

Psicologia, Direitos Humanos e Povos de Terreiros: interfaces com a Educação

Psychology, Human Rights, and *Povos de Terreiros*: Interfaces with Education

Psicología, Derechos Humanos y *Povos de Terreiros*: interfaces con la Educación

Stallone Pereira Abrantes¹
Luiza Rodrigues de Oliveira²
Jonê Carla Baião³
William Pereira Penna⁴

Resumo

O presente artigo tem como objetivo pensar a importância dos terreiros de candomblé, tendo em vista que a cosmopercepção nesses espaços organiza práticas, saberes e afetos que levam como princípio o culto, o respeito à vida e a um sentido de subjetivação comunitária. A finalidade é tomar esta cosmopercepção para lidar com um dos temas mais difíceis de abordar na escola - os modos de vida dos povos negros, haja vista as manifestações de ódio resultantes do racismo estruturado pela sociedade brasileira. Como diz Paulo Freire, não é possível desenvolver uma pedagogia da democracia, pautada pelos Direitos Humanos, se a racialização não for levada em consideração. As relações entre a educação e a psicologia têm sido importantes, porém, vêm gerando teorias e práticas fundamentadas no diagnóstico psicopatológico, na compensação e na adaptação; e mesmo em suas vertentes mais críticas, a crítica social não alcança a racialização no Brasil.

Palavras-chave: Psicologia; Educação; Candomblé; Racismo Ambiental; Direitos Humanos.

Abstract

The present article aims to reflect on the importance of Candomblé terreiros, considering that the cosmoperception within these spaces organizes practices, knowledge, and affections grounded in the principles of worship, respect for life, and a sense of communal subjectivation. The purpose is to take this cosmoperception as a framework for addressing one of the most difficult topics to tackle in schools—the ways of life of Black peoples—given the manifestations of hatred resulting from the racism structured by Brazilian society. As Paulo Freire states, it is not possible to develop a pedagogy of democracy, grounded in Human Rights, if racialization is not taken into account. The relations between education and psychology have been important; however, they have generated theories and practices based on psychopathological diagnosis, compensation, and adaptation. Even in their most critical strands, social critique has not fully addressed the issue of racialization in Brazil.

Keywords: Psychology; Education; Candomblé; Environmental Racism; Human Rights.

¹ Universidade Federal Fluminense (UFF), Santo Antônio de Pádua/RJ - Brasil.

² Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói/RJ - Brasil.

³ Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro/RJ - Brasil.

⁴ Universidade Federal Fluminense (UFF), Rio das Ostras/RJ - Brasil.

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo reflexionar sobre la importancia de los terreiros de candomblé, considerando que la cosmopercepción en estos espacios organiza prácticas, saberes y afectos que se fundamentan en el culto, el respeto a la vida y un sentido de subjetivación comunitaria. La finalidad es tomar esta cosmopercepción como referencia para abordar uno de los temas más difíciles de tratar en la escuela: los modos de vida de los pueblos negros, dadas las manifestaciones de odio resultantes del racismo estructurado por la sociedad brasileña. Como señala Paulo Freire, no es posible desarrollar una pedagogía de la democracia, orientada por los Derechos Humanos, si la racialización no es tomada en cuenta. Las relaciones entre la educación y la psicología han sido importantes; sin embargo, han generado teorías y prácticas fundamentadas en el diagnóstico psicopatológico, la compensación y la adaptación; e incluso en sus vertientes más críticas, la crítica social no alcanza a abordar plenamente la racialización en Brasil.

Palabras clave: Psicología; Educación; Candomblé; Racismo Ambiental; Derechos Humanos.

Introdução

O presente artigo tem como objetivo pensar a importância dos terreiros de candomblé como elementos fundamentais na discussão dos direitos humanos e a interface com o campo da educação, tendo em vista que a cosmopercepção presente nesses espaços organiza práticas, saberes, pensamentos e afetos que levam como princípio o culto, o respeito à vida e a um sentido de subjetivação comunitária. A finalidade é tomar esta cosmopercepção para lidar com um dos temas mais difíceis de abordar na escola - os modos de vida dos povos negros, haja vista as manifestações de ódio resultandes do racismo estruturado pela sociedade brasileira. Como diz Paulo Freire (2001), não é possível desenvolver uma pedagogia da democracia, pautada pelos Direitos Humanos, se a racialização não for levada em consideração. Neste artigo, pensamos a relação psicologia-educação a partir da e na fundamentação da cosmopercepção dos povos de terreiro para a afirmação do papel da escola no reconhecimento de modos de vida negros e os Direitos Humanos.

Por princípio, desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948 (Centro de Informação das Nações Unidas para o Brasil, s/d), constituída diante do enfrentamento aos horrores da II Guerra Mundial, vem sendo afirmado um sentido de dignidade e cidadania que alcançaria todas as pessoas, independente de raça, credo, gênero e região. No entanto, o que fundamenta essa abordagem é o princípio do humanismo, que, sabemos, tem uma forma que é branca, cristã, masculina e europeia. Afirmamos então, que, no Brasil, ações contra a discriminação de raça não podem ser reduzidas a meras metodologias, mas necessitam de saberes que alcancem os modos de existência e as epistemologias das vidas negras. Na afirmação desses princípios, a escola tem sido importante com o desenvolvimento de discussões, conteúdos, currículos e práticas, em diferentes áreas de saber, sobretudo pela associação entre a psicologia e a educação. No entanto, é necessário romper com a orientação unicamente técnica e supostamente neutra, que acaba por deixar de fora pessoas que não são reflexo do espelho do homem branco europeu. É preciso estabelecer relações nos espaços escolares em que a racialização possa ser de fato um caminho para a inclusão.

Os saberes sobre a escola em nosso país, um deles o que se constitui pela interface psicologia-educação, precisa assumir a missão de pensar outros mundos e que tome as políticas de proteção ambiental e a vida dos povos de santo aterrado às suas necessidades e demandas, que envolve o cuidado da água, das folhas, dos animais e do próprio humano. Os povos de terreiro são cruciais na manutenção dos diferentes elementos da natureza, assim como o entendimento acerca da destruição do ambiente não como uma crise, mas como efeitos dos processos das produções desenfreadas do lucro e expansão da lógica colonial e capitalista que estão incorporados no Racismo Ambiental.

