

**INCONSCIENTE E O PROCESSO DE AB-REAÇÃO DO PENSAMENTO MÁGICO
IORUBA**

***LA INCONSCIENCIA Y EL PROCESO DE AB-REACCIÓN DEL PENSAMIENTO
MÁGICO YORUBA***

***UNCONSCIOUSNESS AND THE AB-REACTION PROCESS OF YORUBA MAGICAL
THOUGHT***



Pedro Henrique de ARAÚJO¹
e-mail: ph.araujo@unesp.br



Beatriz Leal de CARVALHO²
e-mail: beatrizleal@estudante.ufscar.br

Como referenciar este artigo:

ARAÚJO, P. H. CARVALHO, B. L. Inconsciente e o processo de ab-reação do pensamento mágico Ioruba. **Rev. Sem Aspas**, Araraquara, v. 12, n. 00, e023009, 2023. e-ISSN: 2358-4238. DOI: <https://doi.org/10.29373/sas.v12i00.18053>



| **Submetido em:** 13/05/2023
| **Revisões requeridas em:** 22/06/2023
| **Aprovado em:** 11/09/2023
| **Publicado em:** 17/10/2023

Editor: Prof. Dr. Carlos Henrique Gileno
Editor Adjunto Executivo: Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz

¹ Universidade Estadual Paulista (UNESP), Araraquara – SP – Brasil. Licenciado e Bacharelado no programa de graduação em Ciências Sociais da FCLAR. Pesquisador Fapesp e membro do grupo de pesquisa NESPOM ligado à FCLAR.

² Universidade Federal de São Carlos (UFSCAr), São Carlos – SP – Brasil. Graduada em Ciências Sociais pela Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara/Unesp. Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Gestão de Organizações e Sistemas Públicos pela Universidade Federal de São Carlos. Professora de Ciências Humanas no Ensino Fundamental II.

RESUMO: Toda a ritualística propiciada pelo pensamento mágico Ioruba advém de mitos primordiais, bem como a ação e a reação no cumprimento ou não dos dogmas propostos. Dessa forma, as mitologias dos Orixás estruturam o inconsciente do adepto, de modo que ao incorrer no descumprimento de um preceito, gera-se males de diversas ordens. Entretanto, ao mesmo tempo, essa mitologia pode propiciar uma melhora qualitativa na vida dos neófitos. Assim, o estudo propõe uma revisão acerca do conceito de inconsciente na perspectiva de Claude Lévi-Strauss. Para tanto, serão revisitados os escritos a respeito da construção da antropologia estrutural para compreender o que é chamado de inconsciente e a aplicabilidade deste conceito junto ao pensamento Ioruba para, então, discorrer sobre a simbolização e os resultados objetivos dos rituais. A hipótese é que, ao trazer à consciência determinadas *quizilas*, possibilita-se que o conflito se desenrole num plano tal que conduz para seu desenlace.

PALAVRAS-CHAVE: Claude Lévi-Strauss. Sistema. Eficácia simbólica. Sistema de trocas. Orixás.

***RESUMEN:** Todos los rituales que brinda el pensamiento mágico yoruba provienen de mitos primordiales, así como la acción y reacción en el cumplimiento o no de los dogmas propuestos. De esta manera, las mitologías de los Orixás estructuran el inconsciente del adepto de tal manera que el incumplimiento de un precepto genera males de distinto orden. Sin embargo, al mismo tiempo, esta mitología puede proporcionar una mejora cualitativa en la vida de los neófitos. Así, nuestro estudio propone una revisión del concepto de inconsciente desde la perspectiva de Claude Lévi-Strauss. Para ello, revisamos los escritos sobre la construcción de la antropología estructural para comprender lo que llamamos inconsciente y la aplicabilidad de este concepto al pensamiento yoruba para luego discutir la simbolización y los resultados objetivos de los rituales. Nuestra hipótesis es que, al traer ciertas quizilas a la conciencia, es posible que el conflicto se desarrolle en un nivel que conduzca a su resultado.*

***PALABRAS CLAVE:** Claude Lévi-Strauss. Sistema. Efectividad simbólica. Sistema de intercambio. Orishas.*

***ABSTRACT:** Yoruba magical thought's rituals are derived from primordial myths and the actions and reactions of fulfilling or not fulfilling proposed dogmas. The Orishas' mythologies structure the unconscious of the adept, generating evils of different orders when they fail to follow precepts. However, at the same time, this mythology can provide a qualitative improvement in the lives of neophytes. Thus, our study proposes reviewing the concept of the unconscious from the perspective of Claude Lévi-Strauss. To this end, we revisit the writings on the construction of structural anthropology to understand what we refer to as the unconscious and its applicability to Yoruba thought. We then discuss the symbolization and objective outcomes of rituals. Our hypothesis is that by bringing certain quizilas to consciousness, the conflict can unfold on a level that leads to its outcome.*

