

Testes psicológicos e antropologia*

MONIQUE AUGRAS**

1. Introdução; 2. As funções mentais em grupos primitivos; 3. Um programa de índio; 4. O oráculo de Rorschach.

Para ilustrar os problemas levantados pela aplicação de testes psicológicos em grupos cujos padrões culturais diferem amplamente dos de grupos a partir do qual os testes foram elaborados, são descritos três exemplos: a aplicação de testes psicofísicos por Rivers em ilhéus do estreito de Torres; a do Rorschach e PMK por Baldus em índios Kaingang; e a do Rorschach em sacerdotisas dos cultos afro-brasileiros do Recife, por Ribeiro. Conclui-se que o uso de técnicas projetivas, nessas condições, pouco ou nada acrescenta à psicologia nem à antropologia.

1. Introdução

A utilização de testes psicológicos em pesquisa antropológica levanta, de imediato, a questão da universalidade dos mesmos. As teorias em que se apóiam as técnicas de psicodiagnóstico foram elaboradas em momentos históricos específicos, por pensadores inseridos numa visão do mundo e do homem própria da cultura de sua sociedade. Meyerson (1948) mostrou, de modo inequívoco, que até mesmo as funções psicológicas têm data e lugar. Seu discípulo J. P. Vernant assinala que as teorias psicológicas, seja qual for a sua vertente, não costumam questionar esse aspecto. "Psicologia do comportamento (behaviorismo), psicologia da forma (Gestalt) e psicanálise (...), sob diversas formas, permanecem fiéis à concepção tradicional de uma natureza humana imutável." (Vernant, 1979, p. 65). Do mesmo modo, por mais que divirjam entre si as correntes que estudam os processos cognitivos e as aptidões, a "inteligência" é vista como algo perene, universal e transcultural. Mas é permitido perguntar: "quais são as operações fundamentais características da inteligência humana? Serão universais, absolutas, próprias da humanidade em geral, ou produzidas por escolhas sociais e culturais?" (Legrand, 1979, p. 17)

* O presente artigo retoma, ampliando-os, os temas desenvolvidos na comunicação apresentada no simpósio "Os testes psicológicos: o enfoque antropológico, o transcultural e o psicanalítico" na XVIII Reunião Anual da Sociedade de Psicologia de Ribeirão Preto, dia 29.10.88, em Ribeirão Preto, SP.

** Chefe do Centro Brasileiro de Pesquisas Psicossociais/ISOP; professora no Centro de Pós-Graduação em Psicologia do ISOP e da PUC/RJ. (Endereço da autora: Av. 13 de Maio, 12º andar, Centro - 20004, Rio de Janeiro.) (Artigo apresentado à Redação: 24.04.90.)

As preocupações da moderna psicologia da cultura (Augras, 1985) tendem a relativizar os conceitos oriundos da psicologia euro-americana. Nessa perspectiva, testes são produtos culturais, e só fazem sentido dentro do universo de referências simbólicas que os gerou. Na história da antropologia, observa-se uma nítida evolução frente à utilização de testes psicológicos, indo da mais entusiástica aplicação até a total rejeição.

É claro que não temos condições de relatar aqui os pormenores dessa evolução. A história das relações entre psicologia e antropologia está por merecer uma investigação específica. No que diz respeito a aplicação de testes psicológicos pela pesquisa antropológica, três exemplos pontuais serão aqui desenvolvidos: a iniciativa pioneira de Rivers com ilhéus do estreito de Torres, por representar o primeiro marco histórico; e duas experiências de aplicação de testes de personalidade em grupos que, embora pertencentes à sociedade brasileira, são ainda considerados como portadores de um grau maior ou menor de exotismo. Nos três casos, a aplicação dos testes deu-se no quadro de pesquisas antropológicas e, talvez por isso, a tradição psicológica não os costuma registrar. Nem por isso deixam de apresentar grandes ensinamentos, sobretudo no que diz respeito a aspectos pouco conhecidos da história da psicologia no Brasil.

