

Ernesto De Martino e as bases epistemológicas da etnopsiquiatria italiana

Ernesto De Martino and the epistemological roots of Italian ethnopsychiatry

Ernesto De Martino y los fundamentos epistemológicos de la etnopsiquiatria italiana

Tiago PIRES

tiago_pires@ymail.com

Pesquisador (pós-doutorado)
no Departamento de
Antropologia Médica, Instituto
de Estudos de Etnologia e
Folclore e Museu Etnográfico,
Academia Búlgara de Ciências.

109

*O objetivo deste artigo é compreender de que forma o pensamento de Ernesto de Martino constituiu-se como a base epistemológica da etnopsiquiatria na Itália, sobretudo por meio do diálogo entre antropologia e psicanálise. Almejo identificar como a teoria demartiniana foi e ainda é um embasamento importante para se realizar uma leitura cultural da subjetividade e das formas de expressar e gerenciar o sofrimento psíquico, para além dos manuais diagnósticos consolidados pela psiquiatria de origem anglo-saxã. Utilizarei como material de análise algumas de suas publicações sobre os aspectos mítico-rituais no sul italiano (trilogia meridionalista), especificamente a sua obra *La terra del rimorso*, publicada em 1961. De Martino apresenta-se não somente como um fundamento contemporâneo da etnopsiquiatria e da psiquiatria transcultural, mas como um precursor, no âmbito italiano, do que chamo de uma “descolonização da saúde mental”.*

Palavras-Chave: Ernesto de Martino; Etnopsiquiatria; Antropologia; Psicanálise.

*This article aims to understand how Ernesto de Martino's thinking became the epistemological basis of ethnopsychiatry in Italy, especially through the dialogue between anthropology and psychoanalysis. Demartinian theory can be viewed as a foundation for cultural readings of subjectivity and ways of expressing and managing psychological suffering, and this extends beyond the diagnostic manuals consolidated by Anglo-Saxon psychiatry. In this paper, I will analyze some of his publications regarding the mythical-ritual aspects of the Italian South (Meridionalist trilogy), specifically his book entitled *The Land of Remorse*, published in 1961. De Martino is not only recognized for his historical contributions to ethnopsychiatry and transcultural psychiatry, but also as a forerunner in the Italian context of what I call a "decolonization of mental health".*

Keywords: *Ernesto de Martino; Ethnopsychiatry; Anthropology; Psychoanalysis.*

El objetivo de este artículo es comprender cómo el pensamiento de Ernesto de Martino se convirtió en la base epistemológica de la etnopsiquiatría en Italia, sobre todo a través del diálogo entre la antropología y el psicoanálisis. Mi objetivo es analizar cómo la teoría de Demartin fue y sigue siendo un fundamento importante para llevar a cabo una lectura cultural de la subjetividad y de las formas de expresar y gestionar el sufrimiento psíquico, más allá de los manuales de diagnóstico consolidados por la psiquiatría de origen anglosajón. Utilizaré como material de análisis algunas de sus publicaciones sobre los aspectos mítico-rituales del sur de Italia (trilogía meridionalista), concretamente su obra "La terra del rimorso", publicada en 1961. De Martino se presenta no solo como un pilar contemporáneo de la etnopsiquiatría y la psiquiatría transcultural, sino como un precursor, en el ámbito italiano, de lo que denomino una «descolonización de la salud mental».

Palabras clave: *Ernesto de Martino; Etnopsiquiatría; Antropología; Psicoanálisis.*

Esta investigação é parte do projeto ERC "Domesticar o Leviatã Europeu: O Legado da Medicina do Pós-Guerra e o Bem Comum" (LEVIATHAN). O projeto recebeu financiamento do European Research Council (ERC) no âmbito do programa de investigação e inovação Horizonte 2020 da União Europeia (Acordo de subvenção n.º 854503). *English version:* This research is within the ERC Project "Taming the European Leviathan: The Legacy of Post-War Medicine and the Common Good" (LEVIATHAN)". The project has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation program (Grant agreement No. 854503).

Antropologia, psicanálise e psiquiatria. O estudo transdisciplinar da subjetividade em Ernesto de Martino (1908 - 1965)

Não é possível compreender o pensamento de Ernesto de Martino sem entender os debates das disciplinas da mente de sua época (psiquiatria, psicologia e psicanálise). Ele participou dessas discussões por meio de sua teoria cultural da subjetividade, contribuindo para o que estava sendo discutido já no início do século XX no âmbito psicanalítico e antropológico. Cultura e subjetividade, em De Martino, estão fortemente conectadas ao diálogo entre psicanálise e antropologia.

A contribuição da psicanálise no quesito subjetividade e cultura concentra-se no esforço de sair de uma interpretação neurológica dos distúrbios da mente para uma leitura psicogênica do sofrimento psíquico. De outro modo, sair de uma causa fisiológica para uma causa psicológica. Não por acaso, Freud rompeu com o médico alemão Wilhelm Fliess e foi criticado por seus colegas no oeste e leste europeu. No entanto, essa discussão foi posta para além da psicanálise e faz parte da história da psiquiatria no século XX. Eu ousaria dizer que esse debate permanece na atualidade, embora com significativas mudanças. Caminhando nessa direção, a psicanálise encontrou refúgio nas humanidades, seja na filosofia, na linguística ou na antropologia. O humano como ser simbólico, para além

da materialidade corporal (Lacan, [1953] 2005; Carignani, 2004; Beneduce, 2007; Beneduce; Taliani, 2001).

Freud foi mais tímido que seus sucessores se pensarmos no diálogo da psicanálise com as humanidades, sobretudo a antropologia. De acordo com Roudinesco, “Freud sustentava que a dissociação mental encontrada no sintoma histérico era provocada por uma defesa psíquica e por reminiscências ligadas a um trauma sexual de origem infantil” (Roudinesco, 2016, posição 1623). Ele buscava a etiologia das neuroses, algo comum para a medicina e para a história da subjetividade naquele momento. No entanto, uma origem para além do genético e biológico, adotando um caráter mítico-simbólico e psicogênico (Complexo de Édipo).

A psicanálise freudiana foi importante para a compreensão das psicopatologias para além do materialismo fisiológico até então dominante. Abriam-se não somente outras possibilidades interpretativas para o sofrimento subjetivo, mas outros meios terapêuticos. Essa pequena abertura foi bem recebida pela antropologia italiana dos anos 1950 elaborada por Ernesto de Martino, um profundo leitor de Heidegger e Freud. Embora a sua teoria da “perda da presença” esteja ancorada no *Dasein*, ela não existiria sem a releitura cultural que De Martino fez de Freud, da psicanálise e da psicopatologia.

Ernesto de Martino (1908-1965) nasceu em Nápoles e foi um antropólogo e historiador das religiões. Estudou com Benedetto Croce e Adolfo Omodeo, consolidando seu percurso filosófico, histórico e antropológico a partir do estudo dos rituais mágico-

religiosos e apocalípticos em suas relações com a psicopatologia. Embora momentaneamente encantado com o fascismo como religião civil, De Martino logo se afastou dessa perspectiva, aproximando-se e participando ativamente do Partido Comunista Italiano. De 1957 até a sua morte, em 1965, ele ensinou etnologia e história das religiões na Universidade de Cagliari, onde criou a Escola Antropológica de Cagliari junto a outros investigadores, como Alberto Mario Cirese, Clara Gallini e Giulio Angioni.