***KEYWORDS:** Claude Lévi-Strauss. System. Symbolic effectiveness. Exchange system. Orishas.*

Introdução

Segundo a Iyalorixá, mãe Stella de Oxóssi (SANTOS, 2020), para compreender a religião dos Orixás é necessário conceber a simbologia dos dogmas que se manifestam a partir dos mitos, que por sua vez justificam os rituais praticados. A iniciação de um neófito na religião Ioruba almeja, segundo a Iyalorixá, “lapidar a pedra bruta”, orientar e ensinar, para que este seja reconhecido e se reconheça como um símbolo do Orixá. Todos os processos místicos que envolvem a ritualística do Candomblé e a influência desta sobre os adeptos da religião precedem uma explicação mítica, como explica a Iyalorixá.

Assim, compreende Lévi-Strauss (1975) que todo trauma – que será chamado de *quizila* neste trabalho para fins explicativos – advém de fatos capazes de cristalizarem no modelo de uma estrutura preexistente, como no caso da estrutura dos mitos. Para o autor, essas estruturas formam o inconsciente. Dessa forma, partiu-se da hipótese de que a religião dos Iorubas, ao simbolizar os acontecimentos do cotidiano através dos mitos, cristaliza nos adeptos um sistema de signos, uma estrutura de significantes e significados próprios, que constituem o inconsciente desses agentes, de tal modo que a resolução ou explicação de certos acontecimentos só ocorre através dos rituais mágicos.

Neste sentido, o presente estudo propõe uma revisão acerca do conceito de inconsciente na perspectiva de Claude Lévi-Strauss, no início do pensamento estruturalista, buscando não só compreender a maneira como o autor conceitua o objeto de estudo em questão, como também as implicações teóricas e metodológicas que permeiam o tema.

Destarte, a partir do entendimento do inconsciente na perspectiva da antropologia estrutural, torna-se possível delinear as manifestações do processo de catarse que ocorrem no pensamento mágico Ioruba. Isso porque, por meio de um processo ab-reator, o indivíduo, ao se deparar com seus próprios conflitos internos que são objetivados por rituais mágicos, tem a possibilidade de retirar o *quantum* de afeto negativo de um evento específico e subjetivo, que o torna patogênico, realizando assim a cura.

As estruturas mentais, sociais e culturais, operando como na linguagem, não são visíveis a olho nu. Neste sentido, evocar a experiência religiosa e ritualística dos Iorubas nos permite ensaiar um estudo de seus atos e efeitos para uma possibilidade de aproximação à terapia psicodramática, em que o paciente/adepto têm seus problemas objetivados em entidades, alimentos, instrumentos mágicos e que após uma batalha ritual ou uma simples troca com o mundo sagrado, o efeito catártico leva a uma exorcização dos males internos (ALMEIDA, 2010).

A integração do sujeito na comunidade religiosa, bem como a produção de estruturas mentais no inconsciente que ditam as ações e reações que permitem uma comunicação verdadeira entre mães/pais de santo e os adeptos, são de extrema importância para a verificar a eficácia do efeito do pensamento mágico Ioruba. Segundo Almeida (2010), nessa relação de terapeuta, o xamã, a mãe de santo nesse caso, e o paciente, o filho de santo, o neófito, é a integração essencial a partir da qual, uma vez estabelecidos vínculos de confiança, o dirigente conseguirá encaminhar o dirigido para um processo catártico ou ab-reativo e permitirá a ele expiar os afetos traumáticos acumulados.

Além do efeito psicoterápico, a estrutura do pensamento mágico Ioruba trabalha com a manipulação do axé, as forças mágicas da natureza total, do cosmos, direcionando-as para auxiliar na cura espiritual, psíquica e fisiológica. Desta maneira, com base no conceito de inconsciente³, proposto pela antropologia estruturalista, aplicado ao pensamento das religiões de matrizes africanas, neste caso o Candomblé, que são moldadas pela liturgia dos povos Iorubas e com apoio dos estudos de Pierre Verger, as vantagens medicinais da performance Ioruba também foram avaliadas, focando a manipulação e o conhecimento das ervas que serão realizadas durante os rituais.

