

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, PÓS-GRADUAÇÃO – PROPESP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARISE DE SOUZA MORAIS E SILVA SANTOS

RELIGIÃO E PSICANÁLISE: DO MITO AO MÉTODO –
aproximações entre os rituais de formação dos candomblecistas e da formação dos analistas
freudianos

RECIFE

2025

MARISE DE SOUZA MORAIS E SILVA SANTOS

RELIGIÃO E PSICANÁLISE: DO MITO AO MÉTODO –
aproximações entre os rituais de formação dos candomblecistas e da formação dos analistas
freudianos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, em cumprimento aos requisitos necessários para a obtenção do grau de Mestre em Ciências da Religião, sob orientação da Prof.^a Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre.

Coorientação: Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos

RECIFE

2025

S237r

Santos, Marise de Souza Morais e Silva.

Religião e psicanálise : do mito ao método - aproximações entre os rituais de formação dos candomblecistas e da formação dos analistas freudianos / Marise de Souza Morais e Silva Santos, 2025.

69 f. : il.

Orientador(a): Zuleica Dantas Pereira Campos.

Coorientador(a): Sergio Sezino Douets Vasconcelos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Mestrado em Ciências da Religião, 2025.

1. Religião. 2. Psicanálise e religião. 3. Cura.
4. Complexo de Édipo. 5. Candomblé. I. Título.

CDU 2

Luciana Vidal - CRB 4/1338


BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Marise de Souza Morais e Silva Santos


ORIENTADORA: Prof.^a Dr.^a. Zuleica Dantas Pereira Campos

Ata de Defesa de Dissertação com as respectivas assinaturas dos membros da Banca Examinadora da Dissertação de Mestrado, como requisito parcial obrigatório para obtenção do título de Mestre, no Curso de Mestrado do Programa de Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco- UNICAP.


MEMBROS:

Documento assinado digitalmente
 **KATIA MEDEIROS DE ARAUJO**
Data: 17/07/2025 21:48:40-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Katia Medeiros de Araújo- UFPE
Avaliadora Externa

Documento assinado digitalmente
 **GILBRAZ DE SOUZA ARAGAO**
Data: 19/07/2025 10:57:53-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão-UNICAP
Avaliador Interno

Documento assinado digitalmente
 **ZULEICA DANTAS PEREIRA CAMPOS**
Data: 14/07/2025 13:17:03-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos – UNICAP
Presidente da Banca Examinadora

RECIFE
2025

AGRADECIMENTOS

AGRADECIMENTOS

**À “INTELIGÊNCIA SUPREMA E CAUSA PRIMÁRIA DE TODAS AS COISAS” –
DEUS -**

AOS MEUS PAIS

DR. PÉRICLES DE MORAIS E SILVA (in memoriam)

MARIA DE SOUZA QUEIROZ (in Memoriam)

AOS MEUS QUERIDOS IRMÃOS E SOBRINHOS

NIVALDO BEZERRA DE SOUZA – Gratidão

DR. Maurício Rodrigues de Souza – O Primeiro sobrinho e um grande amor.

HELÍCIA COIMBRA DE SOUZA

GIOVANI DE MORAIS E SILVA – Meu “Almo” Gêmeo

Andrey Tavares de Moraes e Silva

Giovanna Tavares de Moraes e Silva

AO MEU FILHO AMADO

PAULO FERNANDES DE MORAIS E SILVA – simplicidade e cuidado.

ÀS FILHAS AMADAS

**CLARA HAYDÉE DE MORAIS E SILVA COSTA – A que nasceu com o sol e trouxe o
seu brilho**

MAYRA DE SOUZA SANTOS - Cujos nomes mitológicos remetem à proteção e felicidade.

AOS MEUS NETOS

GABRIEL MELO DE MORAIS E SILVA COSTA – Que me ensinou a alegria de ser avó

DAVI DA COSTA BORGES – Que deu continuidade à felicidade de ser avó

HENRIQUE DE SOUZA SANTIAGO – “Meu coração não sei porquê...”

AOS QUERIDOS GENROS

WALTER DE ARRUDA BORGES

FILIPE SANTIAGO

AO ESPOSO AMADO

**MARCELO CARVALHO DOS SANTOS (in memoriam) – que praticou todos os dias o
amor incondicional. Meu Professor e melhor amigo**

A “ANINHA” E SUA LINDA FAMÍLIA QUE HOJE É UM POUCO MINHA
AnaCristina Lima – Minha “Anja” da Guarda que se doa em todos os momentos como apoio e proteção para minha família e para mim.

À MINHA QUERIDA FAMÍLIA MATERNA

Clara de Souza Lima (Avó amada e exemplo de liderança e humildade)

Waldemar José dos Santos/ Maria Queiroz dos Santos (in memoriam)

Meus amados Tio/Tia que sempre acreditaram em mim e se alegravam com cada realização

José Marcílio Queiroz dos Santos (in memoriam)

Marise Queiroz dos Santos

(prima querida com nome homônimo e que servia para confundir os amigos)

Renato Pereira/ Antonina De Souza Pereira (in memoriam)

Tio/tia queridos exemplos de humildade e Honestidade

Maria Célia Souza, Maria Sualene, José Senival, e Expedito Pereira (Primos e Primas) meus amigos de férias e festas na querida Calçado-Pe

Wilmar Solon dos Anjos (in memoriam) / **Maria do Socorro Pastor dos Anjos**

À FAMÍLIA PATERNA

ARISTÓTELES DE MORAIS E SILVA/ MARIA FAUSTA MORAIS

(in memoriam)

Cujo carinho e a biblioteca me ajudaram a crescer

RUI DE MORAIS E SILVA/ MARIA DAS NEVES DE MORAIS E SILVA

(in memoriam)

AGRADECIMENTOS ESPECIAIS

DRA. ZULEICA DANTAS PEREIRA CAMPOS.

Minha muito querida “ORY” – Orientadora, professora e “Orixá” favorita - Gratidão imensa

DR. SERGIO SEZINO DOUETS VASCONCELOS

Muito querido Coorientador cuja crítica elegante e agradável nos faz refletir.

Ao Coordenador e Professor Do PPGCR

DR. JOSÉ AFONSO CHAVES

Conhecimento e humanismo em excelência – Gratidão

DR. DRANCE ELIAS DA SILVA

Gratidão imensa pelas conversas excelentes sobre metodologia

Dr. José Tadeu Batista de Souza

Nosso querido filósofo que com um “cesto” nos trouxe a companhia dos grandes filósofos

Dr. Gilbraz de Souza Aragão

Muito querido “Guru” que me ensinou a importância da hermenêutica

DR. Roberto Mauro Cortez Motta

Gratidão, admiração e carinho por meu sempre querido Mestre

Aos muito queridos amigos/amigas que me sustentaram nessa trajetória mesmo em minhas longas ausências

Tito Carlos Filho – Um filho que me adotou e a quem amo muito

João Elton de Jesus

o “culpado” por eu estar aqui – Um grande presente de Natal

Dra. Luzidalva Medeiros

Janicleide Pereira Nunes

Marilda Moraes

Wanda Moraes

Wilde Souza

Sergio Menezes Silva

Suely Menezes Silva

Ao querido casal que me resgata para o seu paraíso em Aldeia dos Camarás quando as estrelas não brilham e eu também escureço.

Perez Arruda Mitozo- Meu querido “Nosso”

Tatiana Tavares Pedrosa – “Irmã” de lutas e fé.

Às amadas amigas que dão significado à palavra amizade e presença mesmo quando as agendas não se encontram

Profª Karla Queiroz

Gratidão. Mesmo que tenha me “sequestrado” para ver “Crepúsculo”

Profª Hilda Queiroz

Generosidade e carinho incondicionais nas horas difíceis

Profª Norma Lins – Psicanalista Didata e “Profetiza”

Jaime Vasconcelos Filho/ Mary (Um grande e generoso irmão espiritual)

AOS MELHORES COLEGAS QUE SE PODE TER – TURMA 2023.01

João Victor Estevam – Parceiro de escrita e de ideias e de “vai dar certo” - Gratidão

Jair Medeiros – Um amigo sempre presente

Sandra Maria da Silva Arcanjo – Amiga querida e sempre risonha

Irmã Valdirene – Nossa fonte de energia e ligação com o Sagrado

Frei Firmino – Devoção e Leveza

Irmã Paula – Alegria e leveza de uma vocação

À MINHA FAMÍLIA AMAZONENSE

Que me hospeda, cuida de mim e me leva a lugares maravilhosos em Fortaleza, para darmos boas risadas.

Maria das Graças Thomaz

José Carlos Thomaz

Karla Thomaz

Jefferson Thomaz

Homenagens Póstumas

JURACI ALVES (in memoriam)

ERNANI MENEZES SILVA (in memoriam)

Dr. CLÁUDIO AUGUSTO DUQUE (in memoriam)

Meu querido Analista e Didata

Dr. Marco Antônio de Souza Leão Santos

EMÍLIA E FRANCISCO EVANGELISTA (in memoriam)

SUZANA E FERNANDO MENEZES (in memoriam)

ANGELITA COSTA (in memoriam)

Josefa Oliveira Silva (Lôcha) (in memoriam)

Maria de Lourdes Medeiros de Oliveira (in memoriam)

**“TRAGO EM MIM OS INSTRUMENTOS DO MEU TRABALHO: A PALAVRA E A
ALMA.**

Wladimir Maia Leite - poeta e escritor pernambucano

RESUMO

No projeto que originou esse trabalho, postulamos a ideia de encontrarmos vestígios religiosos, onde não haveria o que comumente vemos como instituições ou práticas religiosas. Traçamos um paralelo entre os processos de formação de um devoto do Candomblé na sua constituição como “filho de santo” a partir da sua história, que chamamos de mito pessoal e os processos de formação de um psicanalista freudiano, enquanto construção que parte do mito social para o mito pessoal (sua história de vida, a busca pela análise, sua formação como analista e inserção na “família” institucional). Ressalte-se, que todas as culturas possuem seus mitos. No entanto, a Psicanálise preconiza a universalidade do Mito Edípico, na construção da sexualidade e da personalidade de todos os seres humanos, independente da cultura. Partindo desse princípio objetivamos analisar as aproximações entre a formação do devoto, que o insere em uma nova construção de mundo e até mesmo em uma nova família: a “família de santo”. Tal qual, a formação do analista, que exige o que hoje chamamos de “tripé analítico”: estudo e domínio do conhecimento, a própria análise, e ao atender, supervisão. Constrói para o Candidato a Analista, uma nova cosmologia, uma nova “família” e uma nova pessoa, que tem em comum com o Abiã a estruturação a partir do Complexo de Édipo. Como estratégia metodológica escolhemos o Candomblé como referência de religião, especialmente por sua cosmogonia não estar ligada ao cristianismo, portanto ausente das noções de pecado, de deuses perfeitos e de culpa cristã. A construção teórica foi estabelecida a partir do mito social (Complexo de Édipo). Todo nosso esforço consistiu em demonstrar, a partir dessas aproximações, a Psicanálise como uma nova resposta produzida pela secularização, como um retorno aos processos míticos de busca de significado para a perda, a dor e a doença, como um novo “altar da modernidade” como diria Berger; ou como desejava Freud, para que seus discípulos não usassem a norma médica com diagnósticos estanques, mas que contassem sempre com o que ele denomina como “expectativa crédula”. Em resumo: Psicanálise cura! Religião também!

Palavras-Chave: Religião; Psicanálise; Cura; Complexo de Édipo; Candomblé.

ABSTRACT

In the project that originated this work, we postulated the idea of finding religious traces where we would not commonly see what we view as religious institutions or practices. We draw a parallel between the formation processes of a Candomblé devotee in their constitution as a 'child of the saint' from their history, which we call personal myth, and the formation processes of a Freudian psychoanalyst, as a construction that goes from social myth to personal myth (their life story, the search for analysis, their formation as an analyst, and insertion into the institutional 'family'). It should be noted that all cultures have their myths. However, Psychoanalysis advocates for the universality of the Oedipal Myth in the construction of sexuality and personality of all human beings, regardless of culture. Based on this principle, we aim to analyze the similarities between the formation of the devotee, which inserts them into a new construction of the world and even a new family: the 'family of the saint.' Similarly, the formation of the analyst requires what we now call the 'analytical tripod': study and mastery of knowledge, one's own analysis, and supervision while attending. It builds for the Candidate to become an Analyst, a new cosmology, a new 'family,' and a new person, who shares with the Abian the structure based on the Oedipus Complex. As a methodological strategy, we chose Candomblé as a reference religion, especially because its cosmogony is not linked to Christianity, therefore absent from notions of sin, perfect gods, and Christian guilt. The theoretical construction was established based on the social myth (Oedipus Complex). All our efforts consisted of demonstrating, from these similarities, Psychoanalysis as a new response produced by secularization, as a return to mythical processes of seeking meaning for loss, pain, and illness, as a new 'altar of modernity' as Berger would say; or as Freud wished, for his disciples not to use medical standards with rigid diagnoses, but to always rely on what he calls 'credulous expectation.' In summary: Psychoanalysis heals! Religion too!

Keywords: Religion; Psychoanalysis; Healing; Oedipus Complex; Candomblé.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1: Anúncios pintados em muros.....	29
Figura 2: Ababaxé	35
Figura 3: Bori	41
Figura 4: Saída	43
Figura 5: Primeira aparição: o Diabo com honrado burguês	63
Figura 6: Segunda aparição: o Diabo com seios nus	63

SUMÁRIO

1	Introdução	14
2	Da formação do Devoto de Santo	24
2.2	Hierarquia dos papéis desempenhados pelos participantes do terreiro	28
2.2.1	O Consulente	28
2.2.2	O Frequentador	29
2.2.3	A Iniciação - O Iniciado	31
2.2.4	O “Bori” - Um mundo dividido	38
2.2.5	Finalmente o roncó	40
3	Da formação do Analista	44
3.1	O início	44
3.1.1	Um pouco de teoria	44
3.1.2	O Mito: o complexo de Édipo	47
3.1.3	O “Consulente”	50
3.1.4	O Analista Em Formação	52
3.1.5	Finalmente Analista - Será?	53
	3.1.5.1 Aposta no Passe – (Ou uma espécie de “Bori”?)	53
	3.1.5.2 Da Filiação	53
3.1.6	Finalmente o “Decá” - ou melhor, o Didata	55
4	“Entre -laços”	57
	Referências	66

1 Introdução

Em termos de religião o ocidente tem vivido, um processo denominado por alguns estudiosos, de secularização. Especialmente no que concerne à Igreja de Roma, a perda do domínio sobre as pessoas nas mais diversas áreas (arte, relacionamentos e fé) parece ter ocasionado uma busca, seja por novas formas de expressões religiosas ou da negação da fé pelo ateísmo.

Peter Berger, considerado o mais importante teórico da secularização, aponta a modernidade como o motor principal desse processo, pelas mais diversas exigências que esta coloca para a vida em sociedade. A ideia principal de Berger (1985) sobre a Secularização aparece através de três proposições que, para ele, parecem sustentar esse pensamento como resultado da modernidade:

- A- A modernidade está atravessada pelo sonho cartesiano de fundamentação: encontrar a pedra angular sobre a qual se eleva o edifício sólido e transparente da teoria, a ciência, o saber objetivo e verdadeiro.
- B- Perspectiva: eliminar a insegurança, a fantasia, a incerteza, a dúvida. Possuir a certeza é objetivo do projeto da modernidade.
- C- O sonho da razão: ser a chave da história. Possibilitar o advento de uma sociedade humana mais justa, livre e racional. Ser ferramenta para a construção de uma humanidade definitivamente libertada de toda superstição e de toda a ignorância.

Esse parecia ser o perfeito sonho do Iluminismo e seus defensores: um mundo onde a razão e a ciência de mãos dadas resolvessem todos os enigmas e ansiedades do ser humano. Quando se alcançasse esse patamar teríamos então uma humanidade mais justa e equânime. Para tanto era preciso eliminar as crenças religiosas, vistas por notáveis pensadores como superstições características de um dito “pensamento primitivo”. A ignorância então teria sua origem nesse tipo de pensamento desprovido da razão pura.

Deus, a religião, o sagrado, aparecem cada vez mais como não necessários para sustentar o mundo. Esse processo crescente de independência do mundo e suas coisas, traz a lenta e inexorável perda da relevância social, pública da religião. Isto quer dizer: as diversas atividades humanas, como por exemplo, a política, a ciência, a arte e a moral, se emancipam da tutela da religião (Berger, 1985, p.134)

É esse tipo de afirmação que em vez de nos demonstrar a “inutilidade” da religião na verdade ratifica sua importância. Funcionando como organizadora da cultura; o Sagrado se faz presente mesmo onde não parece estar. Para Berger se faz necessário fixar certos pontos para compreendermos a função social da religião e sua contribuição para a construção de uma “realidade” plausível para o ser humano. São eles:

Toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento. Nosso principal intuito aqui é formular alguns enunciados sobre a relação entre a religião humana e a construção humana do mundo. (Berger, 1985, p.17)

Para que possamos nos apoderar dessa proposição faz-se necessário ver a sociedade como um organismo vivo que se comporta de forma dialética através de processos definidos para construir a realidade social, a partir do momento que relacionamos o pensamento de Berger com o de Freud. Uma vez que esse, diz:

Procurei demonstrar que as ideias religiosas surgiram da mesma necessidade que todas as outras conquistas da cultura, da necessidade de se defender do opressivo poder descomunal da natureza. Acrescentou-se a isso um segundo motivo a pressão, [Drang] para corrigir as imperfeições da natureza sentidas como desagradáveis. É também particularmente pertinente dizer que a cultura presenteia o indivíduo com essas ideias, pois ele já as encontra lá, elas lhe são dadas já prontas, pois ele não seria capaz de tê-las sozinho. (Freud, 1927, p. 252).

Com isso Freud estaria afirmando que o que ele nomeia como civilização Berger nomearia como cultura? Ou seja, o processo de interiorização dos elementos culturais poderia ser o que o indivíduo “seria incapaz de descobrir por si mesmo”.

Nesse sentido parece-nos que tanto Freud quanto Berger concordam com a ideia de que a religião é organizadora da cultura, nos impedindo de dar vazão aos instintos e regulando o comportamento. Algo que o próprio Freud afirma ao final desse artigo supracitado.

Para tanto, não seria difícil encontrar resquícios do que aprendemos como religião nas mais diversas áreas da cultura, do mesmo modo que encontramos religiões sem deuses. Ou seja, vestígios de organizações e pensamentos religiosos onde não houvesse religiões; em assim sendo práticas institucionais podem ser nada mais que atos que se originariam do que aprendemos como religião.

