

O GRUPO RELIGIOSO: RITUAL E SONHO

Alexandre Mantovani

Sociedade de Psicoterapias Analíticas Grupais do Estado de São Paulo (SPAGESP),
Ribeirão Preto, Brasil

RESUMO

Para Anzieu, o grupo pode ser considerado como um sonho, um objeto de investimento pulsional e um espaço para a realização imaginária de desejos. Neste trabalho explora-se esta analogia entre grupo e sonho proposta por Anzieu para o estudo da religião. Partindo da investigação acerca de situações presenciadas em cultos afro-brasileiros, são feitas considerações acerca de produções oníricas, nas formas de condensação e deslocamento presentes no desempenho do ritual. Apresenta-se, assim, a possibilidade de uso das contribuições psicanalíticas acerca do grupo como recurso teórico para a pesquisa de fenômenos religiosos, incluindo o transe de possessão que é característico das religiões afro-brasileiras.

Palavras-chave: etnopsicologia; grupos; psicanálise; religião.

THE RELIGIOUS GROUP: RITUAL AND DREAM

ABSTRACT

For Anzieu, group can be considered as a dream, an object of investment and a space for the imaginary realization of desires. In this paper we explore this analogy between group and dream proposed by Anzieu for the study of religion. Based on research about situations witnessed in African-Brazilian cults, considerations are made about dream productions in the forms of condensation and displacement contained during the ritual. In this way, the article shows the possibility of using of psychoanalytic contributions about group as a theoretical resource for religious phenomena research, including trance possession, which is characteristic of African-Brazilian religions.

Keywords: ethnopsychology; groups; psychoanalysis; religion.

EL GRUPO RELIGIOSO: RITUAL Y SUEÑO

RESUMEN

Para Anzieu el grupo puede ser considerado como un sueño, un objeto de la inversión y un espacio para la realización imaginaria de deseos. En este trabajo se explora esta analogía entre el grupo y el sueño propuesto por Anzieu para el estudio de la religión.

Basado en la investigación sobre las situaciones de testigos en los cultos afro-brasileños, se hacen consideraciones sobre las producciones oníricas, en las formas de condensación y el desplazamiento que figura en la realización del ritual. Se presenta la posibilidad de utilización de las contribuciones psicoanalíticas sobre el grupo como un recurso teórico para la investigación de los fenómenos religiosos, incluyendo el trance de posesión que es característico de las religiones afro-brasileñas.

Palabras clave: etnopsicología; grupos; psicoanálisis; religión.

Neste artigo trato de dois assuntos que venho estudando tanto em minha formação como grupanalista, quanto em meu trabalho de pesquisa junto ao Laboratório de Etnopsicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, da Universidade de São Paulo, em que investigo práticas religiosas afro-brasileiras, mais especificamente, da religião umbandista.

Os rituais afro-brasileiros chamam atenção pela performance rica em gestos, expressões não-verbais, dança, música e principalmente pelo fenômeno de possessão, pela qual a personalidade de um religioso é metamorfoseada em um *outro* espiritual. Além de tudo isso, tem-se no ritual uma riqueza de relações interpessoais, marcadas pelos papéis que se distribuem entre os praticantes (chefes de culto, filhos de santo, cambonos, consultantes), e pela rede de significados que a religião adquire para cada elemento. Para uns, é uma forma de terapia, para outros, uma missão especial, entre outros.

Assim, a umbanda e o candomblé proporcionam temas de interesse para as ciências do homem, seja nos estudos sociais ou na psicologia e psicanálise. No âmbito dos estudos sociais temos várias referências consagradas como Prandi (2001) e Goldman (2003). Pelo viés do estudo etnopsicológico, tem-se as pesquisas de Rotta e Bairrão (2012), Pagliuso e Bairrão (2010), Leal de Barros (2012) e Mantovani e Bairrão (2009) sobre questões de gênero, terapêutica espiritual e tradição afro-brasileira.

