

Psicopatologia e pesquisa antropológica

O psiquiatra americano Edward Stainbrook, em trabalho pioneiro de psiquiatria transcultural, reconhecia há dezoito anos a necessidade de unir-se o psicopatólogo ao antropólogo para desenvolverem em conjunto métodos apropriados à coleta de casos que documentassem a incidência de perturbações mentais em determinada comunidade. No caso específico dos grupos do candomblé da Bahia, afirmava êle que quaisquer que fôssem as necessidades conscientes ou inconscientes satisfeitas por meio da participação no complexo de comportamentos ali institucionalizados, deve o indivíduo membro dêsses grupos ter um "suficiente contrôle da conduta autista e regressiva e razoável senso de realidade para ser aceito por êsses relativamente rígidos grupos de ação ritualísticos" (1). Em consequência, dizia êle, nenhum esquizofrênico declarado ou pessoa que use a dissociação histórica do modo idiosincrático (excetuada evidentemente a possessão ritual) é admitido no candomblé. Além disso, uma pessoa assim pode, por isso mesmo, ser expulsa do grupo de culto. É, porém, do mesmo autor a observação de que os grupos menos ortodoxos, chamados de *caboclo* e

macumba, aceitam um maior número de indivíduos *deviant* e têm "uma organização psicodinâmica diferente".

Um desses grupos *deviant*, da tradição iorubá-daomeana dominante no Recife (embora não tão sincrético quanto os centros de *caboclo*, de *macumba* e de *umbanda*), vem sendo acompanhado por nós há 15 anos e foi objeto de uma publicação em que ressaltamos o tipo de liderança autoritária ali instaurado, sua influência sobre a estrutura e o funcionamento do grupo, comparando este dois outros de liderança diferente⁽²⁾. Haviam atraído a atenção do observador a tensão exagerada nas relações interpessoais dentro do grupo, o comportamento autoritário da líder e sua indisfarsável rivalidade com a *inan*, sua segunda, bem como as infrações rituais que aquela se permitia tocar e sacrificar animais, sendo mulher), além de alguns mecanismos de compensação e de liberação postos em ação pelo grupo para se livrar de uma tensão que de outro modo seria intolerável e levaria certamente a rutura e conflito. A personalidade da líder, então avaliada por meio de uma técnica projetiva (o teste psicológico de Rorschach) e por sua história de vida, era definidamente *paranoíde*, com alto potencial de agressividade e rivalidade com a *inan*, sua irmã de criação, de quem declarava tolerar por razões sobrenaturais ("irmã de santo"). O teste também revelou intensa preocupação sexual e choque na mancha VII, cuja origem não pôde então ser esclarecida.

Eis o protocolo detalhado do teste, aplicado e julgado segundo a técnica de Samuel Beck:

Teste de Rorschach

M.L.P.

30 de setembro de 1955

		R = 34			
W	2	M	4 (-1)	H	5 F+ = 70,83
D	22 (s 3)	YM	1	Hd	6
Dd	10 (s 2)	CM	1	A	3 A = 32,35
	34	CF	2 (-1)	Ad	8
		FC	1	Hh	2 P = 3
		FY	1	Bl	3
		(T	2)	Rl	1 S = 5
Z	15.5	F+	17	Sex	1
Ap (W) D Dd!		F-	7	Mit	2
			34	Oj	2
Seq. irregular				Ab	1
				34	Tempo total 45 minutos
		Exp	6/4		T/R — 79,4
		Af. ratio	0,30		T/IR — 37,2
		Lambda	0,41		