Por fim, na parte do texto destinada a isso, foi levantada uma discussão, a ser aprofundada, sobre a eficácia psicofisiofarmacológica do pensamento Ioruba. Nesse sentido, além da busca pela transcendência, argumenta-se que as religiões Iorubas se beneficiam de forma psico, fisio, farmacológica e socioantropológica dos efeitos rituais, provenientes dos conhecimentos transmitidos oralmente.

Para tanto, considera-se fundamental revisitar os escritos a respeito da construção da antropologia estrutural para que, em alguma medida, compreenda-se o que está sendo chamado de inconsciente e a aplicabilidade deste conceito junto ao pensamento das religiões oriundas dos povos Iorubas para depois discorrer a simbolização e os resultados objetivos dos rituais.

A antropologia estruturalista de Lévi-Strauss

Para compreender a Antropologia Estrutural de Claude Lévi Strauss, é necessária uma breve recapitulação sobre a Escola Francesa de Antropologia, encabeçada por Marcel Mauss, responsável por introduzir a ideia do pensamento sistematizado em estruturas, para a compreensão das categorias de pensamento.

³ Este conceito será melhor trabalhado na parte destinada a ele neste trabalho.

Assim como a Antropologia Estrutural, a Francesa também buscava realizar representações coletivas, baseando-se em dados empíricos e considerando a totalidade para compreendê-las. De modo que esta vai além da soma das partes, considerando as consciências individuais e coletiva (devida à *coercitividade*), e como resultado, há abstração tanto da totalidade quanto das categorias representativas.

Posto isso, é possível afirmar que a Escola Francesa de Antropologia buscava a origem social dos símbolos, tratando-se de uma teoria sociológica dos símbolos, como confirma Merleau Ponty (1991):

Ao conceber o social como um simbolismo, conseguiu o meio de respeitar a realidade do indivíduo, a do social, e a variedade das culturas sem as tornar impermeáveis umas às outras. Uma razão mais ampla deveria ser capaz de penetrar até o irracional da magia e da dádiva: “É preciso antes de mais nada, dizia ele [Mauss], estabelecer o maior catálogo possível de categorias; é preciso partir de todas aquelas de que se pode saber terem sido utilizadas pelos homens. Veremos então que há ainda muitas luas mortas, ou pálida, ou obscuras no firmamento da razão [...]” (MERLEAU PONTY, 1991, p. 125).

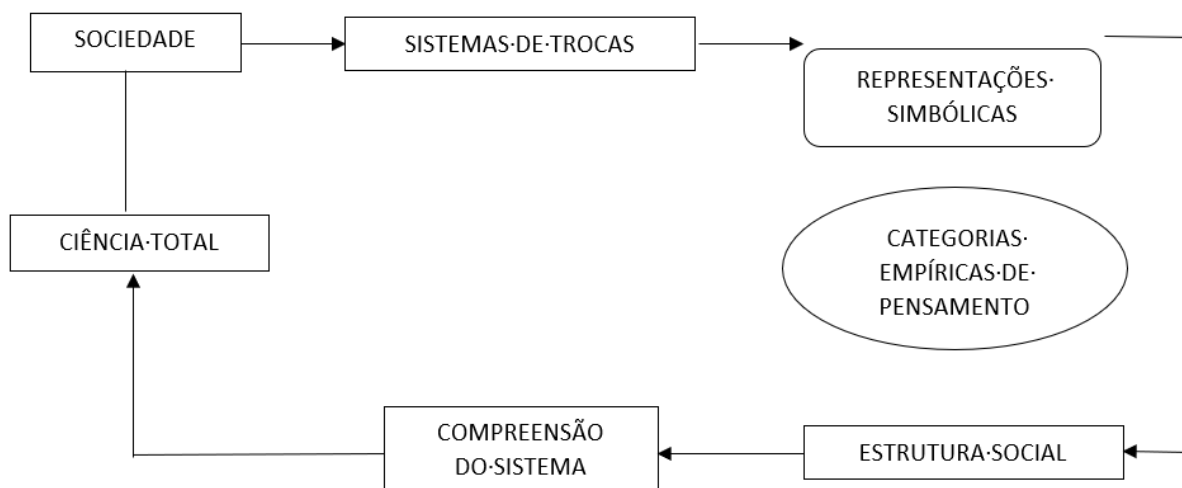
Porém, com base em Claude Lévi Strauss, embora algumas considerações tenham sido mantidas, como a ideia da necessidade de sistematização das estruturas e consideração das partes para compreensão da totalidade, desenvolveu-se a construção formativa dos símbolos a partir da sistematização societária, embasado em Saussure, o mestre da Linguística, responsável por estruturar a própria ideia, que mais tarde se tornaria uma filiação teórica. A partir desse momento, o Estruturalismo de Saussure é incorporado à Antropologia, abrangendo alguns postulados da Antropologia Social, como já explicitado, considerando que:

Essa concepção irá chamar de estrutura a maneira pela qual a troca é organizada num setor da sociedade ou na sociedade inteira. Os fatos sociais não são nem coisas, nem ideia: são estruturas. O termo, hoje excessivamente utilizado, tinha no início um sentido preciso. [...] Em linguística também, a estrutura é um sistema concreto, encarnado. Quando se dizia que o símbolo linguístico é diacrítico – que opera apenas por sua diferença, por certo desvio entre ele e os outros signos, e não de início ao evocar uma significação positiva – Saussure tornava sensível a unidade da língua aquém da significação explícita, uma sistematização que ocorre nela antes que o seu princípio ideal seja conhecido. Para a antropologia social, é de sistemas desse gênero que é feita a sociedade: sistema do parentesco e da filiação (com as regras convenientes do casamento), sistema de troca linguística, sistema de troca econômica, da arte, do mito e do ritual... A própria sociedade é a totalidade desses sistemas em interação. Dizendo que se trata de estruturas, distinguimo-las das “ideias cristalizadas” da antiga filosofia social. Os indivíduos vivem numa sociedade não têm necessariamente o conhecimento do princípio de troca que os rege, assim como o indivíduo falante não precisa passar pela análise linguística da sua língua para falar. A estrutura é antes praticada por eles como evidente. Se é que se pode dizer, ela antes “os possui”, do que eles a possuem. Se a compararmos com a linguagem, que o seja com o uso vivo da palavra, ou ainda com seu uso poético, em que as palavras parecem falar por si mesmas e tornar-se seres... (MERLEAU PONTY, 1991, p. 126).

E Ponty (1991), finalizando a definição, ainda acrescenta que a Estrutura tem duas faces: o sentido que a organiza, segundo um princípio interior e os elementos que possui, o real e o modelo construído a partir dele, de modo a servir de suporte para o cientista compreender as sociedades existentes, mas “ele não se trata de substituir o real pelo modelo. Por princípio, a estrutura não é uma ideia platônica” (MERLEAU PONTY, 1991, p. 126-127).

A partir do exposto, tem-se que o Estruturalismo antropológico busca a universalidade da análise e compreensão, através do exame da teoria do parentesco pela compreensão das representações simbólicas inseridas em determinado contexto, incluindo o observar no processo de construção do conhecimento. Mostrando que os conhecimentos são complementares e não excludentes por advirem de diferentes vertentes teóricas. Tanto que ao pesquisar sobre “Estruturalismo” o dicionário Oxford Languages (2023) define como “movimento associado esp. a Claude Lévi-Strauss, 1908, que se propõe analisar as relações sociais em termos de estruturas relacionais abstratas, não raro expressas em simbolismo lógico” (ESTRUTURALISMO, 2023). Pode-se resumir todo o exposto conforme sistematização exposta na figura 1.

Figura 1 – Sistematização do pensamento antropológico estruturalista



Fonte: autoria própria

Portanto, a sociedade se realiza através de sistemas de trocas, constituídos por representações simbólicas, advindas das categorias empíricas de pensamento. Elas unidas resultam na estrutura social que permite a compreensão do sistema, sucedendo na ciência total que retorna à sociedade, fechando a estrutura.

Considerando as formas intra-relacionais (entre mesmos grupos societários) e inter-relacionais (entre diferentes grupos societários), os símbolos identificados e desenvolvidos sistematicamente pelos pesquisadores, que expressavam simbologias ocultas, foram trabalhadas dentro do seu contexto de representações simbólicas para encontrar a definição da sociedade a partir do entendimento da construção dos dados postos.

Dado o exposto, pode-se afirmar ainda que Claude Lévi Strauss considerou que as categorias de pensamento eram resultados das somas do texto (símbolos) e contexto, o que possibilitaria uma ciência total (universalidade), advinda do inconsciente geral a todos os indivíduos, mas que só é objetivado pela da sistematização.