Em suma, a objetivação implica a produção de um mundo social real externo aos indivíduos que o habitam; a interiorização implica que esse mesmo mundo social terá o status de realidade no âmbito da consciência desses indivíduos. O último processo, todavia, apresenta um traço adicional muito importante, a saber, uma duplicação da consciência em termos de seus componentes socializados e não socializados. (grifo nosso). (Berger, 1985, p. 57)

É justamente essa “duplicação” que vai formar a individualidade, que mesmo conservando seus traços culturais vai diferenciá-lo dos seus pares, tornando-o único e original. No entanto essa originalidade tende a inaugurar fenômenos que lutam para romper o “status” de uma cultura, mas essa se defende através da criação de teodiceias que explicam, ou tentam explicar os ditos fenômenos anômicos para que possam ser vividos e compreendidos; bem como criando estabilizadores dos processos constituintes da cultura. Aparecendo da seguinte forma:

Em termos religiosos, a sagrada ordem do cosmos é, repetidas vezes, reafirmada perante o caos. É evidente que esse fato cria um problema ao nível da atividade humana na sociedade, na medida em que essa atividade deve ser de tal modo institucionalizada que continue a despeito da renovada intrusão na experiência individual e coletiva dos fenômenos anômicos (ou, se se prefere, denominantes) do sofrimento, do mal e, sobretudo, da morte[...] os fenômenos anômicos devem não só ser superados, mas também explicados - a saber, explicados em termos do nômico estabelecido na sociedade em questão. Uma explicação desses fenômenos em termos de legitimações religiosas, de qualquer grau de sofisticação teológica que seja, pode chamar-se uma teodiceia (Berger, 1985, p. 79).

A psicologia como outras ciências da natureza, no sentido de ser agraciada como ciência, rendeu-se ao positivismo, embora não esquecesse sua matriz filosófica. Abraça seu objetivo de tornar-se ciência do comportamento aplicando os métodos objetivos do pensamento positivista e aos poucos, deixando de lado muitas vezes seu viés de observadora das emoções.

Para alguns teóricos, os psicólogos parecem muito mais ocupados em demonstrar que a psicologia é ciência do que em definir seu objeto de estudo, herança do momento em que a psicologia abandona seus aspectos mais filosóficos e agrega-se a um positivismo quase fundamentalista na ânsia de sentir-se respeitada enquanto ciência do comportamento.

Para a psicologia behaviorista, pelo menos como parecem demonstrar seus adeptos, não existe nenhuma linha divisória entre o humano e os outros animais, de uma vez que o objetivo teórico é prever e controlar o comportamento, como vemos nos laboratórios de psicologia experimental. Atualmente, a Teoria Cognitivo Comportamental tem ampliado seu campo de ação, inclusive no campo da medicina, onde os “diagnósticos” têm crescido assustadoramente sob o olhar dos psicanalistas e psicólogos fenomenologistas. O próprio J. B. Watson chegou a afirmar que a psicologia precisa tão pouco de introspecção quanto as ciências exatas, especialmente a química e a física.

Para Morano (2014), Freud era tão positivista como era materialista e até mesmo mecanicista. Seu objetivo era juntar a psicologia ao modelo neurológico, como demonstra em seu “Projeto Para Uma Psicologia Científica”. E afirma:

Freud era tão neurologista, positivista e materialista quanto J.P. Pavlov; ao passear, porém, pelos corredores do laboratório, não encontrou ali um cachorro salivando, mas Anna O. encenando uma gravidez histérica, fruto de sua fixação afetiva no doutor Breuer. A partir desse momento, inicia-se uma difícil história para Freud, uma luta amarga entre a fidelidade e a rebeldia aos princípios positivistas que havia proclamado como seu credo científico. A fidelidade total, entretanto, nunca mais foi possível (Morano, 2012, p. 22).

Muitas críticas são feitas ao trabalho de Freud, ou até mesmo há quem o diga que sua obra estaria obsoleta. O que temos visto, no entanto, é que Freud nunca foi tão atual, seja no sentido da clínica ou até mesmo na explosão de cursos de “formação de analistas” cujos conteúdos parecem antagônicos à própria psicanálise, onde foram enxertadas práticas como hipnose, manuais de perguntas para fazer ao paciente ou algo como “psicanálise quântica” e carteira de psicanalista. “Virar-se no túmulo” é pouco para tantas invenções criadas para a “modernidade”. Nisso Freud foi quase profético.

Nosso objetivo é demonstrar que podemos encontrar aproximações entre a psicanálise e a prática religiosa, mas, não no sentido em que usualmente se faz, utilizando de forma deformada seus textos que falam sobre religião, totemismo, judaísmo ou cristianismo. Especialmente no que concerne à polêmica favorita de alguns estudiosos que é a interpretação do texto, *O Futuro de uma Ilusão* (Freud, 1927).

Nesse texto o autor defende que há algo em comum entre as neuroses e o ritual religioso, especialmente nas neuroses obsessivas. Ao que parece esse texto foi muito mal interpretado, como se Freud tivesse dito que as religiões nos transformam em neuróticos e isso parece ter ofendido a sensibilidade de alguns teólogos laicos ou não. Portanto, para demonstrar nossas proposições tomaremos como base o processo de construção do indivíduo em análise e os processos de construção do indivíduo em sua formação para servir aos deuses, aos Orixás. Os enfrentamentos que terá que fazer, seja junto à sua família original, na sociedade e até em si mesmo, dentro do que a psicanálise vai nomear como “resistência”.

Quando falo em enfrentamentos, falo do preconceito que o iniciado vai enfrentar junto à família original, com o cônjuge, no trabalho e muitas vezes até consigo mesmo no sentido de não aceitação de servir ao orixá. Quando falo em resistência penso em um fenômeno que ocorre no processo de análise, onde o desejo de se curar por maior que seja, vem sempre acompanhado do medo pelo desconhecido mesmo que seja algo desejado.

Se partirmos do princípio de que a primeira neurose da humanidade é o Complexo de Édipo; que funciona como estruturante da personalidade; levando-se em conta a Teoria do Inconsciente, veremos que já temos em mãos dois conceitos que aparecem na Cultura como universais. Portanto podemos reconhecer que, como Freud nos ensina, as estruturas do

Inconsciente são dinâmicas e por isso podemos aventar uma “dosimetria” dessa neurose segundo a forma como nos movemos em nosso ambiente desde o nascimento, como reagimos à cultura, que cria em nós o que Berger vai nomear como uma “tensão dialética entre a identidade socialmente (objetivamente) fixada e a identidade subjetivamente apropriada. Ao nosso ver, o que somos como “Consciente” e “Inconsciente”.

Como em todos os produtos da interiorização, há uma tensão dialética entre a identidade socialmente (objetivamente) fixada e a identidade subjetivamente apropriada, ponto fundamental para a psicologia social, mas de pouco interesse para nós nesse momento. O que é mais importante para nossos objetivos é que a duplicação da consciência realizada pela interiorização do mundo social acarreta a separação, o congelamento ou a oposição de uma parte da consciência contra o resto (Berger, 1985, p. 177).

Oriunda do Positivismo, mas trabalhando com o conceito de estruturas dinâmicas, como no Estruturalismo, a Psicanálise utiliza-se da dinâmica que compõe e organiza os processos psíquicos no sentido de compreendê-los e interpretá-los, apenas buscando seu significado na forma como foram construídos “no aqui e agora como lá e então”. Ou seja, na observação do fenômeno psíquico relacionado à história de vida (lá e então), levando em conta como sua realidade foi construída e observando sempre os aspectos culturais dessa realidade.

Portanto, mal compreendido, Sigmund Freud (1927), em *O Futuro de Uma Ilusão*, embora sob certos aspectos tome uma posição típica do Iluminismo, considerando a religião como uma espécie de atraso à evolução intelectual da humanidade, faz o reconhecimento da sua função organizadora do superego, portanto da lei e da civilização, dizendo que “não temos ainda nada melhor para substituí-la”. Nesse artigo, realmente, Freud faz jus ao título de Pensador da Cultura, como o nomeia seu melhor biógrafo, Peter Gay.

O próprio Berger (2017), reconhece que o paradigma da secularização poderia ser revisto, de uma vez que a chamada modernidade sofre das mesmas dificuldades em lidar com o vazio e o que não pode ser racionalizado.

Ao nosso ver a Teoria da Secularização de Berger possui seu valor no sentido de acompanhar os caminhos do Sagrado e as formas como se apresenta nas mais diversas culturas. Especialmente no que concerne à Teologia Judaico Cristã, mais especificamente a católica romana, se observarmos historicamente; podemos perceber o processo de secularização, principalmente nas questões ligadas ao poder da Igreja de Roma, que antes determinava a vida, o conhecimento científico e as artes, criando assim uma hegemonia sobre o pensamento humano no Ocidente.

A igreja perde sua hegemonia à medida em que o pensamento científico passa a abranger múltiplas áreas de conhecimento, especialmente a partir da Filosofia e depois da Sociologia, de forma que a teodiceia romana passa a ser discutida e ensinada fora do ambiente clerical. Criase as primeiras universidades, e o conhecimento passa a ser mais difundido, influenciando todas as áreas do pensamento humano. Vendo dessa forma, parece que a secularização caminhava a passos largos; o que nos levaria a pensar sobre os ideais do Positivismo, que via a Religião como algo “primitivo”, característico da mente supersticiosa dos povos “sem ciência”. Para os Positivistas qualquer subjetivação (seja no aspecto religioso ou científico era algo impensável). A própria Psicologia assume essa posição, quando J.B Watson, relata em seu Manifesto Behaviorista.

Para a Psicologia Behaviorista, ramo experimental da psicologia geral, o principal objetivo é a previsão e o controle do comportamento. Para seus principais teóricos a introspecção não é o ponto mais relevante das suas pesquisas; mas seu valor científico está atrelado à velocidade e prontidão das respostas que chegam à consciência. Para J. B Watson, um dos seus luminares, não haveria muita diferença entre o ser humano e os animais. O comportamento humano, mesmo que refinado, é para eles apenas uma parte de suas pesquisas. Ele chega a afirmar que a psicologia precisa tanto de introspecção quanto a química ou a física.

A economia cada vez mais influencia a religião. Saímos de uma igreja que era dominante e que tinha influência inclusive sobre a realeza, mas cujo objetivo era proclamar o Reino dos Céus para seus componentes nas mais diversas denominações (eclesiásticos, ordens menores e leigos) passando por um Teologia da Libertação e vemos agora uma predominância Neopentecostal, cuja primazia é uma teologia da prosperidade. Ao nosso ver, saímos da busca pelo reino dos céus pela fé e as obras para a busca pelo dinheiro, o carro, a empresa e o status social; o que parece menosprezar frases do Evangelho tais como “meu reino não é desse mundo” ou “doa tudo o que tens e segue-me”.

Muitas vezes parece haver uma discrepância entre o conteúdo religioso e a forma como é compreendido. Acompanhamos alguns desses atos durante o processo político (o sinal de “fazer arminha”), onde gestos usados como símbolo em uma campanha política foram repetidos inúmeras vezes sem que se questionasse seu significado no ambiente religioso. O conflito entre razão e emoção estava claramente definido, levando a uma negação do real e afirmando uma alienação e fanatismo nunca vistos e que hoje vem sendo estudado por teóricos da psicologia, da psiquiatria e da psicanálise

Em Morano (2014) o autor demonstra que esse diálogo entre religião e ciência é interminável e em alguns momentos parece até mesmo impossível, mas, necessário para que se possa perceber o que ambas podem ensinar a respeito da cultura e do próprio ser humano.

Para Gramsci,

A Religião é a utopia mais gigantesca, a “metafísica” mais gigantesca que a história jamais conheceu, porque é a tentativa mais grandiosa de reconciliar, de forma mitológica, as contradições verdadeiras da vida histórica (...). Por isso é que sempre ocorre que em cada agitação radical da multidão, de uma maneira ou de outra com formas específicas e ideologias específicas, essas reivindicações sempre são levantadas” (Gramsci, 2006, p. 204-205)

Se a religião atua como reguladora do comportamento social e da cultura (mesmo entre os que se dizem ateus) postulamos que podemos encontrar nas mais diversas situações ou instituições resquícios da sua presença, mesmo que não declaradamente religiosas.

Para tanto, nos propomos a pesquisar esses resquícios (seja no sentido organizador das instituições, seja no comportamento dos seus filiados) nos processos de escolha, filiação e organização das instituições psicanalíticas, bem como das práticas por elas utilizadas.

Nos inspiramos em um excelente texto de Trevisan (2015) onde relata a importância do Sagrado na obra do cineasta Pier Paolo Pasolini. Eis parte do texto:

O que seria o sagrado? Qual sua natureza? Qual sua dimensão? Frente a uma questão emaranhada, Mircea Eliade admite que a primeira definição do sagrado é que ele se manifesta sempre como "uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais." Para Eliade, a manifestação do sagrado constitui uma "hierofania" vivenciada como experiência do "radical e totalmente diferente". O próprio "Cosmos na sua totalidade pode tornar-se uma hierofania", assim como a "Natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica". Sucintamente, diga-se que a sacralidade coincide com a dimensão do mistério cósmico. Essas eram questões que Pasolini se propunha, de maneira implícita. De O Evangelho segundo São Mateus (1964) a “Salà” ou os 120 Dias de Sodoma (1975); as marcas do sagrado atravessam as diversificadas áreas abordadas pela obra “pasoliniana”: desde política, religião, antropologia, poesia e sexualidade até os marginalizados do terceiro mundo, a tradição e até mesmo a ecologia. Pode-se dizer que sua obra inteira está pontuada por hierofanias (Trevisan, 2015, p. 5).

Nossa proposta é buscar esses resquícios do sagrado tomando como base o processo de formação do “Devoto de Santo”, sua busca, sua formação e crenças, traçando uma linha de análise com o processo de formação do analista freudiano, em consonância com a “sacralização” do processo que vai desde uma mitologia própria, passando por uma experiência de busca, seu processo de “filiação” a uma instituição e sua prática clínica vivenciada e construída pela sua experiência do sagrado psicanalítico (a “hierofania” do Inconsciente em seu

principais processos de projeção, sonhos e resistências, bem como suas estruturas dinâmicas-Id, Ego, e Superego) e pautada em princípios éticos e filosóficos.

A partir das referências bibliográficas, traçamos essa busca, desde o início do processo de escolha e identificação, ou melhor, da causa que originou essa busca e os caminhos que foram percorridos por esses indivíduos, em sua trajetória pelas veredas do que sentem como sagrado, no sentido que nos dá Mircea Eliade (1992).

Ao final da pesquisa bibliográfica relacionamos os resultados obtidos com o que foi estudado no sentido de encontrar “hierofanias” comuns aos dois processos para que se possa perceber na psicanálise e suas instituições processos compatíveis com os que vemos nas religiões afro-brasileiras, seja como terapêutica e na construção do processo de “constituir-se como pessoa”, busca do autoconhecimento, formação nas instituições e aspectos psíquicos que nos demonstrem esse sagrado como algo que emerge, “uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais.”

Para Morano (2014) a práxis psicanalítica pode ser levada a variados campos da religião e da Cultura:

A partir dessa práxis essencialmente experiencial e relacional, é elaborada uma teoria psicológica – denominada por Freud “metapsicologia” – que também possibilita uma aplicação do método a outros campos da atividade humana. Surge assim a psicanálise aplicada aos diversos setores da cultura, entre os quais a experiência religiosa é, como vimos um dos seus mais importantes beneficiários (Morano, 2014, p. 92).

Em nosso trabalho observamos os pontos comuns entre nossos objetos de estudo, como partes que compõem uma estrutura (no sentido do método estruturalista) segundo a forma como aparecem e sua dinâmica na composição delas.

Foi um projeto ousado, reconhecemos, pois embora apareça como transdisciplinar, as áreas de domínio que nos parecem muito interessantes especialmente em sua dialética, tem mostrado percalços seja de parte dos sociólogos, antropólogos, psicólogos e psicanalistas, talvez por conta de dificuldades anteriores do ponto de vista de falhas nas diversas interpretações ou resistências e preconceitos pessoais. Sempre questionamos o fato de usarem apenas a psicologia junguiana (que nem é aceita como psicanálise pelos freudianos mais ortodoxos) nos poucos trabalhos que lemos sobre a temática, que sempre acabam na teoria dos arquétipos que ao nosso olhar não nos parece a melhor para interpretar as religiões não cristãs, uma vez que se ampara nos conceitos judaico-cristãos, o que pode limitar sua aplicabilidade.

Para Deveraux (1908-1985), considerado o fundador da etnopsicanálise, as maiores dificuldades que o pesquisador encontra estão fundamentadas em dois dos principais processos

psíquicos descobertos por Freud: a projeção ou transferência e a contratransferência, que podem suscitar a paixão desmedida, ou a antipatia ou preconceito de mesmo teor, o que prejudicaria uma visão objetiva/subjetiva do campo de estudo. No Brasil a Etnopsicologia de Tobie Nathan (1948 -) nos fala da religião como algo que engloba não só uma transdisciplinaridade como usualmente é dito; mas uma pluridisciplinaridade.

Portanto, para nós a Etnopsicologia já fazia parte dos nossos estudos, em nossa graduação, que na década de 70 tinha uma forte influência de professores franceses como Monique Augras, Michel Maffesoli (com quem conversamos; eu com meu francês quase infantil e ele em sua elegante e impecável gravata borboleta) e François Laplatine. No Mestrado em Ciências da Religião, área transdisciplinar, essa ideia se concretiza, através do programa de disciplinas e dos seus professores; mas ainda desejando um núcleo de Etnopsicologia ou Etnopsicanálise.

Nessa dissertação objetivamos traçar, a partir do mito social, (Complexo de Édipo) ou “Mito Científico como escreve Morano (2014); uma relação entre os processos de formação de um devoto do Candomblé na sua constituição de “filho de santo” a partir da sua história, que chamaremos de mito pessoal e os processos de formação de um psicanalista freudiano, enquanto construção que parte do mito social para o mito pessoal (sua história de vida, a busca pela análise, sua formação como analista e inserção na “família” institucional). Em outras palavras, a construção de uma nova identidade.

No sentido de organizar nossa pesquisa, elaboramos as categorias organizadas de modo evolutivo para ambos os universos pesquisados (psicanálise e religião), partindo da condição de primeira sessão (em psicanálise) e do consulente na Religião de Santo (que doravante designarei dessa forma ao me referir a religião afro-brasileira) e avançando para as categorias de candidato e iniciado, bem como analista em formação e filho de santo respectivamente.

Morano (2014) nos dá um excepcional exemplo de religiosidade por ser sacerdote jesuíta, mas com uma formação muito bem pautada no estudo, formação e prática da psicanálise como pensador e psicanalista que é. Temos esperanças na possibilidade de analisarmos essa dialética, a partir da experiência desse autor.

A escolha pela religião afro-brasileira se fez seja pelo encantamento que ela nos traz, com suas músicas, danças e rituais e por não obedecer às regras da teologia cristã. A experiência de ser mestranda em Ciências da Religião tem sido muito importante, seja do ponto de vista intelectual, seja da convivência com pessoas das mais diversas práticas religiosas (especialmente por não ser católica ou “de santo”); tem sido enriquecedora para nossa vivência

pessoal e profissional. Vivenciamos um encontro do ponto de vista pessoal, e da psicanalista com religiosos das mais diversas designações.

Para auxiliar na pesquisa, nos referimos aos religiosos em formação nos terreiros como Devoto de Santo (utilizamos essa expressão para denominar os religiosos ligados à religião afro-brasileira). Do mesmo modo, nos referimos aos candidatos a analistas pela expressão Candidatos, usadas comumente nos cursos e associações de formação de psicanalistas.

