

Candomblé, psicologia de terreiro e construção de rede*

Abrahão de Oliveira Santos

“Troca de tiros na Rocinha assusta alunos da PUC”: assim dizia a manchete do jornal O Globo, em 20 de junho desse ano¹. A manchete foi alterada depois de denúncia do conteúdo racista, preferência pelo ponto de vista da atenção aos universitários e menosprezo pelo desespero dos moradores da comunidade da Rocinha, nessa da situação. O desprezo pela população negra no Brasil é flagrante desde a Abolição, em 1888, quando a preocupação das elites, dos dirigentes do país e dos intelectuais, era com a construção de uma identidade nacional pautada pela predominância da civilização branca, a eliminação do “elemento negro” (MARTINS, 2014), a construção de estratégias de branqueamento (MUNANGA, 2008), ou genocídio da população negra (NASCIMENTO, 1980). O colonialismo destrutivo (FERNANDES, 1989) do século XIX e início do século XX, quando esse debate se colocava, ainda vige. Atualmente, uma parte significativa da discussão intelectual sobre formas de sujeição da população brasileira se pauta nos conceitos de estratégia disciplinar e estratégia de controle, e se esquece quase completamente os acontecimentos noticiados cotidianamente, como este da Revista Veja, de 13 de julho de 2016, que infor-

* Apresentado no Encontro Internacional Fernand Deligny: com, em torno e a partir das tentativas, nos dias 25 a 27 de agosto de 2016, Rio de Janeiro, PUC-RIO/ Base Dinâmica.

1 O print scream da página de O Globo pode ser visto em: <https://100ko.wordpress.com/2016/05/22/versao-corrigida-troca-de-tiros-na-rocinha-assusta-alunos-da-puc>.

ma “27 assassinatos” (VEJA, 2016, capa) em apenas um fim de semana numa lista de fotos das quais 25 são negros. Genocídio e abandono foram e continuam sendo estratégias de eliminação e controle da população negra na sociedade brasileira.

Apesar de todo o flagrante do racismo, todavia, ao longo dos séculos a população afrodescendente conseguiu não apenas sobreviver, mas criar espaços de acolhimento, de enraizamento, constituir grupos de lutas, como os quilombos, constituir tradição e comunidade, egbé (XAVIER, 2015; SANTOS, 2015) ou sua rede de resistência, como se pode notar ao observar a teia de terreiros de religiões de matriz africana espalhada sobre o território nacional. Pois assim, o autointitulado povo de terreiro, fez e faz acolhimento, segurança alimentar, apoio psicológico, laços de pertencimento, identidade histórica. Não é absolutamente por acaso que a população negra persiste. Os modos de cuidar e de fazer conexão que se faz nos terreiros, constitui a própria essência, segundo a opinião de mãe Marcia de Sapatá (SAPATÁ, 2016), da espiritualidade do Candomblé. Conexão é, para mãe Marcia, “conexão espiritual” ou conexão do indivíduo com os ancestrais, isto é, o mar, Kayala ou Iemanjá; o fogo, ou Nzazi, ou Xangô; o ferro, que também se chama Nkosi, ou Ogum; o vento ou Iansã ou Matamba, e por aí vai. Numa concepção na qual o ancestral cósmico participa imediatamente das relações sociais, conexão é simultaneamente, conexão social. Conexão é o modo de ação de Sapatá, pai espiritual de mãe Marcia, pelo qual opera a transformação da doença em cura. A equede² do terreiro Tumba Junçara de Salvador, mãe Yeda, diz: “uma pessoa chega ao terreiro sem nada. Depois da iniciação tem pai, mãe, irmão e irmã de santo, avô, avó, tios e tias, no país todo, tem seus vumbi, e os ancestrais” (MESLE, 2015). Não apenas uma memória recuperada, mas também uma rede de pertencimento social e histórico construída. Vumbi são os parentes mortos; ancestral é toda existência que nos precede, a água, a terra, o ferro, o ar, o arco-íris e a beleza realçada da natureza, a cachoeira e seus encantos, a mata e as folhas,

2 Equede ou kota é cargo de mulheres em que se cuida do adepto, na situação de manifestação do orixá, inquice ou vodun; cambondo, ou ogan (abaixo) é cargo masculino para os atabaques e corte animais.

