

# O Dorlis Sonho e Delírio na Martinica (\*)

A. CHARLES-NICOLAS (\*\*)

O. BOITARD (\*\*\*)

Na tradição popular, o Dorlis é uma personagem que se introduz de noite nas casas, para dormir com as mulheres<sup>(1)</sup>.

Tanto quanto sabemos, não há até hoje nenhuma publicação sobre o Dorlis.

O nosso estudo divide-se em três partes:

— A crença popular no Dorlis, na Martinica. Estudo de fenómenos idênticos ou parecidos noutras sociedades.

— As observações de cinco doentes hospitalizados no Hospital Psiquiátrico Colson da Martinica, por delírio com o tema Dorlis.

— A abordagem psicanalítica do sentido do Dorlis e o estudo comparativo entre «Dorlis normal» e «Dorlis patológico», único capaz de responder ao conjunto de questões postas por esta crença, visto que o aspecto antropológico e o aspecto psiquiátrico podem esclarecer-se mutuamente.

## 1. A NOITE DA MARTINICA E OS SEUS MALEFÍCIOS

Na Martinica, o essencial da magia resume-se numa palavra: «Quimbois». Segundo

(\*) *Ethnopsychiatria*. Vol. 2/2. 1980.

(\*\*) Psiquiatra; Médico Director do Centro Pierre Nicole e encarregado de curso de Etnopsiquiatria na Universidade de Paris.

(\*\*\*) Médico Assistente dos Hospitais Psiquiátricos. Centro Barthelemy Durand, Etampes en Essonne.

R. Germain (1976), este termo, que se pode encontrar a partir do século XVIII, significava originalmente: «sortilégios, malefícios... misturas subtis que levam ao sucesso, à cura ou à morte de um inimigo». Tomou depois um sentido mais lato e designa agora todos os fenómenos de ordem sobrenatural: pedras que caem nos telhados das casas, caixão miniatura posto em frente das portas, caixão verdadeiro que se encontra nos caminhos, etc. «Quimbois» designa tanto o próprio objecto como a sorte que lhe foi lançada. Presentemente é muito pouco usado com sentido benéfico.

«Quimbois» deu o seu nome ao feiticeiro que pratica Magia Negra: o «Quimboiseur» — em oposição ao «Curandeiro», personagem benfazeja. Como é frequente noutros sítios, uma mesma personagem pode apresentar-se sob um ou outro aspecto, conforme as circunstâncias. Mas só em segredo o «Curandeiro» se transformará em «Quimboiseur».

No domínio do sobrenatural, os «Quimbois» não são os únicos perigos que ameaçam os martinicanos. A ilha é povoada de personagens misteriosas e inquietantes, que se manifestam sobretudo à noite.

Entre elas, a mais frequente é o «Gen Gagé» (correspondente ao «Morphroisé» de

Guadalupe). Este termo vem sem dúvida do francês «Engagé» — isto é: «que assinou um pacto com o diabo». Em troca da sua alma, o diabo compromete-se a satisfazer todos os desejos do contratante.

De noite, o «Gen Gagé» pode transformar-se em qualquer animal à sua escolha. Para isso, basta-lhe desembaraçar-se da pele humana e pendurá-la à porta do quarto. Adota frequentemente a forma de um cão preto. Mas pode também transformar-se em aranha chupadora de sangue ou em trigonocéfalo, serpente cuja mordedura é mortal. Para retomar a forma humana tem que reentrar na pele de origem antes do nascer do dia, sob pena de morrer de madrugada ou de ser condenado a errar para sempre com a forma animal. Para que o «Gen Gagé» não retome a forma humana, é preciso descobrir os seus despojos e enchê-los de sal grosso.

De entre as transformações adoptadas pelos «Gens Gagés», há duas notáveis:

— O «Chouval trois pattes»<sup>(2)</sup> — branco. Poucos o viram, mas são muitos os que ouviram o seu galope infernal durante a noite.

— «L'homme sans tête»<sup>(3)</sup> — aparição particularmente inquietante, que provocou um «Grande Medo» em 1953.

Quando os «Gens Gagés» se deslocam nos ares, tornam-se «Volants» ou «Soucougnans» ou bolas de fogo, que param nos cinchos, árvores da sua predilecção, ao pé das quais comunicam com o diabo.

Noite, Magia, Sexualidade... A mitologia das Antilhas compreende muitas outras personagens que frequentemente provêm — como o Dorlis — da combinação crueldade-volúpia: é este o caso da «Manman Lo», sereia terrível, e da muito bela «Diablesse»,

cujo pé direito é o de um ser humano e o esquerdo o de um burro<sup>(4)</sup>.

A noite martinicana propicia muitos outros encontros assustadores: o «Loup Garou» nas noites de lua cheia, os sinistros «Zombis» nas noites sem lua...

No termo desta introdução à noite martinicana, deixaremos autores do fim do século XVI fazer a transição para o campo psicodinâmico. Com efeito, como não pensar em Shakespeare no «Sonho de uma Noite de Verão», quando evoca a terrível hora do pesadelo:

«Now it is the time of night  
That the graves, all gaping wide,  
Everyone lets forth his sprite  
In the churchway paths to glide.»

Surge então a comparação com o que J. Gillibert (1977) diz no seu «Rapport sur l'Auto-Erotisme»: «O sono é esse momento mítico em que as «coisas» se animam, como se animaram nos primeiros tempos primitivos, quando Psique «animava» o não vivo, o inerte. O Eros manifesta-se então como «mágico» através do desejo do sonho, e então por contiguidade anima tudo.

Voltemos a Shakespeare no «Sonho de uma Noite de Verão»:

«... Aurora's harbinger,  
At whose approach ghosts wand'ring here  
[and there,  
Troop home to churchyard. Damned spirits  
[all,  
That in cross-ways on floods have burial,  
Already to their wormy beds are gone.»

(1) O mito não indica angústia, mas o vivido da visita do dorlis comporta sempre grande angústia.

(2) «Cavalo três patas». (N. do T.)

(3) «O homem sem cabeça». (N. do T.)

(4) O latino Horácio (*Arte Poética*), o grego Luciano (*Histórias Verdadeiras*) e o orientalista francês Barbier de Meynard (1885), assinalam a existência de uma personagem sobrenatural, mulher bela e sedutora, «Onoskelis» em grego, «Ghul» em árabe, que tinha pés de burro e devorava os viajantes.

Ainda mais explicitamente, Thomas Nashe permite-nos fazer a ligação entre a angústia *sentida* pela mulher nas mãos do Dorlis, e a repressão inconsciente do desejo. Este não pode chegar tal e qual à consciência, e a experiência, voluptuosa e angustiante do Dorlis, constitui um compromisso entre o desejo e a sua repressão. Nashe em 1954:

«Quando a noite aprisiona a nossa vista no seu torreão enferrujado e nos encontramos irremediavelmente fechados nos nossos quartos, o Diabo remexe as nossas consciências pecadoras com o único objectivo de entregar à nossa memória as acusações da sua detestável impiedade.

O nosso coração volta-se para um index de iniquidades e os nossos pensamentos não passam de textos que nos condenam. O repouso que temos na cama é como esse outro repouso que o viajante fatigado tem na erva doce e fresca de Verão. Pensando estender-se à vontade e repousar os membros fatigados, não nota que está a pousar a cabeça esgotada num repelente ninho de serpentes.»

Destaquemos as últimas palavras das duas últimas citações: «Leitos bichosos (wormy beds)» ... «repelente ninho de serpentes...»; introduzem o essencial do vivido do Dorlis.