Neste artigo, proponho refletir sobre como as teorias grupais, mais especificamente as contribuições grupanalíticas, podem auxiliar na compreensão acerca destes fenômenos. As teorias de grupo podem contribuir para a pesquisa dos rituais? É possível pensar o ritual religioso como um grupo e assim desenvolver modelos teóricos para o estudo social partindo daquilo que já temos desenvolvido no contexto clínico?

Estudos como os de Pagliuso e Bairrão (2010), Rotta e Bairrão (2012) e Mantovani e Bairrão (2005) vêm discutindo como a psicanálise pode enriquecer o estudo afro-brasileiro ao oferecer um modelo de “escuta” das práticas rituais, levando em conta a riqueza de expressividade características desses cultos. Pela dança, gestos, relatos verbais, narrativas históricas e míticas, os personagens do culto – agentes – põem em ação vários símbolos religiosos que expressam sentidos profundos sobre a experiência social brasileira, transmitida através de gerações e incorporadas pelos sujeitos participantes do culto.

O estudo dos cultos afro-brasileiros pelo viés da grupanalise pretende reconhecer como o ritual é uma experiência compartilhada em que vínculos interpessoais se entrelaçam e se manifestam em narrativas mítico-religiosas. Tal como a psicanálise desenvolve uma escuta dos sentidos implícitos destacados da fala de um indivíduo, a grupanalise reconhece na ação do grupo e nos papéis desempenhados por seus

praticantes, a enunciação desses sentidos implícitos que participam das construções sociais de um grupo, no caso a comunidade umbandista.

Minha intenção maior é abrir caminhos para investigações que sejam interessantes do ponto de vista interdisciplinar, que está tão em voga neste momento da pesquisa científica, trazendo em um único trabalho uma temática amplamente estudada pelas ciências sociais, em combinação com a produção de conhecimento oriunda da clínica. Para tanto, farei uso de recortes de pesquisa de campo realizada em um terreiro da cidade de Ribeirão Preto-SP. Tal pesquisa está descrita de modo aprofundado em Mantovani (2006).

O GRUPO RELIGIOSO

Em psicanálise, há pelo menos duas referências sobre os grupos religiosos. Freud (1921/1976) define a igreja como uma forma de agrupamento psíquico. Seguindo suas teses, tal agrupamento se fundamentaria na centralização de um coletivo de pessoas em torno da figura de um líder que exerceria “fascinação” sobre as massas (grupo). Tal trabalho de Freud (1921/1976), fundamental para a compreensão psicanalítica dos grupos, aponta para algo essencial da psicologia dos grupos, que é a relação entre a psicologia individual e coletiva. Mostra como os fenômenos sociais seguem os mesmos princípios do psiquismo individual, sendo que processos como identificação, projeção e introjeção, os quais são formadores da personalidade, ocorrem tanto no indivíduo como no grupo e os entrelaçam. Em termos freudianos, o líder do grupo ocupa o lugar de um “ideal de ego” comum para determinadas pessoas, logo, o agrupamento teria como fundamento o compartilhamento de um “ideal de ego” comum para um conjunto de pessoas.

Outra referência é Bion (1961) que também utiliza a igreja e os agrupamentos religiosos como modelo de discussão acerca dos grupos. Para Bion (1961) os grupos apresentam dois tipos de funcionamento. Um deles, o grupo de trabalho, se caracteriza pela predominância de processos conscientes entre os participantes, uso de linguagem verbal e tentativa de execução racional da tarefa do grupo. O outro funcionamento seria referente aos “supostos básicos”. Cada grupo funciona com uma “tarefa oculta”, como se os participantes tivessem se reunido com outro propósito além daquele que inicialmente os uniu. Por exemplo, alunos podem se reunir para realizar um trabalho escolar, esse seria o trabalho do grupo. Porém, o arranjo entre os participantes seguiria a lógica de uma suposição que determinaria o funcionamento do grupo. Eles poderiam se reunir em torno de um participante e esperar que ele tomasse a iniciativa da realização do trabalho (suposto de dependência), ou poderiam se esquivar da realização da tarefa projetando sentimentos entre os próprios elementos do grupo ou externos ao mesmo (suposto de luta e fuga).