Reiteramos que não se refere a um estudo comparativo, mas uma interpretação hermenêutica dos processos vigentes em ambos os pontos. Dessa forma, os capítulos serão apresentados como a seguir:

No primeiro capítulo, organizamos as categorias de forma semelhante à hierarquia do terreiro (conforme Silva, 2022). No capítulo dois alinhamos as categorias de forma relativa à hierarquia do terreiro, mas relacionando-as à hierarquia comum aos cursos de Formação de Analistas. No Capítulo três mesclamos as informações dos dois capítulos anteriores relacionando-os com o nosso objetivo de buscar as aproximações entre o processo de Formação de Analistas e o trajeto do Abiã (Filho ou filha de Santo em preparação) até a sua formação como *Iyalorixá* (Mãe de Santo) ou *Babalorixá* (Pai de Santo) e, por fim, estão postas as Considerações Finais.

2 Da formação do Devoto de Santo

A etnografia como pesquisa de campo se delinea vagando entre o objeto, o sujeito e o método. O que é classificado como “objeto” entra no método e se deforma no decorrer da pesquisa: o objeto vago acaba sendo um sujeito em trânsito, enquanto o método percebe que está vagando no indisciplinado (Canevacci, 2021, p. 14).

O processo de busca por uma religião ocorre geralmente por uma tradição familiar, por uma curiosidade ou simpatia, ou pela sua função mais notável: apoio diante de uma crise emocional, uma perda ou sua possibilidade, ou por um processo de adoecimento.

Nos terreiros ou Xangô (nomenclatura utilizada pela chamada Escola do Recife) como também são conhecidas as casas religiosas afro-brasileiras, não seria diferente. Nas cidades do Recife e Olinda, bem como na região metropolitana, grandes terreiros foram reconhecidos pela fama dos seus sacerdotes e sacerdotisas, aqui chamados de Babalorixás ou Pais de Santo e Ialorixás ou Mães de Santo. Na década de setenta pesquisadores de reconhecido saber científico adentraram a esses terreiros e realizaram pesquisas de notável valor.

Grandes autores destacam a importância das religiões brasileiras - veja-se Augras (2012); Prandi(2005), Silva (2020), Rabelo(2020) - como o candomblé, a umbanda ou o catimbó, como representantes maiores de um processo de resistência e continuidade, principalmente em seus elementos psíquicos, muitas vezes vistos como psicopatológicos ou até mesmo como deficiência alimentar que levaria seus adeptos ao delírio ou a uma disforia de personalidade, desprezando assim os aspectos de fortalecimento para enfrentar o sofrimento e a opressão .

Estes são unânimes em afirmar que as religiões de matrizes africanas são responsáveis por preservar o patrimônio étnico dos antepassados escravizados, o que contribuiu para uma resistência, seja nos hábitos do cotidiano ou nos aspectos psíquicos, graças aos elementos simbólicos, por sua vez fantásticos; fortalecendo-os para o enfrentamento da opressão étnica e cultural e especialmente para a resiliência e preservação psíquica.

À época da colonização navios abarrotados de seres humanos originários das mais diversas regiões e etnias da África (em sua maioria Nagôs ou Yorubás e Quetos), chegavam aos nossos portos, conduzidos de forma brutal e desumana, para regarem com seu sangue e lágrimas o solo da nova Colônia de Portugal. E como não poderia deixar de ser, trouxeram seus hábitos, sua cultura e com eles seus deuses e suas religiões (inclusive a Islâmica). Religiões essas que vão professar de forma camuflada pelo sincretismo, mas principalmente como forma de resistência ao colonizador.

Os escravizados, como não poderia deixar de ser, marcaram a cultura brasileira de forma indelével em seus mais variados campos; sendo os mais notáveis a linguagem, a comida e a religião. Palavras comuns que usamos em nosso cotidiano trazem a origem africana, mesmo que não saibamos; fazem parte da nossa vida tão logo aprendemos a falar. A comida, nem precisa dizer, que está em nossa mesa, com seus temperos e “perfumes” é marcante em reuniões de família e memórias afetivas. Mas é no campo da religião que a resistência desse povo se faz mais presente no sentido da preservação da cultura. Suas folhas, seus remédios e métodos de cura vieram junto com seus oráculos, sacerdotes e sacerdotisas do culto aos deuses, os sagrados orixás.

Um terreiro, barracão, roça ou xangô, nomes pelos quais são chamados os templos de adoração aos orixás, são verdadeiros organismos vivos, em uma comunidade, que preserva a natureza por sua preocupação com as plantas e animais sagrados, com a educação dos seus membros para a preservação dos segredos litúrgicos, com a saúde física e mental dos seus componentes. A existência de um terreiro, cria uma economia própria de produção e lojas de objetos sagrados, venda de plantas e sua agricultura, bem como de pós, louças, acessórios para “vestir” os orixás (espadas, elmos, abebês – espelhos – colares) e tudo o que é usado nos cultos.

Mas é na prestação de serviços religiosos, que o terreiro se insere no mais íntimo da comunidade, serviços esses que vão desde a “consulta aos búzios”, o aconselhamento com os representantes maiores – Ialorixás (Mãe ou Zeladora de Santo) e Babalorixás (Pai ou Zelador de Santo) até o “bori” ou obrigações, que vinculam uma pessoa a um terreiro ou xangô, mas que ainda não é a iniciação (processo ritual onde a pessoa “morre” para o mundo e nasce com outro nome e outra visão de mundo, como servidor mas também protegido pelo orixá da sua cabeça) . O processo de nascimento como filho de santo é uma construção emocional de uma nova personalidade e se dá dentro de uma nova família – a família de santo – que predomina em termos de pertencimento sobre a família de origem.

O candomblé caracteriza-se, entre outras coisas, por ser uma religião iniciática e de possessão extremamente ritualizada, na qual os ritos são um acesso privilegiado às demais dimensões que o estruturam, como: tempo, espaço, corporalidade, conduta, hierarquia, cargos, nomeação, panteão etc. Consequentemente, o ingresso na religião implica uma ritualização correspondente do cotidiano dos seus adeptos que absorvem, particularizam e transformam esta estrutura a partir do modo como os ritos são rotinizados (vividos dentro de circunstâncias próprias) por cada grupo ao longo do tempo (Silva, 2022, p.132).

Foi esse processo de construção de uma nova pessoa dentro do candomblé que nos chamou atenção, pelos seus aspectos terapêuticos, emocionais e “familiares”. Como assinala Berger:

... a identidade é evidentemente um elemento chave da realidade subjetiva e, como tal, acha-se em relação dialética com a sociedade. (...) Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a (Berger, 1985, p. 228).

Em outra obra assim se refere o autor:

O "eu" deixa de ser uma entidade objetiva, sólida, que se transfere de uma situação para outra. Será um processo, criado e recriado continuamente em cada situação social de que uma pessoa participa, mantido coeso pelo tênue fio da memória (Berger; Luckmann, 1984, p. 120).

Constituir-se “pessoa” através de vivências religiosas foi para nós um fato inusitado, que só havíamos presenciado seja na experiência da nossa análise pessoal (obrigatória para nos constituirmos como psicanalista) e mais adiante já como analista ao acompanhar nossos analisandos em nossos mais de quarenta anos de profissão. Portanto, o fio guia para nossa pesquisa atém-se ao processo de constituir-se “pessoa”, seja através do complexo de Édipo como rito, ou do “fazer o santo” como formação de uma identidade sociocultural ou psíquica.

Essa ideia nasceu de um episódio que ocorreu quando nos encontrávamos com uma equipe de pesquisa no território de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, e visitávamos uma aldeia indígena. Ao apresentar os membros da equipe, era mencionado nosso nome, nossa profissão e o que fazíamos na prática. Médicos, odontólogos, enfermeiros, veterinários, agrônomos de ambos os gêneros compunham o grupo de pesquisa. No entanto quando chegou a nossa vez, a apresentação chamou a atenção dos indígenas, especialmente quando falamos do emocional, da angústia e do trabalho com a interpretação dos sonhos para curar as “doenças da alma”. Imediatamente, uma senhora me interrompeu e disse: “Você é um pajé!”. O único obstáculo ao entendimento era o fato de eu “parecer” uma mulher (nessa comunidade as mulheres não podiam ser pajés). Isso logo foi resolvido por eu ser uma “doutora”. Ou seja, era um “agênero”. Foi a partir daí que começamos a pensar no que haveria de comum entre a religiosidade indígena e o trabalho de um psicanalista.

Diante da impossibilidade de trabalhar em área indígena por razões pessoais, outro fato nos levou a buscar na religiosidade afro-brasileira a resposta para aquela ideia que ficou em nossa mente por todos esses anos.

Em 1986 conhecemos “Mãe Dia”, mãe de santo de um famoso babalorixá de Olinda, quando fomos ao seu Terreiro para realizar pesquisas sobre o culto lá realizado. Depois Mãe

Dia nos apresentou à sua afilhada no santo, que era conhecida como “Tia” e fizemos uma amizade longa e bonita que perdurou por todos esses anos.

Uma vez “Mãe Dia” nos procurou por nossos serviços profissionais, e por nossa amizade não pude atendê-la como analista. Ela recusou outro colega e dissemos que poderia conversar com ela, mas não como analista. Nessas conversas aprendemos muito com sua doçura, mas também com sua experiência de sacerdotisa e “Mãe” de numerosos filhos e filhas.

Numa dessas nossas conversas ela nos contou a história de “Tia”. Tia era “borizada” no terreiro, onde servia com amor e dedicação, sem, no entanto, “fazer o santo”. Um dia, por um problema familiar, teve um “ataque”. Da forma como descreveu-nos, parecia um surto psicótico (episódio onde o paciente perde a noção da realidade, podendo ter delírios, alucinações visuais ou auditivas ou todas ao mesmo tempo). O “Pai” chamou um médico que recomendou antipsicóticos e tranquilizantes, avisando que se não houvesse melhora seria internada na “Tamarineira” (Nome pelo qual é conhecido popularmente o Hospital Ulisses Pernambucano - hospital público para pacientes com transtornos mentais, situado no bairro do mesmo nome, na zona norte do Recife). “Mãe Dia” e o “Pai” reuniram-se e jogaram os búzios. “Não era doença de médico. Era coisa de orixá”. Foi então que finalmente “Tia” foi quase obrigada a “fazer o Santo”. E vinte anos depois, época em que nos conhecemos, soube que ela nunca mais teve qualquer episódio que indicasse um transtorno mental. Estava sempre alegre em seu pequeno bar próximo da Igreja da Sé em Olinda. Quando perguntamos à “Mãe Dia” como se fazia essa diferença, ela em sua sabedoria nos explicou que nos procurou porque a sua tristeza era “coisa de médico”, pois os búzios sabem dizer. Um diagnóstico diferencial preciso, dado pelo sagrado Jogo de Búzios!

No presente capítulo trabalhamos o processo de formação de um Devoto de Santo, desde a condição de eventual consulente, até a finalização do processo de construção dessa nova identidade e do lugar que ocupa em sua nova família – a família de santo. Para tanto elaboramos categorias (ver figura# conforme Silva (2022, pg.153) que foram nomeadas segundo a hierarquia usada nos terreiros; hierarquia essa que regula as tarefas de cada membro, um simples gesto ou a dança no toque (encontro semanal ou quinzenal conforme a norma do terreiro) ou em dias de festa.

Abiã: não iniciado.

Borizado: não iniciado que já passou pelo ritual do bori.

Iaô: iniciado, até o sétimo ano de iniciação (durante o primeiro ano de iniciado, o *iaô* é chamado, em alguns terreiros, de *iaô* de folha).

Ebomi: iniciado com mais de sete anos de iniciação e que já deu obrigação. Mulheres ebomis podem ocupar os seguintes cargos, entre outros: *Iabassé* (responsável pela

cozinha ritual); *Jibonã* ou *Mãe-criadeira* (aquela que cuida da educação ritual dos iaôs quando recolhidos); *Iamorô* (responsável pelo padê de Exu).

Equede: iniciada que não entra em transe. Assessora a mãe de santo durante os rituais e festas públicas.

Ogã: iniciado que não entra em transe. Pode ocupar os seguintes cargos, entre outros: *Axogum* (aquele que realiza os sacrifícios rituais); *Alabê* (tocador dos instrumentos rituais como os atabaques); *Pejigã* (responsável pelo quarto de santo ou *pejê*).

Pai ou *Mãe-Pequena*: auxiliar direto do pai ou mãe de santo.

Babalorixá ou *Iyalorixá*: *ebomi* que já iniciou outros adeptos e geralmente possui seu próprio terreiro (o mesmo que pai ou mãe de santo, respectivamente). (Silva, 2022, p. 160).

Cada membro do grupo, sabe o seu lugar no mundo, a tarefa que deve cumprir, as normas e os gestos que o definem e que expressam sua condição. O gestual é muito importante para que se possa reconhecer o orixá durante o transe e homenageá-lo segundo suas preferências.

Os terreiros possuem uma vida pública aberta à comunidade, e uma vida privada, com rituais secretos, que só permitem a presença de iniciados e ainda assim obedecendo à hierarquia e aos impedimentos ou tabus. Como informa Motta (2016), a comunidade participa das festividades, que além da sua função religiosa, também traz a função alimentar.

Mas é na vida íntima das pessoas que sua função se faz presente mais claramente, seja nos processos de cura das mais diversas doenças, ou nas questões amorosas e familiares. Mesmo não fazendo parte da “família de santo” como devoto, a figura do consulente ou cliente aparece usualmente para desvendar o destino, através dos “Segredos de Ifá” (o jogo de búzios). Foi por esse personagem que iniciamos as nossas categorias de organização do presente estudo.

2.1 Hierarquia dos papéis desempenhados pelos participantes do terreiro

2.1.1 O Consulente

A pessoa que procura o terreiro como consulente e não iniciada busca, através do Jogo de Búzios, respostas para as mais diversas questões, sendo as mais comuns de cunho amoroso, saúde e trabalho. Em sua maioria, são mulheres. A consulta aos búzios não o vincula ao terreiro. Pode ter sido trazida por alguém que é membro da instituição, ou “alguém que conhece alguém”, ou ainda pela fama do terreiro e do seu babalorixá ou ialorixá. É comum encontrarmos em classificados de jornais anúncios dos trabalhos e jogos de búzios de alguns terreiros. Também se pode encontrar anúncios pintados em muros ou postes de energia elétrica e panfletos distribuídos em locais de grande circulação de público.



Figura 1- Imagens comuns nas ruas do Recife

É nesse sentido que afirmamos que o terreiro participa dos momentos mais íntimos de uma comunidade: paixões, traições, abuso de drogas e álcool entre os mais diversos problemas familiares. A consulta pode levar a um aconselhamento, uma intervenção (no sentido de um pequeno “trabalho” ou oferenda) ou ainda a descoberta de que precisa “fazer o santo”, “lavar a cabeça” (fazer a iniciação – “o bori”).

2.1.2 O Frequentador

O frequentador pode ser um visitante curioso, alguém da comunidade onde está instalado o terreiro, um estranho à comunidade ou ainda alguém que a consulta indicou para participar das cerimônias públicas, mas não das privativas ao não iniciado, para “fazer um trabalho” (dar uma oferenda para resolver seu problema), ou alguém que “bolou no santo” (entrou em transe mesmo sem iniciação).

Pode ser também alguém a quem os búzios indicaram para fazer uma iniciação, mas que no momento, pelo alto custo do material e dos animais para o sacrifício, está impossibilitado por questões econômicas. O não iniciado é chamado de “Abiã”, comum para qualquer gênero.

Bolar”, ou “cair no santo”, é indício da necessidade da futura iniciação. Geralmente acontece quando a pessoa participa de um “toque” e o orixá a incorpora, ainda no estado que os adeptos denominam de “bruto” (ainda não assentado ou “feito”). Bolar, aparentemente é como desmaiar. Mas, para o povo de santo, o orixá está ali. Tomou a cabeça de seu filho, mesmo contra a vontade deste, cobrando sua iniciação (Silva, 2022, p. 134).

Para Bastide o “bolar no santo” toma um sentido mais amplo: o de “socializar” a possessão, ou seja, trazer o Sagrado para a sua própria natureza, eliminando o aspecto patológico que poderia advir em uma interpretação profana, como muitas vezes ocorre. Em nossa própria família, um adolescente passou a ter “crises” de possessão; o que foi interpretado como uma “disforia de personalidade” ou ainda um estado epileptóide. Foi levado a um psiquiatra e “tratado” com inúmeros medicamentos diários, sem êxito. Por fim, foi encaminhado para um terreiro (claro que contra todas as opiniões de membros de uma família católica) e hoje é um adulto saudável e notável profissional com doutorado em enfermagem.

(...) o de pessoa não iniciada, que veio assistir às danças somente pelo prazer do espetáculo, e que bruscamente se vê presa também da crise de possessão. Diz-se neste caso que a pessoa foi atacada por um santo bruto, o que significa simplesmente que a crise não foi controlada, orientada pela coletividade. É então conduzida para o interior do santuário, a fim de ser iniciada se tornar uma filha de santo. Com efeito, a iniciação não tem outro objetivo senão socializar a crise que daí por diante se processe segundo os padrões africanos(...) não existem mais fronteiras entre natural e sobrenatural; o êxtase realizou a comunhão desejada (Bastide, 1961a, p. 29-31).

Outro ponto importante que se leva em conta é o fato de “bolar” em tal terreiro e não em outro, pois para os iniciados, não acontece por acaso:

Bolar num determinado terreiro também é sinal da escolha realizada pelo orixá, que quer ali ser feito. Todavia, a expressão do desejo do orixá não significa a sua satisfação incontestada. A pessoa pode não querer se iniciar ou, mesmo querendo, não reunir as condições sociais e materiais necessárias. Por exemplo, a opção pode não ser bem-vista pela família; pode ser impossível dispor de tempo para isso, principalmente para quem trabalha e/ou estuda. Além do mais, a iniciação tem custos materiais consideráveis (roupas, assentamentos, animais para sacrifício, etc.) nem sempre compatíveis com a situação financeira da pessoa. Idiossincrasias para assentar e cultivar determinados orixás podem complicar ainda mais esse aspecto”. (Silva, 2022, p. 134).

São questões que sempre precisam ser levadas em conta para que se tome essa decisão que acompanhará o Abiã para o resto da vida. Será um marco para ratificar seu abandono de uma vida comum, para renascer com outra identidade, outra família e a mais profunda dedicação ao seu orixá. Vida essa onde a vontade do orixá prepondera sobre todas as áreas, inclusive a financeira. Tudo pertence aos deuses.

A experiência de bolar pode, no entanto, ser extremamente significativa, para o convencimento do abiã (não iniciado), da força da vontade do seu orixá ou da necessidade de sua iniciação” (...) Uma solução conciliadora ou paliativa, enquanto se espera pelas condições apropriadas para a iniciação pode ser a realização do bori, um ritual que, embora tenha todas as características da iniciação (recolhimento,

sacrifício ritual e assentamento), representa um nível anterior (menor em relação à iniciação) de comprometimento da pessoa com o terreiro”. (Silva, 2022, p. 134-135).

Como já apontamos, a vontade do orixá prevalece: “Tudo o que tenho e tudo o que sou pertence a eles”.