## 2. O DORLIS NA MARTINICA

Estudemos em primeiro lugar a descrição do aspecto «normal», quotidiano e fora de todo o contexto psiquiátrico, deste mito.

A mulher que recebe a visita do Dorlis não o confia a qualquer um. Curandeiros e eclesiásticos são interlocutores privilegiados; foi portanto a eles que primeiramente nos dirigimos. Além disso, graças a numerosos informadores anónimos, recebemos testemunhos cuja coerência nos impressionou.

### a) *A tradição popular*

Relembremos que, para esta, o Dorlis é um ser que se introduz de noite nas casas com o fim de visitar as mulheres durante o sono.

O Dorlis é sempre de raça negra e só procura ter relações sexuais com mulheres das Antilhas (nunca com metropolitanas, raramente com as Békés — brancas creoulas). É um homem banal, iniciado por Potências sobrenaturais, com aparência normal e que pode exercer uma profissão; vem previamente referenciar os locais, que pode tornar a visitar no dia seguinte; reconhece-se pela cara ensonada, olhos avermelhados, andar lento, cabeça baixa.

Antes de penetrar numa casa, o Dorlis besunta-se com sebo ou enxofre, o que lhe permite escapar se for surpreendido. Para entrar, basta-lhe um buraco de fechadura. Mas também sabe abrir as portas com a ajuda de palavras mágicas. Geralmente é considerado invisível e imaterial.

Se a mulher que deseja está deitada com um homem, adormece este torcendo-lhe o dedo grande do pé<sup>(\*)</sup>. Por vezes, reforça o sono da mulher com soporíferos (geralmente gasosos) ou com passes mágicos. Quando o Dorlis a possui sexualmente, a mulher dorme e sonha que faz amor com o homem que deseja.

O Dorlis deve sempre partir antes do fim da noite.

Só de manhã certas «provas» revelarão a sua passagem: a mulher acordará muito cansada e, sobretudo, molhada. Há arranhadelas no seu ventre. O Dorlis também deixa traços pela casa: enxofre ou sebo — conforme o produto com que se besuntou — e, por vezes, os seus excrementos.

Os meios de protecção contra o Dorlis são numerosos e variados. Para a mulher, o mé-

---

(\*) O dedo grande do pé pode ser um símbolo fálico.

todo mais corrente é o de vestir umas cuecas pretas para dormir (vermelhas, para alguns). Pode também vestir a roupa do avesso e pôr um tampão de éter entre as coxas. É recomendado colocar um bocado de pano preto num quarto. Um procedimento muito eficaz seria o de espetar dois alfinetes-de-ama novos, dispostos em cruz, na parte da frente das cuecas.

Tais procedimentos evocam singularmente os que, na França da Idade Média, eram aconselhados por velhas camponesas contra os pesadelos, em noites de vigília<sup>(6)</sup>:

«Il n'y a point de faute — dist l'une des filleresses — qui veut être quitte de la Quauquemaire<sup>(7)</sup>, si s'endorme les bras en croix et, qui se doute du luiton<sup>(8)</sup>, si veste sa chemise ce devant derrière.»

#### b) *A literatura das Antilhas*

Não conseguimos encontrar nada nas nossas pesquisas. Talvez seja ao Dorlis que E. Revert (1951) se refere em duas notas onde estão reproduzidas parcialmente fórmulas de um caderno de Quimbois, encontrado no Lorrain, aldeia do norte da Martinica, em 1830.

#### c) *O Curandeiro*

Numa pequena aldeola situada nos cimos da ilha, encontramos o Senhor A., Curandeiro, que aceitou responder às nossas perguntas. Não tem dúvidas quanto à existência do Dorlis. As mulheres que vêm pe-

---

(6) Para nos livrarmos da Quauquemaire, basta dormir com os braços em cruz, e para nos desembaraçarmos do duende é preciso vestirmos a camisa com a frente para trás. (*N. do T.*)

(7) O pesadelo: não é produto do psiquismo, mas o resultado da intrusão da Quauquemaire, personagem sobrenatural.

(8) O duende tem aqui o papel do Dorlis.

dir-lhe conselho para se desembaraçarem dele, fazem parte da sua clientela quotidiana. No conjunto, confirma o que a tradição popular nos informou. No fim de uma sessão, consente em transmitir-nos duas fórmulas mágicas, manuscritas num caderno escolar (ver em anexo):

— «Para apanhar um Dorlis»

— «Para prender um Dorlis»

As duas fórmulas têm origem na Magia Branca, visto que se trata de lutar contra os malefícios, através de orações, associadas aos métodos de protecção.

#### d) *O pároco de aldeia*

A posição da Igreja católica é dúbia: o facto de Cristo ou os Santos serem frequentemente invocados para lutar contra os sortilégios, não desagrada a uma parte do clero, que hesita em desaconselhar formalmente um certo sincretismo.

Encontrámos o pároco de R., que insiste em manter o anonimato. Logo de entrada explica-nos que o Espírito do Mal existe, e que se manifesta neste mundo.

Este pároco teve várias vezes ocasião de assistir mulheres que vinham queixar-se de visitas de Dorlis. Descreve-nos um caso recente:

«A jovem entrou em transe, um vapor cobriu-a toda, ficou eufórica; depois, esta sensação perdeu-se, ou então tomou corpo na mulher. O Dorlis insuflava-lhe ar pelo nariz, até ao fundo das entranhas; sentiu-se então no cúmulo da excitação».

Quanto às características do Dorlis, também o pároco confirma a maioria dos temas da crença popular. Sublinha sobretudo que o Dorlis, primeiro invisível, toma corpo em seguida. Ainda segundo o pároco, é «cientificamente» que o Dorlis consegue subtrair-se ao peso e à visibilidade: o espírito do mal não despreza as ciências, ocultas ou não.

Pomos-lhe em seguida algumas questões precisas:

— O Dorlis pode visitar uma virgem?

Resposta: «Sim, mas é preciso um maior empenho das duas partes».

— A fecundação é possível?

Resposta: «Sim, nas mesmas condições».

— E a criança?

Aqui, o pároco hesita... Depois liga o fenómeno ao mito medieval dos incubos e súcubos. Teria conhecido em Paris um casal das Antilhas: a mulher não era bela, o marido também não, e as suas relações sexuais muito rápidas — excepto às segundas-feiras. Ora, os filhos eram muito bonitos. Eram os «enfants du lundi...»<sup>(9)</sup> Para o pároco, o homem era nesse dia substituído por um espírito.

Para terminar, o pároco diz-nos que conselhos dá para a protecção contra o Dorlis. Na sua opinião, devem reunir-se as três condições seguintes:

— É preciso que a mulher esteja «contra».

— Deve dormir com umas cuecas de lã preta vestidas.

— A cama deve estar com a cabeceira virada para o norte e os pés para o sul.

O padre diz-nos ainda que há um certo medo de abordar problemas desta ordem, no seio da Igreja. Há tendência para racionalizar. Quando ele próprio pôs estas questões ao bispo, este iludiu-as. O membro do clero apenas pode adoptar atitudes pessoais face a fenómenos sobrenaturais.

Da nossa parte, faremos as seguintes observações a esta entrevista:

— O padre (que não pretende representar a opinião oficial da Igreja, e fala em nome pessoal) acentua a ligação existente entre o Dorlis e o Diabo. Esta associação, raramente evocada na tradição popular martinicana, está bastante difundida em Santa Lucia.

— O lado moralizador é evidente: a atitude negativa da mulher é de primordial importância. Embora uma mulher que não

consinta possa ser visitada pelo Dorlis, este não pode desflorá-la, nem fecundá-la.