A Igreja seria um grupo que funcionaria, pela ótica bioniana, como um grupo de suposto básico de dependência, onde a figura de um líder messiânico (o Cristo) seria o elemento centralizador que une os participantes. Para estender esse exemplo, podemos pensar que diferentemente da religião cristã, o Judaísmo seria movido por um suposto básico de acasalamento, pois seus praticantes se unem a espera de um líder (Messias) que os guie.

Os trabalhos de Freud (1921/1976) e Bion (1961) não visavam explorar o fenômeno religioso em si, mas sim, identificar o funcionamento psíquico de pessoas

agrupadas. Porém, é possível partir desse uso do modelo da igreja e dos supostos básicos para se visualizar como a referência ao grupo em contexto religioso está presente em obras psicanalíticas fundamentais.

A partir dessas contribuições clássicas e de autores posteriores, especialistas no estudo dos grupos, podemos nos aprofundar na investigação dos grupos religiosos, de sua estrutura e funcionamento. Para tanto, as contribuições de autores como Anzieu (1980) e Kaës (1997) se mostram potencialmente úteis.

Anzieu (1980) classifica os grupos em dois tipos: existem grupos “artificiais” que são os grupos terapêuticos ou grupos de formação, e existem os grupos chamados “naturais” ou “reais” que seriam as associações, grupos de profissionais, diversas formas de reuniões. As instituições religiosas pertenceriam a este segundo tipo.

O uso de termos como “real” e “natural” para estas organizações pode ser questionado, uma vez que toda e qualquer instituição é simbolicamente instituída, determinada pelo contexto cultural. Acredito que esta utilização do termo “grupo natural” se aplica no sentido de serem estes tais grupos formados espontaneamente, ao invés dos outros, os artificiais, que são criados e mantidos por alguém, um coordenador, ou uma instituição de formação, e que promovem o grupo com determinações arbitrárias (duração, propósito, etc.).

Aplicando a teoria psicanalítica à compreensão dos grupos, Anzieu (1980) destaca que, seja em um grupo “artificial” ou em um grupo “natural”, o que é essencial são as formações do inconsciente. Em um sentido mais específico, é o imaginário grupal, uma formação resultante de aspectos inconscientes dos indivíduos que compõem um grupo. Do ponto de vista da dinâmica psíquica, o grupo seria equivalente a um sonho. Uma formação psíquica coletiva que visa realizar desejos reprimidos. A força (pulsão) e o vínculo que garantem coesão a um grupo são justamente o investimento imaginário de seus componentes, que nele projetam suas angústias.

Podemos tomar estas contribuições de Anzieu (1980) para a reflexão que aqui é proposta. Assim como qualquer religião, as religiões afro-brasileiras da umbanda e do candomblé poderiam ser classificadas como *grupos naturais*. É interessante que a palavra candomblé pode ser traduzida como “local de culto” (Bastide, 2001). Ela se refere justamente ao terreiro, o espaço no qual as divindades africanas são incorporadas e homenageadas nas cerimônias religiosas. É o *grupo* por definição; a reunião de indivíduos com um propósito comum.

Além das considerações sobre o *grupo natural*, penso que a metáfora do grupo como um sonho serve de alicerce para investigações no contexto religioso, principalmente acerca do inconsciente grupal.

Com base nessas considerações é possível reconhecer uma base teórica para se pensar o grupo religioso a partir da psicanálise e do estudo específico com grupos. A seguir farei uma exposição acerca do culto umbandista e um estudo de caso que ilustra como é possível, por meio do estudo da possessão por espíritos – estrutura característica das religiões afro-brasileiras – investigarem-se as formações inconscientes do grupo e o imaginário grupal.