os raios. Tudo isso é assistência, produção de pertencimento e de referências, acolhimento, saúde mental, construção da pessoa. O iniciado sai, após 21 dias de recolhimento, com uma rede de pertencimento, de possibilidades históricas de resistir, ocupar o mundo e transformar a si mesmo. Além do “efeito rede” (DELIGNY, 2015, p. 32), presente nessa psicologia do terreiro que vou apresentar para vocês, eu quero trazer essa impressão que me passa Deligny e sua paixão de tecer redes, de que se trata de um filho de Aragne, como podemos falar de um filho de santo, um filho de Kavungo³, por exemplo. Nada demais para quem se declara, modestamente, “um pouco aracniano” (idem, 2015, p. 17). E há um espírito que é especialmente envolvido com a conexão entre os indivíduos e seus ancestrais, o que transforma doença em saúde operando na construção de redes espirituais, que é Kavungo. A narrativa que trago a vocês não segue de perto os conceitos de Deligny, mas está bem no miolo desse processo de transformar fazendo conexões.

Pois bem, então eu queria apresentar para vocês a psicologia de mãe Arlene, no caso de cura que ela realizou. Psicologia eu coloco aqui para desde já dizer que não me limito ao campo disciplinar, mas me coloco dentro da perspectiva inclusiva do que Tobie Nathan (2006) chamou de psicoterapia democrática, isto é, que dialoga com os inúmeros saberes tradicionais e os diversos curadores populares. Assim, já me ponho em pleno movimento de desinstitucionalização (ROTELLI, 2001) de que se fala na rede substitutiva ao modelo hospitalocêntrico no cuidado psiquiátrico, e aprofundando um pouco para mostrar modos fora da rede estatal de cuidado à saúde mental. Também afirmo saberes distintos sobre saúde mental, e ao mesmo tempo me afasto do eurocentrismo, ao operar com diferentes noções de pessoa (GOLDMAN, 1996) e me voltar para uma psicologia de terreiro, que, em sua complexidade, revela os modos como os afro-descendentes desenvolveram uma série de políticas públicas de resistência e de cuidar de si, ao longo dos séculos, sem o auxílio do Estado brasileiro e muitas vezes em contrário às determinações deste.

3 Kavungo, no candomblé Banto ou Angola, chamado Obaluaê, no candomblé Keto-Nagô, e Sapatá no Gege.

Mãe Arlene de Katendê tratou de uma menina de 10 anos que se encontrava em terrível estado de saúde. A menina não aceitava ir para casa de mãe Arlene, e o tratamento teve de se fazer um dia no terreiro de um amigo, outro dia no de um primo, outro no de uma irmã. Assim começou um processo que durou nove meses de trabalhos intensos, no qual a mãe de santo ficou totalmente disponível para o caso. “Eu não dormia, ela também não dormia; eu não tinha hora, era de manhã, de noite, de madrugada. Ela começava a passar mal, eu largava tudo e saía correndo para lá, fazia as limpezas, os ebós, os banhos⁴. Algumas coisas eu tinha intuição na hora e outras eram determinadas pelo jogo de búzios”. Tudo ocorreu conforme orientação dos inquisses, dos búzios e dos mais velhos. Banhos diários de ervas, limpezas e rezas. “Em todos os lugares que se possa imaginar, conta mãe Arlene, foram feitos trabalhos: na estrada, na encruzilhada, no cemitério, no mar, na cachoeira. Todas as energias foram movimentadas a favor dela, pela vida dela”. De modo que uma ampla rede traçada pelas linhas dos trabalhos espirituais ativou um território de ruas, lugares da cidade e fora da cidade, como matas, cachoeiras e praias. Todas as energias que compõem a pessoa foram postas em circulação, na construção de redes e conexões. Até na delegacia Mãe Arlene teve que ir, quando certa vez foi fazer um ebó, a menina gritou a noite toda, os vizinhos denunciaram e a polícia levou todos para se explicar na delegacia.

O trabalho envolveu toda uma comunidade: “não fiz sozinha, diz mãe Arlene, teve outras pessoas: kotas, cambondos e outros sacerdotes. Um amigo de Xangô e mãe Almerinda de Dandalunda”⁵. Mãe Arlene

4 Limpezas, ebós, banhos e rezas são procedimentos religiosos-espirituais OPIPARI (2009). No ebó a mãe de santo passa diversos pratos de comidas de santo (feijões, milho, ovos, farofa, legumes, aguardente, sacrifícios de animais, flores, velas) da cabeça aos pés do cliente, acompanhado de orações feitas em voz baixa e quase inaudíveis. O cliente recebe assim irradiações de intensidades e energia do orixá, o dom do orixá que vai reordenar o mundo do cliente e permitir-lhe saber se voltar ao que almeja, para mudar, corrigir uma situação ou alterar a existência. O ebó é o agenciamento da troca de energia cósmica.

