



Psicologia: Reflexão e Crítica

ISSN: 0102-7972

prcrev@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Brasil

Bairrão Henriques, José Francisco Miguel
Sublimidade do Mal e Sublimação da Crueldade: Criança, Sagrado e Rua
Psicologia: Reflexão e Crítica, vol. 17, núm. 1, 2004, pp. 61-73
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18817109>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Sublimidade do Mal e Sublimação da Crueldade: Criança, Sacrifício e Umbanda

José Francisco Miguel Henriques Bairrão^{1,2}
Universidade de São Paulo

Resumo

A partir de uma ocorrência contemporânea, revisita-se a tese de que a Umbanda reflete processos históricos e sociais profundos. Há indícios de que esse talento vem sendo aplicado à reflexão do abandono da infância, cuidado e de solidariedade retribuidoras de dons atribuídos ao “povo de rua” infantil, embasadas no reconhecimento de sua participação e inserção “mística” na vida social. Neste artigo analisam-se performances rituais de “exumação” desses personagens do pantheon umbandista e dos seus fiéis, supondo-se que dar ouvidos a essas meditações como espelham o curto circuito entre sociedade excluente e ferocidade infantil contribua para compreender que mais cedem vidas a esse horror o interpretam e se significam. Conclui-se que, por meio da inclusão social, a Umbanda no âmago da experiência religiosa, contraria a sua segregação e extermínio, físicos e simbólicos.

Palavras-chave: Meninos de rua; etnopsicologia; memória social; psicologia e religião; Umbanda.

Sublimity of the Evil and Sublimation of the Cruelty: Child, Sacred and Street Children

Abstract

The observation of a contemporary occurrence led to the reconsideration of the thesis that Umbanda reflects deep historical and social processes. There are indications that such resource has been applied to the abandonment, guiding care taking and solidarity practices that retribute the talents attributed to child “street children”, based on the recognition of their participation and their “mystic” insertion in the social life. This article aims at analyzing the “Little Eshuses” and statements of these umbandist pantheon’s characters and of their followers. It is supposed that these collective meditations and to the way they reflect the short circuit between the excluding society and the cruelty of the child contribute to the understanding of how the sectors which most give away their lives to such horror interpret themselves. It is concluded that Umbanda thwarts segregation and extermination - both physical and symbolic - by means of their deep inclusion in the heart of religious experience.

Keywords: Street children; ethnopsychology; social memory; psychology and religion; Umbanda.

O imaginário umbandista integra o universo da mentalidade popular e tem uma consistência semiótica, cuja realidade é reconhecida pela generalidade dos brasileiros, inclusive pelos pouco afeitos às suas manifestações. É sua tradição incluir experiências sociais traumáticas, estabelecendo orientações quanto ao tratamento dos seus reflexos e elevando-as a símbolos religiosos aclimatados ao contexto brasileiro, os quais articulam relações de identificação e de participação entre contemporâneos e matrizes históricas que circunscrevem as suas condições existenciais (Concone 1987 2001; Negão 1996; Prandi 1991;

A não codificação do culto à Umbanda impulsiona formas mais “puras” e tradicionais, que, de um ponto de vista valorizador, podem ser entendidas como defeitos. As virtudes da pesquisa são virtudes, por indicação de que a Umbanda é um murmúrio social.

Portanto, do ponto de vista da Umbanda, que tome o sagrado enunciante, que crie a cultura, que crie o cuidar do humano, a Umbanda aponta para um mundo mais aberto, mais inclusivo, mais aberto e plástico. Dito de outra forma, é mais tolerante.

medida em que essa tragédia atualmente de certa forma nela é socialmente refletida, por meio do desenvolvimento e evolução de uma personalidade do panteão, antiga e rara, em categoria geral, nova e cada vez mais freqüente, de espíritos ritualmente cultuados (os exus mirins). Tem-se hoje, portanto, uma oportunidade ímpar para verificar ao vivo, como acontecimento presente, um processo psicosocial anteriormente descrito, retrospectivamente, a propósito de categorias de manifestação do sagrado previamente bem estabelecidas.

Neste caso, o desafio enfrentado é o de abrigar um sentido para a crueldade contra a criança e para a maldade infantil. Trata-se em especial de reconhecer semelhanças entre outros maus e possibilidades intrínsecas do humano, que também podem ocorrer “contra” nós (cada um e o grupo), ou, mais difícil ainda, a partir de nós. Pior, já aconteceram, uma vez que os umbandistas levam a sério a idéia de uma comum responsabilidade e da interligação de destinos.

Como é usual neste cenário religioso, evidencia-se também neste caso uma ética de inclusão profunda (Brumana & Martinez, 1991), ressocializadora, que retrata e admite, sem oprimir nem pré-requisitar reformulações. Compreende.

Mas assim como aceita e sublima o mal (incorporando-o ao humano e atribuindo-lhe qualidades e funções), também espelha e reconhece o medo que ele provoca, o que se reflete em hesitações, temores, e mesmo na recusa ao trato ritual com essas “crianças metafísicas” endiabradadas. A exclusão social chega a refletir-se em processos de exclusão ritual, que não podem ser avaliados de maneira maniqueista, por em última instância espelharem a dificuldade, verdadeira, de inclusão em profundidade de infâncias, desesperos e horrores viscerais.

Para sondar psicologicamente esse imaginário coletivo, suspendeu-se o juízo de realidade e tornou-se ao pé da letra o que o dinamismo do seu simbolismo permite depreender, confiando à diacronia das suas manifestações o desvendamento do seu sentido. O recôndito do seu mistério elabora-se refletido nas entranhas do humano. Confia-se na sua estrutura para trazer à luz o outro lado do espelho

interface entre uma diferença radical, espelhamento em profundidade do humano e que interpela (Corbin, 1977a, 1977b). Ele só pode revelar-se narrando o humano. Pe e narrativas religiosas constatam-se pre estudo do social e psicológico (Bairrão, 2000).

Bem mais do que um arquivo de símbolos religioso, ainda que irredutível, também é social e inconsciente. Dar-lhe ouvidos para profundidade o popular, tratando-o não como enquadramento interlocutor capaz de expor cognitivas coletivas, revelar os processos de sua construção, e fornecer orientações para

O estatuto empírico da sua investigação informantes individuais nem das suas críticas, uma rede “objetiva” de sentidos, consubstancial ao mundo intermediário entre o puramente material (Corbin, 1981), âmbito de intercâmbio “sensorializam” idéias e se “espiritualizam” (1979), e que pode ser interpretado não metafóricamente, mas em uma linguagem visceral e poética, por um sujeito em moldes muito precisos, e por ouvir a experiência humana profunda – aquela que “insulariza” nas vivências psicológicas psicanaliticamente auscultadas nos consultórios, elaboração e reconhecimento por conceitos sujeito pulsional (Bairrão, 2000).