O CULTO UMBANDISTA

O ritual da umbanda é desempenhado geralmente por um número plural de pessoas, organizadas seguindo regras e normas socialmente estruturadas. Quem lidera o

culto são os pais e mães-de-santo que incorporam espíritos – guias referentes ao panteão umbandista, como pretos-velhos, caboclos, baianos (todos em alusão a figuras conhecidas da história e cultura brasileira). Junto dos chefes-de-culto vêm os filhos-de-santo, médiuns iniciados que também incorporam os guias. Além destes, no ritual participam os cambonos que são assistentes do culto, e dos tocadores de atabaque, cuja função é muito importante, pois a música, o toque do tambor e os pontos cantados são peças fundamentais para a possessão. Participa também do culto a *assistência*, que é o termo referido às pessoas que vão assistir o ritual e procurar auxílio espiritual.

Os fenômenos que ocorrem nos terreiros de umbanda e candomblé chamam muita atenção de pesquisadores do campo psicológico (psiquiatras, psicanalistas, psicólogos), pois apresentam uma diversidade enorme de comportamentos. Destaca-se o fenômeno de incorporação por espíritos, pelo qual uma pessoa é “metamorfoseada” em outra.

Muitas teses já foram desenvolvidas sobre tais ocorrências, e atualmente com o avanço das pesquisas sociais enfatiza-se que as teorias sobre tais eventos devem orientar-se por uma perspectiva não reducionista e não etnocêntrica, sem cair em riscos de redução científica, como, por exemplo, considerar todos os fenômenos como puramente psicológicos, ou buscar suas causas unicamente em explicações sociológicas, e nem correr o risco de aplicar valores na interpretação dos comportamentos, acarretando distorções preconceituosas das manifestações que ali ocorrem. Esse é o chamado risco *etnocêntrico*: compreender uma determinada etnia, à luz de uma outra, tomada como superior (Birman, 1985).

Para analisar manifestações recorrentes do ritual sem cair nestes riscos, invisto na psicanálise, que permite a interpretação dos comportamentos ritualísticos sem promover reducionismos. Isso se utilizarmos a psicanálise de modo devido, como um método que permite uma escuta que vai além de sentidos aparentes, e mostra os significados que passam despercebidos na ordem cotidiana dos eventos (Mantovani e Bairrão, 2005).

Para tanto é necessário darmos destaque a elementos que participam do ritual e que sejam próprios da investigação psicanalítica. A psicanálise trabalha com o discurso de sujeitos. Seja numa situação individual ou grupal, o analista é aquele que “escuta” o discurso (que não se resume à fala verbal) nas suas mais variadas nuances.

Os enunciados deste discurso não se remetem unicamente a um sujeito empírico. Eles não se referem exclusiva do sujeito autoconsciente, o falante, e cujo imaginário organiza as palavras e pensamentos, mas sim de um sujeito descentrado, dividido, que é o sujeito do inconsciente (Kaës, 1997).

Este tratamento do sujeito é importante para o presente estudo, pois é por essa característica que podemos desvelar os sentidos diversos que ocorrem na interação intersubjetiva do ritual, onde encontraremos um gancho para nossas reflexões. Para se aplicar a teoria psicanalítica, é necessário eger algum recorte do culto religioso. Acredito que no campo das relações interpessoais tem-se um meio no qual a psicanálise pode ser útil. A ressalva que se faz é que no caso da umbanda as relações e interações humanas são mediadas pelo sobrenatural, pela presença de espíritos, incorporados durante a performance ritual.

Neste trabalho não entrarei no mérito ontológico da existência ou não de espíritos. O que interessa são as construções de sentido que se formam a partir da interação entre os diferentes componentes do culto. Tomo como base a referência dos próprios umbandistas: para eles os espíritos existem e sendo meu interesse a realidade

construída coletivamente no contexto da religião, não me obrigo a assumir uma postura de opinião teológica acerca da veracidade dos postulados religiosos da umbanda.

