

90001

CONJUNTO UNIVERSITÁRIO CANDIDO MENDES
CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS - CEEA

III CONGRESSO INTERNACIONAL DA ALADAA

PROBLEMAS TEÓRICOS (E METODOLÓGICOS) DA PESQUISA
PSICOLÓGICA EM COMUNIDADES DE TERREIRO

MONIQUE ROSE AIMÉE AUGRAS

MESA: PROBLEMAS METODOLÓGICOS: ENFOQUE EUROPOCÊNTRICO
E PERSPECTIVA LATING-AMERICANA - II

F
803

F
803

CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS
BIBLIOTECA

PROBLEMAS TEÓRICOS (E METODOLÓGICOS) DA PESQUISA
PSICOLÓGICA EM COMUNIDADES DE TERREIRO

Monique Augras

"Nous réclamons le droit à l'opacité"

E. Glissant, 1981:11

O objetivo da presente comunicação é, antes de mais nada, levantar uma série de questões e dúvidas a partir da reflexão sobre os requisitos necessários à realização, por psicólogos, de pesquisa no campo das religiões afro-brasileiras.

A área das religiões de origem africana no Brasil, e a consequente observação da vida das comunidades de terreiro, tem sido quase que exclusivamente objeto de estudo da antropologia cultural. Na medida, contudo, em que todo sistema religioso propõe uma visão específica do homem e do mundo, e que o processo de socialização do indivíduo lhe vai moldar a percepção de si e do outro, é lícito ao psicólogo tentar apreender alguma coisa dessa percepção e do quadro que a determina. A investigação psicológica em comunidades de terreiro atende a dois propósitos fundamentais. Em primeiro lugar, procura compreender os valores e a visão do mundo de significativa faixa da população brasileira. Nada mais importante para o psicólogo do que apreender os modelos de representação da realidade elaborados pelas diversas culturas e subculturas que compõem o tão rico painel chamado Brasil. Além dessa necessidade de informação etnológica, é igualmente fundamental investigar o modo pelo qual tais modelos atuam no indivíduo e, particularmente, os mecanismos que podem levá-lo a maior compreensão de si próprio, e melhor integração dos componentes de sua personalidade.

O estudo dos processos que intervêm na construção da identidade pessoal põe em evidência o jogo da socialização (Berger e Luckmann, 1976) e dos reforços propiciados pela representação coti

diana dos papéis (Goffman, 1975). No caso das comunidades de terreiro, parte importante dos ritos se organiza em torno da criação de uma identidade mítica. Investigar como se processa a articulação entre essa identidade ("dono da cabeça" e "enredo") e o próprio eu do iniciado, constituiu o ponto central de uma pesquisa levada a cabo por uma equipe de três psicólogos, em trabalho de campo realizado ao longo de vários anos, e cujas conclusões acabam de ser publicadas (Augras, 1983). A própria realização da pesquisa, contudo, tem suscitado inúmeros problemas de ordem teórica e metodológica, decorrentes uns dos outros, é claro.

Os trabalhos clássicos dos antropólogos, não raro recorrem a conceituações oriundas das teorias psicológicas, quiza psicopatológicas. É o caso de Nina Rodrigues que se apóia em Charcot para descrever o transe místico como "estado de sonambulismo provocado, com cisão e substituição da personalidade" (1900:81), quadro este, de cunho nitidamente histeróide. Quatro décadas mais tarde, vem Arthur Ramos (1934) introduzir o modelo psicanalítico para interpretar os mitos iorúba. Nele, o transe é ainda focado como fenômeno patológico. É preciso chegar a Herskovits (1973) para que seja reconhecida a normalidade do transe, por ser a possessão comportamento institucionalizado, ritualmente induzido. Daí para diante, os estudos das comunidades de terreiro passam para a alçada quase exclusiva dos antropólogos, norteados pelas teorias e as técnicas próprias de sua área.

