

## “O RAIOS DE IANSÃ SOU EU”: PROCESSOS IDENTITÁRIOS ENTRE MULHERES DE UM TERREIRO DE UMBANDA

“O RAIOS DE IANSÃ SOU EU”: IDENTIFY PROCESSES AMONG WOMEN OF UMBANDA

**Ângela Ferreira de Melo**

Mestranda em Psicologia Social, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG),  
Departamento de Psicologia, [angelaferreiramelo@yahoo.com.br](mailto:angelaferreiramelo@yahoo.com.br)

**Aline Gomes Martins**

Psicóloga, Mestre e Doutora em Psicologia Social, Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG), [alinepsicomartins@gmail.com/aline.martins@uemg.br](mailto:alinepsicomartins@gmail.com/aline.martins@uemg.br)

### RESUMO

O objetivo do presente estudo foi investigar como se configura a identidade social de mulheres umbandistas pertencentes a um terreiro de umbanda de uma cidade do estado de Minas Gerais. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, cujos instrumentos de coleta de dados foram a observação participante e os grupos focais. A análise dos dados foi realizada por meio da análise de conteúdo, sendo orientada pelos pressupostos da Teoria da Identidade Social (TIS). Os resultados encontrados foram organizados em duas categorias, a saber: a) Ser mulher umbandista: sentidos de pertencimento; e b) Dinâmicas (inter) grupais. As mulheres que participaram da pesquisa demonstraram a assunção de uma posição de liberdade e poder dentro do grupo religioso de pertença. Além disso, apreende-se que os processos identitários dentro do terreiro viabilizaram atos de resistência à opressão e aos discursos hegemônicos presentes na ideologia patriarcal.

**Palavras-chave:** umbanda; mulher umbandista; identidade social.

### ABSTRACT

This study aimed to investigate the social identity of umbandist women belonging to an umbanda community in a city in the state of Minas Gerais. This is a qualitative research, whose

data collection instruments were participant observation and focus group. The data analysis occurred using the content analysis method and the theoretical framework adopted was based on the Social Identity Theory. The results were organized into two categories: a) Being an umbandist woman: belonging meanings; and b) Intergrupal relationships. Women who participated in this study showed that they take a position of freedom and power within the religious belonging group. Moreover, it is understood that identity processes in Umbanda community allowed acts of resistance to the oppression and hegemonic discourses of the patriarchal ideology.

**Keywords:** Umbanda; umbandist women; social identity.

## 1 INTRODUÇÃO

A umbanda é uma religião brasileira que se constituiu no início do século XX a partir de influências das tradições africanas, das religiões indígenas, do catolicismo e do Kardecismo. Seus rituais são marcados por práticas mágicas que orientam o contato com entidades sobrenaturais, sendo estas agrupadas em falanges ou linhas específicas de trabalho. As atividades espirituais são realizadas em terreiros compostos por grupos de médiuns ao redor de uma mãe de santo ou pai de santo (Prandi, 1996).

Segundo Souza (2008), a religião foi um elemento importante para as sociedades africanas, expressando-se por meio da relação com o campo sobrenatural. A organização social dessas sociedades, incluindo as normas de convivência e as relações de poder, foi fortemente permeada por aspectos religiosos. Buscava-se orientações para a resolução de problemas da vida cotidiana por meio do contato com entidades, como os deuses, os espíritos dos mortos e dos ancestrais. Neste contexto, os espíritos das terras, das águas, das doenças e das curas tinham papel de destaque. O contato com as entidades era mediado por um sacerdote que tinha a tarefa de zelar pelo bem-estar dos grupos.

As tradições religiosas das nações africanas deram origem aos diversos nomes e ritos adotados pelas religiões afro-brasileiras. Segundo Prandi (1996), as principais influências culturais para o desenvolvimento do candomblé vieram das culturas banto e sudanesa. Entre os sudaneses, destaca-se, no Brasil, a influência do povo iorubá e jeje. A umbanda, por sua vez, pode ter se originado do candomblé de angola e de caboclo.

De acordo com Negrão (1993), a umbanda se estabeleceu como culto organizado segundo os padrões atuais em meados dos anos 1920 no Rio de Janeiro, época em que Kardecistas incorporaram espíritos de caboclos e preto-velhos em um terreiro de macumba. Por outro lado, alguns adeptos umbandistas remontam a origem da religião ao ano de 1908,

quando o médium Zélio Fernandino de Moraes incorporou o Caboclo das Sete Encruzilhadas também no Rio de Janeiro (GOMES, 2019).

A religião umbandista é caracterizada pela congregação de pequenos grupos no espaço do terreiro, em que se presta culto aos orixás de origem iorubá e se comunica com espíritos encarnados. Nesse sentido, possui um caráter mágico, já que pressupõe o uso de forças sobrenaturais para intervenção na terra, privilegiando ritos e valorizando determinados mistérios ritualísticos (PRANDI, 2004). Entre as entidades e linhas presentes no contexto umbandista estão os pretos-velhos, os caboclos, as crianças (Erês), os exus e pombagiras, os ciganos, os boiadeiros, os baianos e os marinheiros.