A compreensão de humanidade presente nas diferentes nações de candomblé no Brasil perpassa um entendimento de que toda existência é composta por uma vida comunitária, e, neste sentido, insere-se a família, os animais, a linhagem, os ancestrais e antepassados, as folhas, o vento e tantos outros componentes cruciais para o entendimento da vitalidade e do mundo. Neste caminho, ninguém dança sozinha, ninguém come sozinho, ninguém vive sozinho, pois nenhuma experiência ou decisão surge ou se faz, senão em comunidade (Sodré, 2017). Ainda nesse caminho, há um adágio no candomblé que se ouve com frequência com a seguinte expressão ‘Kò sí ewé, kò sí órisà, costumeiramente é uma expressão presente nas vivências e nas relações de terreiros, tendo como tradução aproximada, “sem folha não existe orixá”, como apresentou a célebre Mãe de Santo Stella de Oxóssi (2010).

É fundamental o entendimento que tal cosmopercepção diz de uma transformação na compreensão do que seria o humanismo, distante do conceito renascentista europeu ocidental, que recorre ao racionalismo e toma um ideal positivista de ciência para explicar as relações e a vida em diferentes esferas. Na contramão dessa visão, alguns povos africanos entendem a humanidade como constituída pela centelha divina, e por isso, toda pessoa é valiosa no seu território, desde o nascer até o morrer, e ainda após a sua morte ela continua a ser cultuada e respeitada.

Muitas vezes nos referimos de maneira pejorativa àquilo que é entendido como sendo a religião legada pelos africanos ao Brasil [...] pois há para quem desconhece [...] um modo de vida africano legado ao Brasil, um estereótipo racista que faz com que vejamos essas vivências de modo negativo. Entretanto, qualquer tentativa de olhar mais de perto a abordagem preconceituosa, nos apresentará uma experiência bela, cheia de valores, crenças, saberes e práticas tão eficazes e interessantes [...] (Flor do Nascimento, 2018, p. 501).

Estes escritos tomam este olhar de perto para o candomblé, mas para além do que conhecemos dos festejos públicos, abertos à comunidade e que geralmente são estereotipados pela sociedade, sem, contudo, revelar seus segredos e seus sagrados. E, entendemos, que é isso que a escola pode fazer, a fim de ir ao encontro das políticas públicas e dos Direitos Humanos que, sobretudo nas últimas duas décadas, vêm fomentando condições para a justiça social. Tudo isso a partir da luta do movimento negro, que vem enfrentando o racismo antinegro e conseguindo importantes vitórias no âmbito legislativo. Como dizem Adilbênia Machado e Eduardo Oliveira (2018), as Leis 10639/2003

e 11645/2008⁵ se traduzem na possibilidade do encontro dos povos negros, com o sentido de ancestralidade. E, tendo a escola como esse espaço de encontro, podemos afirmar que este pode se dar desde a mais tenra infância.

Essa educação não é meramente conteudista e informativa, mas traz a perspectiva de uma formação subjetiva na afirmação da identidade das pessoas negras. No entanto, fazemos um alerta - não se trata de uma educação somente para crianças e jovens negras e negros, pois como diz Fanon, acreditamos que “uma experiência subjetiva pode ser compartilhada por outra pessoa que não a vivencie; e não pretendo jamais sair dizendo que o problema negro é meu problema, só meu, para em seguida dedicar-me a seu estudo.” (Fanon, 2008, p. 86). Tratamos, portanto, de um sentido de identidade racializada que é relacional. Esta perspectiva é o que evidencia os vínculos com a psicologia, visto que, ao tomarmos o currículo como um documento de identidade (Silva, 2010), é preciso afirmar que nem as abordagens mais críticas vêm lidando com a racialização com a perspectiva que exigem uma interface entre a psicologia e os estudos raciais que afirmam o sentido de identidade que precisa alcançar o currículo - identidade relacional.

A identidade relacional não tem suas bases pensadas pelo espelho de Narciso em que a busca repetida pela nossa imagem se dá pela internalização da imagem do homem universal, portanto, branco (Rodrigues, 2024), pois como aprendemos com Virgínia Bicudo (2010), originalmente publicado em 1955 e Neusa Santos Souza (2021), originalmente publicado em 1983,

[...] o preto projeta os ideais do branco e passa então a ver os pretos do ponto de vista do branco, desprezando-os. Vendo-se também a si próprio do ponto de vista do branco, perde o direito de reagir contra o branco. Suas energias são empregadas no esforço de eliminar os motivos do conceito de inferioridade, a fim de conquistar a consideração do branco. Com mentalidade formada pelo branco, o preto desenvolve o autoideal do branco, que não se expressa abertamente no desejo de ser branco. O preto luta para anular o sentimento de inferioridade desenvolvido em face das atitudes de restrições do branco. Empenha-se então em conseguir características de status superior, através do casamento, do exercício de profissões liberais, do cultivo intelectual e da “boa aparência” (Bicudo, 2010, p. 97).

A crítica a esse processo, quando pensado a partir da racialização no Brasil, é que precisamos construir novos modos para enfrentar os efeitos psicológicos do racismo, a fim de promover a “desintoxicação das subjetividades colonizadas” (Nogueira, 2020, p. 17), permitindo que pessoas negras se encontrem com seus modos de vida e com a sua ancestralidade.

A escola pode ser espaço para afirmar a subjetivação e a identificação das pessoas negras. Vejamos que o racismo religioso se manifesta na educação básica por meio de silenciamentos, estigmas e da invisibilização de práticas ligadas às religiões de matriz africana, como o Candomblé. Ao negar ou caricaturar saberes ancestrais afro-brasileiros, a escola reforça preconceitos que afastam crianças e jovens de uma compreensão plural da espiritualidade e da diversidade cultural. Esse silenciamento gera impactos profundos, pois

⁵Estas leis foram resultado de grande luta do movimento negro brasileiro ao incluir a obrigatoriedade do ensino da história e da cultura afrobrasileira e indígena no currículo escolar.

não apenas marginaliza identidades religiosas, mas também apaga conhecimentos que poderiam contribuir para uma educação crítica e para a formação de valores coletivos de cuidado com a vida.

Esse afastamento das culturas afro-brasileiras tem como consequência a perda de oportunidades pedagógicas de trabalhar a relação entre ser humano, natureza e espiritualidade de forma integrada. O silêncio, nesse caso, é cúmplice da destruição ambiental, pois desconsidera saberes que veem o ambiente como extensão da vida coletiva, não como recurso a ser explorado, que ainda apostam em “meio ambiente” e não em uma unicidade de vida.

A centralidade dos orixás na cosmovisão do Candomblé, cada qual associado às forças da natureza, reafirma a importância da preservação ambiental como ato de fé e sobrevivência. Inserir esses conhecimentos na educação básica, por meio da formação docente antirracista e intercultural, não é apenas um gesto de combate ao racismo religioso, mas também uma oportunidade de reinventar a educação ambiental, aliando a proteção da vida à justiça social e à valorização dos saberes ancestrais.