2.1.3 A Iniciação - O Iniciado

A iniciação é o ponto mais importante do processo de “construção do indivíduo” para que se apresente em sua comunidade. Um novo nome, uma nova família com novas responsabilidades.

O candomblé caracteriza-se, entre outras coisas, por ser uma religião iniciática e de possessão extremamente ritualizada, na qual os ritos são um acesso privilegiado às demais dimensões que o estruturam, como: tempo, espaço, corporalidade, conduta, hierarquia, cargos, nomeação, panteão etc. Conseqüentemente, o ingresso na religião implica uma ritualização correspondente do cotidiano dos seus adeptos que absorvem, particularizam e transformam esta estrutura a partir do modo como os ritos são rotinizados (vividos dentro de circunstâncias próprias) por cada grupo ao longo do tempo (Silva, 2022, p. 132).

Para adaptar-se à modernidade os terreiros precisam modificar algumas rotinas sem que, na medida do possível, alterem os princípios básicos da tradição. O “bori” também será adaptado segundo as necessidades, mas ainda dentro da hierarquia e do ritual ancestral.

Uma solução conciliadora ou paliativa, enquanto se espera pelas condições apropriadas para a iniciação pode ser a realização do bori, um ritual que, embora tenha todas as características da iniciação (recolhimento, sacrifício ritual e assentamento), representa um nível anterior (menor em relação à iniciação) de comprometimento da pessoa com o terreiro (Silva, 2022, p. 135).

Dar o “Bori”, embora vincule o neófito ao terreiro, ainda assim não o coloca como filiado à hierarquia, pois isso vai depender da qualidade do “Bori”, como se pode assinalar na citação abaixo:

Na categoria ritual do bori há algumas subdivisões. No bori quente há algum tipo de sacrifício de sangue, elemento ausente no bori frio. (...) Assim, ter dado um bori quente representa uma maior proximidade com a religião do que ter dado um bori frio. Entre os que deram um bori frio, aqueles que deram “comidas secas” estão mais próximos da religião do que os que deram apenas o “obi de água”. Daí percebe-se que o bori, deslocado do processo iniciático propriamente dito, indica uma reprodução (ou um “rearranjo”) da estrutura ritual iniciática sendo possível observar que os ritos nele realizados em pequena escala (o bori pela iniciação) remetem aos valores fundantes do sistema do qual ambos fazem parte. (Silva, 2022, p. 136).

Já aqui podemos ver, em ato, a hierarquia do terreiro de forma simples.

Assim, ter dado um bori quente representa uma maior proximidade com a religião do que ter dado um bori frio. Entre os que deram um bori frio, aqueles que deram “comidas secas” estão mais próximos da religião do que os que deram apenas o “obi de água”. (Silva, 2020, p. 137)

O “Bori” quente é o que inclui sacrifícios de sangue, o “Bori” frio é o que inclui peixes e frutas ou “comidas secas” (farofa). Em um mesmo ato, separa-se o frequentador do membro do terreiro e do iniciado. No “Bori” frio, a pessoa está ligada ao terreiro, mas ainda não terá acesso a áreas e às cerimônias mais restritas do terreiro. Seria o equivalente ao “candidato” em uma instituição de ensino da Psicanálise; condição que detalharemos no próximo capítulo. É também pelo “Bori” que se estabelece uma identificação com o Candomblé. Como explica Silva, “Se depois de bolar e dar o bori, uma ou mais vezes, a pessoa decidir se iniciar, o pai de santo consultará o oráculo (jogo de búzios) para determinar que orixá será feito, quando e como (Silva, 2020, p. 137)”.

Já Bastide esclarece: O indivíduo que deseje, pois, participar da vida de um candomblé, deve começar por consultar o babalaô ou adivinho, que interrogará por ele o colar de Ifa ou os búzios, a fim de descobrir o nome do Orixá que é o "dono de sua cabeça (Bastide, 1961a, p.33)".

Conforme relatamos, as questões econômicas, de trabalho e a logística, são decisivas para a realização da cerimônia de filiação definitiva ao terreiro e à subserviência ao orixá.

A determinação do orixá se faz por meio de múltiplos sinais e os principais são a personalidade e o comportamento social da pessoa. Existem, entretanto, sinais que reforçam esses primeiros: aspecto físico, profissão, data de nascimento, sonhos, signo astrológico etc. Estes sinais se referem ao arquétipo mitológico dos orixás. (Silva, 2022, p. 137).

Na visão psicanalítica, seria o equivalente à entrevista inicial que seleciona o indivíduo para a Análise e para a formação de psicanalistas. A exigência de submeter-se à análise e às regras da instituição (bem como a própria escolha da instituição), desloca a pessoa da condição de estudante para a de candidato e depois filiado. A própria análise já fornece uma indicação quando se leva em conta os critérios de analisabilidade (Zimmerman, 2008) que descreveremos com detalhes no capítulo seguinte.

A identidade do “*Yaô*” (Filho ou filha de Santo) começa a ser construída, a partir da identificação com as qualidades ou dificuldades do Orixá. Mas, não só do Orixá principal, o

“dono da cabeça”, mas de outros orixás que vão compor essa Identidade pelo fato de estarem “ao lado”.

De qualquer modo, a identidade religiosa do filho de santo não se baseia unicamente no estereótipo do seu orixá principal, ou em sua “qualidade”. Existem ainda outras divindades que lhe serão atribuídas, constituindo o seu panteão pessoal e que, no conjunto, preenchem os possíveis “vazios” deixados pelo arquétipo principal. Esse conjunto, conhecido como “enredo de santo” (orixá de frente, de costa ou juntó, de peito, herança etc.), é que afinal compõe as várias possibilidades de identificação e atribuição dos orixás às pessoas. (Silva, 2020, p. 138).

As rotinas modificam-se em função do terreiro e das necessidades do orixá, do calendário e dos horários dos rituais. Os terreiros tendem a adaptar algumas delas em função do trabalho ou estudos, para que o processo iniciático seja realizado sem maiores prejuízos para a vida profana. O adepto agora não será mais um consulente ou um simples participante ou frequentador, ele escolheu dedicar-se ao seu orixá, ou foi inquirido a fazê-lo por ter “bolado no santo” ou por exigência do orixá através dos búzios ou de sinais e “recados” trazidos pelos membros do terreiro:

A iniciação é, ainda, um forte elemento de coesão do grupo, já que todos os que passaram pelos rituais iniciáticos sabem das dificuldades, de todos os gêneros, que devem ser enfrentadas: financeiras, emocionais, psicológicas e sociais; da necessária força de vontade e humildade imprescindíveis para começar a nova vida, onde uma nova personalidade será construída. Novo nome, novos hábitos, novas referências. Postura que se refletirá na vida cotidiana, em casa, na rua, no trabalho ou mesmo no lazer (Silva, 2020, p. 132).

A iniciação ou “bori” é um marco na vida do iniciado. Requer um planejamento e logística impressionantes. Planejamento financeiro, desligamento do trabalho (férias ou licença), embora alguns terreiros por questões práticas, permitam que o iniciado (Abiã) saia para trabalhar e volte para dormir enquanto durar o processo. Isso também não é fácil, pois o Abiã muitas vezes precisa usar uniforme de trabalho (militares, bombeiros, médicos) ou da empresa, padronizados. Ao iniciado é permitido usar apenas roupa branca e manter a cabeça coberta com lenço ou chapéu branco.

... a identidade é evidentemente um elemento chave da realidade subjetiva e, como tal, acha-se em relação dialética com a sociedade. (...) Os processos sociais implicados na formação e conservação da identidade são determinados pela estrutura social. Inversamente, as identidades produzidas pela interação do organismo, da consciência individual e da estrutura social reagem sobre a estrutura social dada, mantendo-a, modificando-a ou mesmo remodelando-a (Berger, 1985, p. 228).

Constituir-se pessoa é um processo social que segundo Berger engloba três processos fundamentais: Objetivação, subjetivação e legitimação.

A legitimação tem um aspecto objetivo e um aspecto subjetivo. As legitimações existem como definições disponíveis da realidade, objetivamente válidas. Constituem parte do "saber" objetivado da sociedade. Para se tornarem efetivas no respaldo da ordem social terão, entretanto, de ser interiorizadas e servir para definir igualmente a realidade subjetiva(...) A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas. As tênues realidades do mundo social se fundam no sagrado realíssimo, que por definição está além das contingências dos sentidos humanos e da atividade humana. (Berger, 1985 p. 54).

No campo psicanalítico podemos ver em Lacan (1998), Nasio (2004 e 2006) e Freud (1905), oportunamente detalharemos, que a construção do sujeito é um caminho lento onde o bebê passa da condição de “objeto”, portanto, de “não-desejante”, para constituir-se desejante: sujeito do Inconsciente. Nos constituímos sujeito, quando somos capazes de desejar.

...a personalidade é uma entidade reflexa, que retrata as atitudes tomadas pela primeira vez pelos outros significativos com relação ao ‘indivíduo’, que se torna o que é pela ação dos outros para ele significativos. Este processo não é unilateral nem mecanicista. Implica uma dialética entre a identificação pelos outros e a auto-identificação, entre a identidade objetivamente atribuída e a identidade subjetivamente apropriada (Berger, 1985, p. 177).

No processo de constituição do devoto entram vários componentes que irão afetar sua relação com o mundo profano. Agora como participante do mundo sagrado, essas relações são modificadas pelo Sagrado, desde sua alimentação (alimentos tabus,), vida sexual, vestimentas e até mesmo sua relação com a família de origem, principalmente se as pessoas não participam da mesma fé.

No ronco, durante o período de recolhimento, o abiã vai sendo inserido no grupo por meio do aprendizado das práticas rituais. Aprende a hierarquia da casa, os tabus, os preceitos, orações para seu e para todos os outros orixás, aprende cantigas, aprende a dançar para o orixá, aprende os mitos, os cumprimentos, suas obrigações, enfia contas, reza, come e dorme”. (Silva, 2022, p. 142).

É nesse ambiente que aos poucos, a personalidade do Abiã começa a se transformar; desligando-se do mundo profano ele começa a penetrar no mundo sagrado, onde a obediência ao Orixá e à Família de Santo será prioridade em sua vida. Aprender, trabalhar e dedicar-se ao Orixá e ao Terreiro será sempre seu maior objetivo. Sua nova família, agora composta por Pai, Mãe, Madrinhas, Padrinhos, Irmãos e Irmãs no Santo (Irmãos de Folha ou da mesma navalha, (conforme Silva,2020 p.144) formam agora um laço afetivo que o apoiará e guiará para sempre no Mundo dos Deuses e dos segredos ancestrais.

Durante esse tempo ele permanecerá dia e noite na casa de santo, confinado ao roncó, dele saindo apenas para os banhos rituais (maiongas ou amacis) ou outras cerimônias necessárias para a purificação, como os ebós, que visam desligar o abiã de suas ligações com o mundo exterior, com as doenças, os mortos, enfim, tudo que possa atrapalhar o novo período de vida que se inicia. (Silva, 2022, p. 142)

Nesse ambiente, entre seus pares, sob a proteção e o amor do seu Orixá, ele morre para o Profano e renasce no Mundo do Sagrado, nunca mais será a mesma pessoa; nova família, novos hábitos e até mesmo um novo nome. Nessa “pequena morte” entra em transe para renascer e voltar para o mundo dos mortais, depois de participar do Mundo dos Deuses. O “orô é a cerimônia de assentamento do orixá, na qual o abiã terá sua cabeça depilada e serão sacrificados os animais correspondentes ao orixá que está sendo assentado. (Silva, 2022, p. 142).



Figura 2: Ababaxé.

Fonte: Revista novos debates, vol. 2, nº 1, janeiro, 2015, p. 317 - Feitura de Santo: Uma Narrativa Artística e Foto-Etnográfica de Iniciação no Candomblé - Larissa Yelena Carvalho Fontes

Disponível em: <https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/213/172>

A partir daqui vai se construir uma nova pessoa, não mais uma pessoa comum, mas alguém que está nomeado, escolhido pelos deuses, para ser detentor dos segredos e dos poderes desses deuses. Do mesmo modo, com o cumprimento das exigências da Instituição a qual se filiou (Entrevista inicial, Análise didata e grupos de estudo) o candidato passará pela entrevista que o nomeará membro da instituição - Analista em formação. Já poderá se apresentar, escrever e demonstrar sua filiação ao mundo acadêmico.

A cerimônia de sagração do Abiã para que se transforme em “Yaô” será marcada a partir da consulta dos búzios pelo Babalorixá ou Iyalorixá ou ainda de um Babalaô (o mais alto

dignatário na linha sacerdotal). Esse, sempre um homem, que domina os mais altos segredos do candomblé. O único que pode jogar os búzios e o Colar de Ifá (Opelê), uma espécie de babalorixá dos babalorixás.

A cerimônia tem como pontos principais o “dar comida à cabeça” para fortalecê-la através de sacrifícios de sangue, da reclusão onde adquirirá os conhecimentos sobre seu orixá, o segredo das folhas, dos alimentos e dos rituais necessários para agradar aquele ou à aquela que governará sua vida para sempre.

Os rituais também determinarão seu respeito e obediência incondicional ao seu “fazedor” - Pai ou Mãe no Santo - e sua nova família, que inclui irmãos e irmãs bem como padrinhos e madrinhas. É comum ouvir-se a expressão: “Fui feito no santo por meu pai fulano ou minha Mãe fulana”. Nova identidade, nova família, novos vínculos e novo mundo. Ressignificar as experiências pessoais, criando um mundo onde o desamparo natural ao ser humano adulto vai perder seu lugar para o sentimento de proteção e união com seu protetor - O Orixá. O grande sonho que se persegue no processo analítico.

Nesse contexto, podemos aqui lembrar as palavras do estudioso das religiões afro-brasileiras, Roger Bastide, quando relata:

Digo "cabeça" e não "indivíduo" porque a cabeça é considerada a moradia do Orixá. Lavar-se-á então a cabeça, e muitas vezes também o corpo inteiro, com a água e as ervas que serviram para a lavagem de colar e pedra. Assim entram em contato os membros do trinômio, deus, homem e colar, permitindo a passagem da corrente mística entre o primeiro e o último, por intermédio do segundo (Bastide, 1961a, p. 33).

Vagner Silva, em seu livro, “Orixás da Metrópole” também aqui pode ser lembrado:

Também o quelê (colar de contas usado rente ao pescoço, sublinhando a importância da cabeça que foi sacralizada e a subordinação desta ao pai de santo) é amarrado nesse momento e assim deverá permanecer por um período de três meses, durante os quais um conjunto preciso de interdições deverá ser observado pelo iaô (Silva, 2022, p. 144).

Durante o processo analítico, para “tornar o Inconsciente Consciente”, se faz necessário fortalecer o Ego ou Eu (Estrutura da personalidade segundo Freud), para que o analisando possa suportar o acesso às lembranças traumáticas que foram esquecidas, portanto patológicas e que só aparecem sob a forma de sintomas. Adoecemos pelo que esquecemos.

Sendo a cabeça considerada o ponto privilegiado da manifestação divina, é nela que se farão os principais cortes rituais (aberês). Os aberês são feitos na cabeça, na região da moleira (sutura bregmática) por onde se diz entrar o espírito do orixá e onde será posicionado o oxu (espécie de amálgama feito com elementos vegetais e sangue, em forma de cone). Também na língua (aqui simbolicamente ou não), braços, costas, peito e sola dos pés são feitas essas marcas. Tradicionalmente devem ser feitas com uma navalha sacralizada que o pai de santo recebeu por ocasião do seu decá. Contudo,

hoje em dia, em São Paulo, podem-se ver iniciações nas quais os aberês são feitos com lâmina de barbear descartável, por motivos de higiene e cuidado com possíveis contaminações, especialmente depois do advento da Aids – o que reforça a ideia de que as contingências da vida moderna transformam certas práticas rituais. Em breve é provável que a expressão “filhos da mesma navalha” que designa as pessoas iniciadas por um mesmo pai de santo, guarde apenas uma menção ao instrumento antigo das iniciações, em favor de um ritual seguro (Silva, 2022, p. 144).

A preponderância da “Família de Santo” sobre a família original pode causar inclusive crises internas ou em casos mais graves, a exclusão do Abiã do núcleo social familiar. Não é incomum encontrar situações do tipo “Ou a família ou o Santo”. Especialmente isso ocorre entre famílias evangélicas ou católicas mais radicais. Geralmente vence “a vontade do Santo”.

Habituada a frequentar o terreiro de sua avó materna, Ritinha viu sua rotina drasticamente transformada quando, ainda criança, perdeu a mãe e foi entregue aos cuidados de uma tia evangélica. Começou a sofrer de ataques regulares aos quais a tia respondia com surras para “tirar o diabo do corpo”. Terminou internada em um hospital psiquiátrico, de onde foi resgatada pelo pai e, então, sob a responsabilidade deste, reconduzida ao candomblé em busca de cura. A mãe de Joaquim era iniciada em um terreiro do subúrbio, mas não levava o filho ao candomblé. A família do pai era evangélica (o pai mesmo foi frequentador da Igreja Batista), e Joaquim era muitas vezes levado aos cultos pela avó. (...) Exu pegava de manhã e sumia pelos matos. Subia nas árvores, pintava horrores. Uma senhora, mãe de santo, ela disse: ‘essa menina ‘tá’ com exu! E por que os pais não tratam?’ Aí, a finada Viturina disse assim: ‘olha, o povo dela não gosta disso não! Não quer nem, ói, não quer nem ver falar. O pai não quer nem ver falar nesses negócios de santo! Ele não quer ver falar não’. O moleque [exu] pintando horrores! Bebia cachaça, esculhambava! Brigava mais meu pai! Pareciam dois homens. Eu criança, e ele irritava meu pai, e os dois brigavam. Mas brigavam mesmo, feio! Feio. (...) Papai dava tapa nele, ele dava tapa no meu pai, pedrada! Aí, papai disse assim: ‘essa menina ‘tá’ maluca! Eu vou terminar internando-a. Eu não vou ficar suportando que ela com o diabo dela aqui na minha porta, não! Ela vai pros infernos mais o diabo dela!’. Eu ‘tava’ com meus 7 anos. ‘Tava’ pra fazer 7 anos. Mas era um inferno na minha vida. Era a manifestação do exu que chegava de manhã e sumia pras, pras bibocas, pra beber cachaça, brigar, dar pedrada. (Joana). (Rabelo, 2020, p. 40).