Curiosamente, os meios de protecção indicados pelo pároco não têm nada a ver com orações, mas com acções puramente mágicas, e até com uma racionalização científica.

O curandeiro recomenda orações... O pároco, esse, aconselha procedimentos mágicos!

### 3. O DORLIS FORA DA MARTINICA

Não encontrámos nenhuma crença estritamente idêntica a esta, fora da Martinica.

Foi em Santa Lúcia — ex-colónia inglesa — que encontrámos o parente mais próximo do Dorlis: O «Maji Nwé» (magia negra). No seu artigo «As Crenças Populares de Santa Lucia», P. Verin faz dele uma descrição exaustiva, de que reproduzimos aqui uma passagem:

«Como os “Gens Gagés” da Martinica, os “Majis Nwés” são pessoas comuns que recorrem ao diabo. No entanto, parece que não dão a sua alma como pagamento. Contentam-se com rogar ao demónio que os torne invisíveis à noite. Armados desta protecção diabólica, os “Majis Nwés” podem introduzir-se nas choupanas para seduzir aquelas que desejam. Muitos destes pretendidos “Majis Nwés” não são míticos e é frequente acontecer que sedutores nocturnos sejam surpreendidos a penetrar nas casas.»<sup>(10)</sup>

Além desta explicação realista, deve também pensar-se nas visitas dos «Majis Nwés» como pesadelos, estalidos nas casas feitas de madeira, etc.

Há vários meios de protecção contra os «Majis Nwés»:

---

<sup>(9)</sup> Tais factos são assinalados noutros lugares, como nas ilhas Samoa, por M. Mead (1928) e na Malásia, por V. Hurley (1936).

---

<sup>(9)</sup> Crianças da Segunda-feira. (*N. do T.*)

— Fazer arder à noite, no interior da casa, incenso ou «mari-puri» («mari-guya» na República Dominicana, do caraíba «merkeuia»).

— Pôr atrás da porta uma bola de areia. Depois de a ter esborado, o «Maji Nwé» esforçar-se-á por reconstruí-la, grão a grão, e é durante esta operação que é oportuno atacá-lo.

— Dispor em cada canto da choupana um ramo de «takasia» (acácia). Tal como o incenso, tem o poder de afastar tanto os «Majis Nwés» como os «Zombis».

Para capturar um «Maji Nwé» deve-se dispor roupas femininas em cima da cama que este visita habitualmente, e depois pôr-se à espera, muito perto. Logo que as roupas se agitam, é preciso apontar com um garfo de prata na sua direcção. Mas, ferido ou quase a ser capturado, o «Maji Nwé» tem sempre a possibilidade de desaparecer por uma fenda do soalho. Parece que na República Dominicana o Dorlis se confunde com o «Soucounan». Nas ilhas ex-inglesas, «Soucounan» diz-se «Sukuya», termo que deriva de «Súcubo».

Pelo contrário, em Guadalupe, nunca obtivemos nenhuma descrição característica do Dorlis. As opiniões dos nossos informadores são contraditórias. Parece que o Dorlis é conhecido em Guadalupe, mas a sua existência não tem nenhuma incidência na vida local.

Quanto ao Haiti, todos os informadores foram peremptórios: não há nenhum mito parecido com o do Dorlis nesta ilha.

Na Europa, «Incubos» e «Súcubos», figuras sobrenaturais que povoaram as lendas de toda a Europa Ocidental da Idade Média ao Renascimento apresentam ligações estreitas com o Dorlis. Lembremos que o «Incubo» é um demónio que se supõe abusar da mulher adormecida, e o «súcubo» um demónio fêmea que, de noite, vem unir-se a um homem.

A bula papal de Inocêncio VIII (Summis Desiderantes), promulgada em Roma em 1484, assinalava que em vários lugares do norte da Alemanha e noutras partes da Europa: «Numerosas pessoas dos dois sexos entregaram-se aos diabos, a “Incubos” e “Súcubos”. O célebre *Maleus Maleficarum* acusa o diabo e censura «todas as espécies de luxúria carnal com emissários, «Incubos» e «Súcubos», e todos os tipos de prazeres imundos...» Foi Santo Agostinho quem — ao que parece — primeiro pôs a questão delicada de existência dos «Incubos» e «Súcubos». E respondeu-lhe pela afirmativa, oito séculos antes de São Tomás de Aquino: «Geralmente, o diabo é desencarnado, mas pode, de tempos a tempos, revestir-se de forma humana para ter relações sexuais directas com as suas vítimas».

Na altura da escalada da Inquisição, São Tomás de Aquino (1267-1274) varreu as reticências do *Canon Episcopi* (906) e afirmou que os demónios, com a forma de «Incubi et Succibi», podiam ter relações sexuais com os humanos. Notemos, portanto, que o «Incubo» é um demónio e se aproxima muito mais do «Maji Nwé» que do Dorlis, cuja origem demoníaca praticamente não é mencionada<sup>(11)</sup>.

Concluindo, no périplo que fizemos em busca de personagens míticas próximas do Dorlis, só encontramos duas: o «Maji Nwé» em Santa Lucia e o Incubo e o Súcubo na Europa. Mas sabemos (Jones 1973, Gener 1880) que a crença em relações sexuais entre mortais e seres sobrenaturais está espalhada universalmente.

Foi sem dúvida o Incubo que deu origem ao Dorlis. Trazido das províncias francesas, não foi modificado pela influência africana.

<sup>(11)</sup> No século XVII, Peter Siniastri, afastando-se da doutrina ortodoxa da Igreja, sustentou a ideia original de que os «Incubos» não eram demónios, mas sim seres intermédios entre os homens e os anjos.

4. O DORLIS PATOLÓGICO. (A NOSSA EXPERIÊNCIA NO HOSPITAL PSIQUIÁTRICO COLSON DA MARTINICA DA MARTINICA.)

*Observação número 1: Senhora B.*

Nascida em 1916 e casada há vinte anos, a Senhora B. não tem filhos. A sua esterilidade tornou-se definitiva depois de uma histerectomia total em virtude de um fibroma.

Foi hospitalizada em Colson duas vezes, com onze anos de intervalo.

Em 1976, a Senhora B. consultou um psiquiatra no dispensário, por apresentar «estado depressivo e ansioso com preocupações de ordem sexual». Três meses mais tarde foi mandada a Colson por um serviço de clínica geral.

Separada do marido, vive agora em concubinato.

À sua chegada, segundo o relato da enfermeira, «chora muito e diz que ouve vozes — sobretudo uma que ameaça levá-la. De noite, o seu concubino transforma-se em Dorlis e penetra-a». Menciona a esterilidade com um sentimento de indignidade. Além disso, dirá ao médico de serviço: «Ouço vozes, sou perseguida por um Dorlis há mais de um ano. Acordo encharcada todas as manhãs. Nunca me deixa em paz, ainda agora, ao chegar a este serviço, o ouvi. No dia seguinte soubemos que as vozes a importunam há dois anos e que o Dorlis apareceu antes. Entre estas vozes reconhece algumas como sendo as de antigos vizinhos que lhe querem mal. Outras dão-lhe ordens. Por vezes, uma pessoa chama-a. Quanto ao Dorlis, descreve-o assim: «Sinto um grande peso, com duas mãos negras, como se fosse um animal. Começa por subir-me ao longo das pernas, e depois sinto-o no ventre. Pesa em cima de mim. Parte às cinco horas da manhã.»

Depois da desapareção rápida das manifestações do Dorlis, sob o efeito da hospitalização e do tratamento à base de neurolépticos, as vozes continuam a dar-lhe ordens, mas agora falam baixo.