De modo geral, as religiões afro-brasileiras, como a umbanda e o candomblé, possuem rituais marcados pela alegria e pela música, que se desenvolvem a partir de instrumentos como o atabaque. Além da comunicação pela fala, as divindades apresentam uma expressão corporal inteligível para os seus seguidores (AMORIM, 2014). Essas religiões, segundo Prandi (2004), formaram uma espécie de resistência cultural até o século XX, em que se lutava contra a escravidão e os mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã.

Os preconceitos sofridos pelas religiões afro-brasileiras estão vinculados ao racismo estrutural vigente no Brasil, com negação de símbolos e signos que se originam nas culturas africanas e como consequência de políticas cristãs que combateram a prática de magia, feitiçarias e curandeirismo (GOMES, 2019). Para Eleotório (2018), uma forma encontrada pelos umbandistas de evitar o sofrimento proveniente do desrespeito à suas crenças é vivenciar a religiosidade no interior de seus terreiros ou dentro de suas casas.

De acordo com dados apurados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, percebeu-se no Brasil um perfil religioso majoritariamente católico. A religião católica apostólica romana representava 64,6 % da população brasileira nesse ano. Apesar dessa hegemonia, os resultados do Censo Demográfico 2010 demonstraram uma redução da proporção de católicos em relação aos anos 2000, em que 73,57% dos indivíduos eram católicos. De modo concomitante a essa queda, notou-se um aumento expressivo de evangélicos e de outros segmentos religiosos. Nota-se, assim, uma hegemonia da religião católica e de outras religiões cristãs no contexto brasileiro.

Segundo Pierucci (2004), a pluralidade religiosa em curso tem afetado a hegemonia da religião católica no Brasil. Além disso, seu declínio tem sido marcado por um processo de decadência das filiações tradicionais. Ou seja, os sujeitos tendem, na atualidade, a se desvencilharem de seus laços passados, tornando revisáveis as posições religiosas antes adotadas.

Percebe-se, entretanto, que o cristianismo continua dominante, sendo notório seu papel na construção de símbolos e representações sociais vinculados aos sujeitos, com destaque para a figura da mulher. Ou seja, interfere significativamente nas relações de gênero presentes na sociedade vigente.

No interior da ideologia cristã, marcada pelo poder do patriarcado, a mulher foi colocada em uma posição de submissão e inferioridade, sendo sua feminilidade alvo de controle social e religioso. Compreendidas como frágeis, elas sofreram um notório processo de violência e desumanização (GALINKIN; ISMAEL, 2013). Essas relações de dominação foram reforçadas pelos textos bíblicos, em que se demarcava a inferioridade feminina por meio de um sexismo explícito.

No contexto do catolicismo, a igreja baseia-se “na ideia de um Deus-pai todo poderoso e um filho-homem carismático que vem salvar a humanidade do pecado original, cometido por obra de incontinência moral de uma mulher” (2011, p. 116). Por meio do homem constrói-se normas sociais reguladoras do que é próprio do feminino e masculino, cabendo a ele a reponsabilidade pelo sacerdócio e controle da mulher (BUSIN, 2011).

A religião umbandista, por sua vez, apresenta concepções de gênero que se diferenciam das representações cristãs. Em seus mitos, rituais e práticas, há um lugar de destaque para a figura da mulher, possibilitando relações de gênero que ultrapassam a lógica patriarcal (AMORIM, 2014; GOMES, 2019). Nota-se uma inversão do padrão de dominação masculina e de relações de poder, abrindo espaço para outras configurações de gênero não pautadas no binarismo masculino-feminino (AMORIM, 2014). As mulheres compartilham códigos e símbolos no contexto da própria religião que possibilitam a atualização de características vinculadas à autonomia, liberdade e posições de liderança.

Os atributos das divindades femininas e o lugar que elas ocupam nas religiões afro-brasileiras refletem a maneira como as mulheres umbandistas se percebem e se comportam no mundo, empreendendo práticas que subvertem os modelos hegemônicos de gênero e que se constituem como resistência cultural e social (GOMES, 2019). Desse modo, depreende-se que as relações de gênero estabelecidas no contexto umbandista atravessam a configuração identitária das mulheres pertencentes à religião.

Nota-se na constituição do panteão umbandista uma abertura para a recepção de sujeitos marginalizados e a valorização da memória popular. Por meio da comunicação verbal, gestual e da codificação corporal, a umbanda e outras religiões afro-brasileiras reproduzem arquétipos de suas divindades (AMORIM, 2014), se apropriando de diversos elementos da existência humana para construir perspectivas singulares de significação da realidade.

A identidade social, conforme o modelo teórico de Tajfel, refere-se à consciência que o indivíduo tem de pertencer a um grupo social e as dimensões afetivas e avaliativas associadas a essa pertença (AMÂNCIO, 2002). Essa concepção de identidade se situa no campo das relações intergrupais, em que se considera as dimensões históricas, sociais, políticas e ideológicas que marcam o movimento identitário dos sujeitos. O comportamento intergrupar seria caracterizado pela interação entre dois ou mais sujeitos e determinado totalmente pelas pertenças sociais vinculadas à identidade de cada participante (TORRES; CAMINO, 2013).