5 Ndandalunda é a denominação de Iansã na nação Candomblé Angola, de origem banto.

fora apenas a mensageira, a que apoiou. As oferendas, os trabalhos, os banhos, a desintoxicação, deixam o tratamento muito caro, porque tudo precisa ser comprado e durou nove meses, no início com trabalhos de dois em dois dias. A mãe da criança ficou desempregada, devido à situação e era separada. Então foi necessário convocar uma ampla comunidade para ajudar, inclusive materialmente, filha e mãe. O povo de terreiro acolheu, como ocorre ao longo de séculos, pessoas com enfermidade espiritual, mas também em vulnerabilidade econômica. Mãe Arlene lembra que a menina e sua mãe chegaram a ser expulsas de uma igreja protestante famosa de Jacarepaguá, depois que o pastor não conseguiu curá-la.

O processo de cura, as conversas, o jogo de búzios, levantam muitos detalhes da rede espiritual do problema. E assim, etapa após etapa, mãe Arlene vai puxando a linha do novelo do caso e revelando uma verdadeira cartografia que mistura as referências cósmicas ou ancestrais, familiares, do passado e do presente, da comunidade e da cidade. Diz ela: “tudo se iniciou de uma demanda espiritual que a mãe da menina tinha com uma pessoa. Houve um trabalho direcionado à mãe, mas a mãe não se encontrava em casa na hora que a demanda chegou. A energia chegou, tão forte que a menina caiu, ocupando aquele da espiritualidade mais fraca naquele momento. Dali em diante, com angústia espiritual (grifo meu), a menina só falava com pessoas mortas. Os espíritos dos mortos da família, os nvumbi⁶, dela se aproximavam tentando ajudá-la e tirá-la daquela situação. Mas eles (os nvumbi) também não tinham força para isso. Katendê, mais a força de Nzambi⁷, através das minhas mãos, conseguiram libertar a criança”. Os mortos trazem ao conhecimento toda uma situação de

complicações da familiar e para esse momento mãe Arlene consulta sua mãe de santo, a mais velha, categoria importantíssima no terreiro, pessoa com maior conhecimento e proximidade dos inquices. O jogo mostra que é necessário encaminhar todos os nvumbi, pois eles

6 Nvumbi, eguns, ou espíritos dos mortos.

7 Katendê é o pai ancestral de mãe Arlene, o espírito das matas e das ervas que curam. Nzambi é o grande criador de onde provieram todas as energias e todas as coisas do mundo.

não conseguiam se desprender da menina. “Foi uma obrigação⁸ muito grande, relata mãe Arlene, e que a família encaminhou de vários jeitos: quem era católico fez missas, quem era kardecista fez suas orações; a família fez suas correntes. A melhora da menina foi gradativa, pois questão espiritual nunca é de uma vez só. Como na medicina, todo caminho espiritual tem que ter muita paciência. Toda cura é lenta”. Finalmente, conclui mãe Arlene de Katendê, “depois de encaminhar os mortos da família, se fechou esse ciclo e a menina não teve mais nem problema psicológico nem espiritual”. E mãe Arlene me faz ver que a menina e a mãe nem eram do candomblé nem se tornaram. É importante notar que a rede espiritual favorece também a circulação entre religiões. A construção da rede e da circulação favorável não visa nenhum processo de exclusão e até mesmo os mortos são alimentados e também é necessário escutá-los e com eles negociar.

Para mãe Arlene as questões psicológicas e espirituais se misturam, estão imbricadas e são inseparáveis. Ela diz: “o poder da energia espiritual pode curar, adoecer, enlouquecer, manipular, fazer amar ou odiar, matar ou fazer viver”. Também os Conselhos de Psicologia passaram a considerar que “tanto a religião quanto a psicologia transitam num campo comum, ou seja, o da produção de subjetividades” (SISTEMA, 2013). As energias ancestrais comportam uma mistura de religiosidade e psicologia, por vezes difícil de diferenciar. O espiritual influencia o psicológico, pois mobiliza a família e sua história, a comunidade, os vumbi, os ancestrais da criança e ao mesmo tempo sua condição de pertencimento histórico e de rede comunitária. E o que o trabalho de cura faz? O trabalho desobstrui os fluxos bloqueados de circulação da criança, reconstruindo o terreiro. “O terreiro junta tudo”, diz mãe Arlene.