A sua escuta processa-se prestes a performances comunicativas não exclusivamente apóia-se em conceitos psicanalíticos como “sigiloso” (Winnicott, 1975, 1990) e “sigiloso transicional” (Winnicott, 1975, 1990) e “sigiloso 1966) e antropológicos como “pessoas” (Dumont, 1977/2000a, 1983/2000b, 1992/2000, 1984, 1996; Mauss, 1968).

Uma plataforma viável para aplicar esta investigação ao contexto brasileiro é a Unidade de Pesquisa em Psicologia Social, que é extremamente maleável e sensível a contextos psicosociais – conforme autores como Trindade (1985), Souza (2001), Concone (2001)

As narrativas que as revelam - registradas em áudio ou audiovisualmente e preferencialmente relatadas por elas mesmas ("incorporadas" em religiosos em estado de transe) e comentadas pelos seus fiéis - concomitantemente expõem aspectos da vida social e psicológica dos médiums, articulam solidariamente aspectos da vida comunitária, e são codificações mais ou menos cifradas de práticas rituais. Fundem o humano e o sagrado em "mitos" pessoal e coletivamente elaborados, comportando uma presentificação da experiência do numinoso, reflexivamente humana, na forma de categorias gerais do panteão que se "encarnam" em identidades concretas.

O fenômeno nosso "objeto" de estudo é em si mesmo uma forma de conhecimento e de reconhecimento sociais. As "coisas" narradas são, antes do mais, significantes. Ressoam o corpo social e interpretam vivencialmente possíveis e dramáticas epopéias humanas, que têm algo a dizer a respeito de destinos e da condição humana postos em situações existenciais limites e em risco.

Portanto, compreendidos como narrações ritualmente dramatizadas, os nossos "dados" apresentam-se imediatamente como relações de sentido imanentes ao próprio campo investigado, constatadas na forma de repetições nuancadas, insistências e temáticas comuns aos testemunhos dos nossos colaboradores. Assim os ouvimos e por isso a apresentação dos resultados já se apresenta ordenada compreensivamente, conforme se mostram no contexto imaginal investigado.

Denominamos de dar ouvidos ao Outro a disponibilidade para resgatar as nuances e literais ressonâncias do que essas narrações nos informam sobre vivências e memórias psicossociais profundas, bem como as interpretações das suas razões e prescrições quanto aos remédios ético-político-religiosos que poderiam sanar as mal ditas mazelas que afligem o corpo social brasileiro. Fazemo-lo sem a preocupação (descabida) de formular pré-juízos quanto à realidade dos "fatos" (imaginários) narrados.

Resultados

A sua periculosidade é apresentada de fato o é e assim a compreendem os fiéis que permitem às crianças de 10 a 12 anos de idade, que possuem um "ethos", a Umbanda vai elaborar e defendem assustando, intimidando e socializando as suas "defesas" e competência ofensiva em qualquer virtude ou virtudes nos seus defeitos, incitando que isso se faça ao preço da angústia que se lhes tornou constitutivo (o que é típico de violência, típica de outros cultos brasileiros, determinados por valores converSORAS, umas e outras tarefas diferentes e da especificidade).

Moleques em fase de auto-afirmação, que desejam de mostrar serviço. Geralmente imprevisíveis, temerários, ágeis, desafiantes, autoridade. Empenham-se ao nível de serem capazes e obter aprovação, o que é a sua periculosidade.

Por serem crianças, supõe-se que teriam argumentos racionais e, pequenos, que teriam brechas mínimas em que ninguém se enganaria, que, concomitantemente, se constituem em questões metafísicos e como mínimas riscos e/ou feridas psíquicas mal cicatrizada.

As suas giras habitualmente usadas, que o habitual numa religião ou crença, que aprendeu a referir solenidade, jocosos, facilmente descambam para situações que verdadeiras, podem ser feridas psíquicas e alheia, ou mais exatamente que não passar ao largo das suas cogitações.

Conta-nos a mesma mãe de que seu filho pegar uma ferida da pessoa e torcer o braço. Não têm respeito nem limite. Revelam a vida, sem ter por onde se percebe, está lá exposta".

Nas narrativas, di-

furtos pelas ruas e gostava disso. O seu menino lhe passa algo “leve, engraçado, bagunceiro, atentado, peste”. Relatamos que ela também tem um lado “mauzinho”, “atentado”, mais exatamente implicante do que malévolos, que se reflete na natureza dele. “A energia dele é a de transitar no submundo numa boa”. Uma “criança vivida, safo, safado”, mas não propriamente maligna nem malévola. Nunca o viu em pé.

De fato, nas suas giras, pudemos testemunhar que o mais habitual é que se apresentem sentados em rodinhas.

Ágeis para fugir, esconder-se, ou atacar, estão sujeitos a atropelos. Não é raro que tenham pernas quebradas, um superlativo da exclusão: postos na rua, excluídos, ficam “sem pé”. Faltam-lhes até pernas e pés, os meios que os adequariam a uma pertença aos caminhos, a uma vocação para o perambular, do ponto de vista do culto umbandista tão consubstancial ao específico das linhas de “esquerda”, às vezes chamadas de “povo de rua”, que nesse universo religioso os abrigam. Estão fora de lugar, mesmo no lugar de fora (a rua), o que parece ser uma condição do tipo, ecoando metaforicamente destinos sociais semelhantes.

Recentemente, num dos terreiros estudados, um deles teve as pernas quebradas, ao tomar a frente para amortecer uma batida de carro. Um dos Porteirinhos que conosco colaboraram “foi visto” por familiar da médium como um menino sem pernas (perdidas em atropelamento que o levou à morte). Na Casa da Priscila (Soldados da Mata) um deles não tem pé: diz-se que o perdeu na linha do trem. Amarraram-no aí e não conseguiu escapar.

