



# REVISTA ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS

## Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda<sup>1</sup>

*Dra. Monique Augras<sup>2</sup>*

**Resumo:** uma análise da entrevista de três psicanalistas sobre relações entre psicanálise e religião evidencia a clara discriminação desses especialistas para com as religiões afro-brasileiras. Ocorre, no entanto, que pais e mães de santo sabem usar recursos elaborados contra a opressão para se defenderem, até mesmo por meio de uma jocosa reinterpretação da psicanálise.

**Palavras-chave:** discriminação; psicanálise; resistência.

---

1. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 38, n. 3, p. 92-100, jul./set. 1986. Reedição em Augras (1995, p. 67-78). O presente texto apresenta várias atualizações do artigo original, redigido a partir de minha participação na referida mesa-redonda.

2. Formou-se em Psicologia e concluiu Doutorado na Sorbonne. Professora Titular da PUC-Rio, radicada no Brasil desde 1961, contratada pelo ISOP da Fundação Getúlio Vargas (1961-1990).

*Dra. Monique Augras*

O presente texto originou-se de mesa-redonda organizada em dezembro de 1984 pelo ISER (Instituto de Estudos da Religião) e o Departamento de Psicologia da PUC-Rio. Reuniu psicanalistas, psicólogos e antropólogos em torno de um tema debatido em artigo sobre “A crença na psicanálise” (NICÉAS et al., 1984): quais seriam as semelhanças/dessemelhanças entre o campo psicanalítico e o campo religioso?

Muito instigante, aquele artigo registrara o conteúdo da entrevista de três psicanalistas cariocas respondendo às questões colocadas por quatro antropólogos<sup>3</sup>. “Como a religião aparece no consultório? Vocês estão concorrendo com algum pai-de-santo a distância? [...] A psicanálise é também um sistema de crenças alternativas, na medida em que ela compete, ou não, substitui, ou não, a religião?” (p. 4).

No mínimo, essas questões têm o mérito de colocar claramente o problema. Desde sempre, é notável a ambiguidade que permeia o discurso “psi” frente aos fenômenos religiosos e,

---

3. Respectivamente: Carlo A. Nicéas, Joel Birman e Jurandir Freire, psicanalistas; e Alba Zaluar, Luis Fernando Dias Duarte, Peter Fry e Rubem Cesar Fernandes, antropólogos.

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

mais precisamente, a importância de que se revestem as práticas mágico-religiosas no seio da população brasileira. Vai desde a antiquada colocação da religião como “ópio do povo” e fonte de alienação até a tentativa de recuperação das religiões populares como “psicoterapia do pobre”. Este último aspecto, que se tornou quase lugar-comum em congressos sobre terapias alternativas, deixa claramente transparecer o etnocentrismo por trás da aparente benevolência.

Reinterpretados pelo código “psi”, os cultos populares<sup>4</sup> parecem alcançar alguma espécie de legitimação. Mas a relação com o sagrado perdeu-se no meio do processo reducionista.

A oportunidade de examinar mais detidamente o lado psicanalítico desse discurso fez com que procurasse situar meus comentários sob prismas diversos: o problema da eficácia simbólica, tão bem equacionado por Lévi-Strauss; o modelo da passagem de seita para igreja, nos mais estritos moldes weberianos; a elaboração de um código esotérico e as estratégias utilizadas para manter a exclusividade de sua produção; a

---

4. Ou, melhor dizendo, as formas religiosas praticadas pelas camadas subalternas da sociedade (cf. BRUMANA; MARTINEZ, 1991).

*Dra. Monique Augras*

disputa, enfim, para assegurar o monopólio da gestão dos bens de cura/salvação.

Como veremos, tal disputa – na qual os pais de santo, pequenos empresários independentes de cura, desempenham também o seu papel – configura uma forma de *demand*a bem diversa da demanda psicanalítica<sup>5</sup>.