1 Folhas, Orixás e Cosmopercepção: A Natureza como Parente e Princípio Ritual

No território brasileiro, os processos coloniais e exploratórios reduzem os espaços religiosos ligados às populações africanas a fenômenos primitivos e ultrapassados, como se a relação com o ambiente fosse dada como algo que não tivesse valor ou importância. Contudo, os espaços de terreiro na atualidade, ainda que alvos de diversas violências do Estado, acabam por representar um exercício contínuo de construir um outro olhar para a natureza, na contramão dos valores e da prática hegemônica que entende que o habitar o mundo precisa estar atrelado à degradação e da exploração do ambiente.

O candomblé se configura como uma manifestação litúrgica que no seio de sua filosofia contribui com a manutenção ambiental-social-cultural-existencial de práticas que trazem a natureza e a preservação do ambiente como elementos centrais. Os povos de candomblé no território brasileiro constituem uma ampla rede de pessoas que acreditam na força da natureza e da cultura como principal premissa para manutenção da vida na terra. O candomblé é uma das manifestações religiosas que emergem ao longo do século XVIII (Gonçalves, 2006) e que chegam em território nacional a partir do violento processo de escravização de muitas das populações africanas (Oliveira, 2005).

O Brasil é um país pluriético, diverso e com uma ampla variedade de povos, resultando num cenário rico e amplo no tocante ao universo cultural, social e religioso. Segundo o Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2022, estima-se que 1.693.535 habitantes brasileiros sejam de população indígena (sabemos que esse número é coletado apenas levando em consideração povos que não estão isolados). Nacionalmente, é possível considerar que existam por volta de 305 grupos étnicos, sendo de grande valia entender que o quantitativo expresso no Censo difere da realidade, haja

vista a complexidade desse mapeamento e outras questões que atravessam essas populações.

Este panorama expressivo das populações de terreiro revelam a dificuldade que o Estado tem apresentado historicamente de se aproximar desses povos, no sentido de pensar políticas públicas e a garantia de direitos e dignidade humana. Sabe-se que as políticas públicas são formas de pensar e intervir nas demandas e realidades, sendo palco de disputas e interesses de grupos minoritários na sociedade. As políticas de proteção do ambiente e da natureza estão no contexto nacional em constantes ataques e desmontes. A Política Nacional de Meio Ambiente (Brasil, 1981) tem como objetivo a preservação, melhoria e recuperação da qualidade ambiental própria à vida, visando assegurar no país condições ao desenvolvimento socioeconômico com vistas à proteção ecológica. Nessa política, o ambiente é considerado como patrimônio público que necessita ser assegurado e protegido. Além disso, tal Política define o meio ambiente como o conjunto de condições, leis, interações e influências de ordem física, biológica, social e política e rege todas as formas de vida existentes no mundo. A Política ainda traz a importância do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (IBAMA) e o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade como instituições fundamentais para a operacionalização das ações de cuidado, proteção e preservação. Apesar de ter sido criada há 40 anos, trata-se de uma das políticas públicas brasileiras com maior número de alterações desde sua criação.

Tendo em vista que a cosmovisão presente nos terreiros organiza práticas, saberes, pensamentos e afetos que levam como princípio fundamental a natureza não como elemento externo ao humano, mas como um processo de confluências. Entendidas como energias que nos movem em direção ao compartilhamento, o respeito e o reconhecimento da nossa bio-interação permanente e indissociável com o mundo (Bispo dos Santos, 2023). Tratamos, portanto, de uma epistemologia enterreirada (Flor do Nascimento, 2023), onde se reconhece o pensamento produzido e disseminado nos/pelos terreiros enquanto saberes legítimos e importantes de serem tomados não apenas como objetos de estudo, pois isso já fizeram autores como Roger Bastide (1961) e Pierre Verger (2018). Este é um enfrentamento metodológico que precisamos fazer a fim de, como afirma Beatriz Nascimento (2018), originalmente publicado em 1974, não tomar os modos de vida negros a partir de estereótipos que têm fundamentado o pensamento social brasileiro quando se trata de estudos acerca do povo negro.

Fazer esse movimento a partir da psicologia é importante porque sendo este saber componente do campo Psi, teve lugar central também nessa tomada do candomblé como objeto de estudo, não a partir de uma perspectiva culturalista, mas a partir dos princípios do campo da saúde mental, ou da falta dela, quando em fins do século XIX e por quase todo o século XX, a ciência jurídica, a antropologia, a psiquiatria, a psicologia e muitos outros saberes engendraram as manifestações e os ritos das religiões de matrizes africanas como loucura e desordem social.. E foi essa uma das formas de criminalização do candomblé. As psicologias precisam se a ver com isso, interpelando seus métodos e sua origem tomada pelo controle e pela vigilância dos povos e dos saberes que não se adequam aos modos brancos. Isso não é novidade quando vamos ao encontro das Referências

Técnicas para atuação de psicólogas (os) com Povos Tradicionais (CFP, 2019), porém, é preciso ainda avançar na direção de encontrarmos os saberes de terreiro como epistemologias. É disso que trata esse artigo ao associar epistemologias enterreiradas, psicologia, educação e direitos humanos.

2 Candomblé e Ecologia de Terreiro: Ancestralidade, Formação e Cuidado

De acordo com Lopes (2004) as folhas, a água, os animais, o fogo, o vento, a floresta não podem ser compreendidos apenas como manifestações físicas situadas por diversos campos do conhecimento, a exemplo da biologia, geografia e antropologia, e sim como pilares estruturantes de uma filosofia africana, pautada no culto das forças que emergem dos mais diversos elementos naturais. A filosofia africana é constituída pelo novo entendimento, da energia vital emergindo outro campo do pensamento humano. Não apenas tomado como exclusividade do ocidente, trata-se de um campo que ressignifica “a voz ativa dos sujeitos de pensamento para a voz média dos sujeitos-objetos do ato de pensar-vivendo - e não viver pensando” (Sodré, 2017, p. 94).

Muniz Sodré (2017) propõe em seus estudos um pensar Nagô como ferramenta de transformação da sociedade atual. Para tanto, o autor busca nos terreiros respostas significativas para propor um novo campo reflexivo, trazendo o passado como um recurso coletivo, principalmente quando apresenta a indissociabilidade entre o pensar e o fazer, premissa fundamental para o desenvolvimento das práticas dentro do candomblé, no qual os aprendizados se dão a partir do fazer, baseados na troca entre seus membros. O mais velho ensina ao mais novo, entrelaçando tempo, aprendizagem e ação.