“Ficar sem pé”, “quebrar as pernas” (ser submetido a um constrangimento insuportável, ser impedido de cumprir um desígnio), são metáforas muito comuns, que parecem aplicar-se com muita propriedade às vivências sócio-psicológicas refletidas por estes “espíritos” e que certamente por isso se mostram e repetem à exaustão nas suas histórias.

Por mais que lhes “quebrem as pernas”, são ágeis e ardilosos. Quanto mais lhes cortam as voltas, mais se põem a andar em paragens inesperadas. É-lhes intrínseco a flexibilidade, a disposição a improvisar, a inventar.

em união e a sua agitada alegria não “inceste”. Mas, sublinhe-se, no seu contexto, tais “c” sua grande qualidade.

O Mirim do Trevo ilustra esse talento “vinha” na linha de Cosme. “Passava pelo” um nome de erê e se “infiltrava”. Brincava cosminhos (“brincava não, judiava”). Vivia ferrovias. Os trens tinham janelas sem vidro, largado. Na “arte de não obedecer”, se e, num trevo, caiu e foi atropelado, esmagado.

Esta possível crônica da realidade da infância exemplifica notavelmente o talento da linguagem para incorporar uma interpretação do sagrado aparentemente mais mundanas. Certamente na sua biografia aparece o ferro e muito mais, forma dos caminhos de ferro (Ogum e Exu, e trevos). Uma tradição religiosa africana dependurada numa mitologia estática, repetida esteticamente num cenário urbano brasileiro e trivial, e numa possível vida comum e desamparada. O anonimato e banalidade desses resgatados num ponto de celebração, espécie exemplar de biografia infeliz é essa de “encantamento” e estatuto de especulação. Concomitantemente, as presumíveis funções “menino” estão poeticamente explicitadas: reconstruir este triplô nível de significado, casos, bastando para tal alguma familiaridade com o mundo umbandista. Mas sublinhe-se que muitas vidas de significados fica em plano secundário ou terciário, de qualquer destaque, pelo predomínio de outras, pela valorização de efeitos pragmáticos, contemplativas e de pendores especulativos.

Espetaculares, os mirins podem fazer de maneiras, tão mais necessárias pela pouca visibilidade que têm, ou admiti-los, como se a persistência deles na rua em invadir e ocupar espaços sociais, leva a um farol e esquina a sua existência, se não “caminho” deles, mas de todos. “Caminho”

como Zeca Capetinha (chefe do bando desse terreiro). Deu meia volta e retirou-se para o meio do jogo, e lá se esfumou. “O erê fez uma materialização coletiva na praia e todo o mundo viu”.

Doura feita, durante uma entrega de comida para “povo de rua”, um dos parceiros do mesmo grupo, o Navalha, mostrou-se agressivo e cobrador, mas na forma de uma criança de verdade, esquálida e arriuada como ele, irritada por estar recebendo uma sopa, quando queria macarrão. Encarou a pessoa que lhe entregava a comida e ameaçou-a com uma navalha, dizendo: “você não tem medo de morrer, não? Eu não sou deste mundo”. Tinha o rosto cortado tal e qual como o Navalha. Era o próprio, bem frouxinho, um toquinho.

Em vez de ameaça, a presença de um menino tão igual a uma entidade é imediatamente interpretada como sua manifestação e tempera o respeito e o medo com acolhimento e gratidão.

Fica patente que padecem de falta ou descaso de pai e ou mãe. Não é incomum a vinculação destas crianças a distorções ou carências das funções paterna e materna. Há especialmente uma associação delas a um feminino mais erótico do que maternal.

O Mirim da Mata da Beira da Estrada, por exemplo, em vida “não tinha pai, não tinha mãe. As prostitutas o adotavam e ele era abrigado pelas prostitutas. Vidinha dele era essa, no prostíbulo, nas ruas... Batia a carteira dos clientes das prostitutas”. “Passava fome, passava frio”. A médium acredita que morreu com sete anos. Já o “viu”. É “bem mulatinho”. Não tem dente. Usa calça até à metade da canela, preta (talvez de sujeira) e camisa azul escura. Tem um cinto com rabos de gato. “A brincadeira dele era cortar rabo de gato, pegar sapo perto da represa” (observe-se, de passagem, a admissão da crueldade infantil, na forma bastante comum do seu exercício contra animais).

Como ele morreu? “Estava com fome, tinha saído do prostíbulo em que era protegido, entrou num armazém, roubou o que comer. O dono do armazém saiu atrás dele

Onde tem pomba-gira, e “Trabalha” com qualquer pomba-mãe, a rua e a puta.

Na Casa da Priscila um deles gira e veio a descobrir-se a razão abandonara.

Priscila foi a distinta dona de casa da primeira metade do século passado, de pomba-giras de um dos terreiros (Soldados da Mata). Na sua casa morava pela mãe de santo como “bicho”, abandonadas que não sabem quem é. A mãe é prostituta, a mãe matou o marido, os mesmos satirizam a história da casa, fossem o bom, em glória, porque fumava droga, porque fugiam da polícia, porque o seu assunto é “sexo e drogas”.

Quase todo o bando desse grupo se refugia no prostíbulo ou em casa de amigos para esconder-se. Lá, seu grande amor é a feminina. Certa feita, o Gordo da Mata apanhou muito, até sangrar. Ainda assim, no num barril com sal. Numa “gata”, até hoje, a sua proeza e apuro de gozação.

Participam deste grupo, além dos nomes já mencionados, nomes como Zeca Capetinha, Mané da Maconha, Navalha, Pele, Chifrudinho, Chiquinho...

A maioria morreu queimada, dormindo cobertos por papel de fogo, não reagindo por estarem bêbados. Outros foram baleados, estuprados, porque um deles, o Engomado, era traficante.

Segundo nos relataram os sobreviventes, o Bananeira e o Caveirinha (Caveirinha, especialmente a maconha, é um bicho que não tem medo)

Caveirinha alerta: a sua natureza interesseira é igual à humana, e por isso são evitados. Não são diferentes: mostram-nos como somos.

Há uma tendência destes personagens para se narrarem como espíritos recentes, o que provavelmente sinaliza a contemporaneidade do agravamento do abandono infantil (esta tendência é contrariada no caso de religiosos que seguem automaticamente a doutrina segundo a qual os “guias” umbandistas, para serem guias, têm de ser espíritos muito antigos). Salvo este constrangimento “teológico”, em contextos de expressão menos peada por codificações a contemporaneidade destes “seres” manifesta-se nas narrativas das suas “vidas”.