Ao longo da primeira noite, mantém uma toalha a tapar-lhe a cara. No dia seguinte abandona este meio de protecção. (Protecção contra as vozes ou contra o Dorlis? De qualquer modo, este não é um procedimento clássico para o combater). O Dorlis que ouviu à chegada, não a importunará mais durante toda a estadia.

Em conclusão desta observação, sublinharemos alguns pontos particulares:

— O hospital teve um papel de protecção contra os espíritos maléficos. Durante toda a estadia, o Dorlis só importunou a paciente uma vez, e apenas com a voz.

— O mito não foi respeitado. É certo que se notam traços tangíveis deixados pelo Dorlis: «Acordo encharcada todas as manhãs». A hora da sua partida — cinco horas da manhã — é característica. Mas aqui é o concubino que se transforma em Dorlis. Por outro lado, podemos perguntar-nos se a Senhora B. não mistura dois mitos na sua narrativa: o do Dorlis e o da «Mão negra».

— A toalha servirá para proteger a Senhora B. contra o «sopro» (assinalado pelo pároco no segundo capítulo do artigo), isto é, contra os fantasmas do coito oral?

— Por fim, no seu discurso há alusões à esterilidade e à histerectomia. O desejo frustrado que o Dorlis é suposto satisfazer é o da gravidez, do prazer sexual, ou os dois? <sup>(12)</sup>

*Observação número 2: Senhora N.*

«Tem alucinações. É perseguida — diz — por espíritos.» É com este diagnóstico médico que a Senhora N., casada e mãe de

<sup>(12)</sup> H. Deutsch considera que o parto constitui o fim do coito.

cinco filhos, dá entrada em Colson, em Junho de 1974.

Uma das irmãs dá algumas explicações:

«A minha irmã é de natureza muito alegre. Há boa harmonia no seu lar. A sua doença é devida à visita de um certo senhor, «quimboiseur», que se lhe apresentou de cuecas vermelhas, depois de a minha irmã, tendo um gato perto da cama, o ter chamado pelo nome deste senhor. O meu cunhado está ao corrente de tudo isto.»

O marido é então convocado e dá as seguintes informações:

«Este senhor tem uma loja, e a minha mulher trabalhou para ele algumas vezes. Veio lá a casa. Trazia uma corrente em volta do pescoço, com uma vrüz pendurada; ajoelhou-se e beijou a cruz três vezes. Fez isto porque a minha mulher sabia que ele costumava «fazer Dorlis. Quanto a mim, só volto a casa ao sábado à noite».

Dois meses depois da sua entrada, a doente deixa o serviço. Foi tratada com antidepressivos (Clomipramine).

É difícil ver claro neste problema de Dorlis, pois notam-se elementos que pertencem a mitos diferentes:

— O «quimboiseur» que se transforma em gato e volta a transformar-se em homem ao ser pronunciado o seu nome, lembra mais um «Gen Gagé» que um Dorlis. De resto, parece que este último não manifestou o desejo de ter relações sexuais com a paciente.

— No entanto, é inegável o contexto erótico. A cena passa-se perto da cama e o homem aparece quase nu, vestido apenas com umas cuecas vermelhas (as cuecas de cor vermelha — ou preta — seriam, segundo a crença popular, um meio eficaz de protecção contra o Dorlis.) Em tais circunstâncias, compreende-se que a Senhora N. tenha «visto» no «quimboiseur» alguém que se «fazia dorlis».

— Quanto à cena da cruz, narrada pelo marido, é facilmente explicável. Para pro-

var a sua inocência, o «quimboiseur» mostra o seu apego a Cristo e à religião católica. Quer provar com esta demonstração que nunca cometeria malefícios e, sobretudo, que nunca «se transformaria em Dorlis», como o acusa a nossa paciente.

Notemos, por fim, que pouco sabemos duma eventual frustração do desejo sexual da Senhora N., mas esta não é improvável, dadas as frequentes ausências do marido.

### *Observação número 3: Senhor H.*

O Senhor H. é admitido em Colson, em Setembro de 1976. Tem 34 anos de idade. Já não tem pai e ainda mora com a mãe. Celibatário, é pai de uma rapariguinha de dois anos, que perfilhou. Durante muito tempo no desemprego, encontrou, há acerca de um ano, um lugar num talho.

Há dois anos que tem aborrecimentos. Frequentava então uma jovem (sem dúvida a mãe da sua filha) a quem tinha recusado casamento. Para a vingar, «ter-lhe-iam» tirado uma fotografia, que foi colocada num cincho (árvore considerada mágica).

Foi dois meses antes da sua hospitalização que a «pessoa» (o Senhor H. empregará uma única vez o termo mulher-Dorlis) o violou pela primeira vez: «Passou-se sem eu estar a dormir; tinha as duas mãos fechadas e não conseguia abri-las».

As recordações de visitas recentes são mais precisas: «A semana passada veio todos os dias, mesmo durante o dia, e violou-me uma vez. A cama balançava e a pessoa gritava-me e chamava-me pelo diminutivo.

Vem, dizia. Esconde-se nas minhas roupas, entra no colchão... Vi-a em cima da cama, e isso impedia-me de dormir. Enviava gases para me enfraquecer. Mostrou-me num espelho três diabos vestidos de militares. Depois vi a figura do diabo como uma máscara, na jarra de flores.»

A mãe, com quem mora, não se apercebe de nada: a mulher-Dorlis é invisível.

Face a esta sedutora que pressente ser perigosa, o Senhor H. usou uma «defesa impenetrável».

— Tentou proteger-se com a ajuda de um íman e de uma tesoura fixada a este. Tendo traçado um círculo à sua volta com este objecto, pôde de novo abrir as mãos. Por fim, viu uma chama voar, e sentiu-se então liberto.

— Consultou um curandeiro e tomou os remédios que este lhe deu. Tomou também um medicamento prescrito por um médico de Colson.

— Pessoas da vizinhança vieram ajudá-lo. Depois de o terem feito sair de casa, recitaram orações com um crucifixo, pois «a pessoa era enviada do diabo». O senhor H. diz ainda que depois destes acontecimentos, recobrou confiança na religião (católica).

Pode constatar-se à luz desta entrevista, que há uma divergência e contradições, tanto no que diz respeito ao mito, como aos meios de protecção utilizados.

a) *O mito* (tal como é vivido pelo Senhor H.) é:

— *deformado*:

O Dorlis é uma mulher.

Visita um homem.

Vem de dia.

Ele não dorme quando ela o viola.

— *Contraditório*:

«Vi a mulher em cima da cama»

«A mulher-Dorlis é invível».

Esta contradição é explicável. Quando o senhor H. fala da «pessoa» refere-se ao seu vivido delirante: donde a deformação. Pelo contrário, na única vez em que emprega o termo «mulher-Dorlis», refere-se ao mito, de que são então respeitadas certas componentes — tais como a invisibilidade.

— *confundido com outros mitos*:

A «chama que voa» é característica do «Soucougnan», que tem o poder de se transformar em chama ou em bola de fogo voadora.

Não tem nada a ver com o Dorlis e, portanto, não tem nenhuma conotação sexual.

Quanto às referências ao demónio, não há nenhuma confusão: este pode ser sempre incorporado no mito.

b) *Os meios de protecção*:

Na sua maioria, são conformes com a tradição popular:

— A tesoura (não é mencionada a posição em cruz)

— O íman (supõe-se que a combinação dos dois multiplica a eficácia).

— O desenho de um círculo (procedimento corrente de conjuração).

Faltam ainda os meios de protecção mais «gerais»: remédios do curandeiro e medicamentos.

