umbandista, e que também está presente em outras religiões afro-brasileiras, é que autoriza que um presidiário vá lá e se identifique como tal para o cambone, para o chefe-do-terreiro, para as entidades espirituais.

Ao oferecer referenciais para a condução do sujeito em sua vida ordinária e na sociedade, familiarizando-os com os conhecimentos produzidos no terreiro, as pessoas vão construindo sentidos, significados simbólicos e comportamentos que são compartilhados pelos grupos sociais que frequentam aquele espaço, mas também alcançando outros. Esse alcance a outros territórios se dá quando o umbandista leva esse conhecimento adquirido no terreiro, para outros espaços públicos. Mas essa ação é sempre tensa e muitas vezes conflituosa pois o preconceito contra a religião é a barreira fundamental para extensão dessa comunicação o que coloca os sujeitos e grupos umbandistas em constante confronto e negociação com outros sujeitos sociais:

*“Cada umbandista tem um papel fundamental. Outro dia, o amigo do meu marido sempre diz quando me vê, ih! chegou a vela preta, chegou Exu, eu perguntei: você sabe o que é vela preta, você sabe quem é Exu? Então eu acho que cada umbandista tem um papel fundamental para disseminar a Umbanda. Eu acho assim, que nós umbandistas temos que lutar para acabar com esse preconceito, não é sair brigando com evangélico... nada, é sair informando, igual esse amigo do meu marido, ele nunca mais falou assim comigo. Até o meu marido .. nossa, vai descer a Pomba-gira, ele hoje não é frequente no centro, mas vai de vez em quando, tá lendo...Se eu conseguir dez que passe a olhar a umbanda de outro jeito eu já estou lutando contra o preconceito.”(S.).*

A dinâmica relacional proposta por Honneth elege o reconhecimento dos estilos de vida por parte dos outros grupos sociais como condição para a auto-realização. O não-reconhecimento das habilidades específicas conduziriam ao desrespeito, insultos e à depreciação. Pode-se afirmar que dentro do campo religioso brasileiro, a Umbanda ocupa esse lugar, e ser umbandista é ser depreciado, estigmatizado a tal ponto, que os



15

terreiros utilizam de táticas para disfarçar sua localização, e as pessoas muitas vezes negam ser umbandistas. No entanto, existe uma comunidade de valores que é compartilhada no terreiro de Umbanda e que luta para adquirir visibilidade, como a fala de S.

*“Não tenho nenhuma vergonha de falar que sou umbandista, as pessoas sabem que eu sou, quando não estou com minha Oxum (medalha) estou com a do Espírito Santo e as pessoas vem dizer o que é ? Eu sou cheia de mania, de patuás, meio dia eu paro para rezar , seis eu paro para rezar, tem dias que eu não trabalho, nunca bebo segunda feira, dependendo o que for no centro, também não bebo naquela semana, as pessoas sabem, por que eu mostro isto, as pessoas que convivem comigo sabem que eu sou umbandista.”(S.).*

Em Honneth, os conflitos buscam exatamente a valorização e a elevação das capacidades associadas à sua forma de vida, com os meios da força simbólica, ou seja, o não-reconhecimento desse aspecto nas interações sociais, seria o motor para as lutas sociais. Essas lutas, no terreno das Umbandas, utilizam de subversões que esvaziam as pretensões de uniformização e obediência mantidas pelos gestores da vida pública. A possessão é o instrumento basilar desses conflitos e lutas sociais. Um mesmo corpo recebe mulheres, crianças, homossexuais, prostitutas e santas, pretos e brancos, ignorantes e doutores. O som alto dos atabaques convoca Dioniso e suas bacantes e a ele ninguém fica imune, ou se dança, canta ou chama a polícia, ou invade o terreiro, como no caso dos evangélicos. O movimento é uma constante presença, o conflito não está oculto, disfarçado de sagrado ele mostra suas chagas sociais, econômicas, culturais.