E mais adiante, Mirian Rabelo descreve:

E Oxóssi me pegou dois anos, sem ela saber, sem minha mãe saber. Oxóssi trabalhou dois anos, botando consulta pro povo, na casa dessa criatura, né. No dia que ela soube que Oxóssi “tava” lá, que eu “tava” trabalhando, ela foi pra dar uma surra em Oxóssi. Ela aí pegou um pedaço de pau e foi, mas de azar dela, Oxóssi já tinha ido embora, quem tomou a surra foi eu mesmo (risos). Quando foi um dia, o santo me pegou de novo e disse ‘olha, eu vou voltar a trabalhar e vou esperar um dia que esteja sua família toda reunida, mãe, irmão, irmã, todo mundo. Ou eles vão aceitar, ou eu vou m’embora, mas eu vou deixar você numa situação difícil’. Quer dizer, tipo uma mágoa do orixá, porque eles, ela não aceitava, ‘tá’ entendendo, então o orixá disse que ia dar as costas a mim, pelo fato da minha família não aceitar, ia deixar uma padilha ou qualquer coisa assim negativa na minha frente, que era “pra” botar assim, ou o pior travesti do mundo, ou um ladrão, sei lá, pra vergonha ser maior, né. Aí foi quando o santo veio, conversou com eles tudo, eles choraram muito, né, foi aquela confusão e aí desse dia “pra” cá eu comecei a assumir a casa. Porque ninguém queria, mas quando o santo veio, que enfrentou todo mundo, era consulta 24 horas. Então o santo andava trabalhando, olhava pra ela [a mãe], olhava pra uma irmã minha, só pro povo de dentro de casa e eles “foi” gostando. (João). (Rabelo, 2020, pg. 61).

Também não é incomum que o analisando muitas vezes seja intimado a deixar a análise pela sua família originária, onde são postos argumentos do tipo “você está dependente da análise” ou onde o analista é visto como “inimigo da ordem familiar”, pois o analisando está “rebelde”. Quando são crianças ou adolescentes, são retirados da análise sem qualquer argumento. Tornar-se pessoa implica muitas vezes em abandonar crenças familiares e situações cujos vínculos são pouco saudáveis, para seguir o solitário caminho de ser um “EU” saudável e seguro. Cremos que o analista e o Sacerdote ou Sacerdotisa de Santo compartilham da alegação de despertarem sentimentos de medo nos membros da família original. Ambos lidam com um conhecimento abstrato, ambos conhecem o segredo dos mundos que os humanos carregam na alma.

Atravessando dificuldades das mais variadas, o Abiã segue o seu caminho, fortalecido pela “Família de Santo” confiante no amor do seu Orixá, em busca do seu projeto de “construir-se” e constituir-se pessoa; mas em breve participará do mundo do “Sagrado”, onde o aconchego dos deuses o aguarda.

2.1.4 O “Bori” - Um mundo dividido

Enxoval pronto, despesas a pagar, cerimônia marcada e ajustes na vida social (trabalho, estudos, rotinas domésticas) para que se realize o sonhado momento. Um aluno nosso da pós-graduação em psicanálise estava preocupado com o curso pois iria “ficar de quarto por um mês” e gostaria de assegurar-se que não haveria maiores prejuízos para sua formação acadêmica. Vagne Silva explica que “se depois de bolar e dar o bori, uma ou mais vezes, a pessoa decidir se iniciar, o pai de santo consultará o oráculo (jogo de búzios) para determinar que orixá será feito, quando e como (Silva, 2020, p. 137). E mais adiante esclarece:

A determinação do orixá se faz por meio de múltiplos sinais e os principais são a personalidade e o comportamento social da pessoa. Existem, entretanto, sinais que reforçam esses primeiros: aspecto físico, profissão, data de nascimento, sonhos, signo astrológico etc. Estes sinais se referem ao arquétipo mitológico dos orixás. (...) De qualquer modo, a identidade religiosa do filho de santo não se baseia unicamente no estereótipo do seu orixá principal, ou em sua “qualidade”. Existem ainda outras divindades que lhe serão atribuídas, constituindo o seu panteão pessoal e que, no conjunto, preenchem os possíveis “vazios” deixados pelo arquétipo principal. Esse conjunto, conhecido como “enredo de santo” (orixá de frente, de costa ou juntó, de peito, herança etc.), é que afinal compõe as várias possibilidades de identificação e atribuição dos orixás às pessoas (Silva, 2022, p. 137-38).

Como podemos observar, o processo de tornar-se “pessoa”, e pessoa constituída dentro de um processo hierárquico, o que dá ao sujeito também a noção do “lugar de fala” inserido num processo social, é que delinea para o indivíduo seu pertencimento, uma identidade social, uma identidade junto ao “sagrado” (Maria de Oxum, João de Oxóssi) que o constitui, mas também é constituído e se expressa nele, enquanto via de comunicação para que os deuses desçam à terra unindo deuses e humanos. O que antes era visto como patologia (leia-se Nina Rodrigues, 1932), agora será pacificação, serenidade e saúde mental. A palavra que nos vem à memória é uma expressão em uma língua indígena – “TXAI¹” – “Uma parte de mim que não sou eu”.

O transe, como nos ensina Bastide (1961b), difere muito em sua essência do que poderia ser visto como patologia histórica; pois ocorre dentro de um processo que obedece às normas éticas do terreiro. Para participar de uma cerimônia é preciso abster-se de relações sexuais, não estar menstruada, entre outros tabus. Também não é ético “bolar” em um terreiro estranho. Portanto como vemos, o transe não pode ser comparado a atuação histórica, pois essa não se adequa a situações externas. A crise histórica pode ocorrer em qualquer lugar e a qualquer hora, sem levar em conta nenhum critério a não ser o objetivo do paciente.

Na tradição do candomblé a pessoa é constituída e se constrói em várias etapas. “O ser humano é pensado no candomblé como uma síntese complexa, resultante da coexistência de uma série de componentes materiais e imateriais – o corpo (ara), o ori, os orixás, o erê, o egun, o exu (Goldman, 1985, p. 104)”.

O relato de Monique Augras também é bastante significativo para o entendimento dessa discussão. Vejamos:

Essa pergunta, algo retórica na intenção de quem a redigiu (Augras, 1983), foi tomada ao pé da letra por um jovem estudante, que resolveu dirigi-la diretamente a um guia incorporado, no terreiro que costuma frequentar. O caboclo respondeu: "Ele fica ao lado. Tão simples a resposta, que põe por terra tantas considerações de doutos pesquisadores, em cuja visão etnocêntrica não haveria espaço para uma representação do "eu" que não fosse monolítica. Como é possível encontrar-se dentro e fora de si ao mesmo tempo? (Augras, 2012, p.191).

A filosofia, a teologia, as ciências médicas e mesmo as chamadas ciências da alma sempre dividiram o ser humano em corpo e alma; alma essa que precisa ser domada para poder escravizar o corpo, no objetivo de se aproximar do sagrado. Para a psicologia, o eu (self) precisa ser algo forte e indivisível e ainda mais, mensurável. Qualquer sinal de fratura ou divisão demonstraria uma possível patologia.

¹ Lembramos da nossa visita a São Gabriel da Cachoeira, Alto do Rio Negro-AM no ano de 1986 na ocasião em que visitamos várias aldeias indígenas das mais diversas etnias quando participávamos do Projeto RONDON.

Para a psicanálise, no entanto, já no que ficou conhecido como “a primeira tópica” (Topos – local, lugar), Freud nos oferece em sua Teoria do Aparelho Psíquico um psiquismo, que se apresenta dividido em instâncias (Inconsciente, Pré-consciente e Consciente) mas pode ser visto como algo sólido e ao mesmo tempo dinâmico. No que ficou conhecido como “a segunda tópica”, Freud avança mais ainda, nos mostrando outras estruturas (ID, Ego e Superego), cuja dinâmica aponta para alternâncias de predomínio sobre o que somos enquanto seres conscientes, sem que, no entanto, apresentemos patologias. No próximo capítulo faremos o detalhamento dessas estruturas. Como diz Mirian Rabelo: A pessoa não só é divisível, como também criação contínua. Muitos estudiosos têm enfatizado a presença central destes dois elementos – pessoa múltipla e em processo de construção – nas religiões afro-brasileiras (Rabelo, 2020, p. 84).

Para construir-se faz-se necessário destituir-se do que na teologia cristã corresponderia a “deixar morrer o homem velho” (Efésios 4:22-24), pois somente assim nascerá o novo ser. No processo psicanalítico, questionamos nossas relações, a forma como vemos o mundo e até mesmo nossos sentimentos mais profundos pelos que amamos ou pensamos amar. Mesmo conscientes do processo que nos aliviará do sofrimento, apresentamos o fenômeno da resistência ao tratamento, como tentativa de mantê-lo. Embora paradoxal, justifica-se pelo medo do novo, que embora desejado é desconhecido. Nos textos em que trata da Ambivalência Emocional (Freud, 1921); Dualidade dos Instintos (Freud, 1920); Relação Entre Medo e Desejo (Freud, 1900), o autor nos demonstra essa ambiguidade entre o medo e o desejo. Para Freud, nosso maior desejo muitas vezes é o nosso maior medo. Aqui também é necessário “morrer” subjetivamente para reconstruir-se.

2.1.5 Finalmente o roncó

Eu sei que é marmotagem, e ninguém vai se fazer só com isso aí, mas a gente aprende as rezas, vê como é que canta e faz, e depois os fundamentos de axé, aquilo que é sentimento da religião mesmo, o amor ao orixá, isso fica por conta do nosso empenho e do nosso coração, sem nenhum medo de aprender." (Prandi, 1996, p. 138).

No roncó, durante o período de recolhimento, o abiã vai sendo inserido no grupo por meio do aprendizado das práticas rituais. Aprende a hierarquia da casa, os tabus, os preceitos, orações para seu e para todos os outros orixás, aprende cantigas, aprende a dançar para o orixá, aprende os mitos, os cumprimentos, suas obrigações, enfia contas*, reza, come e dorme. (Silva, 2022, p. 142).

Ao recolher-se ao roncó, o abiã abandona o mundo material para entrar no mundo dos deuses, aprender seus segredos, seus hábitos e como adorá-los. A simplicidade do quarto, a

esteira no chão onde irá dormir, e o isolamento já parecem demonstrar um processo que indica a solidão do iniciado em uma experiência mística indescritível. A esteira de palha em seu desconforto parece demonstrar a subserviência e a humildade que para sempre deverá ser a postura do iniciado, seja na hierarquia do terreiro (como noviço) ou na subserviência ao orixá e à sua família de santo.



Figura 3: Bori.

Fonte: Revista novos debates, vol. 2, nº 1, janeiro, 2015, p. 313 - Feitura de Santo: Uma Narrativa Artística e Foto-Etnográfica de Iniciação no Candomblé - Larissa Yelena Carvalho Fontes
Disponível em: <https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/213/172>

Variados são os sinais dessa subserviência ao Orixá, ao terreiro e ao pai ou mãe de santo. Esses sinais ficam registrados no corpo (Aberês -cortes feitos na cabeça, no peito, braços e sola dos pés), no quelê que obriga a pessoa a guardar por 3 meses as regras impostas enquanto estiver em uso, bem como o pano que cobre a cabeça da mulher ou o chapéu de uso obrigatório para o homem o que dificulta em muito para exercer certas profissões (militares, operários em fábricas e pessoas cujo trabalho exige o uso de uniforme), de uma vez que no “tempo do quelê” são obrigados a vestirem-se de branco.

Também o quelê (colar de contas usado rente ao pescoço, sublinhando a importância da cabeça que foi sacralizada e a subordinação desta ao pai de santo) é amarrado nesse momento e assim deverá permanecer por um período de três meses, durante os quais um conjunto preciso de interdições deverá ser observado pelo iaô. (Silva, 2022, p.144).

A maior parte do tempo em que está no roncó (quarto) o “iaô” permanece em estado alterado de consciência, seja pelo transe ou seja pelo uso de substâncias contidas nas ervas sagradas que são ingeridas. Por isso precisa ser cuidado, alimentado e vestido com ajuda dos

seus “irmãos ou irmãs”. Como uma criança recém-nascida, desamparada, precisa contar com sua “família de santo”.

A associação da iniciação com o nascimento evidencia-se também na obrigatoriedade do uso da umbigueira (um cordão feito de palha da costa trançada que representa o cordão umbilical) que é amarrada ao redor da cintura do iaô logo após sua iniciação para ser removida dali somente após alguns meses”. (Silva, 2022, p. 169).

Outro dado importante no processo de “nascimento” é a “saída de quarto”, ou melhor, o que antecede a essa saída:

Antes de voltar para casa, o iaô deve, entretanto, reaprender simbolicamente os gestos daquele mundo para o qual retorna. É que o iniciado, acrescido de uma parcela de si mesmo sacralizada, o orixá, poderá entrar em transe a cada fato novo da sua vida secular. Assim, é preciso que o pai de santo quebre algumas quizilas ou euós da iniciação fazendo com que o iaô realize, ainda no terreiro, algumas tarefas como segurar em dinheiro, varrer a casa, sentar em cadeira, pegar em faca, enfim, tarefas do dia a dia que o pai de santo pede ao orixá permissão para que seu filho possa realizá-las em casa ou no trabalho, pois sem elas nem o deus e nem seu filho conseguirão garantir o sustento necessário a ambos, na confluência dos dois mundos cuja porta agora se abriu, unindo o mundo interno do terreiro ao mundo externo, da cidade. (Silva, 2020, p. 159).

O processo foi cumprido. Uma nova família, um novo nome e novas obrigações. Uma família no “Orum”, pai e mãe que são deuses; outra família na terra, também sagrada e inalienável com quem conviverá sempre como filho ou filha, irmão ou irmã, e com ela aprenderá os segredos de ser pai ou mãe, para que possa daqui a sete anos deixarem de ser um pouco a criança do roncó, para receber no “decá”, o direito de “fazer filhos de navalha e de folha”, como pai ou mãe de santo.



Figura 4: Saída.

Fonte: Revista novos debates, vol. 2, nº 1, janeiro, 2015, p. 313 - Feitura de Santo: Uma Narrativa Artística e Foto-Etnográfica de Iniciação no Candomblé - Larissa Yelena Carvalho Fontes
Disponível em: <https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/213/172>

O Complexo de Édipo divino foi resolvido: um pai e uma mãe divinos; uma família amorosa, um nascimento que dará no futuro origem a outra família, abrindo outros ciclos de renascimento e vida no Orixá.

3 Da formação do Analista

3.1 O início

3.1.1 Um pouco de teoria

O primeiro contato com a Psicanálise ocorre das mais diversas formas. Nas faculdades de Psicologia, de Pedagogia ou Ciências Sociais pelo menos como uma disciplina, que no máximo desperta curiosidade. Afinal, o grande mistério da humanidade nos parece que se expressa numa simples pergunta: Quem sou eu?

Uma outra forma de encontrá-la é através de uma recomendação para um “tratamento psicológico”, onde o indivíduo procura um psicólogo e surpreende-se ao saber que ele é um Analista. Infelizmente o pouco conhecimento que se tem sobre Psicanálise, mais especialmente no Nordeste do Brasil é bastante confuso, mesmo entre pessoas cujo nível de educação e formação alcança a faculdade. O mais comum, varia entre pessoas que acham que é “coisa para gente louca” até algumas que advertem seus amigos para “não se apaixonarem pelo psicólogo” (o uso do termo analista ou psicanalista é muito restrito). Os médicos, de forma geral no máximo enviam para um psicólogo da Escola Cognitiva Comportamental, que hoje é derivada do que antes era conhecida como behaviorismo ou experimental.

Mesmo entre as pessoas mais bem informadas, diferenciar um psicanalista de um psicólogo, não lhes parece tão simples. Como gestora do IPR – Instituto de Psicanálise do Recife - muitas vezes recebemos perguntas através das redes sociais se o curso de Formação de Analistas só pode ser feito por pessoas graduadas em Psicologia. Se descermos mais na escala social, veremos que a população possui ainda menos informações, quando muito através de cenas de novelas (algumas distorcidas) sobre como se faz uma análise. Então podemos organizar da seguinte forma: o paciente que vem para o “psicólogo” indicado por alguém, mas que desconhece o método psicanalítico (“aquele do Freud e do divã”); alunos do curso de psicologia, mas que querem uma “terapia de base analítica”; pessoas que chegam conscientes do método e querem fazer análise “por ser mais profundo” e finalmente alunos que estão em cursos de “Formação de Analistas”.

No Brasil, embora o Imposto de Renda reconheça a profissão do psicanalista em sua declaração anual, ela não é regida por uma legislação que a reconheça como saúde mental, sendo assim regida pela chamada “Lei dos Cursos Livres” - Lei 9.394/96, que rege todas as formas de educação desde o ensino básico até o superior, e admite a criação de cursos rápidos

para profissionalizar nas mais diversas áreas técnicas que vão desde cabeleireiros, segurança e idiomas entre outros. Os cursos de Formação de Analistas, existem há mais de 50 anos e embora existam mestrados e doutorados, não são citados, mas adequam-se à situação (ou como se diz vulgarmente: “entram como Pilatos no Credo). Somos as novas bruxas do provérbio espanhol – “pero que existen, existen”.

Mesmo no ambiente acadêmico, a psicanálise freudiana não é muito reconhecida, por exemplo, como nas ciências sociais. No máximo o que se cita é Carl Gustav Jung e sua Teoria dos Arquétipos, por ser mais “palatável”. No entanto, para os psicanalistas mais ortodoxos, a Teoria dos Arquétipos não poderia ser considerada psicanálise e sem desmerecer o notável trabalho de Carl Gustaf Jung, mas em consonância com os princípios da psicanálise freudiana, consideramos que se trata de um método psicológico.

A dissidência de Freud com Jung passa pelo cuidado do mestre com a metodologia da Psicanálise para que não fosse usada como método de convencimento religioso, ou como “tratamento” coercitivo por parte dos médicos. Principalmente em relação a Jung, o positivismo de Freud não se coadunava com a Teoria dos Arquétipos, especialmente para evitar situações fantasiosas relativas ao Cristianismo, de onde parece haver sido tiradas as ideias dos arquétipos junguianos. Para nós, não nos parece, como instrumento de análise, que sua aplicabilidade às culturas ágrafas ou não cristãs, nos possibilite um aprofundamento maior.

Em dois artigos de grande valia, “A Questão da Análise Leiga” (Freud,1926) e “O Futuro de Uma Ilusão” (Freud,1927), resta demonstrada a preocupação com o futuro Método Psicanalítico, para que este não se aprisionasse ao modelo médico que dividia o ser humano em duas partes – corpo e alma – uma vez que entre essas duas faces haveria algo mais. Quanto à questão religiosa, é sabido que o Mestre Austríaco (o Judeu sem Deus - como era conhecido), embora de origem judaica, declarava seu ateísmo sob a forma de isenção científica positivista, cuja visão é a religião como forma de atraso no pensamento científico, mas sem deixar de louvar sua contribuição à cultura e ao processo civilizatório humano.

Em uma carta a Oskar Pfister datada de 25 de Novembro de 1928, Freud utiliza a expressão “weltlicher Seelsorger” – cuidador da alma secular –; nos textos anteriores a 1926, o mesmo utiliza-se da palavra médico, para nos textos posteriores utilizar a expressão Analista – Analytiker.

Parece-nos óbvia a dicotomia quando afirmamos que o ser humano é composto de corpo e alma. No entanto, para alguns autores essa formulação seria peculiar ao Ocidente eurocêntrico, de uma vez que múltiplas sociedades os papéis do médico e do Xamã são unidos

em uma mesma pessoa, como no caso dos druidas e dos pajés (a nossa experiência de campo deixou isso bem claro).