O psicólogo que pretende investigar as modalidades de construção da identidade mítica e da integração pessoal não dispõe, por sua vez, de grande apoio por parte das teorias clássicas da psicologia da personalidade. Como estudar pessoas que vivem em quadro religioso, a partir de uma teoria que declara o seguinte: "impondo ao homem, pela força, a fixação num infantilismo psíquico e fazendo-o participar de um delírio coletivo, a religião consegue evitar que muitos seres humanos caiam numa neurose individual"? É esta a palavra de Freud (1973:2990). Como apreender os valores de um sacerdote, partindo do pressuposto de que sua crença é fixação infantil e

expressão delirante?, Sendo homem do século XIX, Freud dificilmente poderia ter deixado de ser evolucionista, como bem mostra o estudo sistemático das fontes bibliográficas de sua obra antropológica (Augras, 1982). O problema é que o evolucionismo continua impregnando o pensamento psicanalítico pós-freudiano, ainda hoje, no fim do século XX. Um livro contemporâneo como o Anti-Édipo, publicado em 1972, apesar de seu aparente questionamento do freudismo tradicional e dos cientistas sociais inspirados na psicanálise, reafirma a ideologia evolucionista, mercê da utilização do modelo marxista. O capítulo dedicado aos povos não europeus intitula-se significativamente "Selvagens, bárbaros, civilizados" (1976:177-346), em justa homenagem a Lewis H. Morgan, grande inspirador de Engels.

De Jung, que dedicou parte importante de sua obra à psicologia da religião e à visão mítica do mundo, espera-se postura mais adequada. Uma leitura mais crítica de seus trabalhos, no entanto, revela o mesmo evolucionismo subjacente. Há uma página atroz de O homem e a descoberta de sua alma, de 1925, onde, para ilustrar a afirmação de que a energia do eu é uma "conquista tardia da humanidade" (sic) e, conseqüentemente, "o primitivo não tem vontade própria e é preciso primeiro concentrar-lhe as energias" (1975:127), Jung não vacila em contar o seguinte: "No princípio de minha estada na África, espantava-me a brutalidade com que os indígenas eram tratados, sendo chicote moeda corrente. Parecia-me supérfluo, mas me convenci de que era preciso, e, desde então, tive sempre a meu lado, a minha bengala" (ibid:128). (O grifo é nosso, mas será preciso grifar? O texto é por demais gritante).

Mais adiante, assume de modo inequívoco a ideologia colonialista. Opondo a "energia do eu" dos civilizados à "falta de vontade" do primitivo, conclui que a presença de tal energia permite que o civilizado experimente "o sentimento da liberdade" (ibid:129). Quod erat demonstrandum: o negro africano, não tendo vontade, não pode experimentar o sentimento de liberdade, e tudo funciona adequadamente no melhor dos mundos colonialistas.

Em sua biografia póstuma, Jung (1966) parece não tanto resgatar o negro, elogiando-lhe a beleza, a intuição, a sabedoria, mas ele se apressa em desfazer o possível equívoco ao mostrar claramente, na análise de um sonho, que o negro para ele representa o inconsciente. Na teoria junguiana, o inconsciente desempenha um papel privilegiado, mercê do irracionalismo de Jung. No entanto, é fácil identificar, na equação negro igual intuição igual inconsciente, a expressão da mesma ideologia estetizante que fez o sucesso do movimento da negritude, até ser devidamente desvendado seu caráter falacioso e inferiorizante (Depestre, 1980). Quero deixar bem claro que esta crítica da posição ideológica de Freud e de Jung se torna relevante por estar a mesma entranhada no âmago de suas teorias. Poder-se-ia dizer, generalizando, que a própria visão fragmentada da personalidade, dividida em diversas instâncias, e fundamentada na cisão consciente/inconsciente é a pura expressão da cisão racionalista, marca inconfundível do pensamento europeu.

Que dizer das escolas norte americanas? Os behavioristas, com seu claro pragmatismo e sua objetividade, não incorrem nos mesmos deslizes que Freud e Jung. No entanto, se podem oferecer modelos interessantes ao nível do estudo da socialização - particularmente as teorias da modelagem social - pouco têm a dizer por enquanto, no que tange à dinâmica da personalidade. Em todo caso, mesmo que sublinhem a importância dos fatores sócio-culturais, o seu modelo de personalidade é constituído a partir da imagem do WASP (White, Anglo-Saxon, Protestant), e não se preocupam em criticar a generalização deste modelo, que pretende igualmente ser universal.

Chegando nesse ponto, cabe perguntar: será que a psicologia, ciência euro-americana por nascimento, possui, tal como está hoje, capacidade para gerar um saber respeitável, sem submeter-se a uma funda revisão crítica? No campo que nos dá respeito, as teorias da personalidade revelam-se dominada por implacável etnocen-

trismo. Os métodos a serem utilizados no trabalho de campo, correm o mesmo risco do reducionismo etnocêntrico. Como usar testes, se os mesmos são derivados de teorias claramente inadequadas?