A obra de Ernesto de Martino é complexa, plural e foi se modificando ao longo dos anos. O De Martino de *Il mondo magico* ([1948] 2022) não é o mesmo de *La fine del mondo* ([1977] 2019). Desse modo, não cabe a este texto trazer toda a complexidade de sua biografia e de sua produção intelectual. O que me interessa em sua obra é como ele se posicionava, nesse caso, por meio da antropologia e da psicanálise, na discussão sobre cultura e subjetividade. A sua grande contribuição para esse debate concentra-se no fato de ele identificar outras formas culturais de lidar com a dor subjetiva em diferentes historicidades. Desse modo, ele evitou uma epistemologia universalista da psique em defesa de uma “natureza culturalmente condicionada”: a cultura como linguagem constitutiva da subjetividade, do corpo e da capacidade de ser no mundo — uma antropologia marcada pela especificidade histórica.

A importância de Freud na obra demartiniana concatena-se na ideia de “pulsão de morte” e “repetição” desenvolvida na obra *Para além do princípio do prazer* (1920) (Massenzio,

2023). Segundo De Martino, na neurose traumática, o indivíduo repete na sua crise o episódio traumatizante, ou como define Freud, uma repetição da pulsão de morte na vida psíquica individual. O antropólogo italiano cita o caso do *Fort-da* discutido por Freud, que consiste em uma brincadeira de fazer aparecer e desaparecer o carretel, representando também a ausência e o retorno da mãe da criança. A criança provocava o desaparecimento do brinquedo (ausência da mãe) para depois retomá-lo e fazê-lo aparecer (presença). De Martino interpretou esse caso não somente como uma repetição do sofrimento, mas como um aparato simbólico e mítico-ritual para resolver a situação traumática e de sofrimento (Pompa, 2022). Ao trazer o brinquedo novamente à cena, estabelecer-se-ia um simbolismo do manejo da dor, em alternativa à situação paralisante ou repetitiva do sofrimento na neurose traumática (De Martino, 1959 *apud* Massenzio, 2023). Acredito que a contribuição da psicanálise na teoria demartiniana não se limita ao conceito de repetição e pulsão de morte.

De Martino foi marginalizado por muito tempo como um estudioso do folclore devido ao seu interesse pela cultura camponesa do sul da Itália. Embora discípulo de Benedetto Croce, o antropólogo italiano iniciou uma abordagem historicista da etnologia e das tradições populares, aproximando-se de Gramsci e da necessidade de engajamento político frente às questões sociais das populações rurais (*Mezzogiorno* ou questão meridional) (Pompa, 2022). Os estudos do folclore na Itália eram percebidos, até então

(anos 1940), como resquícios de um primitivismo do passado e pautados em uma abordagem médica e materialista da antropologia (Zinn, 2015).

O conceito de folclore como estratégia subalterna legítima de resistência e enfrentamento da realidade era uma virada intelectual importante naquele momento, sobretudo por meio dos trabalhos de Gramsci. No entanto, embora alinhado com a esquerda e com as teorias marxistas, De Martino enfrentava um problema em reconhecer essas outras linguagens para lidar com o sofrimento. Algumas abordagens marxistas compreendiam os aspectos mágico-religiosos de um povo como um “primitivismo” a ser superado pela modernização socialista em prol da igualdade e do trabalho. Nesse sentido, há um enfrentamento intelectual empreendido por De Martino em mediar os estudos subalternos com a perspectiva histórico-antropológica e psicanalítica da existência humana em situações de crise e debilidade. Essa “crise da presença”, no entanto, não se referia somente ao contexto meridional. De Martino, ao longo das suas investigações, compreendeu que esse é um risco permanente da vida humana, desenvolvido historicamente de formas variadas (Massenzio, 2023; Dei, 2023).

De Martino, para além da história, antropologia e psicanálise, abarcava em seus trabalhos um caráter filosófico indispensável para a compreensão do humano. Os seus

estudos, marcadamente histórico-antropológicos, resultaram em algumas afirmações de caráter filosófico, como a ideia de “crise da presença” como risco permanente de adoecimento subjetivo. Contudo, ele percorreu esse caminho sem recair na leitura da fenomenologia religiosa do mundo mágico. O etnólogo italiano acreditava na especificidade histórica da cultura e de seu poder em modificar a experiência humana em todas as suas dimensões. Foi um crítico do naturalismo antropológico ao defender a concepção de “natureza culturalmente condicionada” (De Martino, [1961] 2023). Desse modo, o rito seria capaz de reelaborar a experiência do sofrimento, criando uma realidade protetiva e eficaz por meio de um aparato mítico-ritual, e de modificar o corpo (a mente inclusa) e a percepção corporal — por isso a sua capacidade de resgatar o sujeito de um estado de crise emocional, ou “crise da presença”, como melhor define o autor. De Martino, em sua obra *La terra del rimorso*, afirma que:

Em resumo, no que diz respeito aos poderes da música, direcionamo-nos ao conceito de natureza culturalmente condicionada, no qual teorias, pensamentos, símbolos míticos, experiências e poderes formam uma unidade orgânica e plástica, que o historiador cultural deve, na medida do possível, reconstruir na interação e na dinâmica de seus momentos (De Martino, [1961] 2023, p. 259).¹

¹ Eu sou o responsável pelas traduções das citações originais em italiano para a língua portuguesa.

No pós-guerra, De Martino se aproximou da militância no partido comunista. Essa aproximação denotava a sua ruptura com o historicismo de Croce. Ele criticava o elitismo em aplicar o historicismo nos estudos etnológicos dos povos e classes subalternas. Essa perspectiva desconsiderava a capacidade criativa e eficaz dos chamados povos “primitivos” ou rurais em modificar a existência a partir de um aparato mítico-ritual. A ruptura ficou evidente com a sua publicação *Il mondo magico* ([1948] 2022) e, mais especificamente, entre os anos 1950 e 1960, por meio das suas obras meridionalistas e da influência de Gramsci em seu pensamento (Pompa, 2022).

De Martino e a etnopsiquiatria italiana: “crise da presença”, “de-historização” e “resgate mítico-ritual”

O meu objetivo neste tópico é compreender como Ernesto de Martino pode ser considerado a base da etnopsiquiatria italiana ao desenvolver algumas teorias acerca da relação entre cultura e subjetividade, aparato mítico-ritual e psicopatologia. Não é minha intenção realizar uma hermenêutica de suas obras e teorias, mas identificar de que forma elas contribuem para a interpretação do sofrimento subjetivo em um viés (etno)psicanalítico e cultural.

Antropologia e psicanálise são temas fundamentais na obra de De Martino e na elaboração das suas ideias no campo da etnopsiquiatria (Bartocci; Prince, 1998). Embora ele

não tenha utilizado ou se automeado como um etnopsiquiatra, existe uma grande tendência a considerá-lo como o primeiro autor desse campo na Itália (Beneduce; Taliani, 2015). Um dos seus principais conceitos e teorias são a “crise da presença” e a capacidade resolutiva e de resgate promovida pela prática mítico-ritual. Nesse sentido, autores como Freud, Jung e Heidegger foram importantes para o antropólogo italiano.