A Psicanálise surge, portanto, nos interstícios rejeitados pelas arbitrárias divisões que a antecedem. Não por acaso, em 1914, no artigo que abre a série dedicada à sua Metapsicologia, Freud define o primeiro conceito fundamental da Psicanálise, a pulsão [Trieb], como um “conceito fronteiro [Grenzbegriff] entre o anímico e o somático. Ou seja, a vida pulsional do ser humano embaralha a distinção entre corpo e alma, tão naturalizada em nossa cultura. O lugar do analista não é, pois, equivalente nem ao lugar outrora reservado ao médico nem ao do sacerdote (Iannini;Tavares, 2020, p.9).

Freud, como médico neurologista da sua época, utilizava-se das técnicas aprendidas nos cursos de medicina, tais como hipnose e eletroterapia entre outras, mas o seu olhar clínico e pesquisador voltou-se para o fenômeno da histeria; fenômeno esse onde a emoção se transforma em sintoma físico, que se conhece como conversão (processo onde o psiquismo converte em sintoma físico a energia psíquica da emoção causada por um trauma). Neste ponto já encontramos a primeira relação entre a Psicanálise e a noção de pessoa no candomblé. Esta não solidifica a noção de pessoa, ao contrário, divide o psiquismo em vários níveis ou “Topos” que ficaram conhecidas como Primeira Tópica – Consciente, Pré Consciente e Inconsciente. O termo Inconsciente hoje é popularizado, embora quase sempre não se reflita sobre essas divisões, mas no sentido de não haver intenção em um ato: “Ah! Isso foi inconsciente!”

No que ficou conhecido como Segunda Tópica, essas divisões não só se aprofundam como ganham movimentos próprios, atividade de umas sobre as outras e, sobre todas, o domínio do Inconsciente. É aí que Freud se desprende do conceito médico de um diagnóstico estático, para compreender a dinâmica do que ficará conhecido como Aparelho Psíquico. Nele, as divisões em Id (o centro dos desejos e impulsos, podendo ser comparado a um troglodita – em alemão Es = Isso); o Ego (o executor dos nossos atos conscientes, mas também inconscientes – Em alemão = Ich) e por fim o Superego (produto das relações entre a cultura, com sua carga religiosa, civilizatória e legisladora- em alemão Überich , cujo principal guardião é a Função Paterna).

Freud tinha uma certa antipatia pelos americanos e um certo temor que usassem o seu método de forma publicitária, descomprometida e mercantilista; como o fazem hoje, tomando como exemplo o fenômeno do Coaching. Essa antipatia veio à tona quando traduziram para o inglês a sua obra e trocaram os nomes das estruturas por nomes latinos.

Utilizaremos o termo Função Paterna para definir o que antes seria o nome do Pai. Com as configurações dos modelos das novas famílias, observa-se que o que se executa em nome do

Pai são a lei e as regras; portanto qualquer pessoa independente do gênero pode exercer a Função Paterna, ao educar as crianças.

Colocados esses pontos, vamos então ao processo de “Formação do Analista”. O processo de “Formação” não é realizado em Universidades. Desde seu início no Brasil, grupos de Psicanalistas, em sua maioria oriundos da Europa organizaram Núcleos, Grupos de Estudo ou Institutos que depois foram organizados em empresas que ministram os cursos livres de Psicanálise. Cada Instituto ou Sociedade tem como base o que se costuma chamar de “Tripé Analítico”. Este é composto pela “Experiência da Própria Análise” (portanto obrigatória chamada de Análise Didática), A Teoria (Estudo das obras de Freud) e Finalmente a Prática Clínica sob supervisão de um analista experiente que é chamado de Didata. Esse tempo varia em cada organização. Mas não menos de três anos.

Quais os fundamentos da clínica psicanalítica? O que separa a Psicanálise de outras práticas de cuidado, como o tratamento medicinal, as diversas psicoterapias ou as curas religiosas? A resposta mais direta a essas questões não se esgota em aspectos teóricos; ao contrário, remete-nos ao domínio da prática analítica, relativo ao método e à técnica, assim como à dimensão ética que dali se depreende”. (Iannini; Gilson; Tavares; Pedro. 2020, p. 5).

Essa ética pode ser vista em todos os seus escritos, mas resumida em uma simples frase em que Freud resume toda a ética essencial para o Analista: “Amor à Verdade”.

Em Freud (1912), Recomendações ao Médico para o Tratamento Psicanalítico; as regras técnicas para o tratamento são explicitadas embora elas já tenham aparecido em seus mais notáveis casos clínicos que foram notabilizados: O Caso Dora (1905); O Pequeno Hans (1909); O Homem dos Ratos (1909). Essas regras voltam sempre a aparecer em outros escritos e em suas conhecidas Conferências Introdutórias à Psicanálise; quando realizou 28 conferências na Universidade de Viena entre 1915 e 1917, com o objetivo de divulgar a Psicanálise. Essas conferências seriam publicadas no original em três volumes entre 1916 e 1917; em plena Primeira Guerra Mundial. Em cartas a Fliess e a Ferenczi, Freud relata sua hesitação em publicar essas regras para não se assemelhar a um “engessamento” da técnica. Como sempre, o Mestre foi profético. Hoje alguns Institutos se orgulham da sua rigidez e hierarquia quase monásticas, em nome de uma seriedade científica. Sério sempre, mas não sisudo!

3.1.2 O mito: o complexo de Édipo

A Psicanálise possui como marcos teóricos principais, conceitos tais como Projeção, Transferência, entre outros, ligados à Técnica Psicanalítica, pois fica muito claro na leitura das

suas obras, o que são conceitos teóricos e o que é a técnica psicanalítica dada por seus escritos técnicos. No entanto, sem menosprezar a importância de cada um, podemos afirmar que o marco principal é o Complexo de Édipo. Visto por alguns autores como o “Mito Científico” da Psicanálise. Lançan nos fornece a seguinte ideia:

O mito é o que dá uma formulação discursiva a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade, porque a definição da verdade, só pode se apoiar sobre si mesma, e é na medida em que a fala progride que ela se constitui. A fala não pode apreender a si própria, nem apreender o movimento de acesso à verdade como uma verdade objetiva. Pode apenas exprimi-la – e isso de forma mítica. Nesse sentido é que se pode dizer que aquilo em que a teoria analítica concretiza a relação intersubjetiva, e que é o Complexo de Édipo, tem valor de mito. (Lacan, 2008, p. 13).

E mais adiante acrescenta:

... geralmente escamoteado sob o pretexto de que o mito é da ordem da representação, o rito, da ordem da ação. Ora, o homem é um ser pensante e atuante. Nada mais natural, dizem-nos, do que ele procurar se exprimir desses dois modos. Mas isso só seria verdade se as ações, os gestos do rito fossem ações e gestos verdadeiros, isto é, se desembocassem num resultado(...) espero que seja possível avançar rumo à solução mostrando que essa assimilação do mito e do rito justifica-se a tal ponto que o tipo de combinações que uma sociedade realiza sob a forma de mito, a do lado realiza sob a forma de rito (Lacan, 2008, p. 96-97).

São variadas as discussões sobre a Psicanálise como ciência, como já antecipamos em outros parágrafos, mas a melhor afirmação que nos parece viável é que ela é uma Arte (como era a Medicina hipocrática). Seu método se faz ao mesmo tempo em que se desenvolve a sua atuação; caminham juntos na leitura de um Mito, na sua interpretação, seja dos sonhos (nada mais artesanal do que interpretar sonhos – antigo como a humanidade), dos atos falhos (enganos não conscientes, portanto não intencionais para a consciência); nas palavras ou nos gestos, no trabalho com o que não pode ser lembrado (os conteúdos recalcados); o que não pode ser dito (conteúdos reprimidos); o sentimento preso na alma que nos adoce e mata.

De sorte que o mito aí estaria para nos mostrar o equacionamento, sob uma forma de significante, de uma problemática que tem por si só de deixar necessariamente algo em aberto, que responde ao insolúvel significando a insolubilidade com sua saliência [saillie] encontrada em suas equivalências, que fornece (seria essa a função do mito) o significante do impossível”. (Lacan, 2008, p. 91).

Portanto, nos arriscaríamos a dizer que na Psicanálise como arte, bem como no rito religioso, o mito dá sentido a um significante que busca seus significados diante do impossível. Essa também é a Clínica Psicanalítica. Na hora em que nosso paciente relata seu sofrimento por achar que por ter um pé pequeno as pessoas vão duvidar da sua masculinidade e que busca como solução um implante de pé; é dessa busca que estamos falando: Uma idealização que

busca um significado e esse só pode ser encontrado no mito pessoal do paciente; esse mito, como significativo, busca um significado para o “impossível”.

No rito o mito aponta para o gesto, o detalhe do ritual, uma cosmologia que explica um universo e materializa esse universo em vestimentas, alimentos, adereços, cores, contos e cantos para organizar o “indizível”, o incomensurável, trazendo à tona a realidade do impossível. É disso que vive a humanidade: a busca da materialidade do que foi sonhado. E isso cura!

A descoberta do Complexo de Édipo para a Psicanálise fundamenta a grande descoberta de Freud sobre a sexualidade infantil. Uma espécie de “Pedra de Roseta” de toda a Teoria Psicanalítica, sendo de suma importância para o estudo das religiões. Algumas universidades percebendo esse fato já fundaram núcleos de estudo de Etnopsicanálise, que passa a compor oficialmente as ciências da religião.

Mas como ocorreu essa descoberta? A partir da análise de pacientes adultos. Nas sessões com pacientes adultos, o relato recorrente de cenas de sedução praticadas na maioria das vezes pelo pai, chamou a atenção de Freud, que em princípio as considerou reais; mas, o grande número de relatos e a semelhança deles apontou para uma fantasia de sedução. Ou seja, um desejo infantil invertido em seu sentido.

Comumente, mesmo os que desconhecem o mito, falam da paixão das meninas por seu pai e dos meninos pela sua mãe. A dissolução do Complexo de Édipo se faz pela grande e primeira decepção amorosa da criança: esse amor é impossível. O parceiro ou parceira perfeitos (portanto idealizado) o rejeitam e trocam-no por outro ou outra, restando-lhe apenas aprender com o rival como se consegue alguém “tão perfeito”. Claro que essa é uma descrição simplória, pois rivalidade, medo de ser morto pelo rival, desejo de matar o rival, compõem esse quadro que define a sexualidade e fundamenta a religião em cada ser humano. O grande herdeiro dessa batalha inconsciente será o supereu, fiel depositário da lei, da cultura e da religião.

O pai, segundo vimos nas análises freudianas, se constitui como a imagem na qual a criança projeta a onipotência; que a princípio ela atribui a si mesma, até que a experiência a force a renunciar a essa crença. O pai, então aparece como a própria realização da onisciência, da onipotência e da onibenevolência. (...) “Os pais constituem, (...), o primeiro “objeto de adoração”, pois eles são, de certo modo, objeto de uma divinização por parte da criança. Tudo isso faz pensar que o sentimento religioso é um sentimento de caráter primordialmente filial”. Mas a criança, se não muda de religião, ao menos é obrigada (...), a mudar de deuses. É o que ocorre ao longo dessa conflituosa situação edípica (Morano; Dominguez, 2014, p.123).

A reflexão de Morano e Dominguez, nos convida a examinar a abordagem das religiões em seu aspecto psicanalítico e nos conduz não a ver uma religiosidade temerosa e

culpada, mas a um sentimento religioso amadurecido, sem o temor ao pai cruel e narcísico do Velho Testamento, mas ao pai amoroso e benevolente dos Evangelhos, transformando assim o temor edípico ao rival em amor amadurecido e companheiro. Nesse sentido, podemos pensar que o medo e a culpa da primeira fase edípica estariam no Velho Testamento e, graças a resolução do Édipo, podemos alcançar esse ser benevolente a quem o Cristianismo chama de Pai, como nos demonstra esse religioso jesuíta e notável psicanalista. Abordaremos em outro capítulo essa visão dos autores.

No terreiro os deuses são mais próximos, mais “humanos”, possuem sentimentos de ciúmes, raiva, e até de tentativa de incesto (ou uma dificuldade em resolver seu próprio Complexo de Édipo). Seus traços de personalidade inclusive podem demonstrar seus filhos (“José é de Ogum, pois tem facilidade de se irritar; Maria é de Orixalá, pura calma”). Para Morano enquanto o Velho Testamento trabalha com a culpa e o sacrifício para merecer a felicidade, no Novo Testamento encontramos o pai benevolente do filho pródigo ou o pastor amoroso da parábola da ovelha perdida. No terreiro não existe o pecado, apenas desatenção com o Orixá, que merece no mínimo ser cuidado; por isso também se usa o termo “zelador de santo”. Lembrando “Mãe Dia” quando dizia que: “Orixá não bate em ninguém, a gente é que tropeça nele e cai”.

3.1.3 O “Consulente”

Você, deve ter caos dentro de si para dar à luz uma estrela dançante” (NIETZSCHE, Friedrich - Assim Falou Zaratustra).

Quando alguém nos procura como analista, uma única razão o move: a dor de existir. Essa dor vem quase sempre como sintoma, muitas vezes com sofrimento, uma “doença física” que o médico apontou como psicossomático, ou uma dificuldade de não conseguir “lidar com a vida”. Fora essas razões, temos a obrigatoriedade da análise enquanto candidato a analista.

Alguns vem indicados por um amigo ou parente; outros praticamente “obrigados” pela família, outros pela mídia ou redes sociais. Os indicados vêm por uma queixa e por algo que outra pessoa compartilhou sobre sua experiência com a análise (e aí mais uma vez pesa o baixo nível de informação sobre o que é a experiência analítica), mais confiados na palavra de

quem indicou do que na confiança no processo e no analista. Os que chegam pela rede social ou mídia geralmente são regidos pela imagem do “analista famoso” que é “instagramável” (adjetivo criado para demonstrar coisas ou pessoas que fazem boa imagem no aplicativo Instagram), que pode ser uma pessoa um local ou um prato servido com bela aparência. Claro, que dependendo do objetivo, alguns desistem e outros prosseguem. Afinal o processo analítico nem sempre é para quem quer e sim para quem o suporta, como alertava Freud.

Deixamos por último justamente o mais importante para o nosso trabalho: O candidato a Analista. Esse pode vir de todas as formas citadas antes, mas a sua experiência em análise despertou o desejo de ser um Analista, ou ainda sua experiência no curso de Psicologia o levou para a Análise e esta para o desejo de ser analista. A partir desse ponto, falaremos da nossa experiência como gestora do IPR – Instituto de Psicanálise do Recife – criado por nós em dezembro de 2018 como grupo de estudo e transmissão da Psicanálise, sem a pretensão de tornar-se um curso. Alguns amigos, no entanto, fizeram chegar ao gestor de uma importante faculdade nosso plano de estudos e este nos sugeriu transformar em uma pós-graduação; para tanto sugerimos que deveria ser um curso de valor acessível, deveria contemplar bolsas para pessoas de baixa renda, ter uma clínica social, para atendimento às comunidades, entre outros critérios para viabilizar a entrada de alunos bolsistas de faculdades ou em programas do governo. O compromisso com o social deveria ser sempre inalienável.

Os alunos vêm então das mais diversas origens e matriculam-se com o intuito da pós-graduação, mas já no primeiro contato pesquisamos quais deverão prosseguir para a formação.

Para Nasio (1999) o objetivo final da análise é nos tornarmos nosso próprio analista. O objetivo da Formação é alcançado em 24 meses de curso formal (módulos) e pelo menos mais dois anos (mínimo) de grupos de estudo e supervisão, claro que principalmente, emparelhado com a análise didática.

Ou seja, se pudéssemos relacionar esses passos com a hierarquia de um Terreiro, poderíamos dizer que nesse momento temos o Consultante (aquele que vem movido pelos mais diversos motivos, mas que apenas passa, sem desenvolver uma relação formal com o Instituto ou com a análise), o Abiã (aquele que formaliza sua presença, não só como estudante para obter mais um grau, mas como interessado em se tornar Analista (o que se prepara para fazer seu compromisso de filiação (aqui denominado Analista em Formação), o Iaô, (Analista filiado, que permanece no Instituto mesmo já tendo cumprido a Formação, uma vez que a Análise e Supervisão são contínuas, enquanto o membro estiver atendendo seus pacientes); e, por fim, o que corresponderia no Terreiro à “obrigação” que o autoriza a fundar seu próprio Terreiro (o pesquisador e Didata - um Analista experiente com não menos de seis a dez anos

de trabalho contínuo - que dentro do Instituto pode ser professor, ter seu próprio grupo de estudos e fazer análise didática; cujo objetivo é promover a experiência analítica como aprendizado naquele que é o paciente, mas também está aprendendo com a própria análise). No Instituto, os professores são Doutores ou Mestres.

3.1.4 O Analista em formação

Alguns dos pós-graduandos não evoluem para a condição de Candidato e, portanto, são apenas titulados, geralmente por questões de nível profissional. Alguns chegam até a dizer que vieram para a Psicanálise “por ser mais fácil” – doce engano! Outros abraçam o desejo desde a matrícula ou dos primeiros módulos. Esses serão nossos futuros analistas.

O Analista em Formação deverá cumprir com os módulos do curso, bem como do Grupo de Estudos que ocorre uma vez por semana durante dezoito meses. No sexto mês do curso, será sugerido que inicie a análise que deverá ser de no mínimo um ano para que seja considerado candidato e por sua vez completar sua carga horária com as disciplinas técnicas. Estará então realizando o que ficou conhecido como Tripé Analítico: Estudos, Análise e Supervisão (esta se iniciará quando do momento do seu primeiro atendimento). Ao passar para a condição de Analista em Formação ele passa também a frequentar o grupo de supervisão, ainda como ouvinte, para, ao receber seu primeiro paciente poder atender sob supervisão do Analista Didata, completando assim a última fase do “Tripé”. Como no terreiro, o jovem Analista só avançará na hierarquia à medida em que vai cumprindo suas tarefas e melhorando o seu desempenho. O abiã, pode passar anos no terreiro, apenas dando o “bori frio” (onde não há sangue; apenas peixes e farinha), mas só alcançará a condição de Iaô ou Ekedí (filha ou filho de Santo que não recebe o orixá) quando realmente “fizer o santo”. A hierarquia não progride pelo tempo em que frequenta, mas pelas “obrigações” que dá para “alimentar sua cabeça” e seu orixá. Essa hierarquia, que inclui o devoto como membro, se inicia com a “Feitura de Santo”, como já explicamos anteriormente. O Ekedí para nós seria como uma espécie de pesquisador ou professor que não abraça a clínica, que não atende pacientes, mas é de suma importância para o ensino e a pesquisa.

A pergunta que sempre se faz é: Quanto tempo deve durar a Análise e a Supervisão? A Análise bem como a Supervisão (segundo grandes analistas) deve durar enquanto o Analista estiver trabalhando. É claro que um Didata com seus mais de 20 anos de trabalho recorre menos à supervisão. Quanto à Análise, se esta foi terminada, poderá ser reiniciada em um momento

em que o Analista em exercício sinta a necessidade de voltar, por conta de novas demandas, ou um antigo “ponto cego”, que pode retornar como um resto de Análise.