### **Considerações finais**

A concepção de Honneth sobre as lutas sociais, em que situações de depreciação e desrespeito à identidades culturais, podem levar contingentes populacionais a partir de seus próprios esforços a mudar a realidade social, é verificado dentro do campo religioso umbandista com relação à saúde, através da formação de uma rede social formada pelos médiuns, comunidade, cambones, e por espíritos dos antepassados, que



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

16

ora se contrapõem, ora complementam os tratamentos de saúde promovidos pela rede pública de saúde.

As arenas de lutas cotidianas nesse campo religioso, compreendidas através das contribuições de Honneth, não se posicionam com bandeiras visíveis de participação política e transformação social mais amplas, mas se constituem como espaços de interações sociais que permitiram a sobrevivência marginal das ruínas provocadas pela diáspora ameríndia e africana no início do período moderno. E nesse sentido, o terreiro, se configura como o espaço resistência cultural, convivência, sociabilidade e organização desses grupos. O reconhecimento da lesão moral é objetivado através da posse pelas entidades do Preto-velho e da Preta-velha, em suas posturas corporais, em suas linguagens e em outros referenciais simbólicos que permitem sua locomoção entre as diferentes esferas do reconhecimento proposto por Honneth: a reconstituição da família de santo; a superação da tragédia da escravidão, transformando-a em sabedoria e conhecimento; a denúncia da não universalidade dos direitos, o que leva à construção de outros campos de produção de saúde; o enfrentamento do preconceito quanto às crenças e estilo de vida umbandista; a orientação inclusiva do campo religioso umbandista como agregador das diferenças de classe, de gênero, de orientações sexuais; e a percepção da natureza humana como sendo atravessada por diferentes dimensões, a espiritual, a social, a econômica, a cultural, a ecológica, a existencial, a afetiva. Esses elementos e dinâmicas são pré-condições para o desenvolvimento de uma identidade positiva que propicia a participação na esfera pública da saúde.

### **Bibliografia**

CARVALHO, José Jorge. *O Olhar Etnográfico e a Voz Subalterna*. In: *Revista Horizontes Antropológicos*. [online]. vol.7, n.15, 2001 [cited 2009-07-30], pp. 107-147 . Disponível em <<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832001000100005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832001000100005&lng=en&nrm=iso)>>. Acesso em 05.02.2011.

FAIRCLOUGH, N. *Discurso e mudança social*. Brasília: UNB, 1972.

FIGUEROA, A . Contextualização conceitual e histórica. In: Seminário Nacional de Saúde da População Negra. Caderno de textos básicos. Brasília: Seppir, Ministério da



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

17

Saúde.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34. 2003.a.

\_\_\_\_\_. *Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade*. In: Souza, Jessé. Mattos, Patrícia. *Teoria crítica do século XXI*. São Paulo: Annablume, 2007.

LAGES, Sônia Regina C. *Saúde da população negra: reconhecimento e tradução cultural no terreiro de Umbanda*. (Tese) Pós-doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, UFRJ, Instituto de Psicologia, 2010.

MATTOS, Patrícia. *A sociologia política do reconhecimento – as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo: Annablume, 2006.

MINAYO, Maria Cecília de S. *O desafio do conhecimento – pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec, 2006.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *A saúde da população negra e o SUS. Ações afirmativas para avançar na equidade*. Série B Textos Básicos em Saúde. Brasília: MS, 2005.

Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. In: *Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa*. Brasília, DF, fevereiro de 2007.

SILVA, José Marmo. *Religiões e saúde: a experiência da Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde*. In: *Revista Saúde e Sociedade* vol.16, no.2, São Paulo, 2007.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

18

---

\* Profa. Adjunta do Departamento de Psicologia da UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais, BR, pós doutora icossoce doutora em Psicologia de Comunidades e Ecologia Social, atuando na área de Psicologia e Direitos Humanos. O presente trabalho apresenta parte de uma pesquisa de pós-doutoral que foi finalizada em julho/2010 pela UFRJ com apoio da FAPERJ. Na presente exposição, receberam atenção a investigação sobre a concepção do processo saúde-doença no discurso dos chefes-de-terreiro, as ações relativas a tal concepção e a relação dessa visão com o conceito de integralidade do SUS. O texto foi ilustrado com as narrativas das lideranças entrevistadas.