Por fim, a religião católica — ajuda à qual se recorre frequentemente, seja por intermédio do padre, seja pela oração.

O Senhor H. será hospitalizado de novo, por ter alucinações visuais, insónias e alcoolismo. Segundo o enfermeiro que então o recebe, chega com umas calças vestidas e de camisa na mão. «Porque — diz — está sujo.» Declara que as mulheres-Dorlis o impedem de dormir (enquanto que antes, para ele, a mulher-Dorlis era uma figura única).

Na realidade, não é por causa da sujidade da camisa que chega de tronco nu, mas para evitar o risco de trazer vestido algo no qual a mulher-Dorlis pudesse esconder-se.

Ao fim de um mês, o Senhor H. deixa o hospital.

Esta observação permite-nos insistir na importância da angústia na experiência do Dorlis. O Dorlis não é solução para problemas de culpabilidade sexual, capaz de substituir o «Tudo é possível» pelo «Nada é permitido».

Como tudo seria simples se o Jardim dos suplícios da frustração, pudesse metamorfosear-se, durante uma noite, em Jardim das delícias!

Infelizmente, a angústia está presente e, nas experiências de Dorlis em doentes que vimos, esmaga todos os objectos.

#### *Observação número 4: Senhor C.*

Operário agrícola, casado, oito filhos, o Senhor C. foi hospitalizado uma primeira vez em 1970, por apresentar agressividade, agitação psicomotora, alcoolismo, insónias, emagrecimento, anorexia, alucinações visuais (com temas não precisados).

Segunda hospitalização dois anos mais tarde. Os sintomas descritos pelos médicos de Colson são da mesma ordem: delirium tremens, estado confuso-onírico, zoopsias, angústias, perturbações mnésicas, insónias, anorexias, perturbações do carácter; mais alguns sinais físicos: dores nos membros inferiores, pituitas.

Não sem humor, o doente confirma a sua alcoolização:

«O médico disse-me para não beber álcool. Segui o seu conselho durante um mês... Bebo sobretudo Royal (soda). Também tenho o hábito de tomar o meu ponche, tanto mais que tenho estado desempregado nestes últimos tempos: os salários sobem muito, é preciso diminuir o pessoal!» (Em 1972 o Senhor C. ganha 67, 77 F. por semana).

A Senhora C. explicita as ideias de morte:

«Um das estas noites viu um grande gato, de olhos brilhantes e ameaçadores, que o olhava, pronto a saltar. Armado de tesouras e facas, queria atacar o animal. Toda a noite se agitou, assustando a mulher e os filhos».

O Senhor C. evoca personagens que nos interessam:

«Estou muito fatigado, não durmo; vejo todo o tipo de coisas; ouço vozes que me chamam. São Dorlis que vêm atrás das minhas filhas — tenho seis. «Passam-nas» e provocam-me depois. Os Dorlis fazem muito barulho, o que me impede de dormir. Sinto que alguém quer matar-me. Não sei quem.

Vejo animais que vêm sobre mim, que me comem, que me picam em todo o lado, sobretudo na região do coração.»

Um vizinho e amigo da família aborda por fim o aspecto psicopatológico:

«O Senhor C. tem problemas de família com a mulher e as filhas. A mulher rebaixa-o aos olhos das filhas, que não dão mostras de terem pena dele. A sua vida é tão dura no trabalho como com as filhas.

Saberemos em seguida que o Senhor C. está em conflito com a mulher que se recusa a ajudá-lo nos campos. Para mais, é impotente desde a primeira hospitalização.

O Senhor C. sai ao fim de alguns meses e passa quatro anos sem voltar a Colson. A sua situação social é precária: trabalhos ocasionais alternam com períodos de desemprego. Passa-se o mesmo com a sua saúde: fadiga, insónias, depressão. A períodos de perfeita consciência, sucedem-se episódios alucinatórios. Zanga-se quando lhe falam de álcool: «Não sou nenhuma criança» ou então, diz: «Tomo Martini, mas não álcool». (O que significa para ele: «mas não rum»).

Em Março de 1976, o Senhor C. volta a Colson. Na altura da sua admissão notam-se fenómenos alucinatórios, auditivos e visuais, com tema sexual, dizendo respeito aos Dorlis. Um espírito penetra-o pelo ânus e diz-lhe: «Meu amor, meu querido...». Segundo nota o médico à sua entrada, a mulher e as filhas seriam igualmente possuídas por este espírito. Persiste a impregnação etílica.

Durante esta terceira hospitalização, o Senhor C. descreve-nos as visitas que recebia:

«Estou deitado ao lado da minha mulher quando a doença chega, e ouço alguém de fora dizer «Sss, Sss». A minha mulher não ouve. Isto passa-se sobretudo às quartas e sextas-feiras.

Não procurei saber quem fazia «Sss, Sss». Estava inquieto. Embora a casa estivesse fechada à chave, a pessoa voltou. Deve ter-se introduzido pelas gelosias. A pessoa é

invisível. Adormeci e senti um anzol entrar no meu corpo. A pessoa estava em cima de mim, e senti-a penetrar-me. Acordei: o meu corpo estava todo molhado. No dia seguinte de manhã levantei-me muito cansado, e não consegui voltar a adormecer. Fiquei sem dormir cerca de quatro dias. Estava muito inquieto em casa, e fui obrigado a vir ao hospital.»

A «pessoa» fez-lhes visitas sexuais, a ele e à mulher:

«Aborrecem-nos nas mesmas noites. A minha mulher dorme que nem uma pedra, mas vejo-a retorcer-se. Que é que se passa? pergunta quando acorda. Perguntei-lhe se se sentia molhada. Sinto, respondeu-me. Sentia-se muito cansada e, tal como eu, não conseguia acordar. É um casal de Dorlis que se encarniça contra nós. Aconteceu mais de dez vezes».

Tentámos fazer com que o Senhor C. precisasse alguns detalhes. Nem ele, nem a mulher foram arranhados. A filha, que dorme noutro quarto, não se apercebeu de nada.

Estes fenómenos não desapareceram em Colson, mas atenuaram-se:

«Sinto qualquer coisa fazer-me cócegas, como um anzol que entra em mim. Ouço por vezes: Deixe-o, vai matá-lo.»

«O Senhor C. não sabe se a mulher é incomodada pelo Dorlis enquanto ele está no hospital. Afirma que a «pessoa» é um Dorlis do sexo feminino.» pequenino, querido, amote...», disse-me com voz feminina.

Quanto aos meios de protecção, o Senhor C. começa por dizer-nos que não conhece nenhum. Põe «apenas» um rosário na cabeça (não o trouxe para Colson). Mas, em seguida, conta-nos que:

— às quartas e sextas-feiras (dias de visita do Doris) reza o «Pai-Nosso» e a «Avé Maria».

— coloca um íman (uma bola redonda, cheia de tesouras em cruz por cima) na janela pela qual o Dorlis se poderia introduzir.

Tal meio de protecção, aconselhado por um amigo, não se revelou eficaz, visto que o Dorlis voltou.

— nunca foi consultar um curandeiro. «Ainda não», precisa.

O discurso do paciente tem certas contradições aparentes. Pretende estar, na mesma narrativa, acordado e profundamente adormecido. Diz-se visitado por uma mulher-Dorlis e, noutra altura, «penetrado»... por uma mulher fálica, ao mesmo tempo fantasmática e mítica?

Fala também dum casal de Dorlis. Neste caso poder-se-ia pensar — o que não é explicado — que a mulher-dorlis era destinada ao Senhor C. e o homem-dorlis à Senhora C.