3.1.5 Finalmente Analista - Será?

3.1.5.1 Aposta no Passe – (Ou uma espécie de “Bori”?)

Em alguns grupos de transmissão da psicanálise (notadamente os de orientação lacaniana) usa-se o processo do Passe. E o que é o Passe Analítico? O Passe nada mais é que uma espécie de avaliação do Analista por seus pares, seu Supervisor, seu Didata, onde serão demonstradas suas habilidades e possíveis dificuldades que apresentou em suas supervisões e que poderá enfrentar em seu trabalho. Mas isso não é um pedido de autorização para clinicar, pois na orientação lacaniana o analista autoriza-se. No entanto, esse evento abre um espaço para a reflexão da necessidade de pertencimento - um analista tem de estar ligado ao seu grupo, seja para reforçar seu processo de supervisão, de participar de eventos, de discutir novos temas ou de alavancar pesquisas e publicações. Em outras palavras, o analista não deve se isolar em sua cadeira. É importante que participe dos eventos, do mundo social e que esteja entre seus pares. Do mesmo modo que o Iaô, o jovem Analista precisa continuar acompanhando todos os eventos e processos do seu grupo, para refinar seu instrumento de trabalho – o que Nasio (2019) vai chamar de Inconsciente Instrumental – e esse aprendizado é permanente.

3.1.5.2 Da Filiação

O iaô, após iniciado, deverá renovar periodicamente os laços de união com a divindade e com o terreiro dando principalmente as obrigações de um, três, cinco e sete anos e depois desta de sete em sete anos. Nessas obrigações repetem-se os principais ritos, privados e públicos, realizados por ocasião da iniciação. Cada obrigação tem significados específicos que norteiam sua realização. Pode-se dizer, portanto, que apesar da repetição dos ritos, estes representam reinterpretações da estrutura ritual quando os mesmos termos (os ritos), em outras relações, são atualizados (Silva, 2022, p. 159).

Filiar-se ao grupo que “o criou” é extremamente importante para o jovem Analista, pois é uma espécie de refúgio intelectual, pessoal e até mesmo protetor, no sentido de estar entre colegas que dividem as mesmas dificuldades ou vitórias, bem como alimentar-se da produção intelectual dos seus antigos professores.

Dessa forma, deve permanecer filiado ao seu grupo, como uma espécie de Conselho Profissional. Alguns jovens analistas recusam a filiação, pois já pagam um conselho de Psicologia por exemplo, e não querem onerar seus orçamentos. Numa abordagem estruturalista deste campo intelectual de práticas clínicas essa recusa sugere uma espécie de miopia pessoal. Seu grupo (Sociedade, Núcleo, Instituto) fala sobre o Analista. A maioria deles possuem a chamada Clínica Social, de onde os seus primeiros pacientes, que possivelmente o indicarão para outros. E essa demanda pode ser essencial para o jovem Analista, afastando o “fantasma” de uma sala de espera e um divã vazios com contas a pagar. Então, como podemos ver, a filiação é uma espécie de rede de proteção ao jovem Analista em vários aspectos.

Na apresentação das Obras Incompletas de Freud, (Iannini; Tavares, 2020), explicam, “Freud evitou a todo custo hipostasiar regras e procedimentos numa espécie de manual de protocolos ou de prescrições codificados para o analista, o que certamente poria a perder o essencial da prática analítica, que é a abertura à escuta da singularidade”.

Uma vez ligado ao seu grupo, o jovem Analista agora pode participar de congressos, publicações, reuniões de Passe (entre os Lacanianos) sempre acrescentando ao seu nome o nome da “família” a qual pertence (Professora Maria de tal; Membro do Instituto tal). Em alguns momentos esse “sobrenome de família” funciona como uma espécie de ostentação. Um Analista que é membro do IPA – International Psychoanalytical Association – é como se fosse um dos principais deuses do Olimpo, se não o próprio Zeus. Sempre me pergunto sobre o acesso dos “pobres mortais”, mesmo que esses possuam o conhecimento, mas sem falar ou escrever em inglês fluente; bem como sem poderem pagar pela participação em congressos em outros países, se teriam como chegar a esse lugar dos deuses. Seria como dizer que no terreiro só recebe o santo quem se vestir com o “Axó” (Roupa ritual) mais caro. Lembrando que Freud não queria que Psicanálise fosse para os americanos, talvez ele torcesse o nariz para tanta pompa e circunstância.

Freud foi o primeiro médico a criar o que hoje conhecemos como PSF – Posto de Saúde da Família, ou as primeiras clínicas sociais, onde pessoas de baixo poder aquisitivo poderiam fazer sua análise. Certamente não seria com os deuses do Olimpo, mas com o próprio Freud e seus discípulos. Quem imaginaria ser atendido num postinho de periferia por uma princesa? Não sabemos dizer se Marie Bonaparte o fez, mas Freud chegou a pagar as passagens de trem para alguns dos seus pacientes, bem como hospedá-los em sua casa. Claro que alguns abusaram dessas deferências. Afinal, a gratidão é um atributo das personalidades amadurecidas.

3.1.6 Finalmente o “Decá” - ou melhor, o Didata

Os anos de escuta, os estudos, a convivência com colegas e o ensino em faculdades, vão aperfeiçoando o jovem Analista, agora já não tão jovem e que por um processo quase natural, vai alcançando sua notoriedade entre seus pares, dentro do grupo ao qual pertence, ou na universidade. Então, o que começou em um simples grupo de estudos, agora passa a ser utilizado para ensinar, ou melhor para transmitir a Psicanálise. É aí que se percebe a Psicanálise como Arte. Podemos aprender as técnicas do desenho e da pintura, o uso dos materiais, o imprevisto de um “empasto” em uma tela, as técnicas de “luz e sombra” que criam a ideia das três dimensões em um quadro; mas não podemos nunca ensinar o que faz a diferença entre um Renoir e um pintor impressionista moderno. Pode ser transmitido, nunca ensinado. Isso é arte!

A essa altura podemos argumentar que essa hierarquia se faz necessária em qualquer organização que prima pelo seu valor e pela transmissão de um conhecimento; também podemos remeter esse princípio às sinagogas, às igrejas e aos terreiros. No entanto, levando-se em conta a antiguidade das religiões, em nossa defesa, podemos argumentar que o judaísmo em Freud, tão denegado, possa ter influenciado esse tipo de organização - o das instituições psicanalíticas. Quanto aos terreiros, esses trazem a tradição milenar dos povos africanos. Afinal, o que são dois mil anos de cristianismo diante de uma tradição oral que ultrapassa os milênios e está entranhada no psiquismo dos povos africanos e povos descendentes?

Voltando ao nosso foco, a importância da construção psíquica de uma pessoa, seja em Análise ou no terreiro, precisa ser vista com mais acuidade, seja por cientistas da religião ou por religiosos das mais diversas denominações. Voltamos a insistir na criação de núcleos de estudo em etnopsicologia e etnopsicanálise, sejam nos cursos de graduação de ciências sociais ou nas Ciências da Religião. Vejamos o que diz Morano e Dominguez acerca da psicanálise e da religião:

A psicanálise em si mesma não é nem religiosa nem anti-religiosa, mas um instrumento neutro do qual podem servir-se tanto o religioso quanto o leigo (...) desde que utilizada para a libertação dos que sofrem” (Morano; Dominguez, 2008, p. 181).

Freud, em seu ensaio autobiográfico assim reflete sobre a religião:

Em O Futuro de uma Ilusão eu tinha avaliado a religião como essencialmente negativa; mais tarde encontrei a fórmula que melhor lhe faria justiça; seu poder se assenta, em todo caso, no seu conteúdo de verdade, mas essa verdade não seria de modo algum, de ordem material, mas histórica” (Iannini;Tavares²,2020, p. 295).

² Os autores estão traduzindo um manuscrito de Freud escrito em 1925, denominado *Ensaio autobiográfico*.

Incompreendido pelos amigos, julgado pelos colegas, Freud trava uma luta ferrenha em defesa da Psicanálise. Sua tristeza e decepção podem ser vistas em sua prolífera correspondência (cartas a Fliess, a Jung, Breuer e ao Pastor Oskar Pfister , com quem manteve uma amizade por anos, entre outros). Passados tantos anos e conhecido em todo o mundo acadêmico, sempre com grandes homenagens, ainda hoje o Método Psicanalítico e seu criador são injustiçados mesmo dentro da academia, especialmente por pessoas que optam pelo “não li, mas não gostei”.

4 “Entre-laços”

Somente através da verdade da carência torna-se possível ter acesso, entretanto, à verdade da realidade, que, por pior que seja, será sempre preferível à melhor das fantasias. Somente a partir da morte da ilusão pode brotar uma esperança religiosa que não seja simples fuga infantil. Somente a partir da verdade da solidão torna-se possível também a liberdade e o encontro autêntico com o outro como outro que não seja um mero fantasma engendrado por nossa indigência (Morano, 2014, p. 31).

Iniciaremos esse capítulo com uma pergunta: O que faz com que uma mãe palestina em Gaza, sepulte seu bebê entre orações? Ou que a ilusão de um Deus-pai incapaz de proteger seus filhos possa ajudá-la? O mesmo sentimento que faz com que um Kamayurá realize a cerimônia do Kuarup para que os deuses guardem seus antepassados, mesmo sabendo que ele também morrerá.

No terreiro de orientação nagô, a morte traz um outro sentido. Os rituais de morte ao leigo podem parecer um ritual de esquecimento, de anular a presença daquele que se foi. Todas as suas referências dentro do terreiro são abolidas, destruídas. Ele não existe, nem existirá mais para o terreiro. Seu assentamento (quartinhas, louças) no Pegi (quarto sagrado) será quebrado e colocado para ser despachado com vestimentas, colares ou artefatos. Seu nome não será falado dentro do terreiro por algum tempo e se for de alta hierarquia o terreiro entrará em luto por vários anos, especialmente para festas públicas.

Um ritual muito bonito e do ponto de vista psicanalítico no que se refere ao luto, muito saudável. Veja-se em detalhes Santos (2002). No entanto, o que podemos ver é algo maior. Um trabalho de renovação e um rito de transcendência. São mínimos os terreiros que cultuam os Eguns (Espírito do morto). É preciso paz para quem se foi e continuidade para os que ficaram.

Em Luto e Melancolia, Freud (1917), escreve sobre a importância do luto para a continuidade da vida dos que ficaram:

O luto, via de regra, é a reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que esteja no lugar dela, como a pátria, a liberdade, um ideal, etc. (...) A melancolia se caracteriza psicologicamente por um desânimo profundamente doloroso, por uma suspensão do interesse pelo mundo externo, pela perda da capacidade de amar, pela inibição da capacidade para realização [Leistung] e pelo rebaixamento da autoestima [Selbstgefühl], que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos, até atingir a expectativa delirante de punição.(...) O melancólico ainda nos mostra algo que falta no luto: um extraordinário rebaixamento na autoestima do Eu [Ichgefühls], um grandioso empobrecimento do Eu. No luto, o mundo se tornou pobre e vazio; na melancolia, foi o próprio Eu. (Freud, 1917, p. 78).

A continuidade da vida precisa ser garantida, seja no culto aos ancestrais ou seja nos processos psíquicos; a preservação da Cultura é essencial para a construção e preservação do indivíduo que por sua vez exterioriza-se na preservação dos valores culturais:

O cosmos sagrado, que transcende e inclui o homem na sua ordenação de realidade, fornece o supremo escudo do homem contra a anomia. Achar-se numa relação “correta” como cosmos sagrado é ser protegido contra o pesadelo das ameaças do caos (Berger, 1985, p. 47).

Nesse sentido parece-nos possível afirmar que mesmo na presença do caos, há um vir-a-ser que pode ser visto tanto como pulsão de vida (Faremos tudo para sobreviver) ou mesmo uma pulsão de morte, mas aliada há um desejo de transcendência do tipo: “Eu certamente não sobreviverei a esse momento, mas irei me juntar aos meus deuses e meus ancestrais. De alguma forma, estaremos inscritos nessa história de um evento chamado humanidade. E isso só pode ser “garantido” pelo ato religioso. Assim ressalta mais uma vez Berger:

Toda sociedade humana é um edifício de significados exteriorizados e objetivados que tendem sempre a uma totalidade inteligível. Toda sociedade está empenhada na empresa nunca completada de construir um mundo de significado humano. A cosmificação importa na significação desse mundo humanamente incompreensível com o mundo como tal, fundando-se agora primeiro neste último, refletindo-o ou derivando dele nas suas estruturas fundamentais. Esse cosmos, fundamento último e convalidação dos nomoi humanos, não precisa necessariamente ser sagrado. (grifo nosso). (Berger, 1985, p. 48).

Ou seja, o que a cultura constrói como realidade objetivada e é absorvida como interiorização, é, por sua vez, construído no método psicanalítico como processo de análise; uma outra cosmogonia para os significantes (tomando de empréstimo as palavras de Lacan) que não encontram seus significados dentro dos processos de adoecimento emocional. E esse conjunto que veio do paciente é interpretado e legitimado. E isso pode portar-se como sagrado.

O êxito da socialização depende do estabelecimento de uma simetria entre o mundo objetivo da sociedade e o mundo subjetivo do indivíduo. Se se imagina um indivíduo totalmente socializado, cada sentido objetivamente disponível no mundo social, teria seu sentido análogo dado subjetivamente sua própria consciência. Essa socialização total é empiricamente impossível(...). Há no entanto graus de êxito na socialização. A socialização de amplo êxito estabelece elevado grau de simetria entre o objetivo e o subjetivo, enquanto os malogros da socialização conduzem a vários graus de assimetria (Berger, 1985, p.33).

Essa dicotomia entre o real e o imaginário, quando ocorre, vai dar origem a vários transtornos psíquicos que variam das neuroses mais comuns, passando pelas parafilias, até chegar às psicoses onde o compromisso com a realidade foi completamente suprimido. Dessa forma, Berger nos acrescenta:

Os processos que interiorizam o mundo socialmente objetivado são os mesmos processos que interiorizam as identidades socialmente conferidas. O indivíduo é socializado para ser determinada pessoa e habitar determinado mundo. A identidade

subjettiva e a realidade subjettiva são produzidas na mesma dialética (aqui, no sentido etimológico literal) entre o indivíduo e aqueles outros significativos que estão encarregados da sua socialização. (Berger, 1985, p. 34).

Do ponto de vista da Psicanálise, conforme Freud (1912); Freud(1924)a; Freud(1924)b; Freud(1924)c, os processos de adoecimento ocorrem pelo sofrimento do Eu (mais conhecido como Ego), ao tentar equilibrar as exigências entre o consciente e o inconsciente ou mais especificamente entre o ID (nossa estrutura mais primitiva) e o Supereu (criado a partir do eu, mas que funciona como legislador), responsável por nossos processos de censura e socialização que nunca será completada, o que segundo Berger (1985) coloca em risco a permanência dos “mundos” construídos pelos seres humanos. Nos processos de luto, por exemplo, segundo Freud (1917), o mundo perde o sentido.

Já na melancolia o próprio Eu (Ego) é que se perde. As religiões nos processos de luto, são valiosas como aporte para a nova realidade. No entanto, na melancolia, geralmente, uma das primeiras perdas é a fé e a relação com a realidade.

Toda sociedade humana é um edifício de significados exteriorizados e objetivados que tendem sempre a uma totalidade inteligível. Toda sociedade está empenhada na empresa nunca completada de construção de um mundo de significado humano (...) pode-se afirmar com segurança, no entanto, que originariamente toda cosmificação teve um caráter sagrado (...) historicamente considerados, os mundos do homem têm sido na sua maioria, mundos sagrados. Na verdade, parece provável que só por meio do sagrado foi possível ao homem conceber um cosmos em primeiro lugar (...) A religião representa o ponto máximo da autoexteriorização do homem pela infusão dos seus próprios sentidos sobre a realidade. A religião supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser. Ou, então, a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo” (Berger, 1985, p. 48-49).

Para Freud (1912) o adoecimento se dá por conta dos conflitos entre o EU (EGO) e o ISSO gerando as neuroses. Já nas psicoses o que ocorre é um conflito entre o EU (EGO) e a realidade. Ou seja, nas psicoses, o senso de realidade se perde, o que parece apontar para uma falha nos processos de absorção do mundo como realidade. Nesse sentido, o sujeito pode tomar a religião como matéria para seu delírio, como nos casos mais graves de messianismo como em 1978, no caso do pastor Jim Jones³.

³ Jim Jones era um pastor de um centro religioso localizado em "Jonestown", na selva da Guiana. O congressista da Califórnia Leo Ryan, em 1978, preocupado por ter ouvido falar de problemas na comunidade resolveu visitá-la. Ao descobrir que mais parecia um campo de escravos que uma comunidade, tentou o resgate, junto com vários funcionários do governo e um grupo de repórteres. Em retaliação vários homens armados abriram fogo em um avião, enquanto um cultista chamado Larry Layton a bordo do outro sacou uma arma e começou a atirar. Na confusão, Ryan e vários outros foram mortos e muitos ficaram feridos. Enquanto isso, Jones de volta ao complexo, reuniu seus seguidores e ordenou que engolissem uma bebida de fruta que aparentemente estava misturada com cianeto. No final, mais de 900 cultistas, incluindo mais de 200 crianças, morreram incluindo Jones, com um tiro na cabeça.

Portanto, do ponto de vista psicanalítico não se pode dizer que as religiões causem psicoses, mas que elas, como qualquer outra cosmogonia podem servir como base para a ruptura psicótica com a realidade. Inúmeros filmes como “Geração Proteu”, “O Exterminador do Futuro” e mais recentemente “Alice” nos apontam para o uso da Ciência como base para o mesmo tipo de adoecimento. A ONU está organizando protocolos de segurança para o uso da Inteligência Artificial.

Em Freud (1921) - Psicologia das Massas e Análise do Eu – podemos ver esse Messianismo aplicado à política, como ocorreu no Brasil nas eleições em que seguidores insatisfeitos acamparam em frente aos quartéis, praticaram rituais semelhantes aos religiosos (adorar pneus), ou formaram grupos de pessoas com celulares na cabeça, sob a ideia de chamarem extraterrestres para “salvar a nação”, com atitudes que desprezam a realidade, culminando com a invasão de órgãos do governo. Nesse artigo podemos encontrar o perfil dos líderes e dos seus seguidores como se tivesse sido escrito após os fatos que relacionamos.

Isso nos aponta para o que Freud realmente demonstra em Freud (1927) – O Futuro de uma Ilusão – onde ele relaciona os atos na Neurose Obsessiva com atos rituais, comuns à religião.

Morano (2014), sobre essa questão informa que os filósofos, ou o pensamento filosófico, nunca tiveram muito apreço pela Teoria Psicanalítica, especialmente a ideia do Inconsciente nunca foi bem aceita entre eles. Somente a partir da chamada Escola de Frankfurt, filósofos como Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Eric Fromm, Foucault e P. Ricoeur, parecem demonstrar a importância das ideias de Freud influenciando mesmo que discretamente o pensamento filosófico.