De Martino reconhece Jung e Kérenyi como autores significativos para se pensar o mito como “modelo do passado” para enfrentar o presente, embora não se alinhe ao isolamento de Jung na teoria dos arquétipos, possivelmente por seu caráter pouco ou nada histórico da questão. Jung teria reconhecido, segundo o autor italiano, o símbolo como mediador e ponte entre a passagem da crise para a reintegração (Pompa, 2022).

O conceito de *Dasein*, de Heidegger, foi fundamental para o desenvolvimento teórico de De Martino, sobretudo ao discutir a “crise de presença”. No entanto, acredito que a obra de Freud se alinhe ao *Dasein* heideggeriano na teoria de martiniana da seguinte forma: o “ser no mundo” não é algo garantido e, portanto, existe o risco permanente de perder-se de si mesmo. Na linha interpretativa freudiana, o risco de uma inautenticidade de si, a possibilidade de adoecer mentalmente (a dissociação do “eu”).

De Martino adentrou o campo etnopsiquiátrico ao incorporar psicanálise, antropologia e filosofia no entendimento da cultura e da psique humana, do risco permanente de

adoecer mentalmente ao perder-se de si mesmo. Sua teoria da mente, do sofrimento e da cultura, concatenada na ideia de “crise da presença”, alinha-se de modo autoral às discussões no campo da saúde mental de sua época. Por vezes, De Martino estabeleceu uma ruptura na interpretação dos transtornos da mente e da forma como a dor subjetiva é gerenciada, tendo em vista o extremo biologismo da neurologia e da psiquiatria de meados do século XX. O início de uma antropologia médica italiana, poder-se-ia ousadamente dizer (Beneduce; Taliani, 2015).

A “crise da presença”, segundo De Martino, é a perda da capacidade de agir segundo os valores socioculturais — como se o sujeito permanecesse em um estado de “inautenticidade de si”, para usar uma concepção mais psicanalítica. Em termos culturais, uma paralisia subjetiva e social, um aprisionamento repetitivo da situação traumática ou angustiante. Para o autor, a presença no mundo não é algo garantido, e o risco de perdê-la é uma constante na vida humana. Desse modo, a partir de sua etnografia no sul da Itália em 1959 (De Martino, [1961] 2023), ele foi capaz de reconhecer esse risco existencial de adoecimento da subjetividade como algo da história humana, e não apenas uma situação da conjuntura de precariedade do *Mezzogiorno*. Existe uma base histórico-antropológica em sua teoria que o afasta da fenomenologia religiosa de Mircea Eliade ou Jung, haja vista que cada contexto histórico define não somente as modalidades de crise da presença, mas as suas técnicas resolutivas: mítico-rituais, terapêuticas, psicanalíticas, entre outras.

Eu ousaria ir um pouco além nessa definição demartiniana da perda da capacidade de agir segundo valores socioculturais. Eu acrescentaria a ideia de perda do “eu” como função organizadora, perda de si mesmo e esvanecimento da subjetividade. O indivíduo se afasta dele mesmo e não consegue atuar segundo o seu desejo, recaindo em um vazio repetitivo da angústia e da dor. Desse modo, a perda da presença não é apenas uma incapacidade de agir segundo valores culturais, mas a perda da capacidade do sujeito de se alinhar ao seu desejo e à sua linguagem: o que fala no indivíduo, como se fosse uma possessão (ou despossessão do eu), é um outro (o sofrimento que não passa e se repete).

O conceito de “perda da presença” pode ser inserido em um debate mais amplo sobre a psicopatologia, sobre uma possível tradução cultural do adoecimento psíquico. Segundo a teoria demartiniana, o sofrimento subjetivo nos moldes de um adoecimento mental é causado por um evento traumático ou angustiante, e não por meio de uma doença fisiológica ou genética. Embora o autor não descarte a possibilidade de um adoecimento biológico causado por desequilíbrios no corpo (por agentes internos ou externos), a sua pesquisa nos aponta para um outro caminho: a possibilidade da cultura e da vida em sociedade adoecerem o sujeito, causando sofrimento corporal (físico e mental).

A “perda da presença” é entendida por De Martino como uma “de-historização irrelativa”, a própria situação angustiante e paralisante que atravessa o sujeito sem um suporte institucional

e ritual. A outra possibilidade é a “de-historização institucional”, que consiste em uma técnica de controle cultural e de resolução da dor subjetiva como o rito do tarantismo, por exemplo. Para De Martino, “o risco de ‘não ser’ está ligado a condições externas e traz consigo a possibilidade de sua superação” (Pompa, 2022, p. 332). Não podemos entender essa ideia sem antes compreender a categoria de “de-historização”.

De Martino defende a ideia de que o ritual mágico-religioso tem a capacidade de tirar o sujeito da história, lugar de angústia e sofrimento onde o trauma acontece. Não é uma realidade metafísica ou sobrenatural, mas um aparato técnico, simbólico-ritual, que seria capaz de criar um ambiente e uma narrativa na qual o sofrimento é ressignificado (De Martino, [1961] 2023; Carignani, 2004; Beneduce; Taliani, 2001). O conflito interno encontra, assim, um horizonte de nomeação, manejo e resolução (Pires, 2024). Essa saída da história (de-historização) não é definitiva durante o ritual, haja vista que há um retorno à vida social e cultural, o que ele denomina de “reintegração cultural”. A saída permanente seria, para o autor, a “loucura”: a perda definitiva de si mesmo e da potência de agir no mundo segundo as linguagens disponíveis.

Em um rito de possessão e exorcismo, como no fenômeno do tarantismo analisado por De Martino ([1961] 2023), há um estado de perda de si induzido pelo ritual (de-historização institucional), que ocorre somente naquele contexto. Ao final, o sujeito retorna a si mesmo, pois não permanece possuído o tempo

todo. Desse modo, o ritual possibilitaria a retirada do sujeito do lugar de sua dor a partir de um horizonte simbólico compartilhado e resolutivo, trazendo o indivíduo novamente para a sua história, fazendo-o recuperar a sua capacidade de agir na cultura.

O sofrimento encontra na narrativa mítico-ritual um sentido, deslocando-se para essa nova dimensão interpretativa, apaziguadora e, muitas vezes, terapêutica (Pires, 2024). A de-historização institucional não é a fuga da história como em Eliade, mas a reintegração dos valores humanos e históricos. É uma técnica que ajuda o sujeito a recuperar a sua presença perdida com o trauma e com a dor de existir, uma retomada da potência de agir (Pompa, 2022).

É interessante notar que a perda da presença é um risco psicopatológico que não se encontra somente nas sociedades rurais, descoberta essa que De Martino levou um tempo para elaborar e que fica evidente em *La terra del rimorso* ([1961] 2023) e *Furore Simbolo Valore* ([1962] 2013). O risco de se desconectar de si e do mundo e o esvanecimento da potência de agir ocorreram tanto no passado quanto no presente das diferentes sociedades, marcadas por suas especificidades históricas. No entanto, o autor não permanece nessa posição trágica do adoecimento subjetivo e do risco permanente do despedaçamento do eu.