Transcrição das Respostas

- I (55")
- 1) D F+ Ad Duas cabeças de animais (D5; Porque tem focinho erguido).
- 2) D F+ Ad Isso aqui azas (D8; Porque tem forma de azas).
- 3) D F+ Hd Aqui forma duas mãos (D1; Porque está com o polegar estendido; forma uma mão assim)
- 4) Dd M+ H Aqui são duas pessoas (Dd22; Porque só apresenta a cabeça. Com um pano na cabeça e de costas)
- 5) Dd M— H Uma pessoa aqui por baixo que está sustentando isso aqui (Dd up D4 Não pôde localizar)
- II (9")
- 6) D M+ H √ ^ Duas criaturas ajoelhadas, cabelos soltos. (D6; Cabelo solto por estar de ponta a parte inferior de Dd 31)
- 7) D F+ A Isso aqui é criação, é galo, olhe aqui (D2; Crista, pescoço, forma tôda. Não depende da côr. Está encarnado porque fizeram com a tinta)
- 8) Ds F+ Hh Isso aqui é uma lâmpada. (Ds 5; lâmpada de Abat-jour)
- 9) D CM Bl Isso é derramando sangue aqui? É? (D3; Está se vendo as gotas, as listas de sangue.)
- III (38")
- 10) Ds F+ Hh (Rel) edging > √ (Tem que se procurar por todo o lado).
3.0 Isso aqui é uma vasilha (Dds 24 + D8; vasilha do culto)
- 11) Dds YM— Ab Pegaram nagua (Dds inferior a D8; Recusa-se a esclarecer)
- 12) D CF+ Bl Essas manchas são de sangue, não é? (D2) O dever está aqui. Olhe a vasilha aqui (R10)
- 13) D M+ H P √ ^ Quer dizer que existe duas criaturas que está rendendo homenagem a ... (D1)
- 14) D CF— Bl Pintas de sangue (D3) Põe os óculos antes de receber a mancha seguinte.
- IV (14")
- 15) W F+ T Ad P Couro dum animal que tiraram. Olhe o lombo (W; Parece com cabelo porque tem partes escuras e partes claras, fôfo)
- 16) Dd F— Ad Olhe aqui dois pêzinhos, aqui (Dd 26. Vi os casquinhos)
√ Aqui são peles de animal, tiraram (R15)
- V (30")
- 17) W F+ A √ ^ Aqui está o animal preparado e abertinho. São
1.0 carnes (W; D1 como pernas; não regista outro determinante fora F)
- 18) D F+ Hd Parece com uma cabeça (D5; Cabeça de gente. Deitou se e botaram a carne pelos lombos)
- VI (14")
- 19) D F+ Mit. √ ^ Divindade Orishala (D3 Expositório de hóstia ou Cristo Redentor)

- 20) Dd F— Rl Tem adoração no Brasil, mas não tem o que vem aí. São *axés* africanos de antigamente. Tem na África (Dd em D4. Preparos mágicos). Examina o verso da mancha e lê o editor.
- 21) Dd F— Ad (Sex) O que apresenta aqui é os dois membros do animal (Dd 28; testículos)
- 22) D F+ Ad (An) Isso aqui é a espinha (D5; Espinha de bicho. Abriram o animal e ficou a espinha e aqui os testículos)
- 23) D F+ Ad Cabeça com dois olhos aqui (D7 Olho de bicho)

VII (1'20")

- 24) D F— Hd edging inverso $\vee\wedge$ edging inverso. Pés (D5; De gente)
- 25) Dd F+ Hd e mãos (Dd21; de gente)
- 26) D F+ Sex (E aqui uma coisa aberta. Vagina aberta. Confessa ter reprimido. D6) Tenta rejeitar, retoma $\succ\vee$ rejeita.

VIII (20")

- 27) D F+ T A P Dois animais, não é? (D1; Urso, feio, cabeludo)
- 28) Dd F— Oj (Rel) Para mim, quer dizer aqui é uma lança que desce e faz a ponta aqui (Dd 21 até embaixo)
- 29) Ds F— Mit. $\wedge > \wedge \vee \wedge$ (apontando D6) Pelas divisões das côres pertence a Orishala (Ds3. Cores Brancas). O que divulguei aqui já disse

IX (1'15")

- 30) Dd F+ Hd $\vee\wedge$ Uma mão aqui e outra aqui (Dd21; Mão de homem)
- 31) D F+ Hd Uma cabeça aqui e outra aqui (Beth D4; Cabeça de homem). Descubro a mão, descubro o resto
- $\vee\wedge > \wedge \neg \wedge < \neg < \wedge$
- 32) D Fy+ Oj (Rl) Espécie de uma vela acesa (D5 + Dd30. Luz é Ds8)
- 2.5
- 33) Dds F— Ad Aqui dois olhos (Pequeno Dds em D2; olhos de bicho)
- 34) D FC+ H (Um corpo humano com sangue. D3)