Segundo mãe Arlene de Katendê, a terapia espiritual faz a reconstrução da rede de forças favoráveis e dá caminho para a vida da pessoa. Chama muita atenção, nesse tratamento a reconstrução da rede das energias favoráveis, das pessoas e lugares de força ou energia da ci-

8 Obrigação são os trabalhos necessários para o trabalho espiritual, como as oferendas, ebós, limpezas, banhos e rezas.

dade e seu entorno. É o tratamento de uma rede ou, não me parece forçado dizer, do terreiro ampliado no qual o existente habita. A rede é uma necessidade vital, também diz Deligny, a rede é um modo de vida. Pierre Verger observa que, para o africano ioruba e outras etnias, de onde veio o universo de referência da psicologia que trago aqui, “o isolamento é inconcebível” (VERGER, 2002).

Jamais o adoecimento é definido a partir do corpo do indivíduo, do doente. No campo das religiões de matriz africanas, tanto os terreiros só existem em rede (de trocas de conhecimento, rede de ajuda, rede ancestral), como a pessoa é constituída na rede social e cósmica, digo, das energias das matas, do mar, do fogo, da terra, do ferro, etc. O adoecimento ou desequilíbrio que adoece, estende-se por uma variedade de pontos ou linhas de circulação bloqueada: o terreiro, a encruzilhada, a cachoeira, a praia, a mata, o cemitério, a rua, e inclusive a delegacia; envolve a família e a comunidade, envolve o trabalho e as regras da cidade: são as compleições de forças da natureza, os ancestrais constitutivos da criança.

Mãe Arlene põe em operação uma prática de cuidar que extrai positiva consequência do efeito rede, efeito sinérgico da rede, da articulação da rede, ou conexão espiritual, conforme o conceito de mãe Marcia de Sapatá. Carmen Opipari, na etnografia de um terreiro de candomblé em São Paulo, pode perceber como a macumba⁹ se volta para a “configuração da ligação entre a pessoa e o orixá” (OPIPARI, 2009, p. 138). Há nisso grande “potencial de construção de novos sentidos na construção da pessoa” (idem, p. 181), ou simplesmente, para a restauração da rede de circulação que favorece a saúde e equilíbrio da pessoa, como diz mãe Arlene, produção do efeito rede, ou efeito sinérgico. É a reconstrução do terreiro ou da rede de energias, a reconstrução do campo sinérgico capaz de gerar saúde. O tratamento é descobrir o causador do problema, escutá-lo e negociar, dar a oferenda, dar caminhos às alteridades que se aproximaram, e ao mesmo tempo dar caminho à criança que se encontra impossibilitada de se desenvol-

9 Macumba são ebós, banhos, rezas e tudo que se faz como trabalho espiritual no Candomblé.

ver: fazer funcionar a rede. A pesquisa de Gomberg também encontra esse funcionamento no trabalho espiritual de tradição afro-brasileira, de “construir contextos favoráveis e desfavoráveis se comunicando e dialogando com as diversas instâncias da sociedade” (GOMBERG, 2011, p. 47). O cuidado com os *nvumbi* e as limpezas é o cuidado para que os espíritos encontrem seus caminhos. É um tratamento do terreiro, nesse sentido ampliado que mãe Arlene chega a dizer: “o terreiro junta tudo”. É preciso retomar o equilíbrio espiritual, o equilíbrio das energias, para que as condições de desenvolvimento do sujeito retornem. Desequilíbrio é sinônimo de doença, na acepção do povo de terreiro, segundo Makota Valdina (SANTOS, 2015). Makota Valdina do terreiro Tanuri Junsara, em Salvador, nos diz que as energias e o conhecimento que mãe Arlene convocou para cuidar da criança, que recebem o nome de inquice, orixá ou vodun, são os remédios. Inquice, vem do quicongo *inquinsa*, que quer dizer cuidar, cuidar, tomar conta (VALDINA, 2014). “Inquice, que cultuamos na nação Angola, são essas energias que cuidam, que tomam conta de todos nós” (idem) e que ela também chama “o invisível”. Doença vai ser assim, no conceito de makota Valdina, “o desequilíbrio, a desarmonia do nosso viver” (idem).