2. As funções mentais em grupos primitivos¹

Ao que parece, a primeira aplicação de testes psicológicos em grupos não ocidentais deve-se à iniciativa do médico inglês W. H. R. Rivers, que tomou parte na célebre expedição organizada em 1898 pela Universidade de Cambridge para estudar os aborígenes das ilhas do estreito de Torres. Na década anterior, Sir Francis Galton acabara de lançar as bases da psicologia diferencial, no livro *Inquiries into human faculty*, publicado em 1883. Interessado de imediato pela psicofisiologia, Rivers se dedicara em seguida à psicologia experimental e ainda que, com o passar dos anos, viesse a assumir uma postura cada vez mais antropológica, continuaria afirmando a importância da pesquisa psicológica.² “Se a necessidade da análise etnológica da cultura for reconhecida, esse estudo psicológico torna-se mais complicado e difícil do que fora no passado, mas nem por isso ele se tornará menos essencial. Lado a lado com a análise etnológica, precisa-se ir às profundezas dos modos de pensar de diferentes povos para entender seus modos de olhar e classificar o fatos do universo. *É somente pela combinação de análise etnológica e psicológica que poderemos realizar qualquer avanço real*” (apud Oliveira, 1988, p. 65, grifo meu).

Em 1898, a preocupação principal de Rivers é medir as diferenças esperadas entre desempenhos dos aborígenes e dos ingleses, mediante a aplicação de testes elaborados por C.S. Myers e W. McDougall. “Mediram vários tipos de acuidade sensorial, incluindo visão, audição, olfato, tato e sensações cenestésicas; rapidez

¹ Esse subtítulo alude a Florence L. Goodenough (1936), que, em palestra destinada a uma platéia de antropólogos, procede a uma análise fina e pertinente dos problemas da medida em psicologia, mormente quando aplicada ao estudo “das funções mentais de grupos primitivos”. Para uma análise crítica do conceito de “primitivo”, e da ideologia evolucionista, ver Augras (1982).

² Essa preocupação, expressa em conferência proferida em 1911, levará Rivers a ensaiar uma das primeiras tentativas de aplicação da psicanálise ao estudo de grupos não-ocidentais. A sua monografia sobre *Dreams and primitive culture*, publicada em 1918, não parece ter despertado o entusiasmo dos antropólogos (Lowie, 1971), mas permite pôr em evidência o quanto Rivers, ao longo de sua vida, permaneceu atento aos desdobramentos da psicologia.

de reação a estímulos visuais e auditivos, usando tanto resposta “simples” como resposta “seletiva”, quando se pede ao sujeito que responda a determinado tipo de estímulo, ignorando os demais. Estudaram a aptidão para discriminar pequenas diferenças de intensidade sonora e aplicaram testes de percepção de cores.” (Goode-nough, 1936, p. 1-2). Como se vê, tratava-se de testes de natureza mais psicofísica do que realmente psicológica.

No seu conjunto, os resultados obtidos pelos aborígenes não foram tão diferentes dos europeus como se esperava. É verdade que os habitantes das ilhas Murray demonstraram possuir grau superior de acuidade visual, e que McDougall, ao analisar os resultados dos nativos, verificou que sua capacidade de discriminar estímulos táteis (limiar entre dois pontos) era duas vezes maior do que a dos ingleses. Mas os pesquisadores não encontraram nada que justificasse a crença, tão difundida pelos relatos dos viajantes, de que os selvagens possuiriam dotes perceptivos extraordinariamente desenvolvidos.

A base dessa crença é de natureza obviamente ideológica. Parte do suposto que os grupos ditos “primitivos” estão mais próximos da natureza do que os “civilizados” e, por conseguinte, possuem equipamentos sensoriais mais desenvolvidos. Hoje sabemos que sociedades exóticas são culturalmente tão refinadas quanto as ocidentais, e que o “pensamento selvagem” (Lévi-Strauss, 1962) é tão sofisticado quanto o nosso.

As lendas, porém, têm vida longa, sobretudo quando servem de apoio a empreendimentos coloniais. Para justificar o imperialismo europeu, era necessário situar os povos exóticos numa escala comparativa, na qual o homem branco contemporâneo representava o grau maior de perfeição na evolução da espécie humana. O conceito de raça permitia biologizar as diferenças. Os aborígenes australianos classificados pela antropologia pré-clássica como vivendo em estágio próximo da pré-história, foram apontados como exímios exemplos de “primitivos”. A fábula do “bom selvagem”, forjada pelo Iluminismo, permitia resgatar alguma espécie de valorização: os povos colonizados eram “primitivos”, mas em compensação possuíam aptidões que demonstravam sua íntima integração com a natureza, integração essa que os “civilizados” perderam.