A transmissão de saber nos terreiros se dá por meio de uma pedagogia intergeracional, em que infância e velhice não são polos opostos, mas partes complementares de um mesmo ciclo vital. Diferente da concepção ocidental de tempo linear, o candomblé opera por um tempo circular e ancestral, onde os mais velhos guardam os fundamentos e os mais novos são vistos como potência do axé, continuidade viva da tradição.

O terreiro é um espaço educativo onde o corpo é território de aprendizagem e a escuta intergeracional funda os processos formativos. As crianças e os mais novos aprendem observando, cantando, dançando, colhendo folhas, ajudando na cozinha e nas obrigações, enquanto os mais velhos ensinam a partir da experiência, da escuta da natureza e da relação com os orixás.

A presença dos mais velhos — *iyalorixás, babalorixás, ekedis, ogãs e egbomis* — é central para a sustentação da casa, tanto espiritualmente quanto politicamente. Mãe Stella de Oxóssi nos lembra que o respeito dentro do terreiro é cuidado com o axé do outro, e esse respeito se dá também na relação com as crianças, que não são excluídas dos ritos, mas formadas no cotidiano, desde cedo.

Essa lógica educativa baseada na convivência entre gerações reforça que preservar a natureza não é um discurso, mas um modo de viver transmitido de geração em geração.

O conhecimento sobre as folhas, os ciclos da lua, os ventos e os encantados não se aprende em manuais, mas no corpo e no tempo da casa.

Nego Bispo (2021) afirma que a continuidade da vida nos territórios tradicionais se dá pela relação entre a *geração vó* e a *geração neta* — uma dinâmica que rompe a lógica ocidental de transmissão vertical do saber. A geração vó carrega a memória do território, do tempo do silêncio, das estratégias de fuga e resistência; enquanto a geração neta não precisa repetir exatamente os passos da vó, mas carregar seu ensinamento vivo e transformá-lo para novos enfrentamentos. A sabedoria dos mais velhos não é um passado que se repete, mas uma memória viva que pulsa no presente, como nos ensina também Beatriz Nascimento, ao falar da oralidade como tecnologia de resistência.

Nego Bispo nos lembra também que o saber da vó não é teoria escrita: é prática, é observação da chuva, do vento, da folha, do chão. É saber que não se “acumula”, mas se compartilha. Nos terreiros, essa lógica também estrutura a vida: sem o saber das mais velhas, não há iniciação; sem o encantamento das crianças, não há futuro. Essa pedagogia da continuidade quilombola e de terreiro rompe com a epistemologia colonial que marginaliza os saberes comunitários e intergeracionais. Ao contrário, ela sustenta o que Krenak chama de paraquedas coloridos para adiar o fim do mundo: manter vivas as redes de relação, respeito e cuidado com a Terra, com os ancestrais e com os ainda não nascidos. Preservar o mundo é tarefa partilhada entre quem lembra e quem sonha. As psicologias, ao se aproximarem dos terreiros, precisam considerar essas práticas intergeracionais como formas legítimas de formação humana, profundamente conectadas à preservação da vida, à ética do cuidado e à cosmopercepção de mundo que articula natureza, espiritualidade e comunidade.

3 Religiões Afro-Brasileiras e racismo religioso: entre a perseguição e o cuidado ambiental

O candomblé tem na cidade de Salvador seus primeiros indícios de existência. Na conhecida região da Igreja da Barroquinha (hoje um importante centro cultural), os homens e mulheres trazidos de África se organizaram para preservar os cultos das variadas divindades do continente africano. Tal região parecia ideal tendo em vista a densa região de floresta, bem como a rica abundância natural de água, pântano, árvores e folhas, instrumentos basilares para o desenvolvimento religioso necessário para aqueles povos. Diversas são as narrativas apresentadas em relação ao surgimento do Candomblé na Bahia. Ainda que não se tenha precisão do ano no qual esta religião tenha nascido, alguns nomes figuram como fundamentais no surgimento e na elaboração do culto aos orixás:

Foram presos e colocados à disposição da polícia Cristóvão Tavares, africano emancipado, Maria Salomé, Joana Francisca, Leopoldina Maria da Conceição, Escolástica Maria da Conceição, crioulos livres; os escravos Rodolfo Araújo Sá Barreto, mulato; Melônio, crioulo, e as africanas Maria Tereza, Benedita, Silvana... que estavam no local chamado Engenho Velho numa reunião que chamavam candomblé (Verger, 2018, p. 37).

Os nomes apresentados na notícia marcaram a história do povo baiano e quiçá no desenvolvimento afro-cultural e religioso brasileiro, sendo fundamentais na elaboração do culto dos orixás e da percepção de uma religião perseguida e combatida pela sociedade da época.

O deslocamento do candomblé da Barroquinha para áreas periféricas fez aparecer a “Casa Branca” que oficialmente é registrada como a^o primeira casa de candomblé do Brasil como importante marco na emergência da religião dos orixás na Bahia e sua consequente disseminação em todo território nacional (Oliveira, 2005). Da Casa Branca surgem outros importantes terreiros como o Terreiro do Gantois no bairro da Federação e o Terreiro do Opo Afonjá em São Gonçalo do Retiro, com nomes importantes para o desenvolvimento da cultura afro-brasileira e também com impacto social e político para as populações pretas e de candomblé, são elas: Mãe Menininha do Gantois, Mãe Aninha de Xangô, Mãe Stella de Oxóssi, Ekedi Sinha e tantas outras.

Sobre as culturas africanas no Brasil, incluindo as manifestações religiosas, Abdias Nascimento (2016, p. 124) diz: “Bastante diversificadas, variando em graus de desenvolvimento, características e aparências, as culturas africanas possuem, no entanto, um fundamento básico comum que as identifica como culturas irmãs, inconfundíveis quando interagem com as culturas de origem europeia ou indígena.”

Recentemente, percebemos um cenário de recrudescimento da violência por processos discriminatórios por motivações religiosas, em especial a intolerância religiosa que aqui denominamos racismo religioso. A deslegitimização dessas práticas deve ser denunciada e enfrentada por profissionais engajados na garantia de direitos humanos. Passamos por um longo tempo de invisibilidade sobre a questão racial nas nossas formações profissionais, no entanto, atualmente, nós, Psicólogas e Professoras, temos construído um arcabouço teórico e prático que nos direcionam e comprometem com o combate às formas de discriminações de cunho racial e com o racismo religioso não pode ser diferente. Ainda que ambos os campos (da psicologia e da educação) se neguem a reconhecer suas práticas baseadas necessariamente pelos povos europeus, tomados como o centro do mundo, não há como esquecer o racismo religioso como uma prática de violação de direito de crianças e adolescentes negras em particular e de todo o povo negro no geral. Ao compreender o racismo religioso, partimos da seguinte definição:

O racismo religioso condena a origem, a existência, a relação entre uma crença e uma origem preta. O racismo não incide somente sobre pretos e pretas praticantes dessas religiões, mas sobre as origens da religião, sobre as práticas, sobre as crenças e sobre os rituais. Trata-se da alteridade condenada à não existência. Uma vez fora dos padrões hegemônicos, um conjunto de práticas culturais, valores civilizatórios e crenças não pode existir. (Nogueira, 2020, p. 7).