O grupo, segundo Tajfel (1981, p. 254), refere-se a uma “entidade cognitiva significativa para o indivíduo em um determinado momento”, se distinguindo de outras concepções que o percebem na perspectiva da relação face-a-face entre uma parcela de pessoas. Desse modo, entende-se que a umbanda, grupo de pertença das mulheres umbandistas, apresenta-se como uma instância psicológica que se organiza em um contexto de relações interdependentes situadas em um universo simbólico (AMÂNCIO, 2002).

A Teoria da Identidade Social (TAJFEL, 1981) possibilita a apreensão das relações intergrupais, dos mecanismos de estereótipo e preconceito, que estão na base de práticas de discriminação e violência direcionadas à umbanda e às mulheres umbandistas. Além disso, permite investigar a forma como essas mulheres interiorizam os valores e normas da própria religião vinculados às construções de gênero e de como essa interiorização conduz a modos de se perceber e de se comportar, bem como se diferenciar de outros grupos de não-pertença.

Tendo em vista as considerações supracitadas, o presente trabalho buscou investigar como se configura a identidade social de mulheres umbandistas pertencentes a um terreiro de Umbanda de uma cidade do Estado de Minas Gerais. Adotou-se os pressupostos da Psicologia Social Crítica e da Teoria da Identidade Social de Tajfel (1981) para a compreensão e análise do objeto de estudo.

## **2 METODOLOGIA**

### **2.1 Participantes e local da pesquisa**

A pesquisa foi desenvolvida em um terreiro de umbanda de uma cidade do estado de Minas Gerais. A constituição do referido terreiro se deu há aproximadamente três anos, sob a direção de uma mulher, que atualmente exerce a função de dirigente. As práticas conduzidas no centro abrangem o atendimento ao público, o desenvolvimento mediúnico dos integrantes e os estudos teóricos acerca da Umbanda.

A amostra da pesquisa foi não-probabilística do tipo “por conveniência”, pois as participantes foram escolhidas intencionalmente a partir dos critérios definidos para a investigação. As mulheres tinham idades a partir de 18 anos, eram integrantes do terreiro e residiam na cidade em que o estudo foi realizado ou região. Assim, participaram da pesquisa oito mulheres com idades entre 21 a 50 anos. A maioria faz parte do terreiro desde o início da sua formação. Seis praticam a religião há mais de cinco anos, e duas praticam há aproximadamente um ano.

## **2.2 Instrumentos e análise dos dados**

Adotou-se o grupo focal e a observação participante como instrumentos de coleta de dados. A observação participante ocorreu no terreiro selecionado para investigação durante o período de dois meses, antecedendo os grupos focais. A pesquisadora participou de eventos, atividades e rituais, buscando a construção de vínculos e uma maior compreensão das relações estabelecidas entre os membros do terreiro. A observação participante possibilitou a compreensão de elementos importantes da realidade social investigada a partir do seu próprio contexto de produção. Utilizou-se o diário de campo como recurso para registro das observações, das percepções e dos questionamentos surgidos em campo.

A técnica do grupo focal foi escolhida por possibilitar uma maior compreensão de significados e de uma multiplicidade de questões emocionais que outros métodos de coleta de dados não conseguiriam alcançar (GATTI, 2012). Nesse sentido, o compartilhamento de experiências, ideias, sentimentos e crenças dentro destes grupos permitiu apreender de modo dinâmico a configuração identitária das mulheres umbandistas.

Foram realizados três grupos focais no terreiro. Os temas norteadores das discussões se constituíram a partir do objetivo geral desse trabalho, cuja proposta foi investigar os processos identitários entre mulheres umbandistas. Assim, os tópicos envolveram as seguintes dimensões: a) consciência de pertencimento à umbanda; b) as práticas exercidas pelas mulheres no terreiro e suas vinculações afetivas; e c) avaliação da própria identidade enquanto mulher umbandista. As questões estiveram, portanto, em conformidade com os componentes cognitivo, emocional e avaliativo da identidade social propostos por Tajfel (1981). Com o consentimento das participantes, os encontros foram gravados e transcritos para a posterior realização da análise de conteúdo (BARDIN, 1977).

A análise de conteúdo temática (BARDIN, 1977) foi aplicada ao material coletado nos grupos focais utilizando-se o tema como unidade de registro. A organização da análise abrangeu as seguintes etapas: I) pré-exploração do material a partir de uma leitura flutuante, buscando captar impressões gerais sobre os dados; II) processo de codificação e

categorização do material; III) reagrupamento dos elementos das categorias de acordo com características em comum; e IV) interpretação e realização de inferências partindo-se do referencial teórico adotado na pesquisa.

### **2.3 Considerações éticas**

Este estudo foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos (CEP) da Universidade Presidente Antônio Carlos de acordo com o parecer número 5.263.035 de 24 de fevereiro de 2022.

Partindo do princípio ético da participação voluntária, do anonimato e da confidencialidade, as participantes tiveram plena consciência do percurso investigativo e dos papéis que desempenharam com o pesquisador. Tendo em vista as considerações supracitadas, as participantes voluntárias concordaram e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

## **3 RESULTADO E DISCUSSÃO**

Por meio da análise de conteúdo, identificou-se duas grandes categorias que foram sistematizadas segundo o grau de similaridade e diferenciação entre os trechos das falas das participantes. Assim, os extratos das discussões foram organizados nas categorias a seguir: a) Ser mulher umbandista: sentidos de pertencimento; e b) Dinâmicas (inter) grupais. Embora tenham sido apresentadas separadamente por uma questão didática, elas se entrelaçam e permitem alcançar respostas para os objetivos propostos neste trabalho.