Os resultados encontrados por Rivers não lhe permitiram chegar a conclusões definitivas: em certas áreas, o desempenho dos aborígenes era superior ao dos europeus, em outras, era semelhante ou inferior. O antropólogo levantou a hipótese, meio óbvia, de que os sujeitos examinados saíam-se melhor em situações que apresentassem alguma espécie de significação em relação à sua vida diária. Florence Goodenough, que procedeu à análise crítica dos relatórios de Rivers, conclui pelo questionamento: faz sentido aplicar testes em indivíduos cujos padrões diferem radicalmente dos do grupo original a partir do qual os testes foram concebidos? (1936, p. 9).

Suas questões, porém, não parecem ter sido ouvidas pelos contemporâneos. Na mesma época em que foi publicado o seu artigo, em meados dos anos 30, desencadeou-se grande empreendimento de aplicação de testes em culturas exóticas e, particularmente, das recém-batizadas “técnicas projetivas”, em povos do Pacífico. A produção da escola americana que se convencionou chamar “Cultura e Personalidade” é bem significativa a esse respeito, mormente no que tange à linha desenvolvida por Kardiner e seus discípulos. Quando Aniela Ginsberg tentará interpretar os resultados do psicodiagnóstico de Rorschach aplicado em índios brasileiros – como se vê a seguir –, sua bibliografia apoiar-se-á nessa tradição.

3. Um programa de índio

Florestan Fernandes, em seu estudo histórico sobre *A etnologia e a sociologia no Brasil* (1958) assinala a aplicação em 1946 de testes em índios Kaingang, por H. Baldus e posterior interpretação do material por três psicólogos de renome, como experiência pioneira de emprego de técnicas psicológicas na investigação etnológica. Sua conclusão, no entanto, não aponta para perspectivas favoráveis: “É óbvio que a análise dos três especialistas põe em evidência traços da personalidade dos Kaingang que interessam à investigação etnológica. Contudo, essa experiência pioneira sugere duas coisas. Primeiro, que o uso de testes psicológicos só é realmente produtivo quando eles são empregados para obter conhecimentos que não são acessíveis à etnologia através de suas técnicas regulares de pesquisa, e que se torna recomendável controlar e completar os seus resultados por meio dessas últimas” (1958, p. 66). Meio século depois da iniciativa de Rivers, esse balanço não parece muito animador. Aos olhos do antropólogo, o uso dos testes de personalidade somente se justifica como coadjuvante eventual da pesquisa etnográfica, e, mesmo assim, numa posição claramente ancilar em relação a esta. Poderá o psicólogo concordar? Será que a aplicação de testes em grupos indígenas não pode trazer informações relevantes?

Herbert Baldus³ descreve com grande riqueza de detalhes as características físicas do habitat dos Kaingang, e sua organização social. Ocupavam na época um território situado “na parte ocidental dos estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul”. Sua história já fora marcada por constante sucessão de massacres promovidos pelos brancos. Lane (1957, p. 73) assinala que a construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil recorreu ao “emprego de bugreiros experientes para dar caça aos índios”. O relatório dos encarregados das expedições para exploração do Rio Feio, em 1906, é aterradoramente explícito. “Enquanto uns alvejavam os índios conforme a distribuição anteriormente feita, outros entravam nos ranchos e a tiro e a facão tomavam os arcos e os tacapes que pudessem encontrar. Enfraquecido assim o inimigo, podiam dar combate com certeza de êxito e então o tiroteio era geral; raro era o filho das selvas que conseguia escapar do morticínio, enquanto que da parte dos sertanejos nem um ferimento havia a registrar.” (ibid.).

Em 1923, novos massacres, desta vez na Serra da Pitanga, com algumas baixas entre os colonos também. Baldus observa que os índios do posto do Ivaf (norte do Paraná), onde realizou suas observações, “ainda em 1944, ameaçavam armados o encarregado do posto, exigindo a entrega das ferramentas existentes na sede” (1947, p. 76). Segundo recenseamento realizado no mesmo ano, havia 326 Kaingang no Ivaf. Estavam sendo paulatinamente aculturados, mercê da instalação de uma escola pelo Serviço de Proteção aos Índios, e, acrescenta Baldus, “o agente deste Serviço se esforça, também, por acostumar os Kaingang a cumprimentar dando a mão e tirando o chapéu quando entram em sua casa.” (ibid.). A influência da SPI contudo não se limitava a tão importante contribuição civilizatória. O agente zelava também pela manutenção dos bons costumes: “Declarou-me expres-