Tais contradições explicam-se pela confusão entre mito e delírio. O sono profundo, a penetração (em princípio reservada à mulher) fazem parte do mito. O facto de estar acordado e a visita da mulher-dorlis (personagem desconhecida no mito), pertencem ao delírio.

De resto, existem diferenças entre as visitas recentes e as que foram recebidas no decurso dos anos precedentes. No passado, até as filhas do Senhor C. eram visitadas. Agora, a que ainda está em casa, não só já não é importunada, como não ouve nada.

Será que o pai já não tem a autoridade necessária sobre a filha para lhe atribuir uma parte do seu delírio?

Além dos elementos já mencionados que pertencem claramente ao mito (sono profundo, penetração), há outros, igualmente característicos:

- a invisibilidade
- a introdução na casa, mesmo com as portas e janelas fechadas
- o corpo molhado e cansado, no acordar do dia seguinte
- um certo número de meios de protecção.

A única componente que não se encontra é a marca de arranhadelas no ventre.

Neste caso, o delírio soube utilizar habilmente o mito. Se não tivessem existido perturbações associadas, devidas ao alcoolismo, o Senhor C. teria talvez evitado o circuito psiquiátrico. Mas queríamos insistir sobretudo na importância do fantasma incestuoso. Escondido noutras observações, evidentes neste caso, o fantasma incestuoso, longe de ser um epifenómeno perdido na rica sintomatologia alcoólica, constitui, muito provavelmente, uma força essencial do Dorlis, dum ponto de vista psicodinâmico.

#### *Observação número 5: Senhor S.*

Na altura da primeira hospitalização, em Junho de 1976, o Senhor S. tem 40 anos de idade. Carpinteiro, já não trabalha há 15 meses, pois — segundo a mulher, que o acompanha — é nesta época que começam a perseguir-lo. «Há cinco meses que é agressivo com os vizinhos que, de noite, 'fazem Dorlis' com ele. Isto agravou-se nos últimos dias. Sai de facalhão em punho várias vezes por dia, defendendo-se de agressões imaginárias».

O doente confirma as palavras da mulher:

«Os meus vizinhos perseguem-me sem razão. Pessoas passeiam-se na minha casa, visitam-na de noite. São Dorlis... Ouço-os introduzirem-se à noite no meu pavilhão, que é isolado. Também visitam a minha mulher. Não quero ficar no hospital: se a minha mulher estiver sozinha, as pessoas que me perseguem vão agredi-la.»

Tratado com neuroléticos, a sua ansiedade diminui. Vinte dias depois da sua admissão em Colson, afirma ser visitado por Dorlis dos dois sexos (até aí, não tinha dito qual o sexo do Dorlis). Eis aqui uma excepção ao efeito, habitualmente protector, do hospital. Veremos em seguida que a perseguição é muito diferente quando está em meio psiquiátrico, ou quando está em casa.

Sai ao fim de cinco semanas, esperando que: «Dorlis e Quimbois não voltem nunca mais».

Passam apenas dois meses até à sua segunda hospitalização. Explica, quando é admitido.

«As pessoas do bairro andam atrás de mim, dia e noite. Não sei porquê. Falam-me, dizem que querem divertir-se à minha custa. Penetram-me pelo ânus, e isso incomoda-me».

Sem pronunciar desta vez o termo Dorlis, o Senhor S. descreve claramente as relações homossexuais que tem com eles. Como quando da primeira hospitalização, queixa-se que os Dorlis continuam a visitá-lo dia e noite, e que fazem o mesmo em sua casa à mulher que, segundo ele, os recebe há muito tempo. Ela, pelo contrário, é mais ambígua, sem no entanto negar a existência destas visitas.

Conversámos com o Senhor S., três semanas depois da sua segunda admissão em Colson.

Embora pareça que é o casal (simultânea ou separadamente) que recebe as visitas dos Dorlis, há, no entanto, ambiguidade quanto ao sexo destes, o que nos reenvia para as noções de mulher fálica e de pulsões homossexuais passivas, já assinaladas em observações precedentes. Ao princípio, o Senhor S. fala de homens-Dorlis para a mulher e de mulheres-Dorlis para si. E diz em seguida: «Os homens entravam nas minhas nádegas» — o que deixa supor que os homens-Dorlis não estavam reservados à mulher. Por fim, menciona mulheres-Dorlis com a mulher. É esta a primeira vez que ouvimos falar de tal combinação (ignorada no mito).

Afirma logo ao princípio:

«São pessoas do bairro que fazem isto; estou zangado com elas. Mandam Dorlis, cerca de vinte homens e mulheres. Vêm todos os dias. A porta está fechada à chave. Não sei como é que entram. Só me incomodam a mim.»

Depois, mais tarde:

«Pegam-se connosco todo o dia e toda a noite. Há um ano que a minha mulher é molestada pelos Dorlis. Dizem asneiras e injúrias, grosseiras. Sinto-os sem os ver. Vários

penetram-me, homens e mulheres, sempre por trás. A cama mexe. Não durmo. Os Dorlis também podem entrar pelo umbigo. Ficam dentro do corpo uma meia-hora. Uma vez, vieram a Colson. Gritavam. Eram só cinco ou seis. Não os vi, mas ouvi-os. Mas não me penetraram.»

Vemos que o hospital, embora não impeça a vinda dos Dorlis, reduz-lhes o número (são cinco em vez de vinte). Além disso, enfraquece a sua nocividade, visto que já não passam ao acto.

O Senhor S. sofre também as consequências desta perseguição: «Os Dorlis impedem-me de trabalhar. Há um ano que não trabalho.»

Tentará ele defender-se?

No princípio da entrevista, declara não conhecer nenhum meio de protecção. Em seguida, confia-nos que consultou três vezes um curandeiro. Este disse-lhe que quem «fazia isso» eram os companheiros de trabalho e não os vizinhos, como ele pensava. O curandeiro deu-lhe também preservativos «para guardar no bolso». Mostra-nos um. É um saquinho de pano branco, cuja «abertura é proibida», diz. «É um perigo abri-la, mesmo que seja por curiosidade». <sup>(13)</sup>

Depois, o curandeiro receitou-lhe três banhos de plantas, cuja composição não pode (ou não quer) dizer. Diz-nos apenas que se trata de «chás» (infusões, em creoulo).

Até ao momento, todos estes meios de protecção se revelaram inoperantes.

No fim da sua estadia, o doente afirma que em Colson dorme bem e se sente melhor.

<sup>(13)</sup> Cf. A «Boite de Pandore», «Barba-Azul» e «Erichthonios and the three daughters of Cecrops» de Benjamin Powell, in *Cornell Studies, Classical Philology*, 1906, N.º XVII. Atena recolheu Erichthonios quando este nasceu, e fechou-o num cofrezinho que deu às filhas de Cecrops, dizendo-lhes: «não o abram nunca». Desobedecendo à deusa, descobriram a criança rodeada de *serpentes...*

## 5. O SENTIDO DO DORLIS — ESTUDO ETNOPSICANALÍTICO

### a) *O Dorlis normal*

Importa primeiro subinhar a analogia entre o mito do Dorlis e certas representações do homem e da mulher no imaginário dos martinicanos. A representação que a mulher tem do homem através da imagem ambígua do Dorlis violador, relaciona-se com a ambivalência da mulher face ao homem, de quem aprendeu a desconfiar, ao longo de toda a sua educação; com efeito, esta última apresentou-o constantemente como sedutor, enganador, provedor de tomentos e desgostos. O homem, pelo contrário, tira muitas vantagens da imagem especular de Dorlis manhoso; pode também identificar-se, não com o Dorlis, mas com o marido, e perceber-se então como vítima. A personagem Dorlis tem assim uma forte carga ambivalente, tanto da parte do homem, como da da mulher.