Ressalta-se que as participantes serão identificadas com nomes de pombagiras, sendo elas Maria Padilha, Pombagira das Rosas, Pombagira Rainha, Maria Molambo, Pombagira das almas, Pombagira Cigana, Sete Saias e Dama da Noite.

### **3.1 Ser mulher umbandista: sentidos de pertencimento**

Ao serem questionadas sobre os requisitos necessários para que um sujeito faça parte da umbanda, as participantes relataram que a única condição é possuir “amor no coração, caridade e respeito” (Maria Molambo), não havendo “parâmetro de idade, cor ou profissão” (Dama da Noite). Destarte, todos devem apresentar esses atributos, não sendo uma exigência exclusiva às mulheres. Nota-se que esses elementos possibilitam um movimento de igualdade

entre os membros do terreiro e se contrapõem aos dogmas machistas que regem a sociedade patriarcal (GOMES, 2019).

De modo articulado, notou-se a importância das práticas de caridade e do sentimento de compaixão em relação aos consulentes que chegam ao terreiro em busca de ajuda espiritual. É necessário "(...) gostar de gente. A primeira coisa é gostar de gente, gostar de ajudar, de talvez orientar" (Dama da Noite). Esses trechos expressam a ideia de uma umbanda marcada pela ética de inclusão (BARROS, 2010), em que o desenvolvimento da espiritualidade e o sentido de pertencimento associam-se ao acolhimento e se sustentam pelo contato com os diferentes tipos sociais. Nesse cenário, o compartilhamento de experiências e sentimentos que norteiam a forma de pensar e se posicionar dos membros vincula-se aos atributos dos orixás.

A gente tem característica do santo. Eu sei a hora que eu estou com Oxóssi mais perto de mim e sei a hora que eu estou com Oxum perto de mim. A hora que eu estou brava pode sair fora, é o índio. Ou então a minha Oxum é aquela que arrebenta com tudo, porque não tem ninguém que me segura não (Pombagira Cigana).

Os nossos santos estão com a gente o tempo todo e eu acho que influencia no nível de vida, no aprendizado, como nós somos no dia a dia. Você vai ver uma mulher de lansã, e essa mulher é toda chique e poderosa. Ela é toda pra cima. Na maioria das vezes, uma pessoa de lansã é toda mais (Maria Molambo).

Na mitologia dos Orixás, lansã está ligada ao vento, ao raio e ao trovão. Personifica a guerreira que aprendeu a usar a espada, o fogo e a magia. Sempre busca a própria liberdade e está atenta para guerrear e lutar pelos seus desejos. Lansã traz consigo uma energia indomável e não passível de controle por outrem (GOMES, 2019). "lansã vai para a guerra, vai guerrear e não quer ficar presa dentro de casa" (Dama da Noite). A personificação dessa orixá na umbanda demonstra a ocupação de um lugar de poder, autonomia e liberdade, lugares que são negados no interior da sociedade vigente.

A apropriação das características dos guias espirituais colabora para o processo de construção da própria imagem (BIRMAN, 1985) e anuncia que a mulher umbandista possui a força e o poder das suas entidades. Esses aspectos não estão circunscritos apenas ao terreiro, visto que o sentido de pertencimento à umbanda se estende às dinâmicas da vida cotidiana. A participante Dama da Noite pontua que os guias espirituais e os orixás "Influenciam a gente como pessoa mesmo. As mulheres tem essa influência. Todos têm. Eu sempre tive isso a vida inteira, e só vim descobrir quando descobri meus orixás (...) até o jeito do corpo é de um determinado orixá, sabe?"

Nessa perspectiva, as participantes compreendem que a escolha da profissão, a maneira de se posicionarem no contexto social mais amplo e a forma de se relacionarem com

os outros são guiadas pelas entidades e orixás. Esse entendimento se entrelaça com a ideia de Birman (1985, p. 25), segundo o qual os umbandistas “dividem o seu tempo, o seu corpo e a sua pessoa” atuando junto às entidades. A participante Sete Saias, que se reconhece como filha de Iansã, faz o seguinte relato: “Uma coisa que eu reparei é que eu sou a única mulher no meu time, no meu serviço. E eu acho que tem muito a ver com ela, (...) sempre teve muito disso, de eu ser uma das únicas mulheres nessas coisas”.

A pombagira, cuja representação se associa ao povo da rua e ao domínio do não familiar, se apresenta como “a figura da mulher (...) a força e a reconstrução do interno” (Maria Padilha). O sabor da transgressão e do posicionamento avesso à moralidade e aos costumes hegemônicos são marcas das muitas pombagiras que surgem para dar voz ao não dito (BIRMAN, 1985). Diante dos homens, permanecem de cabeça erguida e andar determinado. Junto às mulheres, se colocam como grandes protetoras.

A identidade social das participantes dessa pesquisa também esteve fortemente associada ao fenômeno da mediunidade. Entende-se que “(...) cada um tem uma manifestação” diferente (Pombagira Cigana). Sonhos, intuições e outras expressões mediúnicas são mediados por uma instância sobrenatural e materializados nos corpos dessas mulheres.