PRÁTICAS DE CURA

Para fornecer subsídios de análise, utilizarei um recorte de material obtido em pesquisa de campo. Tal pesquisa, Mantovani (2006), teve como objetivo o estudo de práticas de cura desempenhadas em um terreiro de umbanda de Ribeirão Preto, a “Tenda de Umbanda do Pai Joaquim do Congo e Ogum Guerreiro”, um centro umbandista que funciona há mais de 50 anos mantido e liderado por uma família de afrodescendentes. O terreiro possui frequentadores regulares, dentre médiuns e participantes da assistência.

Dentre as atividades realizadas no culto, a assistência espiritual é uma das práticas que mais atrai os frequentadores. O atendimento aos frequentadores ocorre no momento do passe, quando os membros da assistência interagem com os espíritos incorporados mediunicamente. No passe o espírito incorporado explica ao seu assistido as causas de seu mal-estar, sejam doenças físicas, problemas emocionais ou dificuldades financeiras e de relacionamento interpessoal.

Para os umbandistas a doença é caracterizada como um estado de “desequilíbrio” ou como é denominado em alguns estudos, como um estado de “desordem” (Mantovani, 2006). O mal-estar é causado pela distância do indivíduo com a religião, pois quando mais se está próximo aos mentores espirituais e se mantém um modo de vida espiritualmente correto, menor a chance de uma pessoa ser acometida por males. Vale mencionar que na umbanda uma das maiores causas de sofrimento e males é a presença de espíritos que influenciariam negativamente a pessoa. Nesses casos, os praticantes se submetem a práticas de desobsessão pelas quais os médiuns incorporam tais espíritos obsessores e assim livram o consulente da causa de sua enfermidade.

A respeito dessa concepção acerca da doença, há um tipo de enfermidade, da qual os médiuns podem ser acometidos. Para os umbandistas, o médium que não desenvolve suas capacidades, deixando de frequentar o centro religioso e evitando vivenciar a possessão pelos espíritos (ou executando-a de forma isolada longe do centro), pode sofrer males por não cumprir com sua “missão” evolutiva. É explicado, pelos umbandistas, que o médium precisa deixar os espíritos trabalharem através dele, e sua ausência nos cultos e a falta de dedicação espiritual são compreendidas como falta de compromisso que pode causar repreendas por parte dos espíritos guias. Uma vez que é através do médium que esses espíritos agem em prol do benefício alheio, a participação dos mesmos no culto é imprescindível para colaborar com a evolução dos participantes e também com os seres espirituais. Há uma cumplicidade entre o médium e o espírito que é vital para a manutenção do centro religioso.

Assim, a responsabilidade para com a mediunidade e o serviço espiritual é fator determinante do estado de saúde do médium. Essa condição constitui-se como uma categoria ética acerca da saúde e doença (Mantovani & Bairrão, 2009).

Os trabalhos espirituais de cura constituem-se, portanto, de situações propícias para o estudo grupal, pois são estruturadas com um número plural de participantes e através delas pode-se explorar os vínculos existentes dentro de uma comunidade religiosa. Para ilustrar nosso estudo, farei uma exposição acerca de um caso em que uma médium é acometida de uma crise desordenada de possessão a partir da qual se

revela uma situação de conflito interpessoal existente entre os participantes.

ESTUDO DE CASO

O culto da Tenda de Umbanda do Pai Joaquim do Congo e Ogum Guerreiro seguia uma sequência que raramente variava. Inicialmente faziam a abertura do altar, entoando canções e orações de proteção aos santos. Em seguida, a mãe-de-santo entoava cantos para as diversas linhas espirituais da umbanda (caboclos, pretos-velhos, espíritos das águas, entre outros). Nesse momento, os médiuns se posicionavam formando um círculo no terreiro e um de cada vez adentrava no círculo e se situava em seu centro para incorporar os espíritos, o que na umbanda é chamado “receber o espírito”. Após os médiuns incorporarem era feito o passe e a assistência espiritual.