Assim como a perda da presença acompanha situações socioculturais e historicamente determinadas de uma conjuntura, as técnicas de resgate dessa crise permanente seguem o mesmo caminho. Existiria, para o

autor, uma causa externa (histórica e sociocultural), localizada na situação traumática, que impacta a subjetividade de diferentes formas, paralisando ou eliminando a “presença”. Nesse sentido, De Martino identifica nos rituais mágico-religiosos uma técnica de resgate cultural desse risco de *não* ser (adoecimento subjetivo). Uma linguagem cultural para o sofrimento e, comotal, marcada por sua historicidade. O seu diálogo com a antropologia e a psicanálise está envolto em uma perspectiva histórica.

A história da cultura seria a história das linguagens pelas quais os sujeitos se reinventam e garantem a presença no mundo. Esse risco psicopatológico, encontrado em diferentes sociedades ao longo da história, assume formas variadas de manifestação e resolução. Nesse sentido, o ritual mágico-religioso é compreendido por De Martino como uma técnica cultural de manejo do sofrimento e do risco do adoecimento da mente (De Martino, [1961] 2023; Carignani, 2004). O rito seria capaz de incorporar em sua narrativa as angústias e os traumas, deslocando-os para um horizonte simbólico resolutivo (Pires 2020, 2024). A dor humana encontraria no ritual não somente um sentido histórico-cultural, mas a possibilidade de se desfazer, de passar e de resgatar a presença transtornada.

Desse modo, a cultura passa a ser entendida como uma possibilidade nominativa e resolutiva do sofrimento subjetivo (Beneduce, 2007). Há uma ruptura na forma como os distúrbios mentais são interpretados, escapando do biologismo psiquiátrico da época em direção a uma psicopatologia. Uma tentativa de verificar a autonomia e a despatologização de alguns fenômenos culturais, como o tarantismo analisado pelo autor, muito anterior às versões seguintes do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*² (DSM III de 1980, IV de 1994 e V de 2013), que paulatinamente incorporaram as discussões culturais na nosografia dos transtornos mentais (Pires, 2023, 2024).

De Martino ampliou os limites entre o normal e o patológico, compreendendo o fenômeno do tarantismo não mais como uma patologia causada por um animal peçonhento, mas como um horizonte simbólico-ritual resolutivo, uma linguagem cultural para o sofrimento. O psiquiatra Giovanni Jervis, que fez parte da pesquisa etnográfica de De Martino em 1959, discutiu a seguinte questão ao debater o tarantismo para além da classificação diagnóstica psiquiátrica:

Para o psiquiatra, essa necessidade de referir o comportamento dos atarantados ao tarantismo decorre de uma razão negativa, a saber, a impossibilidade de resolver o

² O *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais* (DSM) é uma obra de referência elaborada pela Associação Americana de Psiquiatria (APA), destinada à classificação e ao diagnóstico dos transtornos mentais. Esse manual é utilizado globalmente, assim como a *Classificação Internacional das Doenças* (CID), desenvolvida pela Organização Mundial da Saúde (OMS).

tarantismo hoje de acordo com os esquemas nosológicos das doenças já conhecidas. [...] no estudo das manifestações do tarantismo, torna-se necessário abrir amplamente a investigação à pesquisa anamnésica e ambiental, renunciando, pelo menos temporariamente, a uma classificação clínica rígida e à aplicação de fórmulas interpretativas que são agora comuns. Diante de uma mulher em meio a uma crise de tarantismo, o que realmente interessa não é tanto fazer com que o caso se encaixe em um comportamento de diagnóstico, mas sim entender que sentido faz um conjunto de crenças e atitudes na zona rural do Salento de hoje, de modo a implicar o surgimento (em determinadas circunstâncias e características particulares) de padrões de comportamento aparentemente anormais, de qualquer forma obscuros de entender e, com toda a probabilidade, não úteis para a integração do Mezzogiorno em uma sociedade moderna (Jervis, [1961] 2023, p. 309-310).

Jervis defende que o tarantismo não consegue ser explicado dentro da nosografia psiquiátrica. Nesse contexto etnográfico analisado por ele e De Martino, existiu um outro modo de viver e de interpretar a realidade que não pode ser reduzido a uma ideia de “mentalidade primitiva” (De Martino, [1961] 2023, p. 315-316). Embora os sintomas dos atarantados se aproximassem de alguns diagnósticos de delírio, psicose e neurose, eles assumiram modalidades de sofrimento subjetivo e de resolução simbólico-ritual que só conseguiam ser compreendidas dentro daquela historicidade e daquele aparato cultural. O sofrimento é universal, mas as linguagens para

manejar e gerenciar a dor são histórico-culturais. Qualquer reducionismo universalista da psiquiatria da época, segundo Jervis, seria insuficiente para a compreensão da especificidade desse fenômeno:

A hipótese de que os atarantados são preferencialmente indivíduos de baixa inteligência e baixa cultura em comparação com a média da população é de pouco valor até que seja confirmada estatisticamente; o alto número de analfabetos entre eles não é necessariamente significativo, uma vez que os casos estudados são poucos em relação a uma região onde o analfabetismo é alto. Pelas mesmas razões, os dados coletados até o momento não são suficientes para fundamentar a hipótese de que o tarantismo agrupa indivíduos predispostos a psicopatias constitucionais ou doenças nervosas. [...] O tarantismo é um fenômeno com aspectos multiformes, que não pode ser resolvido em termos exclusivamente psiquiátricos; seu estudo futuro provavelmente só poderá ser continuado com base na convergência interdisciplinar (Jervis, [1961] 2023, p. 316).

A importância de De Martino para o campo da etnopsiquiatria italiana e europeia concentra-se na sua capacidade de compreensão histórico-antropológica e psicanalítica de fenômenos culturais antes interpretados como patologias fisiológicas ou exclusivamente psiquiátricas. Além de contar com o psiquiatra Giovanni Jervis em sua expedição etnográfica ao sul da Itália, De Martino elegeu também uma psicóloga, Letizia Jervis Comba, para compor a sua investigação transdisciplinar.

Ao utilizar o teste de avaliação psicológica Rorschach³, Comba verificou que essa tipologia de teste, embora possa ser utilizada em contextos culturais variados, carece de uma ferramenta de tradução conceitual e simbólica. Aplicar um teste elaborado para uma determinada sociedade europeia-branca, em um contexto cultural diverso, pode ser arriscado na tentativa de interpretar as causas do sofrimento subjetivo. Essa diversidade pode aparecer, inclusive, dentro do próprio país no qual o teste foi construído. Ao discutir a metodologia Rorschach, Comba afirma que “diversos estudos experimentais nos mostram como, mesmo dentro de uma mesma cultura, mesmo dentro de uma mesma sociedade, existem ou podem ser criadas situações que levam a abordar o teste de maneiras tão diferentes e que se refletem nos resultados” (Comba, [1961] 2023, p. 339).

Em relação aos resultados obtidos com o teste Rorschach, “eram reações a uma situação que não tem o mesmo significado para aqueles que vivem em um contexto existencial diferente daquele em que o teste foi estudado” (Comba, [1961] 2023, p. 340). Desse modo, Comba corrobora uma das ideias centrais da “etnopsiquiatria

demartiniana”: a especificidade cultural do ritual, sua autonomia simbólica e sua capacidade resolutive do sofrimento, uma técnica de resgate da presença e reinserção na história.