### *A eficácia simbólica*

■ Já pode ser considerado clássico o artigo de 1949 no qual Lévi-Strauss desenvolve o conceito de eficácia simbólica, para dar conta do êxito da cura levada a efeito pelo xamã. Interessante é que, ao descrever as peculiaridades do tratamento de uma índia em difícil trabalho de parto, pelo meio de canto do xamã que invoca todas as entidades míticas, Lé-

---

5. Quando utilizada por psicanalistas, a palavra *demand*a significa procura, exigência, pedido. É esta a significação do francês *demande*. Mas, no português clássico, *demand*a é litígio, ação judicial, combate, discussão. Mais fiel ao vernáculo, a umbanda usa *demand*a no sentido de conflito, guerra. Por si só, essa divergência semântica pediria que se lhe dedique um estudo específico. Por enquanto, serve apenas para conotar o título do presente trabalho.

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

vi-Strauss vai paulatinamente propondo certa analogia com a psicanálise:

Em ambos os casos, trata-se de trazer à consciência conflitos e resistências até então inconscientes, seja por terem sido recalçados por outras forças psicológicas, seja – no caso do parto – por causa de sua própria natureza, que não é psíquica, mas orgânica, ou até mesmo simplesmente mecânica. Em ambos os casos ainda, conflitos e resistências dissolvem-se, não pelo fato do conhecimento real ou suposto, que a doente adquire progressivamente, mas porque tal conhecimento torna possível uma experiência específica, no decorrer da qual os conflitos se realizam numa ordem e num plano que lhes permitem desenvolver-se livremente e chegar ao desenlace. (Lévi-Strauss, 1958, p. 219).

Tanto o xamã como o psicanalista desempenham papel relevante nesse processo. O xamã entra como personagem do seu próprio canto e guia os espíritos que vão tirar a doente da atual situação de desordem, para recolocá-la na ordem simbólica do universo mítico. De modo análogo, o psicanalista inclui-se como protagonista dos conflitos intrapsíquicos, por meio da transferência. Prossequindo na analogia, Lévi-Strauss chega a

*Dra. Monique Augras*

propor nova definição do inconsciente, que já prefigura a noção de grande matriz mítica que desenvolverá em suas obras ulteriores. O inconsciente “reduz-se ao conceito pelo qual designamos uma função: a função simbólica, especificamente humana sem dúvida, mas que, em todos os homens, atua conforme as mesmas leis; que, de fato, diz respeito ao conjunto dessas leis” (p. 224). Acaba reinterpretando a psicanálise à luz do xamanismo e conclui que o estudo de sua eficácia simbólica pode ser utilíssimo para esclarecer os mecanismos da cura psicanalítica.

Como se vê, partindo de uma clara dessemelhança factual, Lévi-Strauss chega praticamente a afirmar uma identidade de natureza entre prática mágica e psicanálise.

Em *Totem e tabu*, Freud, candidamente, oferecia a luz da psicanálise para esclarecer a balbúrdia em que se debatiam os antropólogos da era vitoriana: “somente a psicanálise projeta alguma luz nessas trevas” (1973, p. 1.288).

Parece que, por assim dizer, o texto de Lévi-Strauss dá o devido troco, ao conotar a psicanálise como “forma moderna de técnica xamanista” (1958, p. 225). Não somente há semelhanças, mas, na visão do antropólogo, há filiação, em linha direta. O campo psicanalítico aparece como o mais novo território desbravado na área da magia.

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

Resta saber se os estudiosos da religião, vista como instituição e não mais sob o aspecto de práticas concretas, vão encontrar coincidências similares.

## Poder e saber

Em um livro polêmico e divertido, Castel resolveu aplicar o modelo weberiano à análise da expansão do movimento psicanalítico, que foi passando gradativamente de “organização artesanal de tipo corporativo a uma organização de tipo semi-industrial”, ou, do ponto de vista da sociologia religiosa, evoluiu “de seita a igreja” (1978, p. 120).