A situação que irei expor ocorreu no momento de incorporação dos médiuns. Ao chamar a linha de Oxóssi, orixá das matas, uma médium entra em crise e não consegue incorporar. A médium cai no chão, seu corpo treme, se contorce se debatendo. São feitos procedimentos para desobstruir a incorporação utilizando-se objetos específicos. Os outros médiuns e cambonos molham as mãos e a cabeça da médium com água de mar, jogam talco, tocam o agogô e, por fim, a deitam em uma esteira com a cabeça voltada para o altar.

Depois de muito investimento, a mãe-de-santo diz: “*Vem quem tem que vir!*”. Então, a médium incorpora outro espírito, diferente daquele chamado anteriormente. É um espírito da linha dos “baianos” que chega reclamando da dificuldade da médium em incorporá-la.

A mãe de santo logo lhe pergunta: “*Ela está nervosa?* (referindo-se à médium). A “baiana” responde: “*Não, eu é que estou*”. “*Esse povo que não vem trabalhar... Se quiser que eu dê uma rasteira é só pedir...*”.

A baiana fala da importância de se frequentar o centro de umbanda e da necessidade das pessoas assumirem seus compromissos espirituais. Fala em relação aos médiuns, porém também se dirige às pessoas que estavam na assistência. Após essa fala, a baiana diz à mãe-de-santo que irá embora. Abençoa o centro e a médium retorna do transe de possessão.

Este tipo de situação não era um acontecimento raro no terreiro e, especificamente naquele dia e em outros dias de culto, a mãe-de-santo havia reclamado da ausência de outros médiuns. Vale informar que esta médium que recebeu a baiana era uma das frequentadoras mais assíduas, na ocasião da pesquisa.

A partir desse recorte é possível se fazer algumas análises dos vínculos entre os participantes do culto e como o transe de possessão viabiliza a comunicação de dizeres que comumente não são expressos no dia-a-dia do terreiro. Esse será o núcleo da discussão que proponho.

DISCUSSÃO

O “*povo que não vem trabalhar*” refere-se a médiuns da casa que se ausentaram de participar das atividades do terreiro. Com a falta dessas pessoas, outros médiuns ficam sobrecarregados. Eles ficam obrigados a receberem espíritos de todas as linhas que a mãe-de-santo convoca, o que também dificulta o atendimento espiritual, pois

durante o passe os frequentadores consultam os espíritos e o número reduzido de médiuns acarretava em prolongamentos do trabalho de atendimento espiritual. Também, como consequência exigia-se que os diálogos entre frequentadores e espíritos fossem encurtados, e isso nem sempre era bem recebido pelos participantes, uma vez que o auge do culto é justamente esse encontro entre espíritos incorporados e seres humanos.

Esta situação era frequentemente relatada pela mãe de santo, porém eu nunca havia presenciado uma médium fazer referência a este tema. No caso, a fala sobre a ausência não foi atribuída à médium, pois fora a baiana quem fez menção a essa situação. Mesmo assim, veio em público essa indignação pela ausência dos médiuns, o que até então se configurava apenas como reclamações da dirigente.

A fala da “baiana” sobre a ausência de pessoas para trabalhar, vai ao encontro do desejo da mãe de santo e de suas reclamações, o que reforça a ideia de que há uma necessidade da constância das pessoas no ritual, e é uma fala que agrada a própria mãe de santo. Do ponto de vista da médium, esta mesma fala pode ser tratada como um discurso que estava oculto, mas cujo sentido pode ser relacionado à situação em que ela se encontra de trabalhar sozinha.