Etnografia do tarantismo: cultura, sofrimento subjetivo e linguagem ritual

No inverno de 1959, Ernesto de Martino e sua equipe transdisciplinar prepararam uma etnografia a ser realizada no sul da Itália em junho do mesmo ano, durante os dias em que o ritual do tarantismo acontecia na capela. Havia, no entanto, uma questão central a ser investigada: seria esse ritual um fenômeno cultural e simbólico autônomo ou a manifestação física de uma doença causada pela mordida de um aracnídeo? Essa hipótese médica perpassou a história do tarantismo desde o Renascimento:

A partir do século XVII, a interpretação médica estava em primeiro plano na literatura sobre o tarantismo. Para ela, tratava-se de uma doença, a ser atribuída a uma síndrome tóxica causada pela picada de um aracnídeo venenoso ou a uma alteração psíquica dependente ou independente do aracnidismo (De Martino, [1961] 2023, p. 23).

³ O teste de avaliação psicológica de Rorschach, também conhecido como Teste de Manchas de Tinta de Rorschach, é um instrumento projetado para avaliar aspectos da personalidade e do funcionamento emocional e cognitivo de um indivíduo. Consiste em uma série de dez pranchas com manchas de tinta simétricas, nas quais o paciente deve relatar o que vê ou imagina ao observá-las. O teste foi desenvolvido pelo psiquiatra suíço Hermann Rorschach em 1921.

A segunda hipótese foi confirmada e reelaborada por De Martino e sua equipe ao longo da pesquisa e de seus resultados, como explorarei ao longo deste tópico.

A equipe formada por De Martino foi fundamental para a investigação da complexidade do fenômeno do tarantismo para além da patologização do discurso médico. Um dos integrantes foi o médico Giovanni Jervis, especializado em clínica neuropsiquiátrica na Universidade de Roma. A equipe contou também com uma psicóloga, Letizia Jervis Comba, que, no biênio de 1954-1956, obteve o mestrado no Departamento de Psicologia da Universidade de Cornell (Ithaca, Nova Iorque). Apesar de não integrar o grupo, o médico Sergio Bettini, do Instituto Superior de Saúde, foi um importante consultor sobre o tema da síndrome tóxica causada pela mordida do *Latrodectus tredecimguttatus*. Para analisar o aspecto musical do tarantismo, De Martino convidou o etnomusicólogo Diego Carpitella e convidou a antropóloga Amalia Signorelli-D'Ayala para contribuir com a discussão no campo da antropologia cultural (De Martino, [1961] 2023).

Entre 28 e 30 de junho, durante os dias da celebração festiva de Galatina, província de Lecce (Na Apúlia), a equipe identificou 35 atarantados, dos quais 19 foram visitados, sucessivamente, em suas cidades de proveniência. Posteriormente, dois casos foram adicionados. De Martino queria comprovar ou desconstruir a hipótese médica sobre esse fenômeno, que consistia na “[...] limitação do tarantismo a uma forma de arcanismo e a sua redução a um transtorno psíquico” (De Martino, [1961] 2023, p. 37). Antes de

adentrar nas análises do autor e da equipe, explicarei do que se trata esse fenômeno cultural e o seu ritual de cura e manuseio do sofrimento do qual parte essa narrativa.

A etimologia do tarantismo advém do nome “tarântula”. O animal peçonhento é a raiz material e simbólica de uma narrativa que De Martino e sua equipe identificaram como sendo algo muito além da (psico)patologia. O tarantismo é um fenômeno cultural que circulou no mundo europeu e mediterrâneo desde os tempos medievais, modificando-se ao longo da história moderna (De Martino, [1961] 2023; Pompa, 2022). Os aspectos diacrônicos desse ritual são explorados por De Martino, mas não serão o foco da minha investigação, haja vista que a minha preocupação é entender a interpretação antropológica e psicanalítica desse caso, e não a sua genealogia histórica. O que os pesquisadores testemunharam em 1959, no sul da Itália, foi um resquício dessa prática cultural, adaptada às especificidades locais e à historicidade da época. Era um rito em declínio, prestes a desaparecer, como a equipe identificou no início da etnografia. Desse modo, o tarantismo não existe mais nos moldes analisados por De Martino.

O ritual do tarantismo consiste em um exorcismo musical que envolve danças e cores, ambos de acordo com o tipo de tarântula (variante em cores e personalidades) da qual o sujeito foi vítima. A dança em estado de transe ocorre por horas, repete-se por dias e em cada verão. O movimento compulsório do corpo do atarantado na dança-exorcismo ocorre a fim de que a entidade tarântula se canse, morra ou libere o sujeito de seu sofrimento. Esse

procedimento de cura ocorre no âmbito narrativo e ritualístico do tarantismo, que, embora envolva elementos católicos (capela de São Paulo em Galatina), não é capaz de se efetivar sem os elementos essenciais do rito, como a música, a dança e as cores.

Ao longo da modernidade, esse fenômeno era interpretado a partir de uma ótica médica e biológica, na qual os sintomas apresentados pelos atarantados eram a consequência da mordida real de um aracnídeo venenoso. A explicação fisiológica defendida por grande parte dos médicos e estudiosos está concatenada na definição de “síndrome tóxica de latroductismo”. A partir da mordida de um aracnídeo do gênero *Latrodectus*, o sujeito passa a ter sintomas de alteração do estado mental, sofrimento subjetivo, dores e outras consequências físicas:

[...] a crise de tarantismo imitava mais ou menos grosseiramente a síndrome tóxica do latroductismo [...] A queda no chão, a sensação de exaustão, a angústia, o estado de agitação psicomotora com obnubilação sensorial, a dificuldade de ficar de pé, a dor de estômago, náuseas e vômitos, as várias parestesias e dores musculares, a exaltação do apetite venéreo [...] (De Martino, [1961] 2023, p. 46).

Essa explicação era a mais aceita durante a modernidade e mesmo quando De Martino iniciou a sua etnografia na Apúlia. Ele e sua equipe desconfiavam, no entanto, de que algo do campo simbólico estava envolvido nesse fenômeno aparentemente patológico. Considerando a longa tradição fisiológica e positivista da medicina e da psiquiatria, não era de se estranhar

o fato de o tarantismo ser considerado, exclusivamente, uma doença causada por um *Latrodectus*.

Os casos de tarantismo, ou envenenamento causado pelo *Latrodectus*, aconteciam durante o verão, entre maio e agosto. Exatamente no momento da colheita e do intenso trabalho no campo. Nessa ocasião ocorria a “primeira mordida”, e a partir desse momento identificatório, os sintomas da “picada” se repetiam constante e sazonalmente durante a mesma época. Uma pessoa mordida em julho ou agosto, por exemplo, apresentava os sintomas durante o verão e, no ano seguinte, retomava a mesma sintomatologia, repetindo os comportamentos e a intensidade do sofrimento físico e subjetivo. Por meio desta e outras constatações, De Martino começou a desconfiar de que não era algo unicamente conectado à fisiologia da mordida da aranha:

[...] ou seja, a síndrome tóxica causada pela picada do Latrodectus tredecimguttatus era absolutamente incompatível com a recorrência da crise ao longo de dezenas de anos. Essa repetição, tão característica do tarantismo, sugeria, em vez disso, um condicionamento cultural, o respeito por uma tradição, a repetição sazonal de um rito, a celebração calendária de uma cerimônia (De Martino, [1961] 2023, p. 40).