Por isso, é consenso que Claude Lévi Strauss iniciou o debate entre Psicologia e Sociologia em relação às categorias de pensamento, pois ele considerou o conceito de fato social⁴ total – apreendido por meio da relação entre inconscientes subjetivos – postulado por Mauss, como perpassando todos os âmbitos sociais, tais como a Sociologia, História e Fisiopsicologia. Tudo isso é expresso no trecho em que Merleau Ponty (1991) aborda as implicações da significação simbólica:

[...] Ora, nesse caso trata-se justamente de formas de culturas que tornaram possíveis o saber científico e uma vida social cumulativa e progressiva. A cultura, em suas formas, se não as mais belas, pelo menos as mais eficazes, seria antes uma transformação da natureza, uma série de mediações em que a estrutura nunca emerge de chofre [golpe repentino] como puro universal. Como chamar, a não ser de história, esse meio em que uma forma onerada de contingência abre repentinamente um ciclo de futuro, e o rege com autoridade do instituído? Não decerto a história que pretenderia compor todo o campo humano de acontecimentos situados e datados no tempo serial e de decisões instantâneas, mas essa história que sabe bem que o mito, o tempo legendário perseguem sempre, com formas diferentes, os empreendimentos humanos, que procura além ou aquém dos acontecimentos parcelares, e que se chama justamente história estrutural. É todo um regime de pensamento que se estabelece com essa noção de estrutura, cuja fortuna atual em todos os campos responde a uma necessidade do espírito. Para o filósofo, a estrutura, presente fora de nós nos sistemas naturais e sociais, e em nós como função simbólica, indica um caminho fora da correlação sujeito-objeto que domina a filosofia de Descartes a Hegel. Faz compreender especialmente de que modo nos encontramos com o mundo histórico numa espécie de circuito, em que o homem é excêntrico a si mesmo e o social só encontra nele seu centro (MERLEAU PONTY, 1991, p. 133).

⁴ É um fato social toda a maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coação exterior, ou ainda, que é geral no conjunto de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais”, Durkheim em *As Regras do Método Sociológico*, 1895.

Portanto, enquanto a Antropologia Francesa buscou a explicação simbólica relativa à determinada sociedade, Claude Lévi Strauss postulou que as categorias de pensamento, desenvolvidas em uma Estrutura, são as bases para a compreensão simbólica, ou seja, a partir de então, poder-se-ia alcançar o entendimento geral dos símbolos comuns a qualquer sociedade, bases para os conceitos postulados.

Sobre as postulações feitas por Claude Lévi Strauss, ele afirma que é preciso buscar a origem simbólica da sociedade, decompondo a roupagem social da cultura para identificar os símbolos que são os parâmetros universais, ou seja, deve-se descolar o modelo do fenômeno experienciado, pois os símbolos variam entre as sociedades, mas representam conceitos universais que podem ser descobertos pela decomposição dos signos.

Para melhor entender a implicação desses fatores na comunicação, antes de continuar a explicação acerca das categorias de pensamento, é necessário explanar a diferença entre signo, símbolo e conceito. O signo é responsável por instituir os parâmetros da sociedade, só existindo onde há diferença, pois se trata de uma relação de troca entre significante e significado e o interlocutor e o receptor. Uma vez que todos os parâmetros simbólicos são considerados relacionais entre si, um não significa sem o outro, só há significante quando significa com e para o outro, tornando-se realidade. Logo, enquanto o signo é a unidade representativa contextual, o símbolo é a representação por meio da união dessas unidades e o conceito, por fim, vem a ser a representação com significação universal, independente do contexto.

Considerando essas terminações e suas relações, Claude Lévi Strauss afirma que, como consequência, a objetividade acaba sendo relativizada, uma vez que o observador é parte intrínseca da observação, concluindo que o problema, posto para a Antropologia naquele momento, era a comunicação, pois quando o mundo se tornou símbolo, ele não foi compreendido por completo, gerando um contínuo-descontínuo entre os comunicadores. É com base nessa colocação que Merleau Ponty (1991) finaliza seu texto sobre as contribuições teóricas de Lévi-Strauss:

[...] Claude Lévi-Strauss não tenciona assimilar dedutiva e dogmaticamente os sistemas complexos aos sistemas simples. Pensa, ao contrário, que relativamente a eles é indispensável o tratamento histórico – através da Idade Média, através das instituições indo-europeias e semíticas – e que a análise histórica imporá a distinção entre uma cultura que proíbe absolutamente o incesto, e é a negação simples, direta ou imediata da natureza, e uma outra cultura – a que está na origem dos sistemas contemporâneos de parentesco – que usa da astúcia com a natureza e contorna às vezes a proibição do incesto. Foi precisamente este segundo tipo de cultura que se mostrou capaz de travar um “corpo a corpo com a natureza”, de criar a ciência, a dominação técnica