Os sentimentos de raiva, ódio, inveja são tratados no terreiro como algo que impede o andamento dos trabalhos, e pode acarretar graves consequências nas relações interpessoais. Prejudica a ordem do ritual. Sendo assim, a manifestação da raiva ou do descontentamento da médium por estar sozinha aparece enunciado pela fala do espírito-guia, que por estar em uma condição além das relações interpessoais (o espírito não é humano), e por estar hierarquicamente em uma posição diferente, a expressão do desagrado é tratada de forma socialmente aceita, e até com o peso da autoridade.

O discurso da “baiana”, o espírito que se manifestou pela incorporação, pode ser tomado como enunciado de um “sujeito do grupo” que revela sentidos latentes. Tomo aqui a expressão “sujeito grupo” tal como é referido por Kaës (1997) como a base para seus estudos sobre o grupo. Partindo das contribuições de Lacan (1998) a respeito do sujeito, psicanaliticamente concebido, Kaës (1997) propõe que se pense o participante do grupo como um porta-voz de dizeres latentes, oriundos do inconsciente grupal. Pelas concepções de Kaës (1997) não se focaliza o participante enquanto sujeito empírico, porém busca-se o sentido que vai além da fala e que representa algo fundamental do grupo.

No caso dessa incorporação desordenada o foco de uma análise grupal estaria nesse sentido do dizer da baiana que congrega tanto a indignação da médium como a reivindicação da mãe-de-santo. Assim, enquanto “sujeitos do grupo”, a baiana, a médium e a mãe-de-santo são porta-vozes desse sentido latente que comumente não se torna público no terreiro, pelo menos, no que diz respeito aos médiuns.

Não é necessário entrar-se no mérito ontológico da existência dos “espíritos-guias” ou tratar este como representações mentais criadas pelos médiuns. Como “sujeitos do grupo” os espíritos não são redutíveis aos sujeitos empíricos, conscientes e que podem ser manifestado em diversas situações, por gestos, objetos, sons, entre outros.

Dessa forma, é possível reconhecer os vários agentes participantes do culto como elementos vinculados entre si tal como em um grupo. Sejam os espíritos incorporados, sejam os indivíduos empíricos, o que importa são os enunciados emergentes na ação ritual. Tal como em um grupo, há uma cadeia de associações pela qual as interdições e proibições que restringem os dizeres perdem a força e se permite a revelação de sentidos que vão além da fala individual. O grupo religioso se configura

como essa produção articulada entre os diversos participantes.

Retomando as considerações de Kaës (1997) sobre a figura do *possuído* tem-se, no estudo de caso aqui exposto, um exemplo deste tipo de agrupamento que se forma em um contexto religioso, em que a experiência do transe se torna compartilhada entre os participantes. O transe é vivido pela médium, mas a importância dele no contexto social é compartilhada e contribui para a vinculação de dizeres entre os participantes. O fenômeno religioso constitui-se, assim, como elemento mediador e articulador do grupo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Funcionando como um espaço para a enunciação de vozes, que corriqueiramente permanecem ocultas, o ritual umbandista parece ser um espaço que possibilita a expressão de dizeres inconscientes. Nesse sentido pode-se pensar no ritual como um grupo em que tramas imaginárias se entrelaçam (como no caso apresentado, o conflito entre médiuns) e são de alguma forma manifestadas em diversas formas. Seria como uma espécie de *acting out* que ocorre junto da ação estruturada do ritual.

Pela tese de Anzieu (1980), a marca que garante a essência de um grupo é justamente a formação deste imaginário e projeção no coletivo da realização de desejos, caracterizando o grupo análogo a um sonho. Se considerarmos a grupalidade de um ritual, pode-se perceber na dinâmica interpessoal, que o culto religioso adquire um caráter onírico em que várias vozes se abrem e lançam conteúdos deslocados e condensados. No caso estudado, a “baiana” assumia esta forma condensada de desejos e afetos compartilhados pelos participantes do culto. Ela por si faz o papel de uma máscara pela qual essas vozes são movimentadas.