X (rejeição)

$\vee\wedge$ Procurar... $\vee\wedge$ Que é isso? Vexado? $\vee\wedge\vee$
 Tem que se dizer certo (Parece fixada em D8). Tenta rejeitar aos 8 minutos.
 Eu não digo nada (aos 9'15")
 Comentário final: "Vocês querem descobrir o segredo africano".

Interpretação

1) *Definição da situação do teste (3)* — A observada aceitou a definição da situação conforme as instruções (trata-se de verificar a maneira de ver uns desenhos para comparar com os pretos da França) até a III mancha. Nesta, porém, a natureza dos estímulos (provavelmente D1 e D2) determinou a emergência de projeções relacionadas com o culto. Daí seu comentário: "Si no Brasil conhecer isso, onde conhecer tem Xangô", completado pelo esclarecimento durante o inquerito: "Isso tudo é tirado da seita. Para saber o cultivo, si alguém sabe o que é isso". Subseqüentemente sua atitude torna-se defensiva, com certo

grau de oposição ativa (s), diminuindo também sua precisão de percepção (F-) e desorganizando-se a seqüência. Os conteúdos das respostas, como seria de esperar, passam a relacionar-se com o culto, explícita ou simbolicamente. As cautelas da observada expressam-se pelo fato de ter posto os óculos para melhor observar as manchas, ter passado a virá-las em todos os sentidos, a vê-las de través (edging) e até de modo bizarro (com a face para baixo, inclinada), chegando a inspecionar o verso da VI e lêr a marca do editor. Sua formulação da situação ainda vem bem esclarecida na R20, mancha VI: "Tem adoração no Brasil, mas não tem o que vem aí. São *axés* africanos de antigamente [Dd em D4]. Tem na África" — resposta que reflete a insegurança geral dos sacerdotes brasileiros quanto à extensão dos seus conhecimentos, achando que ali sempre há coisas que eles ignoram. A atitude geral da observada foi assim de insegurança e defesa, expressos ainda no modo interrogativo das respostas 9 ("Isso é derramando sangue aqui? É?") — esta última muito reveladora de sua insegurança por ter sido dada a um dos estímulos mais bem estruturados de todo o teste (D1, popular da mancha VIII).

2) *Análise dinâmica da personalidade* — O tipo de percepção da observada é definitivamente detalhista, compensado pela percepção média de grandes detalhes. Isso nos aponta uma realista, com certo grau de compulsão, principalmente quando é notada sua qualidade alta das percepções de forma ($F+ \% = 70,83$). Sua capacidade de organização, porém, é definitivamente baixa, o que aponta fatores de perturbação no funcionamento de sua inteligência.

Há também evidente tensão nesta personalidade com afetividade explosiva e tentativa de compensação da repressão afetiva (C sum = 4; affectivo ratio 0,30 extremamente baixo) mediante um refúgio em forte fantasia, porém de tipo autista (M postural, fletor, de conteúdo submissivo religioso e até abstrato — "Pegaram nagua" R11). Houve choque acentuado na mancha VII, fixando-se a observada durante o exame na parte inferior da mancha, chegando até a apontar a área de D6 enquanto omitia as percepções comuns a essa mancha (núvens, coelhos, bonecas, etc.) para dar uma primeira resposta F- e outra de boa forma, porém a um Dd. Depois de dar essas respostas, devolve ela a mancha para retomá-la e tornar a devolver sem produzir nenhuma outra resposta. Ao inquérito ficou bem esclarecida a natureza de choque como ligado a repressão sexual ao mesmo tempo em que a observada confessava haver reprimido a percepção de sexo: "E aqui uma coisa aberta. Vagina aberta". Há igualmente considerável demora para a primeira resposta à mancha IX, enquanto a nitidez de percepção à VIII caiu consideravelmente (2 F-, um deles de conteúdo vago). Nessa penúltima mancha a observada perturba-se com a primeira percepção e permanece compulsivamente fixada a ela, em busca de algo que para ela estaria velado, mas em relação com a mão que identificou. Diz ela revelando-se: "Descubro a mão, descubro o resto" e passa a esquadriñar a mancha em todos os sentidos para depois ver dois olhos num Dds raramente percebido. Decorre também da análise de suas respostas às manchas cromáticas, que as côres variegadas dessas manchas e sua natureza de estímulos difíceis de integrar não fazem bem à nossa observada, terminando pela rejeição da X e seu comentário final suspirando: "Vocês querem descobrir o segrêdo africano". Sua reação, assim, é de tipo paranóide.