do homem e aquilo a eu se chamou de história cumulativa. [...] Portanto, do ponto de vista dos sistemas modernos de parentesco e das sociedades históricas, a troca como negação direta ou imediata na natureza surgiria como o caso limite de uma relação mais geral de alteridade. Somente aí estará definitivamente assentado o sentido último das primeiras pesquisas de Lévi-Strauss, a natureza profunda da troca e da função simbólica. a antropologia social se encaminha para um balanço do espírito humano e para uma visão daquilo que ele é e pode ser... A pesquisa alimenta-se assim de fatos que de início lhe pareciam alheios, adquire ao progredir novas dimensões, reinterpreta seus primeiros resultados pelas novas investigações que eles mesmos suscitaram. A extensão do campo aberto e a inteligência precisa dos fatos aumentam ao mesmo tempo. É por esses sinais que se reconhece uma grande tentativa intelectual (MERLEAU PONTY, 1991, p. 134-135).

A noção de sistema

Em *A eficácia simbólica* (1975), Lévi-Strauss apresenta um conjunto de leis estruturais denominado de “função simbólica”. Posteriormente, o termo “função simbólica” foi cedendo seu lugar às ideias do pensamento simbólico, o que mostra a marcação do simbolismo na obra do autor. Mais à frente, em *As estruturas elementares do parentesco*, Lévi-Strauss (2012) começa utilizando da linguística de Saussure, para exemplificar o campo do simbólico. Para ele, um elemento da cultura não deve ser interpretado por si, mas sim quando está posto a um ou vários outros elementos. Do mesmo modo, não existe uma única interpretação, mas um conjunto de interpretações, que Lévi-Strauss denomina de códigos, em que as oposições simbólicas se interpretam. Ademais, o simbólico é uma condição que antecede a sociedade e não uma consequência dela. A cultura, por sua vez, é definida como um conjunto de sistemas simbólicos, dos quais os mais importantes são: linguagem, arte, ciência, religião, relações matrimoniais e econômicas.

A antropologia estrutural de Lévi-Strauss não poderia ser definida apenas em termos culturais, visto que, ao se alinhar a linguagem, o neófito ganha uma designação essencialmente humana. A humanidade possui um caráter que conversa não só com fenômenos culturais, mas também com fenômenos da natureza. Assim, é entre natureza e cultura que se depara com o objeto desta antropologia: *as estruturas simbólicas*, humanas e inconscientes, conferidas a partir das análises estruturais dos fenômenos culturais. Uma vez que o inconsciente para o antropólogo se situa entre natureza e cultura, ele se torna universal, possibilitando uma percepção única da realidade. Tal percepção é fruto da rogativa de uma singularidade inconsciente dos fenômenos sociais.

Novamente em *A eficácia simbólica* (1975), fica evidente o modelo lógico, a estrutura que permeia os fatos sociais, a função simbólica como lei da organização inconsciente das sociedades humanas, assim como o inconsciente tal qual órgão cuja função seria impor leis estruturais. Para o antropólogo francês, a função do inconsciente é somente essa: impor leis estruturais aos fenômenos.

O pensamento simbólico percorre da arte à religião, todos os âmbitos, tornando-se a passagem do consciente em direção ao inconsciente e existem dois tipos de simbolismo: um relativo à *coletividade* e um referente à esfera individual. O inconsciente corresponde a uma conduta impessoal que examina as relações entre conteúdos a partir da noção de sistema, como na linguística estrutural, para elucidar as leis gerais que regem as instituições sociais.

A lógica da linguística estruturalista centra-se nas regras e convenções subjacentes que possibilitaram à língua operar a lógica implícita e oculta por trás das nossas falas. A fim de garantir um melhor entendimento do estudo da linguagem, ela é separada em *langue* (língua, o sistema formal da linguagem que governa os eventos da fala) e a *parole* (palavra propriamente dita, o discurso, ou os eventos da fala). Para Lévi-Strauss, essa ciência visa estudar os fenômenos linguísticos em nível inconsciente e fornecer uma análise que recusa o estudo dos termos como independentes, pois relacionando os termos é que se obtém a noção de *sistema*.

A eficácia do pensamento mágico Ioruba Introdução

A mitologia dos tempos primórdios, para os povos Iorubas que ocuparam parte do Brasil na condição de escravizados, resgata períodos nos quais os *Orixás* habitavam a Terra e como todos que aqui viviam comungava com eles (PRANDI, 2001). Esses *itans* (lendas) produzem eventos protótipos, em que é possível usá-los em interpretações de situações atuais em benefício do adepto, uma vez que a simbologia desses eventos se torna uma presença constante em suas vidas (SANTOS, 2020).