A mãe de santo de um terreiro situado na região norte de São Paulo, mas originalmente estabelecido na Zona Leste (Cacique Pele Vermelha), relata-nos um caso extremo: o seu mirim é desta última parte da cidade e “deve ter uns dez anos de morto. Mais do que isso, não tem”. Apesar das suas décadas de Umbanda, esta senhora incorpora-o há apenas uns quatro anos. “Já via ele comigo, mas não se manifestava”. É um espírito novo: “Você vê, ele fala na maconha, fala no batedor de carteira, como se faz hoje. Ele é arisco, tem medo de polícia...”.

Quase não vem. A médium mal se lembra do seu nome, consultando circunstâncias para poder confirmá-lo como Joãozinho. “Se você vê ele, ele é muito bonzinho, uma figura de moleque de rua. É moreno, não é negro. Treze ou quatorze anos, mais ou menos. Era batedor de carteira”.

Apesar de “guia” da mãe de santo, não exerce o comando da sua “linha”, pois “não tem chefia”, respondendo diretamente, ele e os da mesma categoria, ao exu “adulto” chefe da casa, Toquinho (um “mano grande”, apesar do diminutivo que carrega no nome).

Do mesmo terreiro, Manezinho Tição também morava numa favela, só que na região da Casa Verde. Ele e o seu parceiro Risadinha já “em vida” eram do mesmo bando. Não tinham o que comer. Compravam bala e vendiam num farol. Achavam mais fácil roubar. Sobrava bala para o outro dia e lhes dava dinheiro. Às vezes, quando faltava

“linha” traz para os rituais e a experiência religiosa umbandista. A alegria, têm-na essas crianças da direita, apenas que subtraída da “pureza” que a acompanha naquelas.

Ora se apresentam como ladrões de gatos, filhos da puta, às vezes as duas coisas juntas. Na história do “mano” Caveirinha enuncia essa “lenda”: “Nasci em algum puteiro de Minas, antes do surto da febre de borracha” (automóveis). Nasceu num dia de São João. Não digam que é filho de uma quenga, que é o que ele acha. Define-se como filho de uma freguesa que aprendeu se aplicar bem a certas coisas. Atendia os fregueses em cima da cama, quando estava de baixo, esgueirava-se para esvaziar os bexigas.

O que mais o deixou frustrado na sua vida foi não ter alcançado o objetivo de, como muitos, comprar a sua “leitoinha” (menina de 12 a 14 anos, que é o prostíbulo, cuidadosamente criada para servir de “primeiro sangue”, a puberdade). Morreu de infarto, trespassado pelas costas por uma navalha de faca que era usada por um cliente que o havia descoberto. Caiu de lado, sem se enterrado. Com o tempo, o corpo de Caveirinha.

O chefe do seu bando é o Mirim da Baixada. O nome porque já morava numa dessas planícies, que é a casa do seu médium, ainda antes dele nascer. A casa é úmida, além de revelar suas competências de caçador, alude às circunstâncias de sua vida pobre, que é de tuberculose, aproximadamente aos 13 anos. Ele caçava galinhas dos vizinhos para trazer comida para a família. Matou, só fazia traquinagens.

Pelo mesmo terreiro, muito animado, conta a história de uma “coleção de ossinhos”. Mesmo sem saber o nome, conta-o tal como lho ouviu dizer. Quando visita a outro centro (Mirim da Encarnação), a “desobediência” revela-os como são, expõe os expedientes, ilustrando recursos e talentos que usava para sobreviver em condições hostis.

As oscilações narrativas, além de típicas de uma manifestação mutante do sagrado que se subsume na categoria “trickster” do orixá Exu, perfazem metamorfoses ao serviço da sobrevivência em condições inóspitas, senão impossíveis, e também manifestam o tatear intrínseco à construção pessoal do médium (portanto são mais comuns nas fases iniciais do chamado “desenvolvimento mediúnico”).

A agilidade, mobilidade e mutabilidade características destes “espíritos” expressam-se não apenas nas suas narrativas, mas também em ato na sua ação e interação religiosa com os interlocutores. Freqüentemente jocosos, questionam o pesquisador quanto ao crédito que podem merecer os seus depoimentos... Mas precisamente por “mentirem”, em verdade se revelam. Mostram-se como “são” e como refletem o humano, fiéis à sua “natureza”, ao se apresentarem pouco confiáveis.

Estes “mortos” infantis “são” fogo! Já foi anteriormente dito que a maioria do grupo que freqüenta a Casa da Priscila encontrou o fim da sua vida em chamas, ateadas pela crueldade social circundante, e que um deles se “deixou ver” com uma cabeleira de labaredas vermelhas. Na mesma linha, diversos integrantes do bando do Mirim da Bananeira têm nomes que aludem ao “arder” (como Pimentinha, Espetinho), provavelmente alusivos ao orixá Exu e especialmente ao seu cunho ígneo.

Fumacinha é exímio em trazer obsessores. Ligeiro, sai e volta do seu médium, de cada vez despejando um deles num integrante da corrente. Brasinha morreu carbonizado. Fazia muitas estripulias e certa vez ateou fogo ao lugar onde estava e virou pó (cinza). Era órfão e as pessoas idosas que com ele ficavam nem sempre podiam tomar conta dele adequadamente. Aprontava e foi vítima da sua imprudência. Hoje, literalmente degusta chamas. Costuma saboreá-las mastigando brasas, apagando cigarros na língua, ou ingerindo-as em nacos obtidos “acendendo” um dedo molhado de pinga numa vela.

Como sempre, o sagrado umbandista, além de humano, é performática e superlativamente eloquente: além do limite da ideia, da crença, da fé, da cobiça, da idolatria.

o seu talento para esconder e falso papéis, bem como outras coisas documentos..., exu mirim esconde acha mesmo”.

Potencialmente birrentos, os medem consequências. Quais deles, como tropa de choque ou olheiros, trabalho mais difícil, o que os fazem crianças, não chamarem a atenção (suspeitas), ora, nas palavras deles, grandes serem "cheios de capacidade", limites, o que lhes soa como coisas

Tipicamente se lhes confiam tropas de choque dispostas e que não seriam aceites por nenhuma comunidade, garantindo a segurança de pessoas e bens que respeitam o senso do limite e a preferência de que as regras devem ser interpretadas como significativas para os jovens.