Merece igualmente comentário a baixa porcentagem das percepções de animais que tudo indica, por sua formação cultural e atividades no culto deverem ser pelo menos normais. O seu A% com um valor de 32,35 indica, conseqüentemente, acentuado desvio da realidade, o que associado a uma restrição de conteúdo, a fantasia autista, o grau de oposição ao teste (s 5) e o restrito número de respostas populares, mais acentuam a presunção de estarem em operação mecanismos paranóides de defesa. Parece mesmo bom revelador disso, toda a seqüência de conteúdos das respostas à mancha IX, como as respostas 9, 11, 20,

23, 29, em outras manchas, seu alto tempo de reação e a preocupação defensiva quanto à situação do teste. Merece mesmo destaque seu comentário à mancha que rejeitou (X): "Procurar ..." e sua reação aos estímulos de examinador: "Que é isso? Vexado? ... Tem que dizer certo" completados pela declaração final de estarmos a procurar descobrir os segredos do culto.

Conclusão — A formulação da situação do teste pela observação e a análise do dinamismo desta personalidade parecem-nos indicar sério problema sexual e a dominância de *mecanismos de defesa paranóide* com agressividade, suspicácia, rigidez e simbolismo mágico-religioso. Embora sejam êsses os traços salientes dessa personalidade, não pode a mesma, contudo, ser considerada abertamente psicótica, certa aderência ao princípio de realidade ainda compensando a ação disruptiva desses mecanismos.

A carreira desta *yvalorisha* data de 1933 quando, por motivo de saúde, ingressou num grupo de culto pouco ortodoxo, de Nação Xambá (?), "Filha" de Orishala (pretendia ser filha natural de africana), conseguiu atingir a posição de *inan*, ou primeira auxiliar do culto, e aprender o jogo divinatório⁽⁴⁾ ao mesmo tempo que, valendo-se de um diploma de auxiliar de enfermagem, tornava-se parteira aceita e respeitada na comunidade. Em 1948, por ocasião do falecimento do chefe desse grupo, "enganou o povo da casa sobre a época do despacho dos santos dêle" e foi acusada de "estar de terreiro arrumado", de já ter "tirado licença para tocar" e também de querer "arrastar os filhos todos" do terreiro primitivo valendo-se da inabilidade da sucessora legítima como líder e em manipular o jogo divinatório⁽⁵⁾. Em 1950 tornou-se esta personagem chefe incontestada de bem organizado grupo de culto, ao mesmo tempo centro eleitoral e escola primária gratuita. A estrutura e o funcionamento desse grupo foram analisados em outro trabalho como exemplo da influência da liderança autoritária sobre essas organizações religiosas. É que ela impusera ali um sistema rígido de controle (fichário, contabilidade, cartões de identidade, quitação regular de mensalidade, obrigatoriedade de mais de um vestuário cerimonial para os filiados, freqüência obrigatória sob pena de expulsão, etc.) e dela emanavam ostensivamente todas as ações: convocava os fiéis imperativamente a iniciar as danças, impedia-os de abandonar a roda de dançarinos sob qualquer pretexto, corrigia ásperamente as incorreções de passos e gestos, a desatenção e outras falhas irrelevantes, comandava os instrumentistas interrompendo-os e mandando repetir um ritmo incorretamente executado, ela mesma reproduzindo-o num dos *ilus* (tambores); além dessa infração ritual tomou para si as funções de sacrificador reservada aos homens sob a proteção de fortes tabus; também, por ocasião de visita ilustre entrou em posseção e iniciou uma dança competitiva com sua *inan*, esgrimindo ambas perigosamente suas espadas e, não contente, correu à cozinha, trouxe brasas vivas dançou descalça sobre elas, mastigou e engoliu as menores, terminando por vir afirmar ante os visitantes ser o seu santo "ver-