Na atuação de Freud, Castel (1978, p. 120) identifica a própria figura do profeta segundo Weber: a relação psicanalítica é, antes de mais nada,

[...] a irrupção no discurso sobre a psiquê de um *corpus* herético que se desenvolve, perturbando as maneiras canônicas de falar da histeria, do corpo, do sexo, da partilha da razão e da fé, etc. O profeta entra então necessariamente, e de uma só vez, em luta com os sacerdotes (no caso, principalmente os médicos) pelo monopólio destes bens.

*Dra. Monique Augras*

O carisma pessoal de Freud contribuiu para que, em torno dele, se aglutinasse um grupo de seguidores, “fortemente soldado” pela afetividade, sublimada em termos de adesão à doutrina, no processo que reforçaria o apego à figura do mestre, bem como o empenho em preservar rigorosa ortodoxia.

Mais tarde, o êxito do movimento psicanalítico faz surgir a necessidade de organizar, distribuir, controlar as diversas associações, de modo a assegurar ao mesmo tempo a difusão do saber e a concentração do poder. É nesse mecanismo que Castel identifica a passagem de seita a igreja.

■ A semelhança, no entanto, não se reduz aos mecanismos de estruturação das estratégias de poder. Na medida em que a prática psicanalítica se organiza essencialmente no modo do deciframento e visa resgatar significações encobertas que se tornarão manifestas, sua proposta pertence à ordem da recriação de significados. Move-se no campo simbólico. Descreve a dinâmica da constante dialética entre realidade e desejo e, nesse percurso, elabora nova linguagem e constrói sistema específico de interpretação.

Nessa perspectiva, é possível multiplicar as referências às características do campo religioso, tais como foram descritas por Bourdieu (1982) na esteira de Weber. A religião propõe

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

um sistema de interpretação do mundo. Cria todo um saber que determina o que é importante, ou não, o que é sagrado, ou não, o que é poderoso. Este saber é apanágio de um corpo de especialistas, os sacerdotes, que produzem conhecimento dirigido, ao mesmo tempo, para dentro e para fora do campo. Ou seja: esses especialistas desenvolvem, com exclusividade, um sistema simbólico que tem como objetivo fundamental legitimar o seu próprio discurso, o que produz também outro tipo de linguagem, mais diluída e menos exclusiva, que vai ser absorvida pelos leigos, de modo a assegurar a manutenção daquele saber como único sistema verdadeiro de representação do mundo. ■

Parece que um mecanismo semelhante pode ser observado entre os psicanalistas. Tal como a religião, a psicanálise criou um corpo de especialistas que tem a função de interpretar, explicitar as características da realidade dentro do seu sistema e, por conseguinte, garantir o monopólio das definições dessa realidade. Esse sistema de legitimação do saber interno não é exclusivo dos psicanalistas, mas, sem dúvida, por dedicarem-se essencialmente à interpretação, tendem a puxar para si o privilégio do deciframento e “fechar-se na referência autárquica do saber já acumulado” (BOURDIEU, 1982, p. 38).

*Dra. Monique Augras*

A pergunta inicial sobre possíveis semelhanças entre campo psicanalítico e campo religioso nos leva a responder positivamente. No que diz respeito ao plano do discurso, as semelhanças se impõem. Resta saber como psicanalistas se situam em relação às religiões que podem eventualmente serem evocadas na prática de seus consultórios.

## A disputa pelo monopólio

Na fala dos entrevistados, logo se delineia certa concorrência entre psicanálise e religião. Mas, à medida que a prática psicanalítica se apresenta como exercício de desilusão, parece que a psicanálise se situa em uma relação de assimetria com as diversas religiões atuantes no Brasil.

Em 1927, em *O futuro de uma ilusão*, Freud deixa bem claro que a finalidade da psicanálise é acabar com a crença, por ser alienante. A referida “ilusão” é precisamente a crença religiosa, cujo fascínio deve ser denunciado, já que o objetivo de Freud e, portanto, da psicanálise, é educar para a realidade, ou seja, levar o indivíduo a uma compreensão racional do que seja o mundo. No conflito reiteradamen-

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

te afirmado entre desejo e realidade, quem deve ganhar é a razão.