³ Nascido na Alemanha, Herbert Baldus (1899-1970) fixou-se no Brasil nos anos 30, fugindo do nazismo. Diretor do Departamento do Museu Paulista e professor da Escola de Sociologia e Política de São Paulo, teve importante contribuição na formação de antropólogos e sociólogos brasileiros, e desenvolveu uma obra que cobre desde o trabalho de campo em vários grupos indígenas até o estudo dos problemas aculturativos de imigrantes europeus e japoneses, culminando na clássica *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*, publicada de 1954 a 1968.

samente”, diz Baldus, “que procurava espalhar as casas dos índios para impedir conspirações e vadiagem” (1947, p. 77). Ele próprio morava numa casa grande de tábuas. Foi no sótão desta casa que Baldus, auxiliado pelo seu assistente de pesquisa, H. Schultz, aplicou “os testes de Rorschach e de Mira y Lopez a 32 indivíduos de ambos os sexos e de diferentes idades” (p. 83). Não se furta a descrever as condições da aplicação: “O índio tinha de passar por uma parte desta casa onde de antes nunca entrara. Depois tinha de subir uma escada íngreme, tendo, provavelmente, nunca antes andado por uma série tão grande de degraus. Uma vez chegado ao sótão fechava-se atrás dele a porta do compartimento que nos servia de gabinete de trabalho, depósito de objetos etnográficos e presentes, câmara escura e dormitório. (...) E no meio de tudo isso, ele ficava sozinho na companhia de dois desconhecidos que, tanto pela aparência como pelo seu comportamento, se distinguiam consideravelmente dos caboclos, isto é, dos habituais representantes daquele mundo ao seu redor no qual falam outra língua e ignoram a lei Kaingang” (ibid.). Não constitui insulto à memória de Baldus supor que tanto ele como seu assistente falavam com forte sotaque germânico, o que deve ter contribuído para aumentar a estranheza lingüística, já que os índios examinados, por sua vez, possuíam apenas rudimentos de português.

Rorschach e PMK foram aplicados sucessivamente, numa única sessão. Apresentada como exame de saúde exigido pelo SPI, a aplicação do PMK era explicada pela necessidade de verificar se o índio conservava mão firme apesar de anteriores acessos de maleita, e por conseguinte era bem aceita, ainda que os examinandos jamais tivessem pego em lápis antes, e que tiritassem de frio na hora de fazer os traçados.

No que diz respeito ao Rorschach, a história era outra. O aplicador não sabia como explicar do que se tratava, e os índios, desconfiadíssimos, quase não falavam. Os diálogos que Baldus reproduz seriam hilariantes se o antropólogo, apesar desse acúmulo de situações adversas, não tivesse teimado em assim mesmo considerar que os protocolos pudessem servir para alguma espécie de avaliação psicológica.

Entregou-os às mãos de Aniela Ginsberg, que os codificou e interpretou. Para a avaliação dos psicogramas, a psicóloga utilizou as tabelas de Klopfer e as de Beck. Comparou esses resultados com os de “outros grupos primitivos”, quais sejam os Alourenses (estudados por Cora du Bois e Oberholzer em 1944), os índios Sauteaux do Canadá (estudados por Hallowell em 1941), mas sem descer a minúcias.

Vale a pena, contudo, transcrever as conclusões de Ginsberg: “Embora a aplicação do teste de Rorschach entre os índios Kaingang tenha causado muitas dificuldades para o experimentador (*sic*), deu um material interessante, que permite tirar conclusões sobre o grupo total e sobre indivíduos dentro do grupo” (...) (resume os dados observados) (...) “Concluímos disso, que o grupo dos Kaingang demonstra um nível mental baixo, com afetividade forte, que se exterioriza, um pouco mais egocêntrica do que socializada. O tipo de vivência prevalente é o extratensivo. Na análise individual indicamos os diagnósticos de cada sujeito, que variam de um bom nível médio até débeis mentais e de indivíduos bem equilibrados até de doentes mentais” (1947, p. 104).

Apesar das ressalvas, em nenhum lugar é posta em dúvida a validade do procedimento em si. As dificuldades do experimentador são ressaltadas, mas nada é dito a respeito das dificuldades dos examinandos. A segura da interpretação, todavia, deixa supor que Ginsberg não se sentiu totalmente à vontade nesse mister. Baldus

esperava mais, e ficou decepcionado. No começo de 1948, entregou os protocolos a Cícero Christiano de Souza, para que os “reanalísasse” (Souza, 1953). Este aproveitou uma viagem aos Estados Unidos para pedir uma espécie de supervisão a Douglas Kelley, “mestre do Rorschach”, que usava o sistema de Klopfer.