O seu apelo ofensivo por afinal, pode equivaler-se razoar uma individualidade em afirmação familiar e já se aventurando for-

Em reforço desta hipótese, o
umbandista espelhar em profundo
que a maioria dos colaboradores
assinala a sua idade no princípio
anos), embora não haja unanimidade.

Outro marco na mesma dimensão sexualidade, esfera de competição entre os pais, caso deles, sempre muito presentes. Entre o escracho e o platônico, tipicamente adolescente.

Parece, portanto, que a sua l
o estar na rua é também drástica
adolescer, eventualmente pre
desapontamentos com famílias
rua enquanto traços comuns
l

mais profundo, humanizando a resistência dos adolescentes normais a leis e reconhecendo a natureza profundamente social e até carinhosa dos agressivos da rua, assimilada a comum rebeldia juvenil.

De fato, nos terreiros que os cultuam, há sérios indícios de que a adolescência poderia vir a definir-se como o setor da sua específica competência para lidar com o humano, o maior dos quais é a coincidente recomendação em dois dos que colaboraram de que, para saber deles, a melhor coisa a fazer é falar com os seus íntimos, os adolescentes. Em conversa com médiuns da Casa da Priscila, referem-nos que quem melhor os conhece é uma adolescente filha da mãe de santo. Realmente, quando ela chega, acrescenta enriquecedoras informações. Também na Casa do Mangueira e da Cigana da Rosa são especialmente amigos de um filho adolescente do casal que os incorpora. Durante a entrevista com Caveirinha, este se lhe dirigiu com muita familiaridade, longa e afetuosamente, como se fossem “manos” da mesma tribo (note-se a complexidade e sofisticação psicológicas: é um “adolescente” espiritual incorporado pela mãe, dirigindo-se cumplicemente ao seu filho adolescente).

Não é raro que sejam muito pretinhos, como é o caso do Manezinho Tição, do Risadinho, do Girinho e do Zeca Capetinha, embora possam assumir qualquer feição de meninos de rua. Como sempre, o imaginário religioso umbandista se mostra atento a realidades sociais e mais inclui os mais excluídos.

É muito rara a aparição de meninas, até porque, por definição, exu é homem. No terreiro do Toquinho contam-nos que a antiga mãe de santo, falecida há mais de dez anos, comentava ter conhecido um médium que recebia uma menina que vinha nesta linha. É o único caso de que tiveram notícia ao longo de todo esse tempo, embora Manezinho Tição, do bando desse centro, nos alerte que com eles vem uma menina, que ainda não “baixa” porque não tem “cavalo”. A Casa da Priscila foi freqüentada por uma garota, carinhosamente apelidada pelos seus comparsas de “piii-tinha” (imitando o som que nos programas televisivos sublinha a voz feminina). Ela era a menina de Kairá. Não sei se é

praticamente invisível. Talvez assim se assemelhe à dificuldade em assimilar e elaborar imagens de meninas de rua, por a sua exposição ao risco da exploração sexual implicarem presumivelmente de vida ainda mais duras e cruéis, e, portanto, de identificação e de interpretação ritual nesses extremos de horror ainda menos suportáveis.

Joãozinho “come” pão com mortadela, os meninos dos Porteirinhos gostam de costelinha. O Manezinho e o Torresminho e o Caveirinha carne moída. O Mirim da Bananeira gosta de pescoço de carne, mas nunca as nobres. Os do bando apreciam chocolate preto. Girinho é doido por Bis (que a médium também adora) e Diana (que ela detesta). Na Casa da Priscila trabalham rapadura e pinga. Estão aprendendo a beber Buchanan’s (“boa cana”), interpretam humoristas dos adultos. Disputam os restos dos manjedouros, imitá-los. No terreiro do Mangueira adoram a groselha (parece sangue), mas usualmente com cumbuca com melão. Também aceitam a cola com pinga (porradinha, preferência dos Porteirinhos). Fumam com fissura, disputam

Aparece, misturada a alimentos típicos, a carne ardente e carnes, no caso, especialmente significância marcadamente infantil do dia, da esquerda adulta, e que têm em comum com a direita”.

Quando não “comem” incorporados, oferecidas que lhes são dedicadas, geralmente sem flores ou mal cuidados, ou as encerram em praças com estas características. Outras reproduzem os jardins floridos dos parques, sem o colorido luminoso dos cosminhos. A plasticidade do imaginário umbandista é tão elevada que é redundante.

Uma parcela significativa do culto recorre a elementos que não sabem como tratá-los. Coisas que só existem no imaginário. Pode ser só um

umbandista empírica “encarna” um lado dos argumentos e outra ilustra as teses contrárias. Assim avança uma reflexão coletiva, que poderá ou não chegar a uma síntese ou decisão.

Muito provavelmente, dada a vocação inclusiva da Umbanda, a palavra final será a da aceitação. Mas esta não pode acontecer imediata e generalizadamente, sob pena de se cortar o processo de reflexão e, acima de tudo, de se impedir que a crueldade, reativa mas efetiva, do animal humano destituído do mínimo imprescindível à vida digna, seja refletida. Neste caso, não se poderia expressar o horror de condições limites e crueis da existência humana, nem evocar o temor que elas eliciam.

Se não se puder “tocar” este terror, também não será possível reencontrar por trás das garras das vítimas de tão má fortuna a sua ludicidade infantil. Não se estabelecerão pontes de intersecção com os bastidores infernais dos “bons” cidadãos, determinantes de uma responsabilização coletiva e implicação pessoal na desgraça do infantícidio sistemático, físico e psíquico. Será inviável proceder a uma sublimação reparadora da culpa e da dor e fica obstruída a degustação da sublimidade do mal (sem a qual o rancor e a projeção ressentida de almas “puras” e acanhadas conseguem fingir que meros significados do transcendente, por mais açucarados que sejam, possam substituir experiências limites do humano).

A aparente divergência “teórica” entre umbandistas é, ela mesma, uma forma de reconhecimento do horror e inadmissibilidade extremos. É um indício de contacto com a malignidade do desamparo infantil. Por um lado o acolhe com radicalidade, por outro lado não o destitui do traço a que se resumiu a sua capacidade de se fazer levar em conta e se manter não ignorado, em interpelação com o humano: a sua capacidade de provocar medo.