dadeiro" — num flagrante de grande insegurança psicológica e de incerteza sobre o seu desempenho de papel de possessa.

Era esta personalidade extremamente afirmativa, falava incisivamente colocando os interlocutores na defensiva e pretendia dar a última palavra em tudo. Competitiva ao extremo, não somente usurpou a liderança do seu primitivo grupo de culto, como tentou desbancar da presidência de uma das Federações do culto a um seu compadre e amigo, primeiro organizador daquele órgão associativo. Suspicaç, tinha alto potencial de agressividade verificado no trato com seus fiéis e demais pessoas, mesmo estranhas à sua influência, além de ser meticulosa e rígida. Seu grupo de culto em 1955 ressentia-se das tensões assim provocadas: os fiéis, quer no início das danças, quer à invocação do santo patrono da *yalorisha*, afirmavam seus direitos de precedência durante o ritual de submissão tradicionalmente então executado, quase agressivamente; deixados por si, os tocadores de *ilus* corrigiam-se uns aos outros, quando de falhas rítmicas, "repicando" ostensivamente as batidas dos seus tambores; as *yaba* eram mandadas imperativamente pela *inan* ou por suas companheiras a tomar conta de um nôvo fiel em possessão, expressões de desgosto dos fiéis participantes da roda de dançarinos não se faziam esperar quando das interrupções frequentes, para correção de passos, gestos, tom e ritmo.

O mecanismo de compensação então encontrado para manter o grupo em funcionamento foi o de desfôrço simbólico sobre a líder, uma vez ao ano, por ocasião das cerimônias do dia dos santos gêmeos ou Ibeji, já comentado em outro trabalho⁽⁶⁾. Tudo, porém, fazia temer situações próximas de transtôrno e a eclosão de um conflito já latente nas relações interpessoais no interior desse grupo, cuja causa, faltos de outros elementos, podíamos nessa época tão-somente atribuir genericamente à personalidade da líder.

Dois anos após a observação acima, em 1957, teve lugar a tragédia. A *yalorisha*, cujas práticas lésbicas com suas fiéis só então começavam a ser reveladas, tomara-se de uma afeição mais intensa por uma destas, que não obstante casara, viera morar junto da casa de culto e parecia render-se com maior deleito ao assédio igualmente lésbico da *inan*. Enciumada, tomou-se de tal ira que, armada com uma navalha, matou a ingrata quese decependo-lhe a cabeça de um só golpe no pescoço, numa revelação de extrema fúria. *Babalarisha* rival atribui tamanha violência à possessão por Yansan ... que seria igualmente apontada como a justiceira quando, seis meses após, a própria autora do crime suicidava-se com golpe igual desferido com uma quicé que obtivera aproveitando-se de falha na vigilância do hospital de clínicas para onde fôra removida. A tragédia revelava todo o problema; inclusive explicava as infrações rituais (a lésbica se considerava homem) e parecia encerrá-lo.