(...) eu sempre vejo as coisas. Eu sempre vi gente, crianças, bichos. É uma coisa de louco. Eu nunca tive um sonho normal. Você começa a entender o porquê. Eu tenho uma missão (...). Às vezes você é esquisita para todo mundo (...). Você está naquele ambiente, mas ele não é seu. Ai você se encaixa em um determinado grupo e vê que não é só você (Dama da Noite).

A identidade social que se processa tem como marca fundamental o sentido de igualdade, advinda da semelhança entre os sujeitos de um mesmo grupo (DESCHAMPS; MOLINER, 2009). Nota-se que as participantes compartilham entre si um traço compreendido como fundamental para a religião umbandista: a mediunidade.

Birman (1985) aponta a ideia de uma inversão simbólica na umbanda, em que aqueles historicamente inferiorizados e marginalizados passam a ser detentores de um poder mágico, que surge de forma articulada a sua própria condição subalterna. “Não visão de quem pratica é a força, a voz e o poder. Isso dá poder para quem consegue sentir a energia” (Maria Padilha). Nesse contexto, Lages (2012) assinala a dimensão poética do terreiro, em que o encontro entre a mulher médium e o espírito da Pombagira promove saídas emancipatórias e potencializa espaços de resistência. “A pombagira eu acho que é a força do feminino, né? Ela cura muita mulher” (Dama da noite).

Em relação às experiências no terreiro, as participantes da pesquisa entendem que o trabalho exercido na umbanda está intimamente relacionado ao desenvolvimento do médium

enquanto sujeito. Sendo assim, o desenvolvimento da espiritualidade não está desvinculado da saúde mental e do gerenciamento das próprias emoções.

Além dessa preparação energética, do equilíbrio, da frequência, existe a preparação do ser humano, a reforma íntima. A preparação do eu sou, do meu ser, né? Tem pessoas que chegam à corrente e são totalmente desequilibradas, e tem essa frequência energética tão baixa, essa baixa autoestima, insegurança (...). Eles vão se moldar aqui dentro. Desenvolver a parte do eu sou, da autonomia, do ser (Maria Padilha).

A dança, a música, a vestimenta e os utensílios utilizados no terreiro demonstram o amor das mulheres pelos orixás e, concomitantemente, o carinho pelo próprio corpo. Essa religião é marcada por atos, cores, cheiros e sabores que são percebidos pelos sentidos e experimentados na corporalidade (BARROS, 2010). Nessa direção, as participantes compreendem que o som do atabaque e os pontos cantados mobilizam afetos e são indispensáveis para a execução de um bom trabalho.

Tem dias que eu tô tão bem ali dentro (...) eu estou bem comigo, estou bem com a energia ali dentro, eu sinto a água batendo em mim, eu sinto meu pé molhar. A gente escuta o barulho da cachoeira dentro do ouvido. Então o ponto, o atabaque, o bater palma, tudo serve para a gente ficar mais vivo, mais vibrante e ligado com aquela energia pra você realmente trabalhar. Sem ele é estranho, né? Parece que não começou (Dama da noite).

Segundo a participante Maria Molambo, “quando a gente bate palma e a gente gira o corpo, isso é uma forma de girar energia. Então essa energia vai passando de um para o outro na corrente, ela vai rodando a corrente”. A cada ritual e movimento, em cada palavra e em cada grito entoado no terreiro, verifica-se uma riqueza de possibilidades de se fazer mulher. Não se trata de um feminino universal e substancial, trata-se da construção de si mesma em uma religião considerada subversiva (BARROS, 2010), que expressa a força e a representatividade das mulheres.

Ainda de acordo com as participantes da pesquisa, a mulher umbandista que deseja desenvolver sua mediunidade precisa firmar seu compromisso com as práticas no terreiro e em sua vida particular. “Nós não seguimos livros, nós não seguimos bíblia sagrada. Vivemos de que? Prática, vivência dentro das casas, contos (...)” (Maria Padilha). Assim, as participantes compreendem que não há uma dimensão moral e normatizadora que orienta as práticas na umbanda, visto que elas estão ligadas a uma perspectiva ética e reflexiva. Parte-se de crenças e narrativas não opressoras, que estimulam o respeito, o acolhimento, a compaixão e a igualdade.

As mulheres umbandistas compartilham características em comum no nível do endogrupo, sendo o amor e a caridade pontos fundamentais para o sentido de pertencimento. Simultaneamente, depreende-se que a relação com os guias espirituais e os orixás viabiliza condições de empoderamento feminino e de resgate do poder de fala dessas mulheres. As participantes sentem-se pertencentes a um espaço não coercitivo, que propicia o livre desenvolvimento de suas potencialidades e que não limitam suas possibilidades de subjetivação.

Considerando os resultados encontrados, compreende-se que a umbanda se constitui como um grupo significativo para as mulheres que participaram da pesquisa, sendo referência fundamental na constituição identitária das mesmas. Para além das relações estabelecidas no terreiro, a religião é concebida enquanto uma entidade que permeia todos os aspectos da vida em sociedade.