O questionamento do autor advém da repetição dos sintomas do tarantismo. Como seria possível, a cada ano, a repetição dos sintomas causados pela “primeira mordida”? A cada verão, a volta da angústia, delírios, perda de si e estados de agitação e desmaios.

Tudo isso se repetindo durante anos, décadas, no mesmo contexto veranil. A cada verão, uma “remordida” (*ri-morso*)⁴. Paulatinamente, De Martino chegou à conclusão de que o tarantismo possuía uma autonomia simbólica, não passível de ser reduzida a uma doença causada pelo envenenamento de uma tarântula: “[...] evitar qualquer tentativa de ‘redução natural’ do tarantismo a uma doença somática ou psíquica” (De Martino, [1961] 2023, p. 46). No entanto, esse fenômeno cultural conectava-se à narrativa da doença fisiológica, causada pela mordida real do *Latrodectus tredecimguttatus* ou de outro animal peçonhento:

Otarantismo como um horizonte mítico-cultural definido, ou seja, como a mordida da aranha que envenena na época da colheita de frutas, no verão, e que retorna todos os anos para agir como uma mordida e como um veneno, para ser exorcizado todos os anos com música, dança e cores. Isso não era “reduzível” ao latrodectismo, mas também não era “independente” dele, pois o latrodectismo tinha que ser considerado uma condição histórica e existencial importante para a gênese do tarantismo (De Martino, [1961] 2023, p. 47).

De Martino descobriu, fora da narrativa médico-psiquiátrica, a existência de um aparato mítico-ritual que organizava, fornecia sentido e resolução para a crise subjetiva vivida no tarantismo. Os sintomas físicos e mentais começavam depois da primeira mordida, afetando

sobretudo mulheres no período da puberdade ou mesmo adultas, pertencentes a um núcleo familiar no qual a narrativa e os casos de tarantismo eram conhecidos ou frequentes. É possível notar que, em algumas famílias, mais de um membro estava envolvido na rede cultural desse fenômeno. Uma das questões fundamentais da pesquisa de De Martino, que o levou a reconhecer a autonomia do tarantismo como prática cultural de gerenciamento do sofrimento, é o debate entre mordida real e mordida simbólica. Afinal, existia, de fato, um ataque físico causado pelo aracnídeo ou tratava-se de uma situação simbólico-imaginária?

A pesquisa de De Martino verificou que, nos 19 casos analisados por meio de entrevistas e etnografias, nenhuma pessoa havia sido mordida por um aracnídeo causador do latrodectismo. Era uma primeira mordida simbólica que dava início a um estado de angústia, sofrimento subjetivo e perda de si somente durante o contexto veranil e por alguns dias. O ponto central é que essa crise dos atarantados se repetia todo ano, no mesmo período, podendo se prolongar por décadas. Desse modo, não fazia sentido o relato de uma mordida ou envenenamento real. Hipótese que o autor não descartou: em alguns casos, havia acontecido um ataque de um aracnídeo. No entanto, essa realidade da primeira mordida assumia, com o tempo, um aspecto simbólico de repetição ritual, haja vista

⁴ Em italiano, *rimorso* significa “remordida” ou “remorso”.

que os sintomas de envenenamento não poderiam durar décadas ou se repetir exatamente durante o verão de cada ano. A “primeira mordida” era uma situação simbólica, porém conectada ao contexto social do sul italiano onde o risco real de um ataque por um animal peçonhento era possível. Os aspectos mítico-rituais estão, desse modo, envolvidos na historicidade daquela sociedade.

A partir dessa mitologia da primeira mordida, os atarantados começavam a apresentar um estado de perda de si, normalmente relacionado a um evento traumático no âmbito familiar ou interpessoal: separação, perda do marido/esposa, traição, casamento indesejado, desejo sexual não realizado, relacionamento impedido por questões familiares ou pessoais, arrependimento, entre outros motivos. Os atarantados relacionavam esse sofrimento psíquico à mordida da tarântula, que poderia assumir diferentes formas e cores. Desse modo, os sintomas acompanhavam as características da aranha: melancólica, triste e muda, bailarina, libertina, dormente, cantora (De Martino, [1961] 2023). A angústia do que era sentido encontrava nessa narrativa aracnídea um horizonte de acomodação, sentido e explicação. Era comum que essa associação acontecesse no seio familiar no qual o tarantismo era conhecido ou mesmo presente entre outros familiares.

A gestão do sofrimento causado pela primeira mordida, ou mesmo pelas remordidas que ocorriam anualmente, era feita por meio de uma espécie de exorcismo musical, no qual os instrumentistas tocavam uma determinada canção que fazia o atarantado dançar por horas em um

estado de transe. Existia uma música específica para cada “tarântula”, e a escolha certa era fundamental para que a dança caminhasse para uma dimensão terapêutica, de cura ou apaziguamento do sofrimento psíquico (De Martino, [1961] 2023). Esse ritual abarcava elementos sincréticos, sobretudo por sua realização na capela de São Paulo, em Galatina, e pelas visões que os atarantados tinham com o santo padroeiro. Entretanto, caso os aspectos simbólico-rituais do tarantismo desaparecessem — como o exorcismo musical, a simbologia da tarântula e da dança libertadora —, o processo terapêutico e de cura não ocorria. O sofrimento subjetivo encontrava somente nesse horizonte ritual o seu sentido e a sua resolução. Desse modo, confirmava-se mais uma vez a hipótese da autonomia simbólica do tarantismo.

As manifestações na capela, portanto, confirmaram a irredutibilidade do tarantismo a uma doença psíquica, precisamente porque elas mostravam que o tarantismo se aproximava de formas de desordem psíquica somente quando, devido a uma influência cultural externa, a ordem de seu simbolismo mítico-ritual não pôde entrar em ação (De Martino, [1961] 2023, p. 53).

Na época da etnografia, em 1959, algumas teorias no âmbito da psicopatologia estavam presentes entre os médicos e estudiosos do assunto. Um dos autores citados por De Martino foi E. Giordano, que escreveu um artigo sobre o tarantismo como forma de psicose coletiva (“*Una particolare forma di psicosi collettiva:*

il tarantulismo”, publicado em 1957 na revista *Neuropsychiatria*). O antropólogo italiano verificou que tanto a hipótese médica quanto a psicopatológica estavam equivocadas como abordagem interpretativa do tarantismo. Não era um estado corporal alterado pelo veneno de um aracnídeo nem mesmo um transtorno mental:

Do ponto de vista da análise cultural, o tarantismo não se manifestou como um distúrbio psíquico, mas como uma ordem simbólica culturalmente condicionada (o exorcismo musical, da dança e das cores), na qual uma crise neurótica também culturalmente moldada (o comportamento dos envenenados) encontrou uma solução. A crise neurótica poderia aparecer ligada à ocasião de um episódio real de latrosectismo ou a outras doenças orgânicas, mas o que constituía o tarantismo era a autonomia de seu símbolo que dava horizonte a conflitos psíquicos não resolvidos latentes no inconsciente (De Martino, [1961] 2023, p. 52).