Sempre que têm oportunidade, os mirins compensam o permanente risco de exclusão ritual, reflexo da exclusão social (que no fundo é consubstancial a esta categoria de personagens do panteão), tentando provar-se imprescindíveis e “mostrar serviço”.

a médium o soubesse, foi-lhe em para que sossegasse (se mantivesse consistia em pipoca recoberta de açúcar). Ela já o suspeitava pela sua “vóz” indagava: “que coisa gosmenta é? quieto com isso?” Insatisfeita, quando do terreiro na saída do carro, os graduados da casa e fala, de mola, “oi tio!”.

Este moleque nasceu numa
Paulo. Sua mãe morreu quando
ele aprontava: soltava cavalos
adolescente, fugiu para São Pau
atropelado próximo ao Monum
Ibirapuera), ao tentar salvar out

Em vida, Porteirinha ficava sempre circulando no limite entre a vida e a morte, entre a existência e o non-senso, ter feito um trabalho que só ele podia fazer, seja salvo ou não, ao transitar entre esferas de compreensão e de ignorância, de lugares e de não-lugares.

Mostrou-se, por exemplo, e de quatro anos, e até hoje cuida perigos, como uma vez em que médium de uma iminente abordou o que a fez voltar correndo para aberto por outro integrante da “recado” da sua pomba-gira para

A sua médium supõe que o rito de limiar entre a vida e a morte tem uma sacralidade presentificada na cemitério. Além de doenças, curas e mortes, O seu primeiro pai de santo ensina-lhe que torna difícil o trato ritual com os mortos se houver regras e conveniências sociais, se houver interesses de lucro.

a “lei” (a ética umbandista).
Em verdade, por um episódio depreender que, pelo menos o

num centro espírita kardecista, mas já sabia que aquela voz era de criança, pelo seu jeito insistente, infantil. Instada a passar por uma desobsessão por estar ouvindo vozes sem ter passado pelo curso que a habilitaria a tanto, recusou-se a fazê-lo, preferindo ser fiel ao parceiro: “pode ser exu mirim, mas é o meu exu mirim. Não faz mal a ninguém, ninguém mexe nele. Deixa ele quieto”.

Fala com muito afeto, o que é comum aos que pagam o preço de incluir estes enjeitados ontológicos, sociais e rituais, e arcam com os ônus e benefícios desta decisão.

No bando do terreiro do Senhor Mangueira encontramos outro Porteirinha (segundo este, os Porteirinhos vêm na linha do Exu Sete Porteiras), muito agradecido àquele chefe pela oportunidade de ali estar trabalhando. Ilustra o lado da moeda da possibilidade de inclusão ritual.

De qualquer modo, a sua história, como não poderia deixar de ser, igualmente relata abandono: o pai morreu quando criança e a mãe arrumou um padrasto que o espancava muito, na cabeça. Já não era bom de juízo e foi ficando pior. Viveu preso numa espécie de galinheiro sem janelas, anos a fio, até que aprendeu a fazer umas coisas com uns franguinhos, ensinadas por visitantes espirituais sintonizados com o seu ódio estuporado e ressentimento. Preparou “uma cama” (armadilha) para esse padrasto, que o antecedeu na ida para o mundo dos mortos... Está informado de que um dia terá de encontrar e perdoar o dito cujo. Espera que esse dia ainda demore bastante...

Mesmos nos terreiros que os acolhem, a sua aceitação não ocorre sem reservas. Na Casa do Toquinho, por exemplo, a mãe de santo orgulha-se de poder prescindir dos seus serviços: “Graças a Deus eu nunca precisei que eles precisassem ajudar eu em alguma coisa”. E explica que “eles trabalham sempre na maldade mesmo” e que “como crianças, não têm noção do que possam fazer”.

"Se você pedir, eles fazem. Ele é automático. Ele faz, e depois você tem que trabalhar contra o seu exu mirim mesmo!" Irrefletidamente, "vão num comando, através de uma vela, de um chocolate, qualquer coisa assim. É aonde

grandes e são por eles controlados. Na diz-se que “trabalham” sob vigia.

A atenção à vida alheia é um meio de A sua verborragia facilmente descamba insidiosos e penetrantes, conseguem recônditos e sutis segredos das pessoas pôr o dedo na ferida. No fundo, tratam-se tratam, como aprenderam a serem tra-

Linguarudos, não é raro que “entregados” do terreiro episódios e “colegas” humanos se depararam pelas esquinas da vida, seus amigos adolescentes (coisas do tipo para adultos, presença em lugares e roteiros etc.). Mas a maneira como o fazem é nova, com sensibilidade a sua comunhão e sólido censurado. No fundo estavam lá, não para mais porque são iguais. Se houver reprimenda, eles serão os primeiros a lhes fazerem infortúnio. Os “manos” revelam os verdadeiros advogados. Não são moralistas chatos.

Um misto de gratidão, acolhimento e profunda são comuns entre os umbcultuam.

Apesar de não terem freqüentado es
muito espertos e competentes nos ca
Sabem cativar e mostrar eficiência, lutan
lugar definitivo no panteão. Pouco a pou
essa posição.

No terreiro da Sete Esquinas vêm com pombras giras, quando dá tempo. Mas já passaram a também terem uma festa com prestígio. No entanto, a garantia de definir o específico para eles ainda está longe de ser garantida. No último ano (2002), no dia da sua festa, o terreiro da Sete Esquinas foi especificamente preparado. Vieram numerosos foliões da comunidade de esquerda, sem que nenhuma oferenda tivesse sido preparada coletivamente com antecedência. Apesar da sua presença nesse terreiro, a maioria das pessoas que ali se encontravam era composta por foliões que não eram membros da comunidade de esquerda.

mostrando que até do ponto de vista terminológico se encontram divergências a seu respeito). A sua médium diz-nos que eles “estão se chegando, ganhando o espaço deles”. “Desde que entrei na Umbanda, já ouvia falar deles: erês virados, crianças da linha de baixo, mas não se tinha o contato que tem hoje. Começaram a surgir na minha casa. Primeiro o Navalha, o Zezinho do Capeta e mais um. De repente, virou festa agora. Toda a gira de esquerda vem erê”. Dar ouvidos às suas histórias permite ver como em profundidade estas crianças são coletivamente compreendidas pelos próprios setores sociais que estão mais próximos delas.

Acrescenta: “A marginalidade hoje é muito mais cara a cara. Já que está aí no mundo material, a gente talvez esteja mais perto dela no mundo espiritual, para saber lidar com ela no mundo material. O próprio plano espiritual vem soltando essa linha no plano espiritual, para que a gente aprenda a lidar com ela no mundo material. Estão aí, não tem como fugir disso. Eles são o retrato vivo da história”.