Daí a necessidade de buscar-se outro enfoque, baseado numa perspectiva mais filosófica do que propriamente psicológica. Na pesquisa de campo sobre identidade mítica, preferi ater-me a um enfoque fenomenológico e compreensivo, como o único meio que assegurasse o respeito dos valores alheios e a humildade ao retratá-los. Em sua prática, a fenomenologia destaca três pontos: acontecimento, convivência, testemunho. Privilegia o encontro e rechaça a pretensão interpretativa. Deste modo, o outro deixa de ser objeto, passa a ser também sujeito do conhecimento. Para reconhecer o outro, o pesquisador tem de assumir-se em sua própria tradição, sua historicidade, sua estranheza. A explicação do cientista sabe-tudo é substituída pelo diálogo, pela troca, pela construção conjunta do saber, aberto a todas as reformulações e as transmutações, pois o círculo hermenêutico é, necessariamente, histórico.

No campo da antropologia cultural contemporânea, Geertz (1978) afirma que a unidade da natureza humana só pode se fundamentar no reconhecimento da diversidade das culturas, e da variedade das imagens do homem. Em livro recente, Muniz Sodré (1983) propõe instigante crítica do próprio conceito de cultura. Não terá chegado o momento de, uma vez destronado o imperialismo metodológico das ciências naturais, e denunciado o não menos violento referencial ideológico que fundamenta as ciências sociais tradicionais, proceder-se à redistribuição dos campos de estudo, reavaliação dos modos de conhecimento, para, enfim, construir-se métodos de investigação e modelos teóricos que não impliquem o extermínio do seu próprio objeto de estudo?

Gostaria de concluir citando as palavras de Laennec Hurbon, padre católico haitiano que, em livro luminoso, consegue honrar ao mesmo tempo sua formação cristã e sua tradição voduesca: "A universalidade não se encontra de um lado ou do outro, pois cada

cultura, na medida em que interpreta o conjunto da realidade, poderia igualmente pretender a universalidade. Na praxis do encontro, porém, desenha-se a alteridade e a particularidade de cada tradição cultural ou religiosa, devolvendo deste modo a universalidade às dimensões da promessa e da esperança" (1972:66).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AUGRAS, M., 1982 - As fontes explícitas da obra antropológica de Freud, Arquivos Brasileiros de Psicologia, Rio de Janeiro, 34 (2): 3-15.
- AUGRAS, M., 1983 - O Duplo e a Metamorfose. A identidade mítica em comunidades nagô, Petrópolis, Vozes.
- BERGER, P. e LUCKMANN, T., 1976 - A construção social da realidade, Petrópolis, Vozes.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F., 1976 - O anti-édipo, Rio de Janeiro, Imago.
- DEPESTRE, R., 1980 - Bonjour et adieu à la nègritude, Paris, Laffont.
- FREUD, S., 1973 - Obras completas, Madrid, Biblioteca Nueva, 3 vol.
- GEERTZ, C., 1978 - A interpretação das culturas, Rio de Janeiro, Zahar.
- GLISSANT, E., 1981 - Le Discours Antillais, Paris, Le Seuil.
- GOFFMAN, E., 1975 - A representação do eu na vida cotidiana, Petrópolis, Vozes.
- HERSKOVITS, M.J., 1973 - Antropologia cultural, São Paulo, Mestre Jou, 3 vol.
- HURBON, L., 1972 - Dieu dans le vaudou Haitien, Paris, Payot.
- JUNG, C.G., 1966 - Recuerdos, Sueños, Pensamientos, Barcelona, Seix Barral.
- JUNG, C.G., 1975 - O homem a descoberta de sua alma, Porto, Tavares Martins.

NINA RODRIGUES, R., 1900 - L'animisme fétichiste des nègres de Bahia, Salvador, Reis.

RAMOS, A., 1934 - O Negro Brasileiro, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

_____, 1935 - O Folclore Negro no Brasil, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

SODRÉ, M., 1983 - A Verdade Seduzida - Por um conceito de cultura no Brasil, Rio de Janeiro, Codecri.

STRASSER, S., 1967 - Phénoménologie et sciences de l'homme, Louvain/Paris, Beatrice Nauwelaerts.