Assim os afrodescendente, primeiramente os negros de ganho (empregados domésticos, vendedores e entregadores, carregadores e artesãos) que, na cidade, constituíam pecúlio e conseguiam comprar sua liberdade e se tornarem “mantenedores das religiões africanas” (BASTIDE, 1985, p. 76) e hoje ainda as domésticas, comerciários e pequenos comerciantes, pedreiros, professores e artesãos, mantêm e desenvolvem sua estratégias de cooperação, de cuidado e auto-cura e de construção de redes. Relatamos uma terapêutica da pessoa pelo tratamento do espírito, segundo os conceitos preservados no Candomblé. Como a aranha que necessita tecer sua teia para viver, as pessoas cantam candomblé, dançam, rezam, se reúnem, tecem assim os modos das pessoas e do mundo.

Referências

- BASTIDE, R. As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira, 1985.
- DELIGNY, F. O aracniano e outros textos. São Paulo: n – 1, 2015.

- FERNANDES, F. O significado do protesto negro. São Paulo: Cortez, 1989.
- KATENDÊ, A. Comunicação feita no Kitembo Laboratório de Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-Brasileira, Departamento de Psicologia, Niterói, 12 de junho 2013. GOLDMAN, M. Uma Categoria do Pensamento Antropológico: A Noção de Pessoa . Revista de Antropologia 39 (1): 83-109, 1996.
- MARTINS, H. Da África às faculdades de medicina: um estudo do elemento negro na sociedade brasileira. Em Maria Aparecida da Silva Bento et al (org.) São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014, pp. 275-290.
- MESLE, Y. M. Conversa no terreiro Lumijacarê Junçara, Nova Iguaçu. Diário de campo, dia 08 de outubro de 2015.
- MUNANGA, K. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- NASCIMENTO, A. Quilombismo: Na Afro-Brazilian Political Alternative. Journal of Black Studies, vol 11, no 02, 1980, pp. 141-178.
- NATHAN, T. Pour une psychothérapie enfin démocratique. Em: NATHAN, T. (org.) La guerre des psys: manifeste pour une psychothérapie démocratique. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 2006, pp. 11-28.
- OPIPARI, C. Candomblé, imagens em movimento. São Paulo: EDUSP, 2009.
- ROTELLI, F. et all. Desinstitucionalização: uma outra via. In In: NICÁCIO, F. (org.) Desinstitucionalização. São Paulo: Hucitec, 2001.
- SAPATÁ, M. Conversa com Mejitó Marcia de Sapatá e tata Luazemi Roberto Braga. Terreiro em Nova Iguaçu, 02 de maio de 2016.
- SANTOS, A. O. Agencement-Candomblé et lignes de fuite brésilienne. Conferência no Colloque Deleuze: virtuel, machines et lignes de fuites. Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle, entre os dias 01 e 11 de agosto/2015a. Em fase de publicação nos anais.
- SISTEMA Conselhos de Psicologia. Nota Técnica Laicidade e Psicologia: posicionamento do Sistema Conselho de Psicologia para a questão da psicologia, religião e espiritualidade. 2013. http://www.crpsp.org.br/portal/midia/fiquedeolho_ver.aspx?id=758, acesso em 14/10/2015.
- VALDINA, O. P. I Encontro de Subjetividade e Cultura Afro-Brasileira: Ancestralidade, Cultura e Práticas de Cuidado nos Terreiros. Realizado por Kitembo – Laboratório de Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-Brasileira, Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-Brasileira, Instituto de Psicologia, Niterói, 2014.
- VEJA. O que acontece durante 48 horas no Rio de Janeiro, ano 49, no 28, 2016, p. 66- 77.
- VERGER, P. Noção de pessoa e linhagem familiar entre os Iorubás. Em: Saída de Ião, cinco ensaios sobre a religião dos orixás. Editora Axis Mundi. 2002.
- XAVIER, L. Palestra no X Seminário Nacional das Religiões Afro-Brasileiras e Saúde e I Encontro das Mulheres de Axé de Ilhéus. Realizados pela RENAFRO - Rede Nacional de Religiões de Matrizes Africanas e Saúde e Ministério da Saúde. Ilhéus, 2015.