Será que ganhou? Os psicanalistas entrevistados têm suas dúvidas. Afirmam que no próprio âmago da psicanálise residem áreas de mistério. Para Jurandir Freire (NICÉAS et al., 1984, p. 19), tal mistério nada mais é do que a resistência que a realidade opõe ao desejo de saber. Mas Joel Birman (apud NICÉAS et al., 1984, p. 16) considera que “a gente poderia pensar metaforicamente que o inconsciente ocupa o lugar do sagrado”. Filha da magia para Lévi-Strauss, agora a psicanálise aparece como sucessora da religião. Mas no lugar do sagrado instaura também o reino da solidão, naquele momento tão bem descrito por Freud, quando o indivíduo se vê sozinho, em sua visão crítica do mundo, sem acreditar em nada que lhe possa ajudar a viver.

Os entrevistados afirmam que a religião diz respeito ao grupo, ao passo que a psicanálise trata do indivíduo, que pretende tornar autônomo. Nesse ponto, a argumentação é um tanto ambígua, porque o cristianismo – sobretudo em sua vertente protestante – é geralmente visto como religião individualizadora. Em todo caso, vê-se que, enquanto sociólogos weberianos possibilitam encontrar semelhanças, os psicanalistas

*Dra. Monique Augras*

entrevistados apontam para diferenças, ou, melhor dizendo, para uma franca concorrência.

Esse aspecto merece exame mais detalhado, pois somente ocorre, na entrevista, em relação com as religiões hegemônicas, ou seja, as cristãs. Em relação aos cultos periféricos – para utilizar a nomenclatura de Ioan M. Lewis (1977) – delinea-se a adesão dos entrevistados à hierarquia estabelecida pela sociedade global em relação às crenças “populares”. À pergunta inicial – “Vocês estão concorrendo com algum pai-de-santo a distância?” – os psicanalistas brasileiros entrevistados são unânimes em responder que, com o pai de santo, não há concorrência, há soma. Insinuem que o tipo de serviços prestados pelo pai de santo não chega a constituir ameaça específica, por situar-se em esfera bem diversa da atuação psicanalítica. Mesmo porque, dizem, a classe social dos seus clientes não costuma recorrer a esse tipo de apoio nem expressar suas problemáticas na linguagem dos cultos periféricos: “Isso não aparece, *nesse tipo de população que o analista atende, nunca com essa forma tão grosseira*, que o outro fez um ‘despacho” (BIRMAN, apud NICÉAS et al., 1984, p. 8, grifo meu).

Além do nítido elitismo, essa afirmação parece singularmente fantasiosa, ou seja, expressar fantasia do próprio analis-

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

ta, aos olhos de qualquer pesquisador do campo das chamadas religiões afro-brasileiras. Pelo contrário, é patente a disseminação das práticas e, sobretudo, das crenças que as sustentam, em todos os estratos da sociedade global. Uma das características mais notáveis da umbanda consiste em sua capacidade em fluir em todos os níveis, circular em todos os espaços intersticiais dos diversos sistemas socioculturais, e até mesmo apoderar-se dos discursos vigentes. Não há como confinar a prática da cura mágica ao âmbito das classes populares, mormente quando se sabe, desde Ortiz (1978), que a expansão do movimento umbandista tem sua origem na classe média emergente nos anos 1930 e seus valores incorporam, sem sombra de dúvida, a ideologia da pequena burguesia. Essa mesma pequena burguesia que vem sustentando os consultórios dos analistas.

Ao mesmo tempo que a atuação do pai de santo é colocada no devido lugar – isto é, cá embaixo –, os psicanalistas entrevistados deixam clara a preocupação em definir-se por contraste, ou seja, afirmar repetidas vezes que o psicanalista sério recusa o jogo de poder e as conotações mágicas. Não se pode censurá-los por isso. A maneira, porém, como é descrita a atuação do pai de santo não deixa de ser particularmente reveladora dos estereótipos vigentes no discurso das elites.