Os fenômenos que ocorrem no ritual têm uma objetividade, dada pela cultura em que são estruturados. Todavia, é possível trabalharmos o ritual como um grupo, se tratarmos este como um sonho compartilhado produzido em um espaço psíquico onde aspectos de vários sonhadores, os participantes, se combinam e criam um enredo comum.

Sendo o grupo uma produção coletiva que agrega elementos tanto de sujeitos singulares como do enredo social em que estão inseridas, a investigação do ritual religioso pela noção de um espaço onírico compartilhado pode então abrir portas para novos rumos da pesquisa psicológica dos fenômenos religiosos. Ela possibilita um acesso a sentidos dos que ficam beirando as margens das ações rituais, mas que em determinados momentos emergem pela própria performance do ritual.

Penso que este tipo de abordagem do grupo pode auxiliar como instrumento de pesquisa social, pois permite tratar das produções coletivas procurando os vários sentidos presentes no ritual, além do sentido informado pelas pessoas empíricas que vivem o culto, mas em uma espécie de “sujeito do ritual”.

REFERÊNCIAS

- Anzieu, D. (1993). *O grupo e o inconsciente: O imaginário grupal*. São Paulo: Casa do Psicólogo. Original publicado em 1980.
- Bastide, R. (2001). *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bion, W. R. (1961). *Experiences in groups*. London: Tavistock.

- Birman, P. (1985). *O que é umbanda?* São Paulo: Brasiliense.
- Freud, S. (1976). Psicologia de grupo e análise do ego. In *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol XVIII). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921).
- Goldman, M. (2003). Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. *Revista de Antropologia da USP*, 46(2), 445-475.
- Kaës, R. (1997). *O grupo e o sujeito do grupo: Elementos para uma teoria psicanalítica do grupo*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- Leal de Barros, M. (2012). Narração de mitologias afro-brasileiras na educação infantil: Possibilidades de atuação para uma aprendizagem democrática. *Revista da SPAGESP*, 13(1), 62-78.
- Mantovani, A. (2006). *A construção social da cura em cultos umbandistas: Estudo de caso em um terreiro de umbanda da cidade de Ribeirão Preto – SP*. Dissertação de Mestrado não-publicada, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, SP.
- Mantovani, A., & Bairrão, J. F. M. H. (2005). Psicanálise e religião: Pensando os estudos afro-brasileiros com Ernesto La Porta. *Memorandum (Belo Horizonte)*, 9, 42-56.
- Mantovani, A., & Bairrão, J. F. M. H. (2009). Saúde e doença como categorias éticas na umbanda: Estudo de caso em um terreiro de Ribeirão Preto – SP. In M. V. Cunha, S. R. Pasian, & G. Romanelli (Orgs.), *Pesquisas em Psicologia: Múltiplas abordagens* (pp. 265-288). São Paulo: Vetor.
- Pagliuso, L., & Bairrão, J. F. M. H. (2010). Luz no caminho: Corpo, gesto e ato na Umbanda. *Afro-Asia*, 42, 195-225.
- Prandi, R. (2001). O candomblé e o tempo: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 16(47), 43-58.
- Rotta, R. R., & Bairrão, J. F. M. H. (2012). Sentido e alcance psicológicos de caboclos nas vivências umbandistas. *Memorandum (Belo Horizonte)*, 23, 120-132.

Sobre o autor

Alexandre Mantovani é doutor em Psicologia pela Universidade de São Paulo. Psicólogo clínico e presidente da Sociedade de Psicoterapias Analíticas Grupais do Estado de São Paulo (SPAGESP).

E-mail para correspondência com os autores: alexmantova@hotmail.com

Recebido: 20/09/2012
1ª revisão: 30/01/2013
Aceite final: 13/06/2013