Discussão

O progressivo delineamento e consolidação de uma personalidade antiga do panteão de exus (Bittencourt, 1974; Fontenelle, s.d.; Ronton, s.d.) em categoria do sagrado umbandista encarregada de significar a intersecção entre infância e rua (quer na forma cruel do abandono infantil, quer como divindade tutelar do momento de passagem da intimidade do lar para o mundo da rua) permite estudar como acontecimento contemporâneo a manifestação do talento umbandista para enunciar reflexões sociais.

A imagem que o imaginário umbandista constrói da infância “delinqüente” e da rebelião adolescente transmuta experiências de vida infernais em manifestações do sagrado doadoras de benesses. Repete defeitos constatados pelo senso comum que, de Outra perspectiva, se mostram qualidades.

A temeridade inconsequente desdobra-se em coragem inaudita, a vigarice transforma-se em amizade incondicional, ““é que é mal””, ““é que é mal””, ““é que é mal””

a casa e os caminhos do mundo. A indefinição de lugar que lhe é co-oscilação ainda não resolvida, erotismo heterossexual, largamente se narrarem como filhos ou adolescentes (filhos da puta, ainda que se trate por pombas-giras).

Este passo do espelhamento das crianças para a inclusão deles no desenvolvimento é uma manutenção da normalidade dessas crianças e dos integrantes de pleno direito à existência semelhantes com quem somos. É um modo potencialmente maldoso de articulando o seu sentido e significado existencial contemporâneo, na medida do enredo narrativo do cotidiano.

Os exus mirins mostram-se em auto-afirmação e lutas por reconhecimento (social, pessoal...). Vêm ganhando cada vez mais destaque com pleno sucesso. De certa forma, lhes consubstancial.

Este estatuto também lhes proporciona tenentes do horror do abandono, da morte, da ética (ritualmente demonstrada), representações da criança vítima, principalmente de possibilidades de transformação em epifanias de aspectos da totalidade humana que se entranham em dimensões de realidade principalmente das que os temem.

Sabe-se como se compreende que “exus” quem “são”, pelas suas narrativas, a identidade humana se elabora nesse processo.

Palavras são pouco para expressar, é preciso fazer isso o imaginário procede de performances rituais, em busca de um sentido contemporâneo para a vida em que se inserem.

Quando isso ainda é pouco, é preciso recorrer a outras formas de expressão.

objetivas, mas se contrariam pré-concepções culturais que podem favorecer a sua manutenção.

A Umbanda é uma elaboração a céu aberto de viscerais meditações coletivas. O “seu” imaginário religioso apresenta-se a si mesmo como entranhado nas possibilidades de quem o “vê”, as quais amplia espelhando e alargando as possibilidades de ser do seu interlocutor. Constitui-se numa plataforma útil para o desenvolvimento de uma área de conhecimento na intersecção entre psicologia e antropologia (Augras, 1983, 1995; Devereux, 1969/1996, 1970; Nathan, 1988, 1995), que preferimos denominar etnopsicologia.

Além disso, sensível a dores insuportáveis, o imaginário religioso umbandista induz a práticas de reparação, subjetivas e sociais. Promove uma “partilha” do drama humano, espelhando mutuamente sociedade e excluídos, vítimas e algozes, e mostrando uns e outros numa mesma solidariedade, humana e criminosa.

A “missão” dos mirins é equacionar terror e encanto, ódio e gratidão. Conjuga atrocidade com sublimidade em todos e com todos, sem exclusão ou opressão, psicológica nem social.

Ressomam uma experiência limite de crueldade humana contra o humano. Sublimam o impensável horror do desabrigado e desamparo, precocemente imposto a seres ainda “sem pernas” para se “virarem” sozinhos.

Propiciam o manejo de um trauma social e abuso extremo, com efeitos de “cura”, não propriamente de fatos sociais objetivos (embora relativamente a estes os umbandistas desenvolvam trabalhos de cuidado e culto do “povo de rua” literalmente presentificado em grupos sociais concretos, entre os quais crianças de rua), mas do olhar que lhes é dirigido, habitualmente retorcido, quer por pavor e rejeição, quer por sentimentos de piedade e percepções de carência.

Estes, no fundo, partem do pressuposto inconsciente de que o outro seria muito aceitável desde que se transformasse, que deixasse de ser o que é, que se extinguisse, num ataque frontal raramente percebido como proposta de extermínio, embalada em boas intenções.

Nada disso é óbvio, é incerto, é questionável.

numa reconversão do sentido de tipos que supõem especialistas no mal a tratar.

Desta forma é possível valorizar o “cômodo” na sua qualidade. Admitir aspectos que assustadores do humano, sem o suprimir nem nos ameace na nossa própria auto-imagem, feito outro numa esquina da cidade. Para isso preciso reconhecê-lo, social e ritualmente.

Portanto, o sagrado umbandista, ao projectar a imagem de si, também cuida e repara a si mesmo, setores atingidos por discriminações e marginalizações. Acolhe a insistência do oprimido e elabora formas de ser social, psiquicamente reparadoras, gravadas na carne da existência humana, lavradas na memória coletiva. Não é um culto de símbolos, mais ou menos complexos, de linguagem, finamente enunciada. Sublima histórias e biografias humanas plausíveis em narrativas performativas de operações religiosas (Paulo, 1995). Concede (ou revela) dignidade e sentido a um significante ou absurdo.

Obviamente esse sagrado, em seu estado mais elevado, não pode escutar-se com os olhos que buscam a verdade de proposições objetivas. É preciso escutar realistamente o que nos narra, e a sua estrutura, o segredo de que almejá-lo seria perseguir fantasmas familiares (crianças de rua podem espelhar seres ígneos e ambos reunirem-se em reuniões que se transcendem em enunciação cifrada). A expressividade superlativa não se subordina a descrições de supostas realidades, nem estruturas nem objetivamente metafísicas. Já previam que eram como ficções portadoras de mensagens que seus interlocutores contemporâneos (as crianças) celebravam e todo e qualquer um que lhes prestasse atenção.

De fato, aquém de ecoar um Outro que é sempre especulativo, descomprometido com realidades, o umbandista da “criança diaba” é conciliador, que flui entre o óbvio e o oculto, o óbvio e o

Cada narrativa atribuída a nome ou categoria de “espíritos” resume um argumento, traçado dramaticamente, cujo real alcance depende do contexto global do panteão e das suas interações.