*Dra. Monique Augras*

“O pai-de-santo opera em sistema fechado” (é a umbanda que é referida como tal); “simula um discurso transcendente” (é-lhe, portanto, negada a mera convicção em suas próprias crenças); pode ter “efeito extremamente pernicioso” (em relação a que tipo de avaliação valorativa?). É ressaltado o fato de que o pai de santo não deseja que o cliente o abandone (coisa que, sabidamente, não acontece com psicanalista algum). Finalmente, a sua visão de mundo é estruturada em termos de inveja e ódio (terá sido Melanie Klein alguma mãe de santo?).

É óbvio, portanto, que não há nem poderia haver concorrência entre psicanalista e pai de santo, aqui descrito como perfeito charlatão. Mas a descrição estereotipada em termos tão fortemente contrastados, quando opostos à atuação do psicanalista, levanta outra questão. Por que será que tudo aquilo que não presta, tudo aquilo que o psicanalista não quer para si é jogado em cima do pai de santo?

Desde os primórdios de sua obra, Freud já vinha descrevendo um mecanismo de defesa chamado *projeção*, definido classicamente como:

Operação pela qual o sujeito expulsa de si e localiza no outro (pessoa ou coisa) qualidades,

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

sentimentos, desejos, inclusive “objetos” que não reconhece ou que recusa para si. Trata-se de uma defesa muito arcaica que se vê atuando particularmente na paranoia, mas também em algumas formas de pensamento “normais”, tais como a superstição. (LAPLANCHE; PONTALIS, 1971, p. 317).

Explicar e interpretar essa interessante faceta da visão do pai de santo pelo psicanalista constitui, obviamente, tarefa para psicanalistas. Deixamo-lhes o encargo.

Do ponto de vista sociológico, pode-se proceder a outro tipo de observação, ligado ao modo como as religiões dominantes costumam lidar com os representantes das religiões dominadas. Nesse ponto, é preciso voltar para Weber (1944), quando mostra que a religião estabelecida procede a uma recuperação, uma reinterpretação do sacerdote descrito como empresário de salvação, pequeno e independente. Por ser independente, ou se acaba com ele – mas isso é muito pouco econômico – ou sua atuação é interpretada nos termos da religião dominante. Bourdieu explicita: “um sistema de práticas e crenças é fadado a surgir como magia, feitiçaria, ou *religião inferior* todas as vezes que ocupar uma posição dominada na estrutura das relações de força simbólica” (BOURDIEU,

*Dra. Monique Augras*

1982, p. 43, grifo meu). Isso remete a um sistema nitidamente hierarquizado e muito bem amarrado em termos de poder. Deste modo, a religião oficial monta uma série de estratégias para absorver as formas independentes de religiosidade, dentro do seu próprio sistema, sem, contudo, reconhecê-las como religiões.

No Brasil temos isso bem patente, no caso da folclorização das religiões de matriz africana. Virando folclore, essas religiões puderam ser consumidas pela indústria turística. Este exemplo ilustra perfeitamente o mecanismo pelo qual uma religião periférica acaba sendo literalmente *engolida* pelo sistema dominante.

Os psicanalistas entrevistados parecem reproduzir a hierarquização estabelecida pelas religiões hegemônicas. Convictos de estar concorrendo com estas, menosprezam as religiões dos grupos subalternizados. O jogo do poder está presente em todos os níveis do corpo social e permeia todas as modalidades de interação entre grupos e indivíduos. No mercado dos bens de salvação, a disputa pelo monopólio não pode deixar de ser acirrada.

As estratégias de domínio, no entanto, não são unilaterais. A pesquisa de campo permite encontrar, nos terreiros,

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

peessoas que têm clara noção dos limites de uma e outra atuação. Pais de santo que não se furtam a encaminhar postulantes à iniciação para o consultório do psiquiatra quando julgam tratar-se de “problemas de nervos” em vez de “caso de santo”, que é de sua competência. Inversamente, como mostrou Loyola (1984), há muitos pais de santo, curandeiros, erveiros, que não vacilam em substituir-se ao clínico geral, inclusive para receitar “remédios de farmácia”. Nesse caso, as fronteiras entre a esfera empírica e a simbólica diluem-se.