De Martino não descartou os distúrbios mentais verificados ou analisados pelo discurso psiquiátrico e médico, como o conceito de crise neurótica ou psicose. No entanto, o manejo terapêutico do sofrimento psíquico dos atarantados (seja isso chamado de neurose ou psicose) era feito exclusivamente pelo ritual que acontecia somente dentro de uma construção simbólica específica (a narrativa da mordida da tarântula e o exorcismo musical). Nesse sentido,

Os atarantados poderiam ocasionalmente ser considerados doentes: mas o tarantismo

procurou introduzir na doença e na maneira de reagir a ela sua própria modelagem, sua própria regra culturalmente funcional do anormal e do normal, do prejudicial e do eficaz, do crítico e da resolução (De Martino, [1961] 2023, p. 52).

Um questionamento, no entanto, poderia ser elencado nesse caso: será que o ritual tem uma função resolutiva? Por que, então, grande parte dos atarantados repete, todo ano, a mesma corporificação do rito e do sofrimento iniciados com a primeira mordida? Não seria uma função apaziguadora ou terapêutica? A linguagem, a nomeação e a concepção de cura dentro daquele sistema narrativo-cultural podem nos ajudar a refletir sobre o problema.

Nomeação e exorcismo normalmente se entrelaçam: no caso do tarantismo, é necessário descobrir o nome da tarântula, a cor, o tipo e a música exata para efetuar um exorcismo eficaz. A nomeação (identificação do causador da dor/mal) é um ato comum em muitos rituais de exorcismo (Pires, 2019, 2024). Nesse caso, assume uma historicidade específica. Não era apenas o ato de nomear, mas de inserir a dor subjetiva em uma ordem simbólica (ritual) e resolutiva. É uma repetição não paralisante, mas que visa uma inserção da dor em um aparato técnico-ritual de resolução e resgate da presença perdida (adoecimento mental).

A própria ideia de cura (ou tratamento) deve ser compreendida dentro daquela historicidade e contexto cultural, e esse é um dos aspectos centrais da etnopsiquiatria. Se tivermos em mente a ideia de cura como “desaparecimento” ou retirada absoluta do que causa a dor

— perspectiva exógena, como define Laplantine (2010) —, ou mesmo se nos embasarmos nos manuais psiquiátricos, certamente existirá uma incongruência e uma lacuna interpretativa sobre o tarantismo. A compreensão do que é “curar”, dentro daquele contexto histórico-cultural, é diferente e deve ser analisada a partir de sua peculiaridade. De Martino e sua equipe fizeram uma análise nessa direção, embora não descartassem as mediações e os diálogos entre saber psiquiátrico estabelecido e especificidade cultural nas formas de lidar com o sofrimento. A função terapêutica e de cura do ritual e do simbolismo do tarantismo, segundo De Martino, operava da seguinte forma:

Esse é, em sua essência, o símbolo da taranta como um horizonte mítico-ritual de evocação, configuração, saída e resolução dos conflitos psíquicos não resolvidos que “remordem” na escuridão do inconsciente. Como modelo cultural, esse símbolo prevê uma ordem mítico-ritual para resolver esses conflitos e reintegrar os indivíduos ao grupo. O símbolo da taranta empresta figura ao informe, ritmo e melodia ao silêncio ameaçador, cor ao incolor, em uma busca assídua por paixões articuladas e distintas, onde a agitação sem horizonte e a depressão que isola e fecha são alteradas: ele oferece uma perspectiva para imaginar, ouvir e olhar aquilo para o qual não se tem imaginação, é surdo-cego e, ainda assim, pede peremptoriamente para ser imaginado, ouvido e visto (De Martino, [1961] 2023, p. 59).

A singularidade da operação de cura no tarantismo ocorre por meio de uma reintegração do sujeito no grupo, ou seja, uma recuperação da capacidade de agir

segundo os valores socioculturais da sua historicidade. A “perda de si”, esse estado de sofrimento mental, é a perda da capacidade de agir segundo valores compartilhados, mas também a perda da disposição de agir de acordo com a vontade subjetiva e individual (o desejo). Essa “agitação sem horizonte” é um borbulhamento da pulsão ou a ferida de um trauma que lateja e, não encontrando uma organização linguística e simbólica para seu apaziguamento, expulsa o sujeito dele mesmo (por isso a “perda de si”).

O manuseio da dor subjetiva no contexto cultural analisado por De Martino é realizado, com eficácia, somente por esse aparato simbólico-ritual compartilhado. É uma técnica, como denomina o autor, de recuperação da presença, ou, em outros termos, de resolução do adoecimento psíquico. Desse modo, a repetição proporcionada pelo ritual, anualmente, é uma maneira de eliminar a passividade, a paralisação do sujeito em sua dor (“isolamento neurótico”). Essa técnica seria capaz de explicar e acomodar a queixa do atarantado, resolvendo-a em uma dimensão não somente catártica, mas de ressignificação e deslocamento da angústia e da situação traumática.

[...] mas o caso mítico-ritual é orientado de modo geral para a liquidação da passividade psíquica [...]. Para essa orientação, o símbolo da aranha implica uma ética, ou seja, uma vontade mediada para a história, um projeto de “vida em conjunto”, um compromisso de sair do isolamento neurótico para participar de um sistema de lealdades culturais e de uma ordem de comunicação interpessoal tradicionalmente

acreditada e socialmente compartilhada [...] (De Martino, [1961] 2023, p. 186).

O ritual e a narrativa do tarantismo constroem um ambiente em que é possível imaginar, escutar e olhar aquilo que não está simbolizado. De Martino, no entanto, não se limitou a uma descrição psicopatológica. Ele e sua equipe buscaram, a partir da etnografia e das entrevistas, visualizar a constituição do drama psíquico e suas formas de deslocamento, simbolização e alívio.

Considerações finais

Uma das grandes contribuições da obra *La terra del rimorso* (1961) para a etnopsiquiatria foi a sua capacidade de despatologizar uma prática cultural legítima e criativa, apropriada no sul da Itália como ferramenta de gestão da existência e do sofrimento psíquico (Risso; Böker, [1964] 2000; Castelnovo; Risso, 1982). A etnografia de De Martino questionava a universalidade dos métodos e diagnósticos da psiquiatria da época, caracterizada por uma interpretação marcadamente biológica e genética dos transtornos mentais. A cultura passa a ser entendida como uma forma legítima de nomear, por meio de sua gramática própria, e manejar a dor subjetiva em um contexto ritualístico em que a causa da angústia recebe um horizonte interpretativo e resolutivo (Pires, 2023, 2024; Beneduce, 2019). O tom “decolonial” de sua abordagem no campo da saúde mental reside exatamente nessa perspectiva que descentraliza a hegemonia e soberania do conhecimento oficial da psiquiatria (leia-se: ocidental europeu e anglo-

saxão), abrindo caminho para outras modalidades de cura e manifestações psíquicas (Pires, 2023; Beneduce; Taliani, 2015; Zinn, 2015).

Interessante notar, no entanto, que De Martino não recai em um relativismo cultural absoluto. Há um diálogo, uma mediação, entre os saberes estabelecidos da psiquiatria, antropologia e psicanálise, e as especificidades das linguagens culturais. Não existe uma dicotomia entre essas duas dimensões, assim como não existe uma separação absoluta entre “alta” e “baixa” cultura. Polarizações essas que o autor desconstrói em prol de uma circularidade desigual e sem hierarquizações de valor ao reconhecer na cultura rural do sul italiano um espaço de resistência e criatividade existencial (Cannarsa, 1992; Dei, [1961] 2023).