O próprio Souza não compartilhava do entusiasmo de Baldus. As condições de aplicação tinham sido por demais adversas para não “dar à interpretação final uma margem de erro bastante apreciável” (1953, p. 312). Mas Baldus insistiu tanto, que Souza rendeu-se: Procedeu a novas classificações das respostas, e estabeleceu um psicograma a partir dos “resultados médios” (p. 316) de modo a ter um retrato do grupo como um todo. Reproduzimos a seguir essa síntese.

Os índios apresentam “um nível intelectual bastante baixo, comparável ao dos níveis superiores da debilidade mental. Mostram que, além de ter pequena mobilidade associativa, são incapazes de analisar adequadamente os acontecimentos, dominados pelos seus aspectos mais aparentes. Sua capacidade de abstrair e de sintetizar é também muito grosseira, e seus raciocínios, muitas vezes falhos. Sua percepção é pouco precisa e demasiado sujeita a influências catatímicas. Diante de um problema que exija algum esforço intelectual, sua reação característica é tentar ignorá-lo, a não ser que entrem em jogo influências emocionais. Então, sua mente funciona com extrema fantasia, é pouco amadurecida, e ínfima sua capacidade inventiva.

Sua maneira de reagir afetiva é acentuadamente imatura, e bastante diversa do que um ocidental considera aceitável. Emocionam-se com muita facilidade, mas seus afetos são pouco duradouros, lábeis, e instáveis. São suscetíveis e irritáveis, ao mesmo tempo que passivos e sugestionáveis. Têm mínima capacidade de auto-observação e de autocrítica, e a atenção voltada para o mundo exterior. É baixa no grupo a dose de ansiedade que, quando existe, toma também a forma extratensiva. Não são sensuais, mas altamente egófstas, o que dificulta o ajustamento social, apesar do desejo de ter contatos mais harmoniosos” (1953, p. 324).

A história não conta se desta vez Baldus ficou satisfeito. Vê-se que, apesar de todas as ressalvas iniciais no tocante à amplitude da margem de erro, o grupo acaba sendo tranqüilamente descrito como portador de características intelectuais próxima da debilidade mental, sem capacidade de análise nem de síntese, com imaginação imatura e pouco criativa, afetividade instável e egocêntrica.

A interpretação do PMK, redigida por Menezes (1953) de modo mais esquemático, encontra características semelhantes: emotividade não controlada conscientemente, cautela diante das relações com o mundo exterior e, como não podia deixar de ser, indicações de deficiência intelectual.

O uso acrítico de técnicas e normas leva a classificar o índio como inferior ao branco. No plano intelectual, situa-se à beira da debilidade. No plano afetivo, é imaturo, irritável e sugestionável. Em parte alguma é questionada a legitimidade do uso de testes.

Não devemos, contudo, julgar a posição dos psicólogos com severidade. Na época em que os testes foram aplicados e interpretados, o modelo dominante era fornecido pelos autores norte-americanos. Como já assinalamos, é precisamente na escola “Cultura e Personalidade” que Ginsberg se apoiou. Suas referências, todas publicadas de 1941 a 1945, são as mais seguras possíveis: “*Rorschach's Experiment and the Aloreense*”, de Oberholzer, E. & du Bois, C. (colaboradores de Kardiner), “*Rorschach Technique in Primitive Cultures*”, de Henry, J. (um clássico), “*The Rorschach Method as an aid in the study of personalities in primitive societies*” e “*The Rorschach Technique in the study of Personality and Culture*”, de

Hallowell, A. I. Antropologia e psicologia trocavam informações para a maior expansão da escola culturalista. A posição dos psicólogos brasileiros encaixou-se perfeitamente nos moldes vigentes. Acusá-los de cegueira seria um anacronismo.

Hoje, a visão oriunda da linha antropológica que se seguiu à descolonização (Adotevi, 1972) abre outra percepção. A rigor, não é o uso de normas inadequadas que leva a classificar o índio como inferior ao branco. É porque o índio é inferiorizado pelo branco que ele é submetido aos testes. Não se trata de troca entre pesquisadores e pesquisado, mas sim de uma pura relação de dominação. A descrição de Baldus chega a ser exemplar a esse respeito.