Mais adiante o autor afirma:

O mesmo poder-se-ia dizer no terreno das ciências sociais e da antropologia, à luz de contribuições e a teologia de teóricos M. Mead, R. Bastide ou Lévi-Strauss. (...) E a moral e a teologia? Como lidaram com as questões que a psicanálise inevitavelmente coloca para esses campos? Em geral, moralistas e teólogos, não se sentiram muito dispostos a acolher o problema da “falsa consciência”. Questões que não são postas por Freud, mas sim pelas descobertas feitas por ele e pelo que a psicanálise supõe como método de investigação dos processos inconscientes (...) No que se refere às relações entre psicanálise e fé (...), devemos distinguir os discursos daqueles que, “habitando em terra psicanalítica”, refletiram sobre sua fé, e os daqueles outros que, das “terras teológicas”, abordaram a teoria psicanalítica. No caso dos primeiros, isto é, daqueles que se movem no terreno da psicanálise como atividade fundamental e que, por serem homens que creem, levaram adiante uma reflexão teórica sobre sua fé, observamos uma profunda repercussão, às vezes dramática, porém sempre saudável, da questão psicanalítica (Morano, 2014, p. 28- 29).

O desafio de produzir uma ciência neutra (o que parece impossível) existe nas mais diversas áreas e nas ciências da religião não seria diferente; ao contrário do que se pensa, pode inclusive ser muito mais difícil, uma vez que a religião entra em nossas vidas trazida pelos afetos (ou desafetos) familiares. No campo etnopsicanálise, vemos estudos que se preocupam com a influência do pesquisador sobre os entrevistados, como diríamos “para o bem ou para o mal”, ou, numa linguagem psicanalítica, gerando contratransferência ou transferência, ou “ecos e ressonâncias teológicas”, como escreve Morano (2014).

Um dos principais motivos de escolhermos o candomblé como ambiente para nossa pesquisa foi justamente o fato de não haver uma busca pela “salvação” em sua teologia. Seus deuses possuem falhas humanas - amam, odeiam, até mentem – mas isso não influencia no amor dos seus devotos e em sua dedicação. Estão mais próximos dos humanos, dançam, cantam com eles e até dividem com seus filhos seus alimentos.

Como a Psicanálise nos aponta, somos “seres de falta”, atravessados por carências e profundos vazios; vazios que nada nem ninguém pode preencher. Esses vazios nos conduzem como força motriz para nossas realizações, mas também podem nos arrastar para as fantasias impensáveis, a inquietude ou a mais sombria alienação. Somos viciados em ilusões, como nos alerta Freud.

Somente a partir da verdade da carência torna-se possível ter acesso, entretanto, à verdade da realidade, que por pior que seja, sempre preferível a melhor das fantasias. Somente a partir da morte da ilusão pode brotar uma esperança religiosa que não seja simples fuga infantil. Somente a partir da verdade da solidão torna-se possível também a liberdade e o encontro autêntico com o outro como outro que não seja um mero fantasma engendrado por nossa indigência (Morano, 2014, p. 31).

As colocações que o autor nos traz para compreendermos Freud no sentido do que realmente foi seu intento nos abrem uma visão panorâmica da própria relação com a nossa fé e realidade, pois, um dos nossos principais mecanismos de defesa é a negação da realidade quando ela nos atinge em sua forma mais imperativa.

Se Freud foi discriminado como um “Judeu sem Deus”, (O Futuro de uma Ilusão - Freud, 1927), foi recriminado pelo fato de ter sido lido apenas por esse viés teológico em sua época e esse fato respinga até hoje em suas interpretações.

Para Morano (2014), diferente da neurose histérica, a neurose obsessiva seria uma espécie de “dialeto” dos fenômenos culturais; portanto, entre esta e as formações culturais, a religião funcionaria como uma espécie de paradigma desses mesmos fenômenos:

Nas práticas religiosas também encontra Freud a mesma transação entre a proibição e o desejo, entre a tendência repressora e a reprimida; pois, como nos indica, em nome da religião e a favor dela, se realizam muitas vezes exatamente aqueles atos que a religião oficialmente proíbe. (...) Freud atreve-se a enunciar uma fórmula que se tornará célebre; de uma perspectiva psicanalítica, a neurose obsessiva deve ser considerada uma religião individual, e a religião, uma neurose obsessiva universal. (...) A diferença que entre elas se estabelece- e que mais tarde desaparecerá – reside no fato de que o neurótico obsessivo efetuou um recalçamento dos conteúdos sexuais, enquanto, no caso do homem religioso, ocorreu antes de tudo, o recalçamento de conteúdos egoístas e antissociais (Morano, 2014, p. 36-37).

Essa era a posição de Freud (1907) no artigo *Atos obsessivos e práticas religiosas*. A partir de novas observações sobre a vida pulsional e a teoria das pulsões; em Freud (1913) *Totem e Tabu* (considerado a obra base para a teoria freudiana e para o estudo da religião) e Freud (1914) *Introdução ao Narcisismo*; essa diferença se apaga e o que seria uma analogia, pode ser visto como uma identidade do conflito que pode emergir em ambas as situações.

Conforme Morano (2014), em *Totem e Tabu* (Freud, 1913), no momento em que avança para a Antropologia Cultural, o Complexo de Édipo, deixa de ser apenas uma categoria psicopatológica e emerge para converter-se em um fundamento antropológico e em uma “estrutura básica universal” que explicaria o ser humano e sua cultura:

Apoiando-se em determinadas teorias étnicas e antropológicas de sua época (mais concretamente na hipótese da horda primitiva, tal como formulada por Darwin e Atkinson, e na teoria de Robertson Smith sobre a celebração do banquete totêmico), Freud imaginou um drama primordial no qual um pai ciumento e onipotente é assassinado e devorado por seus filhos – única forma que estes encontram para ter acesso às mulheres, que o pai ciumentamente reservava somente para si. Esse assassinato primordial, espécie de pecado original e originante, seria a base das grandes instituições sociais: moral, direito e religião (Morano, 2014, p. 38-39).

O assassinato mítico demonstra ser um grande engano. Ao eliminar o pai (representante da Lei no psiquismo), os filhos perceberam que esse lugar vazio não poderia ser ocupado por nenhum deles, pois o crime se perpetuaria. Para Morano (2014) é justamente esse vazio, que serviu de campo para que fosse plantada a semente da religião:

Desse lugar vazio, efetivamente, o pai morto recobrou existência, primeiro sob a forma de animal totêmico do clã, prosseguindo depois suas metamorfoses em heróis, deuses e demônios, para vir finalmente encontrar sua mais cabal ressurreição na figuração do Deus único judeu-cristão, o qual veio a expressar com mais luminosidade que qualquer outro Deus de outra religião a ressurreição do “protopai” (Morano, 2014, p. 38-39).

À primeira vista parece uma digressão a quantidade de citações a respeito do Édipo, no entanto, esse é apenas um dos problemas quando se tem que explicar Psicanálise para outros que não têm intimidade com o Método Psicanalítico e especificamente com a prática clínica. Essa dificuldade não aparece tão fortemente em outras áreas das Ciências da Religião; nem mesmo quando escrevemos sobre Psicologia.

Se para Freud a figura do pai bom e protetor encarna a figura do Deus-Pai cristão, por sua vez o pai odiado também encarna o seu oposto – O Demônio. De forma original, por sua vez o pai egoísta (o que retém a mãe do menino para si) ao encarnar seu antagonista, cria uma ambivalência de sentimentos característica da ambivalência no Complexo de Édipo do tipo: “Se eu não posso vencê-lo, terei que aprender com ele como conseguir as melhores mulheres” (podemos até nos atrever a pensar que esse seria o momento em que se constroem os “pactos com o demônio”). Mas essa condição não extingue o ódio, da mesma forma que não extingue o amor. São faces de uma mesma moeda.



Figura 5
Primeira aparição: o Diabo como honrado burguês.
Freud: Obras incompletas:
Neurose, psicose e perversão, p. 210



Figura 6:
Segunda aparição: o Diabo com seios nus
Freud: Obras incompletas:
Neurose, psicose e perversão, p. 211

Se o Pai da Horda primitiva protegia com suas leis seus filhos e isso fica claro na culpa após o assassinato mítico, por sua vez o pai também era “demonizado” por reter as mulheres para si. Após o crime, os filhos também se dão conta que infringiram a lei e abriram um precedente para que outros também fizessem o mesmo. Cria-se assim o dilema mítico que acentua a culpa. No que se refere à religião cristã, o pai morto volta como filho que carrega a culpa dos irmãos sobre si mesmo, para novamente ser assassinado e ressuscitar.

Pode-se ver esse fato claramente no caso clínico “O Homem dos Lobos” (Freud;1918) e também em um escrito intitulado “Uma Neurose Demoníaca do Século XVII” (Freud;1923). Esse texto analisa o caso do pintor Christoph Haitzmann, onde a figura do pai mau aparece claramente associada ao demônio dos cristãos.

O Édipo – nódulo fundamental da neurose – se constitui também no nódulo fundamental das mais importantes representações religiosas”. (...) Fica desse modo estabelecida uma relação íntima entre neurose e religião, uma vez que uma mesma fonte dinâmica – a estrutura edípiana – é postulada para ambas e ainda porque, na diversidade de suas formações – psicopatológica na primeira e cultural na outra - revelam uma analogia na dinâmica que desencadeiam. Identidade, pois, no que se refere à origem, e analogia quanto ao processo de formação. Para ambas se estabelece um processo traumático em sua base (o Édipo), um período de latência, e finalmente, o retorno do recalcado, no qual o conflito originário retorna deslocado pelo sintoma no primeiro caso, e pelo dogma, a moral e o ritual no outro (Morano, 2014, p. 43-44).

Para Freud a neurose e mais especificamente a neurose obsessiva, com seus conteúdos ritualísticos (gestos repetidos, palavras “mágicas”, objetos tabus ou “protetores”) apresenta-se como uma “caricatura da religião” e esta, como uma “neurose coletiva”.

Em Freud (1923), podemos ver que se destaca a religião como uma importante contribuição à cultura, no sentido de ser mecanismo de defesa que a cultura oferece contra a neurose. Esse tipo de defesa auxilia no sentido de minimizar ou eximir o indivíduo de “construir uma neurose pessoal”, como descreve o autor. E quando se fala em construir uma neurose, deve-se levar em conta que, a exemplo do Complexo de Édipo, uma neurose pode ser estruturante, no sentido de organizar as estruturas da personalidade, lembrando que essas estruturas não se apresentam puras e solidificadas, mas dinâmicas e com vestígios de outras estruturas presentes. Ninguém se apresenta como neurótico obsessivo, mas com traços de histeria, ou qualquer outra organização na psique.

Nesse sentido, podemos dizer que no texto acima citado, conforme Morano (2014; pg.45) o que temos é uma visão paralela de um sistema evolutivo. Ou seja, enquanto a Psicanálise expressa um modelo animista do narcisismo primário, facilmente observável em bebês cuja onipotência é visível, na religião temos a contribuição para a evolução a uma

etapa maior de maturidade, onde a pessoa sacrifica seus sentimentos de onipotência em favor dos deuses, e por sua vez avançaria para uma renúncia total de sentimentos infantis através da racionalidade da ciência com plena adaptação ao mundo exterior desprovido das ilusões da infância.

Na ótica do otimismo com relação ao poder da razão, manifestado por Freud (...) o acesso à cosmovisão científica e a consequente superação da neurose religiosa apresentam-se como passos inevitáveis no processo de amadurecimento geral da civilização. O abandono da religião “cumprir-se-á com a fatalidade inexorável de um processo de crescimento”, profetiza Freud, no entusiasmo do próprio momento (Morano, 2014, p. 45).

É claro que nesse caso, estaria mais expresso o desejo de Freud, de que através da racionalidade construiríamos um mundo melhor; característica principal das ideias do Evolucionismo e do Positivismo na sua época.

Portanto, retornando ao ponto principal; o Complexo de Édipo como mito universal, por sua vez organizador da cultura e origem da religião e, como mito pessoal, estruturante do psiquismo e da sexualidade humana, parece, ao nosso ver, ter sido uma escolha plausível e feliz para nossa pesquisa. Da identificação com o pai cruel e “demoníaco” surgem o desrespeito às leis, os crimes e patologias. Da ordem paterna surge na civilização a hierarquia, filha do Supereu; instituindo os deuses e a relação respeitosa com o divino. No psiquismo, ordenam-se as regras, o tabu do incesto, o respeito ao outro, a sexualidade e a noção de limites.

Para finalizar, ao escolhermos o candomblé para nossa pesquisa, não só pudemos encontrar os vestígios religiosos na formação dos analistas, a partir do Complexo de Édipo, na própria análise, na construção de sua “neurose pessoal”, como nos processos de filiação e permanência dos seus vínculos à “família que o formou” (o Instituto, o Didata e seus colegas). Por sua vez, nos núcleos religiosos estudados pudemos perceber o Complexo de Édipo como mito universal e operador estruturante das religiões e da cultura.

REFERÊNCIAS

AUGRAS, Monique. Transe e construção de identidade no Candomblé. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, [S. l.], v. 2, n. 3, p. 191–200, 2012. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistaptp/article/view/16999>. Acesso em: 12 mar. 2025.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 11 ed. Rio de Janeiro: Bertran Brasil, 2001.

BASTIDE, Roger. **O Sagrado Selvagem e Outros Ensaios**. São Paulo Companhia das Letras, 2005. (PDF)

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1961a. (PDF)

BASTIDE, ROGER. **Sociologia y Psicoanálisis**. Buenos Ayres: Compañía General Fabril Editora, 1961b. (PDF).

BERGER, L. Peter. **Os Múltiplos Altares da Modernidade**: Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERGER, L. Peter. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Editora Paulus, 1985.

BERGER, L. Peter; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**: Um Tratado de Sociologia do Conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1984.

BIRMAN, Joel et al. **A Formação do Humano**: psicanálise, subjetivação e cultura. Rio de Janeiro: Editora Zagodoni, 2014.

BIRMAN, Joel. **Arquivos do Mal-estar e da Resistência**. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BIRMAN, Joel. **Freud & a Filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BRASIL, Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: [L9394](#) Acesso 26 fev. 2025.

CAILLOIS, Roger. **O Mito e o Homem**. 2 ed. São Paulo: Editora 70, 2020.

CAILLOIS, Roger. **L' Homme et Le Sacré**. Paris: Editora Gallimard, 2015.

DUNKER, Christian I. L. **Estrutura e Constituição Da Clínica Psicanalítica** – Uma Arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento. São Paulo: Annablume, 2011.

DUNKER, Christian I. L. **Mal-estar, Sofrimento e Sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Editora Boi Tempo, 2015.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1992.

FONTES, Larissa Yelena Carvalho; SAMAIN, Etienne. Feitura de Santo, uma narrativa artística e foto-etnográfica de uma iniciação no candomblé: Comentários por Etienne Samain. **Novos Debates**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 309–321, 2015. DOI: 10.48006/2358-0097-2137.

Disponível em:

<https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/213>. Acesso em: 12 mar. 2025.

FREUD, Sigmund – O Método Psicanalítico Freudiano (1904-1905). In **Obras Incompletas de Sigmund Freud**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund. O Futuro de Uma Ilusão (1927). In **Obras Incompletas de Sigmund Freud**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund. O Mal Estar Na Cultura (1930). In **Obras Incompletas de Sigmund Freud**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do Eu (1921). In **Obras Incompletas de Sigmund Freud**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund. Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. (1915). In **Obras Incompletas de Sigmund Freud**- Vol.1, Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund. Uma neurose demoníaca no século XVII (1923). In **Obras Incompletas de Sigmund Freud**- Vol. 5, Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020.

FREUD, Sigmund. A Questão da Análise Leiga – Conversa Com Uma Pessoa Imparcial – (1926). In **Obras Incompletas de Sigmund Freud**- v.6, Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020

FREUD, Sigmund. **Moisés e o Monoteísmo** (1937-1939) Vol. 9. São Paulo: Editora. Cia. Das Letras, 2018.

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu** (1912-1913) Vol. 11. São Paulo: Editora Cia. Das Letras, 2012.

FROMM, Eric. **Psicanálise e Religião**. Rio de Janeiro: Editora Livro Ibero Americano, 1966.

GOLDMAN, Marcio. Uma Categoria do Pensamento Antropológico: A Noção de Pessoa. **Revista de Antropologia**, v.1, n. 39, p. 83-109, 1996. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41616181?origin=JSTOR-pdf>

GOLDMAN, Marcio. A Construção Ritual da Pessoa: a possessão no candomblé. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro v. 1, n. 12, p. 22-54,1985. Disponível em: <https://religioesociedade.org.br/revistas/no-12-01>

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**.4ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2006.

IANNINI, Gilson; TAVARES, Pedro H.S obre os Fundamentos da Clínica. In. FREUD, Sigmund. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. 2ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p.07-15.

KNITTER, F. Paul. **Introdução às Teologias das Religiões**. Rio de Janeiro: Ed. Paulinas, 2008

LACAN, Jacques. **O Mito Individual do Neurótico** - Poesia e Verdade na Neurose – Zahar, São Paulo, 2008.

LÉVI-SATRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 2ed. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1985.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Rio de Janeiro: Edições 70; 1978

MAFFESOLI, Michel. **O Conhecimento do Quotidiano**. Lisboa: Editora Veja, 2010.

MORANO, Carlos Dominguez. **Crer depois de Freud**. São Paulo: Loyola, 2014

MORANO, Carlos Dominguez. **Psicanálise e Religião: Um Diálogo Interminável**. São Paulo: ED. Loyola, 2008

NASIO, Juan-David. **Sim, Psicanálise Cura!** Rio de Janeiro: Zahar, 2019

NASIO, Juan-David. **Como Trabalha um Psicanalista?** Rio de Janeiro: Zahar, 2019.

NASIO, Juan-David. **El silencio en psicoanalysis**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1999.

MOTTA, Roberto M. C. Sangue. Ensaio sobre o sacrifício no Xangô de Pernambuco. **Revista África(s)**, v. 03, n. 06, p. 77-89, jul./dez. 2016 Disponível em: <http://revistas.uneb.br/index.php/africas/article/view/4052/2570>. Acesso: 17 mai. 2024

PRANDI, Reginaldo J. **Herdeiras do Axé** – Sociologia das Religiões Afro- Brasileiras. São Paulo: Editora Hucitec, 1996 (PDF)

PRANDI, Reginaldo **Segredos guardados**. Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RABELO, Miriam C. M. Obrigações e a Construção de Vínculos no Candomblé. **Mana**. v1, n26, p.01-31.2020. <http://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n1a201>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/BgQgGLH9FwwnhcrKLbqcRBG/?lang=pt>

RABELO, Miriam C. M. Religião, Ritual e Cura. Rio de Janeiro: in **Saúde e Doença: Um olhar Antropológico**. Ed. FIOCRUZ. 1994.

Revista novos debates, vol. 2, nº 1, janeiro, 2015, p. 317 - **Feitura de Santo: Uma Narrativa Artística e Foto-Etnográfica de Iniciação no Candomblé** - Larissa Yelena Carvalho Fontes Disponível em: <https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/213/172> Acesso 3 fev. 2025

Revista novos debates, vol. 2, nº 1, janeiro, 2015, p. 313 - Feitura de Santo: Uma Narrativa Artística e Foto-Etnográfica de Iniciação no Candomblé - Larissa Yelena Carvalho Fontes Disponível em:

<https://novosdebates.abant.org.br/revista/index.php/novosdebates/article/view/213/172>

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nagô e a Morte**. 11ed. Petrópolis: Vozes, 2020.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da MetrÓpole**. 2 ed. São Paulo: FEUSP, 2020.