No entanto, homem e mulher encontram-se, em *convivência* inconsciente, à volta do Dorlis, para transgredir o tabu e ter prazer.

As observações mostram que, para a família, a visita de um Dorlis, não constitui em si motivo de consulta médica e, ainda menos, de hospitalização psiquiátrica. Como diz Boutrin a propósito do Quimbois: «O sujeito não é considerado nem se considera doente, e sim vítima». É preciso que sobrevenham perturbações do comportamento, «talvez provocadas por esta visita», para que a entrada no circuito psiquiátrico se justifique.

Será que estas visitas, culturalmente «normais», são psiquiatricamente normais? É difícil responder a esta questão, pois não encontramos, pessoalmente, nenhuma mulher que tivesse vivido uma experiência «normal» de Dorlis — e esta é uma das fraquezas da nossa argumentação. É no entanto evidente que a *crença* nos Dorlis está armazenada no

interior da «câmara fria cultural» (Devereux, 1970), suficientemente impessoal para que os conflitos interiores aí sejam armazenados e suficientemente próxima dos objectos da visitada, para se adaptar funcionalmente a estes. O Dorlis «câmara fria» acolhe estes fantasmas individuais «demasiado carregados de objectos para serem recalcados, mas demasiado egodistónicos para serem reconhecidos como subjectivos, isto é, como pertencendo ao eu» (Devereux, 1970).

A elaboração *cultural* da noção de Dorlis ultrapassa as explicações «medievais» médico-fisiológicas, em que a responsabilidade das poluções nocturnas é atribuída a uma causa estritamente independente da Psique, mas não vai ao ponto de implicar o conceito de desejo inconsciente na génese do sonho erótico ou das suas manifestações visíveis. É ela que confirma e organiza a ideia de que o sonho sexual implica um parceiro que, apesar de ser sobrenatural, não é por isso menos real. A incompatibilidade dos desejos eróticos com as normas do Eu, e a função do Dorlis face a esta repressão, explicam porque é que se encontra a origem do Dorlis (o incubo), na componente francesa (repressiva) e não na componente africana (permissiva) da etnicidade martinicana, como seria de esperar.

Concebe-se igualmente porque é que a elaboração pela cultura de uma narrativa explicativa tipo «câmara fria», era tão necessária nos séculos XVII e XVIII, na Martinica, quando os conflitos interculturais eram profundamente interiorizados pelos escravos. Lembremo-nos do controlo repressivo da sexualidade, da separação entre homens e mulheres, e da tripla sobreposição na relação patrão branco-escravo preto: relação de força, relação sexual e relação inter-racial. Por fim, compreende-se que, embora no decurso do sono a censura do super-eu esteja enfraquecida — e não possa operar uma rejeição eficaz —, o Ideal do Eu continua suficientemente «vigilante» para poder intervir na elaboração secundária do sonho

e, portanto, na conformidade da narrativa do sonho com as características do mito. Pode também tratar-se duma reconstrução inconsciente do sonho, operada ao acordar. Mas estaremos ainda no domínio do normal, se passarmos da crença «exterior» para o vivido?

Citando Fain (1975), podemos dizer (os parênteses são nossos): «O elemento concreto da realidade — excitação de zonas erógenas — que solicitou o princípio do prazer, sofreu, em nome do princípio da realidade — repressão esclavagista e aculturação religiosa —, um processo de esquecimento. Mas, o esquecido, condenado à exclusão, não mais deixará de bater à porta, ameaçando contaminar todas as percepções com a sua exigência insatisfeita. Só o sonho (o Dorlis), chegada a noite, trabalhando na obscuridade do sono, saberá restituir, através do apaziguamento desta exigência, uma certa pureza de superfície (respeitabilidade) ao sistema percepção-consciência».

E a «câmara fria» vem dessexualizar, isto é refrigerar, a excitação pulsional erótica, culturalizando-a.

Neste estádio, a crença cultural, na sua relação com o imaginário do sujeito, favorece uma certa confusão, onde real e imaginário deixam de ser termos opostos. No vivido do Dorlis, a experiência subjectiva dos fantasmas é caucionada pelo consenso geral, e a satisfação alucinatória do desejo, confunde-se com a realização (alucinatória?) do desejo. O vivido de uma experiência sexual proibida pelo Super-Eu é um fenómeno estritamente individual, respeitante a uma problemática inconsciente conflitual. De indizível e ansiogénica, a experiência que passa pela narrativa culturalmente admitida, torna-se defensiva e «funcional». O vivido do Dorlis participa também da dimensão colectiva. A meio caminho entre o objectivo e o subjectivo, o Dorlis constitui um espaço de *transição*, do qual o sujeito «não tem que justificar nem a dependência da realidade in-

terior, nem a da realidade exterior e partilhada» (Winnicott).

Inversamente, a sobredeterminação histórico-cultural do Dorlis, apresenta-se como um modo de preservação ou, dito de outro modo, como uma resposta ao esforço dos colonos para *alienar* os negros importados de África, e à sua vontade deliberada de fazer deles monstruosas reuniões de quimeras; o Dorlis tem assim o papel duma válvula, que deixa as quimeras existirem, autorizando a realização alucinatória do desejo, e canalizando o retorno do recalado.

O mecanismo da crença nos Dorlis, aparece como uma *ritualização cultural do sonho erótico*. Lembremos que o mito não traz angústia, contrariamente ao que o discurso dos doentes dá a entender. A transição do Dorlis «normal» para o Dorlis patológico efectua-se progressivamente, e não há entre os dois termos nenhum fosso (epistemológico), nem nenhum sentido único (o modo de cura testemunha-o). As cinco observações mostram bem que o mito é sempre deformado pela patologia, mas sobretudo que esta deformação, longe de ser fortuita no seu conteúdo, tem um sentido para a psicodinâmica do sujeito.

#### b) O Dorlis patológico

Não vamos aqui expor de novo a teoria psicanalítica das alucinações cenestésicas, da homossexualidade do paranóico<sup>(14)</sup> ou do alcoólico, nem explicitar o estatuto do fantasma ou a função do sonho. Queremos, no entanto, insistir no aspecto persecutivo desta experiência que, à primeira vista, pode aparecer como o triunfo do prazer, a desforra do gozo sobre a frustração. Esta angústia persecutória está ligada ao carácter total da

(14) A homossexualidade aparece como uma defesa específica em que o perseguidor é apaziguado por uma relação homossexual (H. Rosenfeld, 1976).

possessão. O sujeito sofre ao mesmo tempo uma violação da carne e do espírito.

Enquanto que no Vaudou o cruzamento com a Loa é desejado e esperado, enquanto que no Dorlis normal não há enfeitiçamento. (O sujeito tem medo de ser alterado no seu corpo, mas não no seu espírito), no Dorlis patológico o sujeito é totalmente submetido ao poder do Outro. *Ele fez-se possuir*. Está envolvido corporal e espiritualmente, sem mediação do simbólico; e foi esta ausência de simbolização que explica a extraordinária intensidade do vivido, que nos impressionou. Não se trata de uma reconstrução discursiva e diferenciada, mas de um vivido imediato e passivo. Parafrazeando Lasegue (1881), poderíamos dizer: «O Dorlis patológico não é um delírio, mas sim um sonho».