Sendo então essência da narrativa mítica e mística, desencadearam todo um processo de construção religiosa-comportamental que culminou no que hoje é conhecido como Candomblé. Sofrendo ainda mais transformações, provocadas pelo tempo (Orixá Iroko, em Candomblé de Ketu), os ritos Iorubas também permitiram o aparecimento da Umbanda, da Jurema e de várias outras formas de expressão religiosa desse sagrado transatlântico.

A palavra *Orixá*, buscando em glossário de língua Ioruba, vem da conjunção de outras duas palavras: “*Ori*”, cabeça; “*Xá*”, que vem de “*Axé*”, energia, força (PRANDI, 2001).

Portanto, a ideia implícita e explícita dos *Orixás* se firma na concepção de força imanente do sujeito: força que habita a mente e nos impulsiona. Por associação, em uma leitura freudiana, é possível chamar essa força de libido, porém, isso limitaria a capacidade analítica, uma vez que o culto Ioruba demonstra algum grau de agência e a ideia de libido estaria muito mais ligada à psicobiologia.

Por isso, continuaremos dentro do vocabulário Ioruba para que este próprio idioma se objetive e indique interpretações possíveis. As energias mentais, os *Orixás*, estruturam, dão sentido ao mundo externo de maneira que, mesmo fora do alcance das casas de santo, local de culto dos *Orixás*, o neófito está sujeito a sanções (*quizilas*) por eles. Isso porque:

À proporção que a religião dos orixá vai sendo vivenciada em cada um de nós, é que vai se tendo a compreensão de que os ritos são expressões simbólicas da interação do homem com a divindade, do mesmo modo que vai se entendendo o ensinamento de que um *omo orişa* é um santuário no qual a divindade habita.

Desta forma, a vivência no culto Ioruba, a partir de seus mitos, cristaliza fatos que produzem uma estrutura de pensamento que formam o inconsciente (LÉVI-STRAUSS, 1975) e produzem ações e reações com base em situações preexistentes. Isso acontece, como já enunciado e brilhantemente explicado por Lévi-Strauss, devido ao inconsciente coletivo que estrutura, ou seja, dita leis, verdades a serem seguidas. O *modus operandi* dos *Orixás*, nesse sentido, exerce no plano deste inconsciente, como sugerido etimologicamente.

Assim, para nível de explicação, o que é chamado de *efeito de agência* do Candomblé estaria próximo ao que Evans Pritchard (2005) descreveu sobre a bruxaria na cultura *Azande* em *Bruxaria, oráculo e magia entre os Azande* (2005). Tanto a bruxaria *Azande* quanto o Candomblé brasileiro, fazem parte de um sistema de pensamento racional e coerente. Mediante este sistema, é possível dar sentido não só a eventos objetivos, como faz nossa consciência ocidental, mas também aos acontecimentos não previstos: é o caso de uma filha de santo que, ao costurar de forma errada sua saia de culto, e nas cores erradas do *Orixá*, os eventos imprevistos que precedem são, involuntariamente, contra si mesma (*quizilas*) (BASSI, 2016).

Contudo, se por um lado há malefícios nas agências do sujeito adepto à ritualística ioruba, sua capacidade curativa, *psicofisiologicamente* falando, também é verdade. Assim como demonstrado por Lévi-Strauss (1975), através dos *Cunas* do Panamá, a *representação psicodramática* tem seus efeitos terapêuticos.

Além de uma eficácia sugerida por uma terapia de psicodrama, o escritor Pierre Verger (1995) demonstra, a partir da pesquisa etnográfica e botânica, que as potencialidades de muitas

das plantas utilizadas pelos Iorubas é supra axé, ou seja, tem possibilidades tanto espirituais/mágicas, como efeitos farmacológicos. Cabendo ao dirigente espiritual, mães e pais de santo ou *Babalawos*, fazer suas indicações de uso, para o bem ou para o mal, pois, como diz a lenda da chegada das *Iyami* (Mulheres pássaros) na Terra: a força da criação pousou em sete árvores, três eram boas e outras três eram más, já a sétima não era nem boa, nem má, dando ao ser humano a liberdade do uso das propriedades mágicas (VERGER, 1992).

Desta maneira, o próprio Verger admite uma necessidade de ritualística, palavras mágicas a serem pronunciadas para despertar o axé das plantas em benefício do adepto. Reagindo tanto ao material mágico utilizado quanto aos rituais, palavras, gestos, etc., o paciente é possibilitado de confronto psíquico, biológico e espiritual com seus problemas, resultando na cura dos danos causados por eles.