A persistência de atitudes e práticas de discriminações religiosas servem para manter e reproduzir as hierarquias estruturais, de relações de poder e de dominação, naturalizando as diferenças, que por sua vez expressam as desigualdades. Acreditamos que o espaço de terreiro é espaço de cuidado e proteção da natureza e é fundamental para

manutenção das diferentes possibilidades de vida no ambiente, pois em seu campo litúrgico o que se cultua é a água, o fogo, a floresta, o ar, o vento, as árvores, a terra e as folhas.

O racismo ambiental que afeta os povos de terreiro se manifesta na negação de seus territórios, saberes e práticas sagradas, frequentemente invisibilizados ou violentados por políticas urbanas, especulação imobiliária e intolerância religiosa. Terreiros de Candomblé, Umbanda e outras religiões afro-brasileiras são espaços de resistência ecológica e espiritual, onde a natureza não é recurso, mas fundamento da existência: as folhas curam, as águas consagram, os ventos comunicam, e a terra sustenta o axé. Quando essas comunidades têm seus rios poluídos, suas matas devastadas ou seus espaços removidos, não se trata apenas de um ataque físico, mas de uma ruptura com seus modos de viver e cultuar. Essa violência, marcada por um racismo religioso e ambiental, desconsidera que os povos de terreiro mantêm práticas sustentáveis ancestrais, baseadas no respeito aos ciclos da natureza, no cuidado com o coletivo e na preservação da biodiversidade. Reconhecê-los como agentes ecológicos é uma tarefa urgente para pensar justiça ambiental em perspectiva decolonial e antirracista.

4 Política ambiental, racismo ambiental e povos tradicionais

O âmbito legal tem apresentado ao longo das últimas décadas uma diversidade de políticas, legislações e planos no caminho da preservação. Mas, é bem verdade que, o país vivencia um constante embate e muitas dessas urgências são escanteadas ou esquecidas, tendo em vista as barbaridades que ocorrem nos diferentes biomas. Todas essas políticas são atravessadas por inúmeros conflitos, que ora precarizam e exterminam essas populações, ora modificam e organizam as legislações em benefício das elites e da destruição da natureza. Além disso, os conflitos fundiários e territoriais são constantes, tendo em vista que os latifúndios querem, a todo custo, expandirem seus negócios e a monocultura, para isso passa a invadir e expulsar povos tradicionais, a exemplo de indígenas e quilombolas. No tocante a mineração e o garimpo ilegal, principalmente em terras indígenas, a violência e a contaminação dos rios por mercúrio que impactam na saúde e na vida dos povos que ali vivem. Esses conflitos sistematizam e denunciam impactos cotidianos como insegurança alimentar, violência e abuso, redução da qualidade de vida (diretamente relacionada à degradação ambiental e os vínculos com os encantados - seres fundamentais para existência e cosmovisão dessa população) como aponta o Mapa dos Conflitos feito pela FIOCRUZ (s.d.).

No que tange aos povos de terreiro, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) estabelece direitos específicos e entende essa população como Povos Tradicionais, estabelecendo seu direito sobre o território e a terra, tomando essa população como povos com particularidades que precisam ser asseguradas. Neste caminho, os povos de terreiros apresentam possibilidades de construção de projetos éticos de produção comum e de bem viver, pensando outros mundos e perspectivas que entendem a natureza não como recurso, mas como algo intrínseco à sua própria existência. É bem verdade que ao falarmos de povos tradicionais temos uma gama ampliada de comunidades e povos, e

que compõem identidades, culturas, tradições e organizações. Trata-se de uma compreensão étnica e política forjada ao longo dos processos de colonização e violência que atravessam os diferentes territórios que estão situados. No Brasil, a definição da OIT e as questões socioambientais somados as disputas por terras e declínio ambiental permitem a construção de um campo que extrapola a questão legal, o campo de disputas e entraves, a exemplo das lutas de seringueiros em parte do Norte do país, através da figura de Chico Mendes e mais recentemente a Rede Nacional de Religiões de Matriz Africana e Saúde (RENAFRO) de 2003.

É importante entender que o reconhecimento jurídico no Brasil não garante aos povos tradicionais, e às populações de terreiro que seus direitos estejam garantidos. Pois eles continuam a enfrentar inúmeros casos de racismo religioso, genocídio da população negra, ausência de terras e devastação da natureza. Estas questões são ainda mais visíveis quando lembramos de dois grandes crimes ambientais cometidos pela Vale do Rio Doce, como o que gerou uma avalanche de metais pesados na Bacia do Rio Doce destruindo comunidades inteiras em Minas Gerais e no Espírito Santo e impactou diretamente mais de 750 mil habitantes. Produzindo assim relatos de uma poeira contaminada que assola a vida das pessoas e piora os quadros de saúde exponencialmente. Além disso, tivemos o rompimento da Barragem de Mariana como fruto do ritmo acelerado na exploração de minérios, culminando na contaminação do solo, da água, da vida e impactando diretamente nas comunidades tradicionais que entendem o Rio Doce como elemento primordial de garantia de vida.

A eclosão dos conflitos sociais se dá pela atribuição de sentido e a utilização de determinados territórios por grupos da elite que aniquilam e violentam grupos tradicionais e periféricos. O governo Bolsonaro (2019-2022) evidencia o aumento de 94% de desmatamento devido ao quadro de omissão do Estado, além disso, o estímulo do Estado a devastação ambiental aumentou em 157% os crimes nas áreas de preservação segundo o Relatório do Instituto Socioambiental de 2022. No tocante às invasões de terras quilombolas aumentou 13% em relação aos anos anteriores. O Observatório do Clima indica que durante o governo Bolsonaro não ocorreu nenhuma demarcação de terras indígenas e houve um aumento de 125% de garimpo ilegal em áreas indígenas. Além disso, os assassinatos de lideranças indígenas e ativistas rurais aumentou em 71% em relação ao ano de 2020, sendo importante relatar o assassinato da yvalorixá e quilombola Maria Bernadete Pacífico, a causa ainda investigada, mas tem estreita relação com a exploração ilegal de madeiras em sua comunidade e seu entorno. Este histórico e dados observados nos últimos anos de assassinatos, crimes ambientais e precarização das políticas públicas ambientais dizem de um movimento/projeto político para a nação brasileira.