Mas a última palavra em relação à inanidade desse tipo de pesquisa fica sendo a de um Kaingang frente às incompreensíveis manchas do Rorschach: "Se isso tivesse aqui, eu saberia descrever o que é" (Baldus, 1947, p. 85).

O que não faz sentido para os esquemas de referência simbólica do grupo, não existe.

4. O oráculo de Rorschach

Na mesma época em que Baldus andava pesquisando os Kaingang do Ivaí, o psiquiatra e antropólogo René Ribeiro realizava trabalho de campo entre os grupos de culto afro-brasileiro do Recife, para sua tese de mestrado, sob a orientação de M.J. Herskovits.⁴ Ampliada, essa monografia foi publicada mais tarde no Brasil (Ribeiro, 1978) e até hoje constitui obra clássica para o estudo das religiões brasileiras de origem africana. Por antropólogo, Ribeiro interessava-se pelos mecanismos de reinterpretação e aculturação. Por psiquiatra, preocupava-se com a inserção dos indivíduos na sociedade, e com a expressão simbólica dos conflitos internos. De tal modo que, ao lado da investigação etnográfica *stricto sensu*, desenvolveu estudos brasileiros na aplicação do psicodiagnóstico de Rorschach.

Notícias sobre a aplicação do teste espalharam-se entre os fiéis dos terreiros. Até que certo dia, uma "sacerdotisa de afamado grupo de culto do Recife" procurou-o, buscando ajuda pelos seus problemas. Ouvira dizer que o Dr. René manejava uma modalidade peculiar de oráculo, e queria se consultar com ele.

É que, na religião dos orixás, nada se faz sem consultar Ifá, o senhor do oráculo. A modalidade mais utilizada no Brasil é o jogo de búzios, ou *erindilogum*, palavra que significa "16" em iorubá, pois que o jogo consiste em estudar as configurações desenhadas por 16 búzios, conforme caem numa ou noutra face (Augras, 1983). Cada configuração tem seu nome, sua história, sua significação, suas divindades tutelares. Constitui a resposta do oráculo ao adepto, que orienta toda a sua vida pela consulta repetida do jogo de Ifá. "A familiaridade desses fiéis com os vários processos de interpretação do jogo divinatório, ou dos sonhos e de outros modos de antecipação do destino, foi o que os levou a identificarem espontaneamente o teste de Rorschach como um novo "jogo" (Ribeiro, 1982, p. 189).

A sacerdotisa em questão encontrava-se numa situação conflitada. Havia rompido com o chefe do seu grupo-de-culto, e afastara-se do terreiro. Desconfiava que, por vingança, esse sacerdote estaria recorrendo à magia para arruinar-lhe a vida. Ao mesmo tempo, pela posição eminente que ela desfrutava em meio aos templos afro de Recife, dificilmente se poderia consultar com qualquer outro pai-de-santo. Daí a sua solicitação junto ao pesquisador.

⁴ Grande especialista das religiões africanas, Herskovits desempenhou importante papel no desenvolvimento das pesquisas sobre religiões afro-brasileiras. Foi um dos fundadores da psicologia da cultura, à qual se refere explicitamente, em palestra proferida em 1942, na Universidade da Bahia (Herskovits, 1943).

De início, Ribeiro recusou. Mas acontece que, no meio do povo-de-santo, ou seja, os fiéis das religiões afro-brasileiras, gabar-se de possuir grandes poderes ou conhecimento é muito mal considerado. Quanto mais sábio, mais discreto. A recusa só serviu para reforçar a convicção da solicitante. Insistiu, e, de modo muito pragmático, acenou com a possibilidade de contribuir para a pesquisa com informações relevantes. “Dada a grande familiaridade dessa sacerdotisa com os aspectos mais esotéricos do culto, seu grande prestígio e ativa vida religiosa”, confessa o pesquisador, “percebemos as vantagens que adviriam, para nossos estudos, de uma anuência ao seu desejo” (...) “a oportunidade era ímpar e não podia ser desprezada” (id. *ibid*).

Como se vê, a situação é bem diferente da dos índios Kaingang. A solicitação provém do próprio campo e, ainda que, de início, Ribeiro tenha aplicado o Rorschach para atender aos seus objetivos pessoais, a solicitação da venerável mãe-de-santo opera uma inversão. A relação de domínio é substituída pela reciprocidade. Pesquisador e pesquisada estabelecem agora uma relação simétrica. Há troca de conhecimentos.