Assim, é concebível argumentar que a eficácia dos rituais Iorubas perpassa por processos de *ab-reação*, nos termos da psicanálise, e alcança efeitos farmacológicos através da manipulação consciente de determinadas ervas, em contexto ritualístico, além do seu objetivo espiritual de transcender o humano e pô-lo em contato com a ancestralidade.

Isso porque, segundo Lévi-Strauss (1975), essa ritualística visa trazer para o plano do consciente situações ou, nesse caso, proibições que permaneciam na esfera do inconsciente, seja por recalçamento ou de outras formas psicológicas, que permitem a resolução de determinadas quizes. Nas palavras do autor:

Os conflitos e resistências se dissolvem, não porque o paciente deles vai tomando progressivamente conhecimento, real ou suposto, mas porque este conhecimento torna possível uma experiência específica, na qual os conflitos se realizam numa ordem e num plano que permitem seu livre desenrolar e conduzem ao seu desenlace (idem, 1975, p. 214).

Com isso, parte desta proposta de ensaio, argumentando que devido à ideia de inconsciente, de Lévi-Strauss, pode-se mobilizar o pensamento mágico Ioruba, que estrutura ações e reações nos planos objetivo e subjetivo, para gerar efeitos positivos, tanto espiritualmente quanto psíquico e fisiologicamente nos sujeitos.

Considerações finais

Tendo em vista os aspectos aqui observados e apresentados, fica evidente que os Orixás representam uma simbologia para os povos Iorubas, uma energia que habita a mente do ser e o impulsiona, mas que também estrutura o mundo objetivo, explicando situações benéficas ou prejudiciais a um indivíduo, seja através das quizilas ou da energia extraída de plantas. Crenças semelhantes foram encontradas nos Azandes da África Central, enquanto práticas mágicas com plantas características dos Iorubas foram observadas em nativos do Panamá.

Por meio do estudo do inconsciente, característica humana por excelência e, portanto, presente em todos os homens, é possível relacionar elementos distintos e obter uma noção de sistema que estrutura as produções culturais e relações sociais humanas, tanto na África quanto no Panamá. Esta noção de estrutura inconsciente e simbólica constitui uma marca da antropologia nomeada estruturalista, fundada pelo antropólogo francês Claude Lévi-Strauss.

Além disso, o autor buscou encontrar, por meio do entendimento da linguística, a infraestrutura inconsciente em detrimento dos fenômenos conscientes. A linguística, mediante a ideia de sistema, traz consigo também um método para a antropologia estrutural, relacionando os termos e estabelecendo leis gerais.

Em seu método, Lévi-Strauss depreende a construção de modelos, focando nos modelos de cunho inconsciente. E assim como ocorre na linguagem, o antropólogo compreende que outros fenômenos sociais podem passar por uma análise capaz de totalizar realidades objetivas constituídas por sistemas de relação, que, por sua vez, são fruto da atividade inconsciente do espírito. No final, Lévi-Strauss almeja diminuir a consciência coletiva em apenas expressões de leis universais inconscientes no indivíduo.

Em suma, pode-se concluir que os ritos praticados pelos adeptos das religiões provenientes dos povos Iorubas, baseadas em mitos constituintes, criam estruturas inconscientes que são acionadas no cumprimento, como no caso do uso das plantas, ou no descumprimento, como no caso da saia costurada errada, das prescrições dos Orixás. Essa estrutura inconsciente responde de forma psíquica, física e farmacologicamente na medida em que os mitos são revividos e trazidos ao plano do consciente, permitindo, assim, uma resolução.

CRediT Author Statement

Reconhecimentos: Gostaríamos de agradecer a todos os companheiros de profissão que compartilham conhecimentos e possibilitam o avanço das ciências sociais.

Financiamento: Não houve fomento de nenhuma instituição.

Conflitos de interesse: Não existem conflitos de interesse.

Aprovação ética: O trabalho respeitou a ética durante a pesquisa, mas dado o caráter teórico, não houve necessidade de submissão ao Conselho de Ética em Pesquisa.

Disponibilidade de dados e material: Os dados e materiais utilizados no trabalho estão disponíveis para acesso, considerando que são obras teóricas.

Contribuições dos autores: O autor Pedro Henrique Araújo contribuiu com o presente artigo no que tange o desenvolvimento teórico acerca do pensamento mágico Ioruba, a autora Beatriz Leal de Carvalho no contribuiu no que tange o desenvolvimento teórico acerca da Antropologia Estruturalista de Claude Lévi-Strauss e ambos contribuíram na análise relacional entre as teorias.

Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação.
Revisão, formatação, normalização e tradução.