Dentro da profissão, em casa, com a família, a gente acaba trabalhando, atuando com a umbanda de todas as formas (...). Eu nasci nesse mundo só para ajudar mesmo, porque eu venho para intuir, falar e conversar. Independente de como, seja de tarde, o dia inteiro, à noite, eu estou ajudando. Então parece que eu não sei nem fazer outra coisa. Eu vivo pelo que eu sinto (Pombagira das Rosas).

Por meio de um movimento dialético de subjetivação e objetivação (TORRES; CAMINO, 2013), a mulher umbandista possui uma participação ativa na construção da própria identidade e do grupo a que pertence. Na medida em que incorpora normas e valores da Umbanda e constrói uma imagem de si mesma, também contribui para a preservação dos rituais, mitos e crenças presentes na religião. As práticas e as experiências compartilhadas no terreiro vinculam-se a constituição identitária dessas mulheres, mobilizando afetos que se associam com o sentido de pertencimento.

O processo de tornar-se mulher umbandista envolve o movimento de fazer-se médium, detentora de um poder mágico mediado pela umbanda e pelos guias espirituais. A dinâmica tem como fio condutor o sentido de pertencimento e a mobilização de afetos que emergem das práticas no terreiro. Além disso, as relações intergrupais foram fundamentais para a reconstrução diária da própria identidade.

De acordo com os pressupostos da Teoria da Identidade Social de Tajfel, quanto maior a pertença do indivíduo a um grupo, maior será sua identificação com o endogrupo e, concomitantemente, maior será as diferenciações intergrupais. No âmbito dessas relações, representa-se um mundo dicotomizado composto pelo grupo de pertença (nós) e o de não pertença (eles). Pelo processo de estereotipia, acentua-se as semelhanças entre indivíduos de um mesmo grupo e nega-se as diferenças entre eles (DESCHAMPS; MOLINER, 2009).

As diferenciações intergrupais foram perpassadas por dimensões de gênero, sendo a umbanda considerada uma religião subversiva que possibilita o empoderamento das mulheres. As religiões cristãs, por outro lado, foram vistas como propiciadoras de práticas e discursos que cerceiam a liberdade das mulheres e que mantêm o controle social dos corpos femininos. Segundo a participante Dama da Noite, a igreja católica “desde o início (de sua formação), tem somente o homem, o pai eterno (...)” e a mulher toma posse de “cargos menores”.

Os dados construídos ao longo da pesquisa permitem conceber a identidade social das mulheres umbandistas na encruzilhada das narrativas espirituais, das identificações com os orixás e dos significados compartilhados nas práticas do terreiro. Neste espaço, “você não sabe o que vai acontecer amanhã. Você sai de casa sentindo tudo, aí chega aqui some tudo (...). Aqui é uma caixinha de surpresas” (Pombagira Rainha). A religião umbandista “é misteriosa. Não tem como você desvendar” (Pombagira Cigana). Dessa forma, a identidade umbandista se movimenta em um contexto de abertura propiciado pela própria condição de dinamicidade da umbanda.

### **3.2 Dinâmicas (inter)grupais**

Ao considerar que os indivíduos tendem a permanecer em grupos que reforcem uma autoimagem positiva (DESCHAMPS; MOLINER, 2009), nota-se que as mulheres umbandistas tendem a se perceber de modo favorável, valorizando os rituais, as relações e os valores compartilhados na umbanda em contraposição aos ideais de outras religiões. A umbanda é vista como a religião “(...) que tem uma forma de pensar muito mais aberta. Porque se crê na força do universo, não é só de uma coisa (...) é tudo muito mais livre” (Dama da noite).

De acordo com Tajfel, a obtenção de uma autoimagem positiva ocorreria na tentativa de se diferenciar positivamente dos outros grupos, por meio de um processo de comparação social. Nesse processo, busca-se estabelecer diferenças entre o grupo de pertença e o grupo de não pertença, de modo a favorecer e valorizar características ao nível do endogrupo (DESCHAMPS; MOLINER, 2009; TORRES; CAMINO, 2013).

A comparação social também permite que o sujeito identifique semelhanças entre si mesmo e os membros do seu grupo, sendo que a avaliação que faz de si está vinculada ao modo como avalia este grupo. Dessa forma, as mulheres umbandistas percebem que se assemelham às outras mulheres do endogrupo e que, por outro lado, são diferentes de outros grupos religiosos, como os dos cristãos.

Cada doutrina, cada religião (...) tem uma forma de conduzir a deus. E visto pela sociedade, uns são mais discriminados. O catolicismo prega muito cristo crucificado (...) prega a dor, a adoração do santíssimo. Já o evangélico prega Jesus (...) que voltaria para salvá-los. Na umbanda nós acreditamos em uma forma onipotente, Deus não tem a figura do homem. Deus é uma força sobrenatural, é uma onipotência, é uma luz, é uma inteligência sobrenatural, a força de criar, a força de uma luz que você não consegue saber a sua incandescência (Maria Padilha).

A categorização social tem, nesse processo de comparação e no âmbito da construção da identidade social, um papel importante. Por meio da categorização social torna-se possível a organização e ordenamento das informações provenientes do mundo exterior. Esse processo permite que a realidade seja percebida em um conjunto ordenado de categorias ou classes de objetos. A categorização facilita a orientação do sujeito no mundo, bem como poupa esforços do sistema cognitivo na tentativa de apreensão dos elementos objetivos. O modo de se perceber as categorias sociais é resultado de um processo histórico de assimilação de valores e normas compartilhados pela cultura à qual o sujeito faz parte (ÁLVARO; GARRIDO, 2017).