Ribeiro, portanto, aplicou o Rorschach, conforme os cânones clássicos da técnica. Mas deixou que a consulente interpretasse suas próprias respostas, seguindo o seu código cultural. Se, como bom profissional “psi”, Ribeiro estabelece o psicograma e procede à avaliação da personalidade, não deixa, contudo, de transcrever os comentários interpretativos da examinanda. Assim temos um material em dois níveis, por assim dizer, ou em duas versões, a versão “psi” e a versão “afro”.

Não é que essas duas versões se oponham necessariamente. Interessará aos aficionados do simbolismo das pranchas saber que, por exemplo, a IV, que costuma evocar a imagem paterna, geralmente vista como terrível ou imponente (Augras, 1980) é percebida pela consulente como algo relacionado com Egum, ou seja, os ancestrais masculinos; que a VII prancha “materna por excelência”, lembra-lhe Iemanjá, mãe de todos os orixás; e que a prancha IX, interpretada numa perspectiva jungueana como ligada ao arquétipo do *Selbst*, do “Si mesmo”, é descrita pela examinanda como “luz para Ifá”, quando Ifá é precisamente o arauto do destino pessoal.

Aqui não ocorre o esmagamento de um código cultural por outro, mas sim um diálogo, a tal ponto que o especialista do Rorschach obtém um acréscimo de informação, não apenas etnográfica, mas referente à própria técnica.

Outra sacerdotisa, sabendo do êxito do oráculo de Rorschach, procurou o pesquisador para que “olhasse Ifá” para ela. Era cega. Possuidor da flexibilidade sem a qual é ocioso pretender fazer qualquer trabalho de campo, Ribeiro resolveu o problema, lendo as respostas da consulente precedente para a sua nova cliente. Nessa situação, os últimos vínculos com a técnica de Rorschach estão rompidos. O pesquisador passou de vez para o código da pesquisada.

Além disso, essa mãe-de-santo não procurava solução para os seus próprios problemas, mas desejava a orientação do oráculo em relação a um dos seus consulentes. Interpretou os perceptos (da outra sacerdotisa) em função das questões que preocupavam o seu cliente. Lembra Ribeiro que, em certos aspectos, a consulta clássica de Ifá possui também características projetivas. Na Nigéria, onde a resposta do oráculo é feita sob forma de recitação, pelo adivinho, de uma série de versos, até que o cliente se identifique com uma das alternativas propostas, “mesmo os melhores adivinhos freqüentemente seriam incapazes de responder a uma pergunta do cliente se não existissem alguns versos cujas predições são feitas em

termos tão gerais que se podem aplicar a quase todo cliente, qualquer que seja seu problema” (Bascom, apud Ribeiro, 1982, p. 201).

Foi mais ou menos assim que o próprio Ribeiro procedeu. Neste caso, os perceptos já elaborados pela primeira consulente desencadeiam associações interpretativas. Tais conteúdos remetem exclusivamente ao código religioso. Ribeiro observa que a primeira consulente, ansiosa e preocupada pela própria sobrevivência, interpretou o teste em termos de exigências por parte das divindades. A segunda, sem problemática pessoal, atribuiu aos mesmos conteúdos significações mais brandas. Disse a primeira (que além do mais acabou, por falta de dinheiro, por não fazer a oferta cuja exigência ela mesma decifrara): “Não fiz porque não podia. *Se tivesse feito, estava hoje outra. Shango ficava tomando conta (...)*” (Ribeiro, 1982, p. 195, grifo do autor).

A segunda, por sua vez, chegou à seguinte conclusão: “*Shango quer tudo em paz, que não haja desavença, e que tudo transcorra na maior tranquilidade e harmonia*” (id, p. 199, grifo do autor). Exigindo ou abençoando, em todo caso, é Xangô quem fala no “jogo” do Rorschach.

A aplicação do mesmo teste por Ribeiro e por Baldus, exatamente na mesma época,⁵ mas em condições simetricamente opostas, põe em evidência a precariedade do uso de técnicas de exame fora do seu sistema original de referência simbólica.

Baldus impõe, Ribeiro negocia. Ainda que especialista versado na prática do Rorschach, o pernambucano não mantém o mesmo respeito pela cientificidade do método do que os psicólogos paulistas. Nessa situação o antropólogo parece sobrepesar o psiquiatra.