A obra de Ernesto de Martino é vasta, e a sua trilogia meridional (*Sud e magia*; *Morte e pianto rituale*; e *La terra del rimorso*) aborda muitos dos temas que analisei anteriormente, fazendo desse autor um precursor da teoria etnopsiquiátrica na Itália. No entanto, acredito que a etnografia transdisciplinar realizada por ele e sua equipe no sul da Itália, em 1959, concatenada na obra *La terra del rimorso*, seja a mais emblemática e importante para a discussão deste artigo. Por esse motivo, escolhi essa pesquisa, publicada em 1961, como documento central da minha análise.

Recentes pesquisas têm enfatizado a importância das humanidades (história, antropologia e sociologia) ao se pensar a saúde mental em âmbito global, bem como de que forma a cultura e a sociedade atravessam a nossa mente (Antić *et al.*, 2023). Esse é um debate ainda atual nos estudos transdisciplinares sobre a

mente, tendo suas raízes no século XX (Pires, 2023). De Martino, como minha análise demonstrou, foi central para a fundamentação da etnopsiquiatria italiana e está intimamente conectado a esse debate mundialmente pesquisado nos estudos transculturais da psique (Beneduce; Taliani, 2015; Beneduce, 2005, 2011; Antić *et al.*, 2023).

O fato de Ernesto de Martino ter sido pioneiro ou não nessas discussões, em âmbito local ou global, não foi um

objetivo a ser alcançado com o presente texto. No entanto, o que eu gostaria de ressaltar é como ele elaborou, em fins dos anos 1950, uma leitura histórico-antropológica do sofrimento mental e da gestão do sofrimento subjetivo, rompendo com paradigmas psiquiátricos biologizantes que descartavam o papel da cultura e da psicogênese dos transtornos mentais. Um debate, aliás, ainda em voga e repleto de contradições e questões em aberto.



Referências

Antić, A.; Abarca-Brown, G.; Moghnieh, L.; Rajpal, S. (2023). Toward a new relationship between history and global mental health. *SSM - Mental Health*, 4, 100265. <https://doi.org/10.1016/j.ssmmh.2023.100265>

Bartocci, G.; Prince, R. (1998). Pioneers in Transcultural Psychiatry: Ernesto de Martino (1908-1965). McGill University, *Transcultural Psychiatry*, Vol 35(1): 111-123. <https://doi.org/10.1177/136346159803500106>

Beneduce, R. (2005). Introduzione. Dall'efficacia simbolica alle politiche del sé. In: Beneduce, R. & Roudinesco, E. (2005). *Antropologia della cura*. Volume 2. Torino: Bollati Boringhieri.

Beneduce, R. (2007). *Etnopsichiatria: sofferenza mentale e alterità fra Storia, dominio e cultura*. Roma: Carocci.

Beneduce, R. (2011). La tormenta onírica. Fanon e le radici di un'etnopsichiatria critica. In: Fanon, F. *Decolonizzare la follia. Scritti sulla psichiatria coloniale*. Verona: Ombre Corte.

Beneduce, R. (2019) "Madness and Despair are a Force": Global Mental Health, and How People and Cultures Challenge the Hege-

mony of Western Psychiatry. *Cult Med Psychiatry* 43, 710–723. <https://doi.org/10.1007/s11013-019-09658-1>

Beneduce, R.; Taliani, S. (2001). Un paradosso ordinato. Possessione, corpi, migrazioni. In: *Antropologia (Annuario)*, 1(1): 15-42.

Beneduce, R.; Taliani, S. (a cura di) (2015). *Aut aut 366. Ernesto de Martino. Un'etnopsichiatria della crisi e del riscatto*. Milano: il Saggiatore, Kindle edition.

Cannarsa, S. (1992). Genesi del concetto di folklore progressivo Ernesto De Martino e l'etnografia sovietica. *La Ricerca Folklorica*, (25), 81. doi:10.2307/1479695

Carignani, B. (2004). *Una malattia culturale: la possessione rituale. Aspetti psicosociali e psicopatologici del tarantismo*. Manduria: Giordano Editore.

Castelnuovo, d. F.; Risso, M. (1982). *A mezza parete: emigrazione, nostalgia, malattia mentale*. Torino: Giulio Einaudi.

Comba, L. J. ([1961] 2023). Problemi di psicologia nello studio del tarantismo. In: De Martino, Ernesto. *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Torino: Einaudi.

De Martino, E. ([1948] 2022). *Il mondo magico*. Torino: Giulio Einaudi Editore.

De Martino, E. ([1961] 2023). *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Torino: Einaudi.

De Martino, E. ([1962] 2013). *Furore Simbolo Valore*. Milano: Il Saggiatore, Kindle Edition.

De Martino, E. ([1977] 2019). *La fine del mondo*. Torino: Giulio Einaudi Editore.

Dei, F. (2023). Il tarantismo e il problema della cultura subalterna. In: De Martino, E. ([1961] 2023). *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Torino: Einaudi.

Jervis, G. ([1961] 2023). Appendice I: Considerazioni neuropsichiatriche sul tarantismo. In: De Martino, E. *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Torino: Einaudi.

Lacan, J. ([1953] 2005). O simbólico, o imaginário e o real. In: *Nomes-do Pai* (T. André, Trad., pp.11-53). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Laplantine, F. (2010). *A antropologia da doença*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Massenzio, M. (2023). Etnologia e pietas storica. In: De Martino, Ernesto ([1961] 2023). *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Torino: Einaudi.

Pires, T. (2019). “Esorcismo e possessione nell’Italia contemporanea: un’analisi storico-antropologica”, *Diacronie*, nº 38, 2. URL: <https://doi.org/10.4000/diacronie.11489>

Pires, T. (2020). *Vade retro satana: o projeto teológico-político de retomada do exorcismo na Itália (1980-2013)*. Tese (Doutorado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. <https://doi.org/10.47749/t/unicamp.2020.1129296>

Pires, T. (2023). Decolonization of Mental Health? The Early Days of an Ongoing Process from a Global Historical Perspective. *Bulgarian Ethnology*, 2:189-209. <https://www.cee-ol.com/search/article-detail?id=1201183>

Pires, T. (2024). “Ethnopsychiatry of the Devil: Demonic Possession as a Cultural Language for Subjective Suffering in Contemporary Italy”. *Cultural Analysis*, 22 (1): 73-94. https://www.ocf.berkeley.edu/~culturalanalysis/volume22_1/vol22_1_Pires.html

Pompa, C. (2022). Ernesto De Martino e o percurso italiano da antropologia. *Horizontes Antropológicos*, 28(62): 317–349. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832022000100010>

Risso, M.; Böker, W. ([1964] 2000). *Sortilegio e delirio. Psicopatologia delle migrazioni in prospettiva transculturale*. Napoli: Liguori Editore.

Roudinesco, E. (2016). *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar (Kindle).

Zinn, D. L. (2015). An Introduction to Ernesto de Martino’s Relevance for the Study of Folklore. *Journal of American Folklore* 128(507): 3–17. <https://doi.org/10.5406/jamerfolk.128.507.0003>

Recebido em 01/08/2024. Aprovado em 26/08/2025.

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution

4.0 - CC-BY e seus direitos autorais permanecem com os autores.