Pouco menos de treze anos levou o grupo de culto para se reconstituir, agora sob a direção da *inan*, causa indireta da tragédia, segundo uma linha ainda autoritária, porém consideravelmente atenuada. A casa de culto é a mesma e apresenta-se bem cuidada, cortinas bordadas de boa fazenda branca, fiéis (antes 200) agora em número limitado, porém bem vestidas, bem treinadas e surpreendentemente novas e bonitas. O salão está recém-pintado, uma elaborada pintura de teto está bem conservada, os *ingomes* (à exceção de um) foram substituídos por *ilus* (de modelo moderno) e os tocadores, bem como os líderes-cantores, pareceram-nos espontâneos e excelentes. Havia maior liberdade de movimentos e de iniciativa, menor rigor da hierarquia durante uma cerimônia pública a que assistimos recentemente, embora observadora perspicaz que nos acompanhava fizesse notar haver ali “uma limpeza e uma ordem de caserna”. Em outra cerimônia, poucos dias após, a *ex-inan*, agora *yalorisha*, em posseção por Shangô, revelou-se: corteja a observadora acima, de quem elogia a beleza e realça repetidamente “ser homem” ... não gostar de mulheres (como “cavalo”). Faz das saias calças e acentua enfaticamente sua masculinidade sobrenaturalmente assumida na “comédia ritual” da posseção (?). Nessa mesma ocasião, um dos membros do grupo confirma a versão acima registada do “deseucesso” havido há 13 anos. O sucesso ou “deseucesso” do grupo do culto agora reconstituído vai ficar novamente na dependência da evolução das paixões de uma personalidade também psico-sexualmente desviada e co-protagonista de uma tragédia anterior.

Um primeiro ponto a realçar neste estudo de casos é que os grupos de culto que não derivam de outros ortodoxamente bem estabelecidos e regidos por linhas familiares (naturais ou sobrenaturais) de sucessão, são mais expostos, como se viu, à invasão de personalidades agressivas que impunemente podem usurpar a liderança e utilizar o culto para a satisfação dos seus fins pessoais. Muitos podem não chegar ao extremo do caso atual mas as questões de sucessão estão sempre presentes em todos êles, ortodoxos ou não, numa clara retenção de padrões culturais de política africanos. A argúcia e habilidade dos sacerdotes, tanto quanto temos observado, pareceu-nos distinguir, para excluí-los, aos casos psicopatológicos mais flagrantes, escapando as personalidades psicopáticas mais dissimuladas ou mais complexas — o que dá parcialmente razão a Stainbrook, sem desmentir de todo a Jean Ziegler⁽⁸⁾.

O segundo ponto é não ter sido necessário testar a *yalorisha* sucessora para documentar seu desvio psico-sexual. Nesse caso, a posseção revelou-o muito mais explícita e completamente. Deve-se

ressaltar, porém, que essa mulher, embora lésbica, não tem a mesma personalidade paranóide de sua antecessora, sendo antes uma *sintônica* (daí revelar-se com facilidade) que em função disso já atenuou consideravelmente o caráter do grupo de culto reconstituído.

Cabe ainda um comentário, êste sôbre a função da possessão na normalidade psicológica dos associados aos cultos afro-brasileiros. É assunto que vem nos preocupando de longa data, por repudiarmos as generalizações de *histeria* (a que não conseguiu se furtar um sábio como Alfred Métraux) ou considerar abertamente patológica a tendência à dissociação freqüente e completa que em um dos nossos casos publicados confundia a um arguto analista da categoria de Jean Ziègler⁽⁹⁾. A dissociação da personalidade nos cultos de origem africana não é sòmente vária no seu caráter e principalmente na sua intensidade, como comporta funções psicológicas e sociológicas e obedece a motivações que têm sido o objeto de análise por sociólogos e psicólogos. Jean Ziègler, o sociólogo suíço, por exemplo, desdobra o fenômeno da possessão em três componentes, facilitando a sua melhor compreensão: 1) a “alucinação sacra”, seu componente pessoal, dissociativo, comportando òbviamente graus diversos de intensidade e de identificação do indivíduo com seu personagem mítico; 2) a “dramatização social”, sua componente social, ritualista e representativa, com o desempenho de um papel tão bem caracterizado por Alfred Métraux como a “comédia ritual da possessão”; 3) a “tragédia fantasma” ou a perpetuação recorrente das memórias e da condição de escravo — na expressão de Ziègler, aqui influenciado por Jung, o “traumatismo da lembrança” que sofrem as gerações atuais de descendentes de africanos no Nôvo Mundo⁽¹⁰⁾.