Esses crimes nos ajudam a compreender como o Racismo Ambiental vai se fortalecendo das injustiças sociais e ambientais, que recaem de forma implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis. Ele não se configura apenas com intenções de ações que são visivelmente lidas como racistas, mas se sofistica através das ações de impacto racial em torno da vida e do cotidiano da população negra.

5 Psicologia e racismo ambiental: crítica à neutralidade científica e à colonialidade

O pensamento moderno presente na psicologia evidencia e valoriza a construção de conhecimento baseado na racionalidade e neutralidade, elementos que vão estruturar as ações dessa ciência sobre variadas realidades e fenômenos para produzir um fazer psicológico que desconsidera populações negras, povos originários e comunidades tradicionais. Carlos Moore (2010) lembra que os processos de escravização, tráfico e exploração de pessoas africanas (e se estende para os povos originários presentes no território nomeado como América Latina) foram base dos enriquecimentos das colônias européias. Santos (2020) no campo da psicologia social tem discutido que historicamente há um deslocamento da premissa moderna cartesiana que parte do “penso, logo existo” para o “conquistado, logo existo”, pois existe um funcionamento colonial no modo como construímos nossas vidas e nossos territórios, incluindo a maneira que a psicologia é corporificada em nosso cotidiano. Neste caminho, somos fundados pela noção de conquista, assim como os bandeirantes que fincaram suas bandeiras e tomaram essas terras de assalto.

A psicologia da bandeira colonial moderna dissemina ao longo da organização de suas práticas e discursos que os povos de terreiros presentes no Brasil eram inferiores sustentando o que Santos e Oliveira (2021) chamam de bloqueio epistemológico que nega e desconsidera as contribuições das casas de candomblé para a psicologia em nosso país. Não é novidade que os saberes psicológicos reproduzem uma lógica racionalista e se propõe a classificar, caracterizar e definir o outro (seu objeto), através de métodos e técnicas de produção de verdades. Krenak (2019) convoca a pensar como as instituições e estruturas são configuradas para manter uma lógica de humanidade que coloniza e explora as relações que desenvolvem e o intuito é transformar as montanhas em estacionamentos, os rios e igarapés em empresas de exploração de minérios, as florestas em áreas de pasto para bovinos, entre tantas outras operações que poderiam ser apresentadas. A psicologia nesse âmbito seria o campo do conhecimento que vai deslocar o homem como um elemento que compõe o ambiente e é a característica da racionalidade que o coloca num lugar superior do bem viver, sendo sua missão dominar e modificar os outros seres.

Vale salientar que, essa noção de humanidade é resultado de uma lógica colonial, capitalista e liberal que orienta os ditos humanos a viverem em espaços superficiais produzidas pelas corporações, separados da terra e negando as pluralidades das formas de viver, na qual humano é sinônimo de cliente e que o tempo se resume ao acúmulo de capital, inclusive devastando o ambiente e tudo que nele habita. Segundo nesse raciocínio, o *status* de ciência da psicologia moderna é uma moeda de troca do histórico colonial que serve como instrumento de controle dos corpos e da precarização da vida em coletivo.

Nesse sentido, as críticas de Ailton Krenak são fundamentais para ampliar a compreensão dessa lógica colonial que funda a noção de humanidade como separada da Terra. Em *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019), Krenak propõe desestabilizar a figura do “humano” que se entende como centro do mundo, desvinculado da teia da vida. Para

ele, o que se convencionou chamar de “humanidade” é, na verdade, um projeto de desumanização das formas plurais de existência, pois exclui os povos indígenas, os povos de terreiro, os quilombolas, as florestas, os rios e os encantados — todos tratados como “fora” da humanidade. “A Terra não nos pertence. Nós pertencemos à Terra”, afirma Krenak, em sintonia com o princípio do candomblé que ensina: *sem folha, não há orixá*.

Essa crítica encontra ressonância na cosmopercepção dos terreiros, onde a natureza é entendida como parte constituinte da vida espiritual, política e relacional. Assim como Krenak propõe que precisamos “adiar o fim do mundo” escutando os povos que ainda dançam com a Terra, os povos de terreiro ensinam, há séculos, que dançar é cultuar a água, a floresta, o ar, a terra, as folhas e etc. É afirmar a vida, mesmo diante da destruição.

A humanidade construída pelo projeto colonial precisa ser rompida — e esse rompimento está inscrito nos corpos que cultuam orixás, que escutam as folhas, que vivem os tempos da natureza e que não separam o saber do encantamento. Dessa forma, escutar Krenak é também escutar os povos de santo — ambos anunciam caminhos que adiam o fim do mundo e que resgatam a Terra como casa comum, onde humanos e não humanos compartilham o direito de existir com dignidade e axé.

Se fizermos um corte e tomarmos o final do século XIX como organização dos campos psis no Brasil, temos como grande acontecimento a consolidação do chamado modelo médico-psicológico, que entendido a partir da racialização institui um sentido de massa negra para as pessoas negras, fazendo uma associação entre marginalidade e raça negra. É assim que no Brasil vai se configurando as pessoas negras por um viés de subjetivação que as coloca no lugar de indolentes, não inteligentes, subservientes entre outras características que tornam as pessoas negras objetos da ciência, pelos saberes e pelas práticas psis.

O grande representante deste modelo no campo psi é o médico Raimundo Nina Rodrigues, que desenvolveu estudos a fim de comprovar a raça como categoria explicativa da sociedade brasileira. Ele toma o evolucionismo social como fundamento, segundo o qual as diferenças entre os diferentes povos se dão através de desigualdades instituídas pelas diferenças biológicas, tomando como modelo uma suposta superioridade dos homens brancos. E, assim, Nina Rodrigues produziu estudos relacionando raça, patologias psiquiátricas e tipologias criminais. Sabemos que com esta abordagem crianças e jovens negras foram tomadas/os como as/os que não aprendem e que precisam ser alvo das políticas de exclusão do Estado. Vejamos, como exemplo, a criação do Pavilhão-Escola Bourneville do Hospício Nacional de Alienados no início do século XX, que foi a primeira instituição brasileira a ter um espaço específico para a assistência a crianças nomeadas à época de anormais; em fotos, podemos reconhecer que a esmagadora maioria das crianças e jovens ali recolhidas/os eram negras/os. Logo, entre leis e políticas de abrigamento, a associação dos saberes com a educação se deu naquele momento pelo esvaziamento, apagamento da história e memória dos povos pretos; crianças e jovens negras/os foram determinados como as/os que atrasam o avanço do Brasil como nação, performando uma associação entre saberes psis, educação e saberes jurídicos que nunca desapareceu deste país.