Ao lado dessas atuações que, como se vê, vão do maior respeito pelos limites alheios até a mais evidente prática ilegal, podem-se encontrar exemplos nos quais o discurso psicanalítico é utilizado como ferramenta de legitimação junto às elites. Chegou às minhas mãos monografia de alunas do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros da PUC de São Paulo, baseada em observação de campo, que, entre outros achados, relata o seguinte:

Nos deparamos também com uma Ialorixá negra que, diante de sua clientela composta basicamente de intelectuais e profissionais liberais, interpreta o orixá (principal), o *adjunto* (orixá secundário) e o odu (destino),

*Dra. Monique Augras*

segundo as categorias freudianas Ego, Id e Superego, tentando dar às suas práticas rituais um *status* equivalente ao da psicanálise.

Porém, se há correspondência entre as categorias básicas do culto e as da psicanálise, é o que menos importa, pois teorizar sobre o candomblé à luz da teoria freudiana não altera o fato de que as práticas rituais desenvolvidas por esta Ialorixá se fazem sempre com as premissas do culto, isto é, o Id, o Ego e o Superego, no interior do candomblé são “tratados” sempre com ebós, banhos de ervas, assentamento de santos, feitura de cabeça, despachos, etc. (CARNEIRO; Cury, [s.d.], p. 20).

▪ Belo exemplo de sincretismo, este. Do mesmo modo que os antigos sobrepunham nomes de santos católicos às divindades africanas, a esperta mãe de santo paulista enfeita os deuses pessoais com roupagens da Santíssima Trindade freudiana. Se, em certos aspectos, Ego e orixá principal podem ser vistos como coincidentes, parece difícil combinar o orixá segundo com o caráter anárquico do Id que talvez fosse melhor representado pelo exu pessoal. Em compensação, assimilar o odu, caminho do destino, ao Superego é deveras uma ideia brilhante.

Em todo caso, como no tão propalado sincretismo, trata-se menos de encontrar equivalências do que fingir adesão ao

*Psicanalistas e pais de santo: coisa de demanda*

discurso dominante. Pois na hora da *práxis*, da dinamização do sistema, a mãe de santo volta ao código do candomblé e cumpre os rituais de sempre: prepara banhos, faz matança, dá ebó. E sua clientela, “composta basicamente de intelectuais e profissionais liberais”, raspa a cabeça e pede a bênção.

Em processo exatamente inverso daquele que foi descrito, desta vez é a religião periférica que engole e digere o sistema dominante. O não dito, o implícito sempre presente, o sagrado, toma de volta o lugar do inconsciente.

É a própria lei do retorno.

## Referências

- AUGRAS, M. *Psicologia e cultura: Alteridade e dominação no Brasil*. Rio de Janeiro: Nau, 1995.
- BOURDIEU, P. Gênese e estrutura do campo religioso. *In: A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1982, 37-98.
- BRUMANA, F. G.; MARTINEZ, E. G. *Marginalia sagrada*. Campinas: UNICAMP, 1991.
- CARNEIRO, S.; CURY, C. *O candomblé*. São Paulo: PUC, manuscrito, [s./d], 31 p.

REVISTA ESTUDOS  
AFRO - BRASILEIROS

*Dra. Monique Augras*

- CASTEL, R. *O psicanalismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- FREUD, S. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, vol.2, 1973.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor. 1971.
- LEVI-STRAUSS, C. L'efficacité symbolique. *In: Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1958, p. 205-226.
- LEWIS, I. M. *Êxtase religioso*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- LOYOLA, M. A. *Médicos e curandeiros: conflito social e saúde*. São Paulo: Difel, 1984.
- NICÉAS, C. A. et al. A crença na psicanálise. *Religião e Sociedade*, v. 11, n. 2, p. 4-29, 1984.
- ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- WEBER, M. Sociología de la religión (tipos de comunidade religiosa). *In: Economía y Sociedad*, México: Fondo de Cultura, t. 2, 1944, p. 79-295.