A influência da experiência do êxtase religioso a “alucinação sacra”, merece um comentário mais detalhado. É irrelevante, como já o mostrou S. F. Nadel entre outros, que ela seja autêntica ou não, ou que se inicie por uma simulação e termine em verdadeira dissociação⁽¹¹⁾. Ela pode satisfazer o desejo de notoriedade, sem grande envolvimento do eu, em pessoas normais, que perfuntòriamente participam do culto, religião dos seus antepassados e que aí encontram satisfações que lhes são negadas na rotina da vida comum das classes pobres. Ela pode permitir a lubricidade das danças da deusa Oshun (raramente do fálico Eshu) e a identificação profunda de determinados fiéis a êsse personagem mítico, rico de bens e de sensualidade, vaidade e charme. Ela pode justificar certas liberdades de conduta reafirmando a vinculação de certos fiéis ao deus Shango que bebe, joga, é violento e conquistador. E assim por diante, conforme detalhamos em outro trabalho⁽¹²⁾. Acontece, porém, que nem todos os “filhos” de Shango, de Oshum e das outras divindades têm possessão idêntica (exceto

no conformarem-se ao modelo geral de comportamento em posseção e representarem os atributos de cada *orisha* ou cobrarem suas prerrogativas), nem exibem em toda ocasião todas as faces do caráter mitológico dos deuses. Aqui, a amplitude de variação dos comportamentos individuais e de envolvimento do "eu" é enorme, dando margem à acomodação de indivíduos idiossincraticamente dessemelhantes, porém genericamente contidos dentro do padrão aceito como característico de cada uma das inúmeras divindades que se crêem induzir posseção. Para S. F. Nadel, esta "descobre e canaliza as predisposições à neurose de tal modo que estas ficam estabilizadas e se confinam a uma só esfera da vida". Importa, porém, ressaltar que em casos psicopatológicos extremos, como o dos homossexuais declarados ou latentes, participantes dos Xangos do Recife e estudados em outra ocasião⁽¹³⁾, a identificação entre a personalidade do fiel e a personagem mítica não constitui o verso e reverso do indivíduo — a "alucinação sacra" não operando com a mesma função catártica ou não sendo suficiente para aliviar as tensões interiores dêsse indivíduos. No caso da personalidade, objeto de comentário no início deste trabalho, Oshala, sua divindade-patrona, é andrógino mas nem seu domínio sobre o grupo nem suas possessões espetaculares conseguiram evitar a tragédia.

Importa assinalar ainda que o estudo de casos (acompanhados durante um período suficiente de tempo por antropólogo familiarizado com a psicopatologia e com as técnicas de diagnóstico da personalidade em profundidade) completa as demais técnicas de estudo empírico do comportamento humano na esfera religiosa. Parece-nos mesmo ser êsse o melhor meio de revelar as nuances dêses comportamentos e suas motivações psicológicas, mesmo quando descambem para o domínio da psicopatologia. Cabe, porém, considerar a objeção da validade dos conceitos psicopatológicos quando aplicados transculturalmente. O psiquiatra canadense E. D. Witkower, com larga experiência do assunto na África Ocidental e nas Antilhas, refere: "Segundo os curandeiros nativos e a população nativa de modo geral, uma pessoa é considerada louca se as suas percepções e crenças ultrapassarem aquelas culturalmente partilhadas por todos, se elas provocarem sofrimento psicológico e incapacidade para agir eficientemente, e se a conduta exibida tiver efeito perturbador sobre as outras pessoas". E continua: "Daí serem os curandeiros nativos e a população nativa, no comum, perfeitamente capazes de distinguir entre crenças aceitáveis sobre magia e feitiçaria e o que poderíamos chamar de idéias paranóides"⁽¹⁴⁾. Vale lembrar também que M. J. Field⁽¹⁵⁾ foi capaz de identificar entre os consulentes dos *babalawo*, em Gana, inúmeros casos de perturbação mental.