O período entre as décadas de 1930 e de 1950 é um recorte importante de se fazer para entender a psicologia na interface com a educação diante da racialização, pois é o momento da introdução da psicologia no ensino, ao menos como disciplina, é o tempo da afirmação do movimento da Escola Nova e a época em que se consolida o pensamento social brasileiro, a partir da crítica e desconstrução do determinismo biológico das raças – é o momento da análise sociocultural das diferenças; Arthur Ramos é o grande nome deste período, conhecido por suas obras *O Negro Brasileiro*, de 1934 e *Introdução à Psicologia Social*, de 1936; criticava a visão determinista biológica de raça, sendo um dos idealizadores do termo “democracia racial”. A perspectiva trazia em si uma ideia de diferença racial, mas ainda tomada, se não pelo determinismo biológico, mas por um sentido evolucionista das diferentes culturas.

Naquela época, mais especificamente nos anos de 1950, surgia também a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, tornando-se um espaço fundamental no estudo sobre relações raciais no Brasil, com nomes como Donald Pierson, Roger Bastide e Florestan Fernandes, cujos estudos sobre os negros, com uma certa perspectiva de ir além do desenvolvimentismo cultural, faziam uma análise social, a partir da diferença de classes da questão racial.

Nesse cenário, se faz imprescindível a menção ao trabalho da psicanalista e cientista social Virgínia Leone Bicudo que, apesar de quase não ser citada pelos autores que retratam este período, contribuiu com sua pesquisa *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo* para estabelecer uma análise crítica à ideologia do embranquecimento e ao mito da democracia racial. Nesse trabalho, a autora estabelece um cruzamento entre as opressões de raça e de classe e discute, em conjunto com as pessoas que entrevistou, os efeitos das violências provenientes destas estruturas nas subjetividades da população brasileira.

A historiadora negra Beatriz Nascimento (2018) também reflete acerca da abordagem de Pierson, Bastide e Florestan Fernandes e critica algumas das mistificações e dos estereótipos criados por eles acerca da vida dos povos negros. Pensando a associação entre a psicologia e a educação, esta perspectiva fundamenta os ideais da Escola Nova, movimento que ganha força após a divulgação, em 1932, do Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova - Anísio Teixeira, Fernando de Azevedo e Lourenço Filho, que sob os auspícios de afirmar a universalização da escola pública, laica e gratuita em oposição à educação religiosa, foi tomado pelos princípios da chamada “democracia racial” que não levou em consideração a racialização do racismo antinegro no Brasil.

Assim, dentro das variadas camadas do racismo é possível perceber o Racismo Ambiental, que impacta diretamente os povos de terreiro e consequentemente suas práticas litúrgicas e seus modos de estar no mundo, pois a cosmovisão do candomblé está imbuída da preservação e culto do ambiente.

O Racismo Ambiental é constituído por injustiças e violações sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre populações negras e os candomblecistas. Ainda no tocante ao racismo ambiental diz respeito às omissões na esfera pública e privada que prejudicam com intenção ou não e ignoram as mudanças climáticas extremas e as

diferentes devastações da natureza. É fundamental destacar que essas questões afetam as pessoas de maneira desigual, sobretudo as populações negras e os povos de terreiro, que vivem excluídas e em condições precarizadas em termos econômicos, sociais e ambientais. Esta esfera do racismo impossibilita o acesso de direitos fundamentais, a exemplo do direito à vida, à saúde, à moradia, em contraposição a essa realidade, os grupos elitizados e majoritariamente brancos continuam a usufruir das áreas com maior infraestrutura e melhor qualidade de vida e são menos expostos aos impactos em diferentes campos.

Pensando nisso, o racismo ambiental fortalece as injustiças ambientais e toma o marcador social da raça como principal mote para se desenvolver. Essa violação da vida perpassa diferentes formas de vida na terra e ganham corpo com os grandes empreendimentos que se desenvolvem em territórios de comunidades tradicionais, com o objetivo muito bem delineado de expulsar essas populações, aniquilar suas culturas e costumes e forçar a aglomeração de pessoas em áreas de periferias urbanas em condições cada vez mais precárias, assim como forçados a experimentar um cotidiano de alagamentos, poluição do ar, altas ondas de calor, envenenamento do solo e das águas, entre outras.

Ailton Krenak denuncia a lógica extrativista e colonial que separa humanidade e natureza, essa leitura dialoga diretamente com o conceito de racismo ambiental, que evidencia como populações negras, indígenas e periféricas são as mais afetadas pela degradação ambiental e pelas injustiças socioecológicas. Para Krenak, adiar o fim do mundo exige escutar os saberes desses povos, que reconhecem a terra como mãe, os rios como veias vivas e a floresta como parente. Assim, o racismo ambiental não é apenas uma injustiça ecológica, mas uma negação sistemática da humanidade e da espiritualidade de povos que vivem em profunda relação com o planeta — uma violência que só poderá ser enfrentada por meio de alianças éticas, políticas e poéticas entre os saberes da floresta, do quilombo e do terreiro.

O projeto que impulsiona as mudanças climáticas e a devastação de setores diversos do ambiente organiza e sustenta os ataques e violências direcionada aos povos de terreiro, que cada vez mais, tem suas práticas e seus discursos fragilizados frente as logísticas avassaladoras presentes na política, na economia e nas relações sociais brasileiras, sendo fundamental o posicionamento da psicologia social frente essa questão.

O compromisso ético da psicologia brasileira com a educação em direitos humanos interpela esse projeto presente nos rastros dos “Brasis” que estão sendo degradados, um campo de disputas que objetiva habitar um mundo devastado, que não cabe e não insere os povos de terreiro, as folhas e tudo que envolve seu culto e cosmovisão. A psicologia social em nosso país assume a missão de pensar outros mundos e levar as políticas de proteção ambiental e a vida dos povos de santo aterrado a sério. E isso deve ser feito tendo em consideração as suas próprias necessidades e demandas, que envolvem o cuidado da água, das folhas, dos animais e da própria humanidade.

Conclusão

As diferentes políticas públicas de proteção ambiental no Brasil foram importantes marcos legais, sociais e políticos das últimas décadas evidenciando o compromisso nacional com as questões no âmbito ambiental. Porém, os últimos anos foram devastadores para essas políticas e enfrentamos sem nenhuma dúvida, os maiores índices de agravamento em torno dessas questões, o que só deteriorou as relações humanas e não humanas, inclusive comprometendo o desenvolvimento de práticas e cultos do candomblé, que mantêm ao longo de séculos uma bonita e potente relação com a água, com a floresta, com os animais, com a vida e com a morte.