Visto que a umbanda é uma religião surgida a partir do sincretismo, tendo absorvido certos elementos do catolicismo e do kardecismo (PRANDI, 1990), identifica-se uma abertura para o acolhimento de mulheres que não fazem parte do próprio grupo de pertença.

A umbanda é a que mais aceita. Porque se a pessoa veio do Kardecismo ela é bem recebida, se a pessoa veio da igreja evangélica ela é bem recebida, se ela veio do raio ela é bem recebida (...). Só que eu acredito que seja muito mais difícil pra ela transportar o pensamento para a umbanda, já que ela é de outra religião. É mais complicado ela entender as energias (Dama da Noite).

No âmbito das relações de gênero, as participantes entendem que a mulher umbandista “é livre (...), não é submissa a nada” (Pombagira Cigana). Compreendem que há na umbanda uma abertura para a vivência de experiências que, no cristianismo, seriam vistas como perigosas e inaceitáveis.

Segundo Saquetto (2013), a história brasileira foi marcada pela construção de imaginários, ideologias e símbolos católicos que repercutem nos comportamentos a serem adotados pelos sujeitos. Os critérios morais e a dicotomia entre bem e mal (BIRMAN, 1985) presentes nos discursos cristãos se opõem à dinâmica umbandista. Identifica-se um contraste entre as peculiaridades de se fazer mulher umbandista e o modo socialmente aceito pelo cristianismo.

As coisas que as minhas tias evangélicas tentam me ensinar, falar comigo, eu vejo que elas levam tudo ao pé da letra o que tá escrito na bíblia (...). Por exemplo, uma

tia minha já chegou a falar que a gente tinha que ser submissa ao marido. Na católica eu vejo que tem bastante, só que já é um pouco mais aberta (Sete Saias).

As participantes compreendem que as outras religiões dificultam o livre exercício de determinadas atividades pelas mulheres, enquanto a umbanda vem se movimentando rumo às novas perspectivas de gênero. Assim, no terreiro “a gente consegue trabalhar um pouco mais essa questão. O gênero feminino não é menos forte do que um pai de santo. Muito pelo contrário” (Pombagira das Rosas). A médium Pombagira Cigana relata que: “Lá no bairro tem muito crente. Naquela rua ali só tem crente. E você vê assim, o marido vai à frente e a mulher atrás com os meninos (...). Eu fazer isso? Está louco? Ou você anda do meu lado ou quem vai à frente sou eu”.

Conforme Deschamps e Moliner (2009), nas experiências da vida cotidiana os sujeitos defrontam-se com acontecimentos que se constituem como fonte de informação acerca da própria identidade. No quadro das relações interpessoais, experimenta-se um sentido de fluidez sobre si mesmo enquanto pertencente de uma categoria social. Essas categorias sociais estão inseridas em um contexto ideológico marcado por concepções de gênero que estruturam a organização da vida social (SCOTT, 1995).

Nesse contexto, as participantes do presente trabalho se entendem enquanto componentes importantes de uma categoria religiosa acolhedora, que tem se distanciado dos discursos machistas e patriarcais. Neste grupo social, Maria Molambo se posiciona dizendo: “Eu sou livre igual um passarinho, eu me entendo livre (...) e não gosto de ser mandada, não gosto que nada tenha critérios para eu seguir. Agora imagina, eu acho que eu não caberia em uma religião onde ela escolhesse o que eu tenho que fazer”.

Segundo Amâncio (2002), a categoria de pertença do indivíduo evoca significados presentes em uma ideologia coletiva, de modo a possibilitar uma atribuição de sentidos a contextos particulares. A identidade social que se opera nessa conjuntura é regularmente atualizada e mobilizada em função dos atravessamentos históricos, políticos e ideológicos (DESCHAMPS; MOLINER, 2009) da contemporaneidade.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A identidade social, constituída pelos componentes cognitivo, avaliativo e emocional (TAJFEL, 1981), permite às mulheres umbandistas ter consciência de que pertencem a umbanda. Pelo mecanismo de comparação social, percebem que se assemelham às outras mulheres do endogrupo e, por outro lado, que são diferentes de outros grupos religiosos,

como os dos cristãos. No interior do próprio grupo, são compartilhadas características em comum que afirmam o sentido de pertencimento.

O vislumbre dos processos identitários engendrados no contexto umbandista se deu a partir da articulação entre o sentido de pertencimento à umbanda e as dinâmicas intergrupais, conforme os pressupostos teóricos de Tajfel (1981). Compreende-se que a identidade social produzida no interior desse grupo religioso media o modo como as mulheres umbandistas apreendem a realidade social, sua organização e estrutura, bem como legitimam as relações de poder estabelecidas nas dinâmicas intergrupais.

Os resultados encontrados apontam, ainda, que a identidade social das mulheres umbandistas se processa em um espaço de abertura que viabiliza condições de empoderamento feminino. A partir dos rituais praticados no terreiro e das narrativas vinculadas aos orixás, a mulher passa a assumir um papel de destaque. Ao se perceberem como poderosas e livres dentro da religião, essas mulheres encarnam uma identidade que resiste à opressão presente na ideologia patriarcal, anunciando que a voz ecoada junto às entidades espirituais posiciona-se como um grito de libertação. Nesse sentido, os processos identitários são marcados pelas representações simbólicas presentes na umbanda e pelos discursos que orientam as condutas nos terreiros.