Finalmente, merece um breve comentário a função integrativa da religião, permitindo a expressão e a resolução de desejos reprimidos

midos. Melford E. Spiro (um dos doze antropólogos estruturalistas americanos selecionados por seus colegas ingleses para participar da Conferência sobre os "New Approaches in Social Anthropology", promovida pela Associação de Antropólogos Sociais da Comunidade Britânica, em Cambridge, de 24 a 30 de junho de 1963, utiliza conceitos da psicologia para explicar essa função da religião que complementa as duas outras por êle destacadas (ajustamento e adaptação): "fornecendo meios culturalmente aprovados para a resolução de conflito íntimo (entre o desejo pessoal e as normas culturais) a religião a) reduz a probabilidade da distorção psicótica dos desejos, dotando a sociedade, em conseqüência, de membros psicologicamente saudáveis, b) protege a sociedade das conseqüências socialmente desintegradoras da satisfação direta desses desejos proibidos, c) promove a integração social ao fornecer um objetivo comum (sêres super-humanos) e meios comuns (ritual) com os quais os desejos possam ser satisfeitos" (16). Essas funções, acentue-se, são plenamente preenchidas pelas religiões afro-brasileiras. Comportamentos anormais, como os aqui examinados, são antes a exceção — a regra constituindo-se de indivíduos com graus variáveis de ajustamento social e de equilíbrio psicológico que decidem, por motivos os mais vários e acessíveis à análise científica, abraçar essas religiões de participação em lugar do Cristianismo ético. A familiaridade do antropólogo com a psicopatologia, conseqüentemente, impõe-se no trabalho de campo, mórmente quando a variabilidade das motivações individuais e da constituição dos diversos grupos de culto exige o estudo de comportamentos parnormais ou decididamente anormais.

RENÉ RIBEIRO

1 Stainbrook, Edward. Some Characteristics of the Psychopathology of Schizophrenic Behavior in Bahian Society. *American Journal of Psychiatry*. New York, 109: 330-35, nov. 1952.

2 Ribeiro, René. Significado Sócio-Cultural das Cerimônias de Ibeji. *Revista de Antropologia*. São Paulo, 5: 129-44, dez. 1957.

3 William, Herbert H. & William, Judith R. "The definition of the Rorschach Test Situation: a cross-cultural illustration". In: Spiro, Melford E., ed. *Context and Meaning in Cultural Anthropology*. New York, Free Press, 1965. p. 338-54. (Esse trabalho mostra a insuficiência das análises exclusivamente ba-

scadas no *scoring*, e as vantagens da apreciação das características "qualitativas" dos protocolos).

4 Bascom, William R. *Ifa Divination; communication between gods and men in West Africa*. Bloomington, Indiana University Press, 1969.

5 Anotações de trabalho de campo.

6 Ribeiro, op. cit. acima, nota 2.

7 Metraux, Alfred. *La Comédie Rituelle dans la Possession. Diogène*. Paris, 11: 1-24, jul. 1955.

8 Ziègler, Jean. *Sociologie et Contestation*. Paris, Gallimard. 1969. p. 214, nota 2.

9 Ribeiro, René. Analisis Socio-Psicologico de la Posesión en los Cultos Afro-Brasileños. *Acta Neuropsiquiatrica Argentina*. Buenos Aires, 5: 249-62, 1959.

— Ziègler, op. cit.

10 Ziègler, *ibid.*, p. 210 e seguintes.

11 Metraux, op. cit., p. 22.

12 Ribeiro, René. Cultos Afro-Brasileiros; um estudo de ajustamento social. *Boletim do Instituto Joaquim Nabuco*. Rio de Janeiro (n.º especial) 1952.

13 Id. "Male Homosexuality and Afro-Brazilian Religions". In: International Symposium on Environmental Influences on Genetic Expression. Bethesda, NIH. (no prelo)

14 Wittkower, E.D. "Perspectives of Transcultural Psychiatry". In: Simpósio Internacional sobre Psiquiatria Transcultural. Salvador, Bahia, 1968. mimeo.

15 Field, M. J. *Search for Security; an ethno-psychiatric study of rural Ghana*. Evanston, Northwestern University Press, 1960.

16 Spiro, Melford E. "Religion; problems of definition and explanation". In: Banton, Michael, ed. *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London. Tavistock Pub., 1966. p. 121.