A psicologia e a educação hegemônicas no Brasil contribuíram para a construção, perpetuação e manutenção do racismo. De forma que a grande maioria de suas práticas estão assentadas em um humanismo colonialista que, como nos diz Frantz Fanon na conclusão de *Os Condenados da Terra* (2005, p.361) “fala sem parar do homem e ao mesmo tempo o massacra em todos os lugares em que o encontra, em todas as esquinas de suas próprias ruas, em todos os cantos do mundo”.

Nesse sentido, os povos de terreiro e sua cosmopercepção que sacraliza as forças da natureza são alvos contínuos e ininterruptos desses saberes colonialistas que quando não os invisibilizam, os desqualificam em suas forças de vida, os objetificam de forma estereotipada e violenta.

Porém, os povos de terreiro são forças cruciais para a manutenção dos diferentes elementos da natureza, e não é de hoje que diversas políticas públicas brasileiras no âmbito da proteção do ambiente entendem e reiteram o lugar das comunidades tradicionais no combate às práticas de aniquilamento e precarização da vida, assim como à destruição de diferentes espaços na natureza. Essa destruição é tida não como uma crise, mas como efeitos-dos processos das produções desenfreadas do lucro e expansão da lógica colonial e capitalista que estão atreladas ao Racismo Ambiental.

Considerando essas discussões, a psicologia e a educação no Brasil podem combater o seu passado e o seu presente hegemonicamente racistas e se somarem à luta para assegurar aos povos de terreiros o direito à dignidade, à existência, ao culto e principalmente o combate do avanço de intervenções que contribuem com a destruição da natureza. Neste contexto organizado por conflitos sociais e ambientais, psicólogas precisam romper com a lógica produtiva vigente e pelo aprimoramento das relações sócio-culturais que menoriza a experiência e a existência dos povos de terreiro, e na maioria das vezes, desconsidera que são sujeitos cruciais na preservação da vida na Terra e na construção de relações que não hierarquizam humanos e não humanos.

Portanto, a psicologia e a educação necessitam seguir a aposta de Frantz Fanon na construção de um novo humanismo (2008). Para isso, se faz indispensável se debruçar sobre o Racismo Ambiental e seus efeitos para as comunidades tradicionais, a exemplo dos adeptos do candomblé que são alvo constantemente do racismo, do desmonte das políticas ambientais e das violências em suas mais variadas facetas, pois ainda são escassos os estudos que se propõem a entender os efeitos do Racismo Ambiental para os

povos de terreiro. Por fim, e não menos importante, não podemos esquecer que os povos de terreiro dançam, não apenas por adorno, por detalhe ou pela própria dança, mas dançar no candomblé é festejo, é cultuar a água, as folhas, a vida e é principalmente para enganar a morte.

Referências

- BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia*. Rio de Janeiro: Nacional, 1961.
- BICUDO, Virgínia. Atitudes dos Alunos dos Grupos Escolares em relação com a Côr dos seus Colegas. In: BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. *Relações Raciais entre Brancos e Negros em São Paulo*. São Paulo: Editora Anhembi/UNESCO, 1955. pp. 227-310.
- BRASIL. Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981. Dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, 1981.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 14 de ago. 2025.
- BRASIL. *Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, p. 316, 8 fev. 2007.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Referências Técnicas para atuação de psicólogos(os) com povos tradicionais*. Brasília: CFP, 2019. 128 p. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2019/12/CFP_PovosTradicionais_web.pdf. Acesso em 07. jul. 2025.
- DOS SANTOS, Antônio Bispo. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: Edufba, 2008.
- FIOCRUZ. *Mapa de Conflitos envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, [n.d.]. Disponível em: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/>. Acesso em: 01 ago. 2025.
- FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Manifestações afro-brasileiras: cosmoperceções e religiosidades africanas no Brasil. In: KOMINEK, Andrea Maila Voss Kominek; VANALI, Ana Christina (org.). *Roteiro temático da Diáspora*: caminhos para o enfrentamento ao racismo no Brasil. Porto Alegre: editora Fi, 2018.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz & Terra, 2001.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico 2022*: Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br>. Acesso em: 04 jul. 2025.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2004.

MACHADO, Adilbênia; OLIVEIRA, Eduardo. Africanidades, Legislação e Ensino: Educação para as relações étnico-raciais, lei 10639, filosofia e ancestralidade. In: KOMINEK, Andrea Maila Voss Kominek; VANALI, Ana Christina (org.). *Roteiro temático da Diáspora: caminhos para o enfrentamento ao racismo no Brasil*. Porto Alegre: editora Fi, 2018.

MOORE, Carlos. *A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no quotidiano brasileiro*. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. *Por uma história do homem negro - Beatriz Nascimento: quilombola e intelectual*. São Paulo: Filhos da África, 2018.

NOGUEIRA, Sidney. *Intolerância religiosa*. São Paulo: Selo Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

OLIVEIRA, Rafael Soares de. *Feitiço de Oxum: um estudo sobre o Ilê Axé Iyá Nassô Oká e suas relações em rede com outros terreiros*. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador/BA, 2005.

OLIVEIRA, Luiza Rodrigues. Subjetivação na Obra de Beatriz Nascimento - o chamado aos campos psis. In: OLIVEIRA, Luiza; MARQUES, Regina; GALINDO, Dolores (org.). *Trajetos Negros na Universidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2024, p. 99-112.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais*. Genebra: OIT, 1989.

OXÓSSI, Mãe Stella de. *Meu tempo é Agora*. Salvador: Assembleia Legislativa da Bahia, 2010.

SALIM, Leila. Invasões de terras indígenas cresceram 252% sob Bolsonaro. *Observatório do Clima*, 2023. Disponível em: de:<https://www.oc.eco.br/invasoes-de-terras-indigenas-cresceram-252-sob-bolsonaro>. Acesso em: 02 ago. 2025.

SANTOS, Abrahão de Oliveira. *Saberes plurais e epistemologias aterradas: Caminhos de Pesquisa na Psicologia e Ciências Humanas*. 167. ed. Niterói: EDUFF, 2020.

SANTOS, Abrahão de Oliveira; OLIVEIRA, Luiza Rodrigues de. O bloqueio epistemológico no Brasil. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 20, n. 227, p. 250-260, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/53993>. Acesso em: 02 ago. 2025.

SILVA, Thomaz Tadeu. *Documentos de identidade*: uma introdução às teorias do currículo. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se Negro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 2018.