Considera-se que uma psicologia social criticamente orientada deve se voltar para a afirmação dos direitos das mulheres, reconhecendo nas mesmas a força necessária para a transformação social e para a luta contra as tentativas contínuas de aviltamento de direitos e de negação dos seus poderes. Ressalta-se, por fim, a impossibilidade de generalização dos dados encontrados nesse trabalho e a importância de situá-los no contexto de produção da identidade social estudada, considerando os aspectos históricos, sociais e políticos que norteiam o movimento de fazer-se mulher.

## REFERÊNCIAS

ÁLVARO, José Luis; GARRIDO, Alicia. **Psicologia Social**: perspectivas psicológicas e sociológicas. Porto Alegre: Artmed, 2017.

AMÂNCIO, Lígia. Identidade social e relações intergrupais. In: VALA, Jorge; MONTEIRO, Maria Benedicta (coord.). **Psicologia Social**. 5ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002, cap. 12.

AMORIM, Cleyde R. Religiões afro-brasileiras e identidades: Interlocações entre Antropologia e Psicologia social. **[SYN]THESIS**, Rio de Janeiro, v. 7, n.2, p. 159-168, 2014.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: edições 70.

BARROS, Mariana Leal; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n.62, p. 126-145, 2015.

BARROS, Mariana Leal. “Labareda, teu nome é mulher”: análise etnopsicológica do feminino à luz de pombagiras. 2010. Tese (Doutorado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

BIRMAN, Patrícia. (1985). **O que é a umbanda**. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense.

BUSIN, Valéria Melki. Religião, sexualidades e gênero. **Rever**, n. 01, jan.-jun.2011.

DESCHAMPS, Jean-Claude; MOLINER, Pascal. **A identidade em Psicologia Social: dos processos identitários às representações sociais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

ELEOTÓRIO, Isabele Santos. “**Pelo poder de Zambi e pela força de Oxalá**”: identidade social entre mães, pais, filhas e filhos de santo de uma comunidade de umbanda no estado do Rio de Janeiro. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, 2018.

GALINKIN, Ana Lúcia; ISMAEL, Eliana. Gênero. In: CAMINO, Leoncio; TORRES, Ana Raquel Rosas; LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; PEREIRA, Marcos Emanuel (org.) **Psicologia Social: temas e teorias**. 2ed. Brasília, DF: Technopolitik, 2013, Cap. 12, p. 643-699.

GATTI, Bernardete Angelina. **Grupo focal em ciências sociais e humanas**. Brasília: Liber Livro Editora, 2012.

GOMES, Raphael Fernandes. “**Arreda homem, que aí vem mulher!**” – as pombagiras de umbanda e o empoderamento feminino. 2019. Dissertação (mestrado em Humanidades, Culturas e Artes) – Escola de Ciências, Educação, Artes, Letras e Humanidades, Universidade do Grande Rio, 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo Demográfico 2010**: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2010.

LAGES, Sônia Regina Corrêa. Possessão e inversão da subalternidade: com a palavra, Pombagira das Rosas. **Psicologia & Sociedade**, 24 (3), 527-535, 2012.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. **Tempo social: Rev. Sociol. USP**, 5 (1-2), p. 113-122, 1993.

PIERUCCI, Antônio Flavio. “Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados**, 18 (52), 2004.

PRANDI, Reginaldo. Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. **Tempo social: Rev. Sociol. USP**, 2 (1), p. 49-74, 1990.

PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do axé**: sociologia das religiões afro-brasileiras. São Paulo: Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos avançados**, 18 (52), p. 223-238, 2004.

SAQUETTO, Diemerson. **As artimanhas do sagrado**: sujeitos religiosos e a construção de representações sociais importantes à formação identitária. 2013. Tese (Doutorado em Psicologia) – Centro de Ciências Humana e naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Espírito Santo, 2013.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, 20(2):71-99, 1995.

SOUZA, Maria de Melo. **África e Brasil africano**. São Paulo: Ática, 2008

TAJFEL, Henri. **Human Groups and social categories: studies in social psychology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

TORRES, Ana Raquel Rosas; CAMINO, Leoncio. Grupos Sociais, relações intergrupais e identidade social. In: CAMINO, Leoncio; TORRES, Ana Raquel Rosas; LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; PEREIRA, Marcos Emanuel (org.) **Psicologia Social: temas e teorias**. 2ed. Brasília, DF: Technopolitik, 2013, Cap.9, p. 515-539.

## **SOBRE OS AUTORES**

**Autor 1:** Mestranda em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e graduada em Psicologia pela Universidade Presidente Antônio Carlos de Conselheiro Lafaiete-MG. E-mail: [angelaferreiramelo@yahoo.com.br](mailto:angelaferreiramelo@yahoo.com.br)

**Autor 2:** Professora do curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG (Campus Divinópolis). Doutora em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. E-mail: [alinepsicomartins@gmail.com](mailto:alinepsicomartins@gmail.com)/[aline.martins@uemg.br](mailto:aline.martins@uemg.br)