É verdade que lida com um grupo cultural que ao mesmo tempo em que conserva seus costumes ancestrais, não deixa de participar também da sociedade mais ampla, dos seus valores e dos seus sistemas de significação. Mais: trata-se de uma cultura que sempre demonstrou grande plasticidade ao aproveitar os espaços intersticiais da cultura dominante, lançando mão de todos os recursos para afirmar a sua sobrevivência. Para quem conseguiu subverter a organização das confrarias católicas para bater atabaque atrás das igrejas, transformar um teste suíço em jogo divinatório é uma brincadeira.

Mas do ponto de vista da ortodoxia do psicodiagnóstico, é óbvio que todos os supostos da psicologia diferencial esvaem-se. É preciso dar razão a Goodenough: não faz sentido aplicar testes em pessoas cujos padrões culturais diferem radicalmente dos do grupo a partir do qual os testes foram concebidos.

Abstract

This paper attempts to illustrate the problems of the administration of psychological tests to groups whose cultural patterns differ widely from those of the original group for whom the tests were designed. This is done by the presentation of three examples: the use by Rivers of Psychophysical Tests with islanders of the Strait of Torres; Baldus administration of Rorschach and PMK to Kaingang indians; and the use of Rorschach with priests of afrobrasilian cults in Recife in Ribeiro's

⁵ Para maior exatidão, Baldus permaneceu no Ivaf em maio e junho de 1946. A pesquisa de campo de Ribeiro cobriu dois períodos, 1947-48 e 1951-52. As interpretações de Souza foram publicadas em 1953, na *Revista do Museu Paulista*, e o texto de Ribeiro foi apresentado como comunicação do XXXI Congresso Internacional de Americanistas em 1954, em São Paulo, também.

study. The analysis of these examples allows the conclusion that the use of Projective Methods, in conditions such as the described, has little or nothing to contribute to psychological or anthropological knowledge.

Referências bibliográficas

- Adotevi, S. *Négritude et negrologues*. Paris, Union Générale d' Editions, 1972.
- Augras, M. *A dimensão simbólica*. Petrópolis, Vozes, 1980.
- . As fontes explícitas do pensamento antropológico de Freud, *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 34(2): 3-15, abr./jun., 1982.
- . *O duplo e a metamorfose*. Petrópolis, Vozes, 1983.
- . A psicologia da cultura, *Psicologia: teoria e pesquisa*. Brasília, 1(2): 99-109, maio/ago., 1985.
- Baldus, H. & Ginsberg, A. Aplicação do psicodiagnóstico de Rorschach a índios Kaingang, *Revista do Museu paulista*, v. 1, 75-106, 1947.
- Fernandes, F. Tendências teóricas da moderna investigação etnológica no Brasil, In: *A etnologia e a sociologia no Brasil*. São Paulo, Anhembi, 17-8, 1958.
- Goodenough, F. L. The measurement of mental functions in primitive groups. *American Anthropologist*, 38(1): 1-11, Jan/Mar., 1936.
- Herskovits, M. J. *Pesquisas etnológicas na Bahia*, Salvador, Publ. Museu da Bahia n. 3, 1943.
- Lane, F. Arcos e flechas dos índios Kaingang do Estado de São Paulo, *Revista do Museu Paulista*, N. S. v. 11, 71-80, 1957.
- Legrand, M. Le quotient intellectuel. Révélateur d'aptitudes intellectuelles ou instrument de sélection sociale? *Revue de l'Institut de Sociologie*, Bruxelles, (1/2): 95-122, 1979.
- Lévi-Strauss, C. *La pensée sauvage*. Paris, Plon, 1962.
- Lowie, R. *Histoire de l'ethnologie classique*. Paris, Payot, 1971.
- Menezes, C. M. de. O Psicodiagnóstico miocinético aplicado a índios Kaingang, *Revista do Museu Paulista*, N. S. v. 7, 343-66, 1953.
- Meyerson, I. *Les fonctions psychologiques et les oeuvres*. Paris, Vrin. 1948.
- Oliveira, R. C. de *Sobre o pensamento antropológico*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq, 1988.
- Ribeiro, R. *Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social*. Recife, MEC/IJNPS, 1978.
- . Problemática pessoal e interpretação divinatória nos cultos afro-brasileiros do Recife, In: *Antropologia da religião e outros estudos*, Recife, Massangana, 187-205, 1982.
- Souza, C.C. de. O método de Rorschach aplicado a um grupo de índios Kaingang. *Revista do Museu Paulista*, N. S., v. 7, 311-42, 1953.
- Vernant, J. P. *Religions, histoires, raisons*. Paris, François Maspéro, 1979.