Cada característica que possa adjetivar o humano e as suas possíveis condições, sintetizadas pela experiência histórica e a memória social, é elaborada em tipos extremamente humanos, capazes de se constituírem em apelos à aceitação do rejeitado, psíquica e/ou socialmente, ao revelarem em plenitude hipóteses sobre a qualidade e consequências dos seus defeitos. Sem cada uma dessas possibilidades a humanidade continuaria inocente, incompleta, ou boba. A Umbanda concretiza uma tentativa de harmonização do psiquicamente contraditório, fundida a uma argumentação em prol da interdependência entre destinos contemporâneos e sobreposta a uma interpretação do transcendente, que o propõe como ressoante da humanidade e aberto aos seus meandros, a ponto de que não se exclua nenhuma humana possibilidade de ser.

Os terreiros, em rede imaginal, servem como continente de elaboração desta experiência e missão coletiva, proporcionando um rico campo para o desenvolvimento de uma psicologia social dialógica, em profundidade.

Referências

- Augras, M. (1995). *Alteridade e dominação no Brasil: Cultura e psicologia*. Rio de Janeiro: Nau.
- Augras, M. (1983). *O duplo e a metamorfose: A identidade mítica em comunidades nagô*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Bairrão, J. F. M. H. (2000). Clínica e sociedade: O que será um psicanalista? *Boletim Formação em Psicanálise*, 9(2), 7-22.
- Bairrão, J. F. M. H. (2001). A imaginação do Outro: Psicanálise e hierologia. *Paidéia – Cadernos de Psicologia e de Educação*, 11(21), 11-26.
- Bairrão, J. F. M. H. (2002). Subterrâneos da submissão: Sentidos do mal no imaginário umbandista. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, 2, 55-67. <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/bairrao01.htm>
- Bittencourt, J. M. (1974). *No reino dos exus*. Rio de Janeiro: Eco.
- Brumana, F. G. & Martinez, E. G. (1991). *Marginalia sagrada*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Concone, M. H. V. B. (2001). Caboclos e pretos-velhos na Umbanda. Em R. Prandi (Org.), *Encantaria brasileira: O livro dos caboclos, mestres e encantados* (pp. 304-317). Rio de Janeiro: Pallas.
- Trindade, L. (1985). *Exu, poder e perigo*. São Paulo: Brasiliense.
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. São Paulo: Brasiliense.
- Winnicott, D. W. (1990). *Natureza humana*. São Paulo: Brasiliense.
- Concone, M. H. V. B. (1987). *Umbanda, um estudo de etnopsicologia*. São Paulo: USP/EDUSP.
- Corbin, H. (1977a). *Face de Dieu, face de l'homme*. Paris: Flammarion.
- Corbin, H. (1977b). *L'imagination créatrice des peuples*. Paris: Flammarion.
- Corbin, H. (1979). *Corps spirituel et Terre*. Paris: Buchet/Chastel.
- Corbin, H. (1981). *Le paradoxe du monothéisme*. Paris: Flammarion.
- Corbin, H. (1990). *L'Iran et la philosophie*. Paris: Flammarion.
- Devereux, G. (1970). *Essais d'ethnopsychiatrie*. Paris: Flammarion.
- Devereux, G. (1996). *Ethnopsychiatrie des Indiens*. Paris: Flammarion.
- Dumont, L. (1997). *Homo Hierarchicus*. São Paulo: Brasiliense (1992).
- Dumont, L. (2000a). *Homo aequalis*. Bauru: Edusc.
- Dumont, L. (2000b). *O individualismo: Um estudo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Fonterelle, A. (s.d.). *Exu*. Rio de Janeiro: Ed. da autora.
- Goldman, M. (1984). *A posse e a posse*. Dissertação de Mestrado não-publicada. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Goldman, M. (1996). Uma categoria do pensamento. *Revista de Antropologia*, 39, 83-100.
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil.
- Mauss, M. (1968). Une catégorie de l'esprit de moi. In *Sociologie et Anthropologie*.
- Nathan T. (1988). *Le Sperme du Diable*. Eléphant.
- Nathan T. (1995). *Psychanalyse païenne*. Paris: Éditions du Seuil.
- Negrão, L. N. (1990). *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp.
- Paula Carvalho, J. C. (1998). *Imaginário e estórias de vida*. Londrina: Editora UEL.
- Prandi, R. (1991). *Os candomblés de São Paulo*. São Paulo: Brasiliense.
- Ronton, J. (s.d.). *Trabalhos de Umbanda-Candomblé*. Rio de Janeiro: Ed. da autora.
- Souza, A. R. (2001). Baianos, novos personagens. In R. Prandi (Org.), *Encantaria brasileira: O livro dos caboclos, mestres e encantados* (pp. 304-317). Rio de Janeiro: Pallas.
- Trindade, L. (1985). *Exu, poder e perigo*. São Paulo: Brasiliense.
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. São Paulo: Brasiliense.
- Winnicott, D. W. (1990). *Natureza humana*. São Paulo: Brasiliense.

**NÚCLEO DE ESTUDOS E PESQUISA EM TRANSTORNOS
DO DESENVOLVIMENTO – NIEPED**

Filiado ao Programa de Pós-graduação em Psicologia do Desenvolvimento - UFRGS



O NIEPED congrega psicólogos e demais profissionais das áreas da saúde e interessados na investigação e compreensão dos transtornos do desenvolvimento e suas implicações para intervenção na comunidade.

Os objetivos do NIEPED são: Desenvolver pesquisa sobre crianças e adolescentes que apresentam transtornos do desenvolvimento, com ênfase no compromisso psicolinguístico e da interação social, e aspectos psicossociais; criar um banco informativo de dados e referências bibliográficas sobre a área, disponível para pesquisadores, estudantes e profissionais interessados no assunto; incentivar o desenvolvimento e circulação de instrumentos de avaliação do comportamento da população estudada para fins educacionais, e de pesquisa, bem como a elaboração de material bibliográfico destinado a professores, familiares e profissionais em geral; apoiar e subsidiar estudos e intervenções transdisciplinares, públicas ou privadas, com a finalidade de desenvolver práticas educacionais e de qualificação profissional visando a melhoria das condições de vida das crianças/adolescentes e suas famílias; atuar no ensino da graduação e pós-graduação.