As nossas observações mostram também que a angústia está ligada a uma problemática de relações *incestuosas* ou *homossexuais*. Ao contrário do Vaudou, êxtase místico, ritual, colectivo, de iniciação, benéfico, o Dorlis aparece-nos como uma prova maléfica, sensorial, individual, ligada à cultura pela implacável repressão do incesto e da homossexualidade. Quando surge o desejo homossexual ou incestuoso, intolerável para o eu do povo da Martinica, a crença — partilhada pelos outros — no Dorlis, está lá, para o recuperar numa narrativa já preparada; *quase* completamente preparada, pois as relações homossexuais ou incestuosas com um Dorlis, são desconhecidas na tradição. O Dorlis tem os seus limites, só imperfeitamente colmata a angústia.

Dadas as rápidas transformações na sociedade martinicana, o Dorlis aparece cada vez mais como uma manifestação delirante, e o seu conteúdo patológico radicaliza-se. Já não passa de uma sintomatologia rural, pulverizando-se a sua pertença ao conjunto do código semiológico da Martinica. Se o papel do meio é fundamental no processo de cura, isto deve-se ao facto de o Dorlis voltar a enraizar cada membro da vizinhança na sua

tradição e de o integrar na coerência de uma história colectiva. Depois de uma estadia no hospital, templo do saber ocidental, o meio permite ao sujeito respirar, beber nas fontes da tradição. A partir de então, o Dorlis deixa de ser um sintoma; já não é uma manifestação que tem lugar na vida de um sujeito, mas é a sua vida que é experimentada, como um fragmento desta cultura. No próprio interior do domínio patológico, as nossas observações põem em evidência uma notável ubiquidade do Dorlis, ao mesmo tempo alucinação e interpretação, ao mesmo tempo registo paranóide e paranóico.

A cura efectua-se progressivamente, passando do pânico para um inquietante sentimento de estranheza. A descrição que Freud nos faz deste último esclarece-nos sobre a relação que liga *Dorlis e o imaginário*: «A estranheza inquietante surge frequente e facilmente, quando se desvanece a distinção entre imaginação e realidade, e quando aquilo que tínhamos por imaginário, nos aparece como realidade, ou quando um símbolo toma todas as funções da coisa que simboliza, e assim por diante». Depois, Freud evoca diferentes situações: «...com o animismo, a magia e os feitiços, o pensamento todo-poderoso, a atitude face à morte, as repetições involuntárias e o complexo de castração compreendem praticamente todos os factores que transformam o que era assustador em inquietante estranheza»<sup>(15)</sup>. O psiquiatra ocidental não se espantará com o facto de o «núcleo delirante» continuar intacto na altura da saída do doente, e com o facto da adesão da sua vizinhança à crença no Dorlis favorecer a sua cura.

<sup>(15)</sup> A propósito do inquietante sentimento de estranheza, M. Ledoux (1979), depois de ter falado do mito como duma «marca no seio de cada indivíduo daquilo que se transmite de geração em geração», escreve: «ainda aqui, o que me forma no mais profundo da minha individualidade, que sou eu e ao mesmo tempo não sou eu, impõe-se-me sem que eu o queira à partida, ou o saiba sequer».

«O facto de, à saída, o sujeito continuar convencido da origem maléfica das perturbações, não constitui um saldo da sua primitiva experiência delirante; pelo contrário, parece que situa a causalidade num sistema de representações mágicas e persecutórias, que deve considerar-se como normativo no seu contexto cultural» (Boutrin).

## CONCLUSÃO

No cruzamento entre a magia e a sexualidade dos martinicanos, o Dorlis, ao mesmo tempo crença cultural localizada e fragmento de mito universal, perdeu, com o tempo, a pertinência na vida quotidiana, mas não pode reduzir-se hoje a uma quantidade de sonhos exóticos, a partir do momento em que deixa de ser uma crença, para ser algo vivido. Pela sua carga de angústia e pelo arcaísmo dos processos inconscientes mobilizados, testemunha (através do binóculo) da profundidade autenticamente estrutural da mistura martinicana e da antiguidade da interiorização da cultura francesa, assumindo uma função transaccional, que ao mesmo tempo é catártica.

Mas que é feito da componente africana neste processo de aculturação em andamento há quatro séculos?

## ANEXO

*«Para apanhar um Dorlis: tome 7 botões pretos — ponha-os em cruz com 7 agulhas, dizendo a cada botão — 'Inri, o magnífico, afasta o malefício'. Para prender um Dorlis: faça uma coroa com um ramo de acácia, tome um bocado de corda com que se tecem os caixões e faça uma cruz com ela, tome um bocado de cana, um par de tesouras, ponha-as em cruz, ponha as cruces debaixo da coroa, em seguida regue com água benta e ponha tudo perto da cama. 'Manda-o embora, grande São Miguel, agradeço-vos este*

*serviço e rogo-vos que volteis e que a luz eterna vos conduza à vossa morada. Assim seja'».*

## RESUMO

Segundo a tradição popular da Martinica, o Dorlis é um personagem sobrenatural que, durante a noite, se introduz nas casas para se deitar com as mulheres enquanto elas dormem.

Em primeiro lugar tentámos definir a crença popular, na sua expressão cultural, sem considerarmos o aspecto psiquiátrico. Não encontramos fora da Martinica crença idêntica. Os *Incubos* e os *Súcubos* da Europa e o «Maji Nwé» de Santa Lúcia são os parentes mais próximos do Dorlis.

O Dorlis é ao mesmo tempo crença popular específica e fragmento de mito universal. O mito não assinala angústia, mas a experiência da visita do Dorlis é sempre acompanhada de uma angústia considerável. Em segundo lugar, seleccionamos observações de cinco doentes hospitalizados no hospital Psiquiátrico Colson, por delírio ou alucinações com o tema de Dorlis. A nossa experiência confirma que o mito é sempre modificado pelo delírio; mas confirma sobretudo que essa modificação, longe de ser fortuita no seu conteúdo, transporta um verdadeiro sentido para a psicodinâmica do sujeito. Assim, as deformações (relações homossexuais com um Dorlis, combinação desconhecida do mito) toma um valor semiológico.

A abordagem etnopsiquiátrica pode esclarecer a distinção que fazemos entre Dorlis «normal» ou «cultural» e Dorlis «patológico». No entanto, não há qualquer ligação entre a crença popular, a experiência da visita e o tema de Dorlis dum delírio alucinatório.

O Dorlis é uma elaboração cultural ou, para melhor dizermos, uma ritualização cultural do sonho erótico que introduz um par sobreantural mas real. A noção de «chambre froide» (Devereux, 1970) per-

mite-nos conceber a persistência desta narração explicativa determinada pelos conflitos interculturais vividos pelos habitantes da Martinica. A crença (colectiva) cultural, nas suas relações com o imaginário do sujeito, favorece uma amálgama onde real e imaginário não são mais termos opostos. Assim, no que concerne à visita do Dorlis, a experiência subjectiva é sancionada por um consenso geral.

As nossas observações mostram que a angústia sentida num Dorlis patológico está associada a uma problemática que tem a ver com relações incestuosas e homossexuais.

O mito de Dorlis perde cada vez mais a sua importância na vida quotidiana da Martinica. Devido à sua rápida transformação, aparece cada vez mais como uma manifestação delirante; o seu conteúdo progressivamente produz uma suspeita de patologia.

## ABSTRACT

In the folk tradition of Martinique, the Dorlis is a supernatural personage who at night enters houses to make love with sleeping women.

Firstly, we have attempted to define the folk belief as it is handed down by the culture, disregarding any psychiatric context. No strictly identical belief seems to exist outside Martinique. But European *incubos* and *succubos* as well as «Maji nwé» of Santa Lucia have close connections with the Dorlis.

The Dorlis appears both as a specific cultural belief and as a fragment of universal myth. The narrations are not marked by distress; but actual experience of the visit of Dorlis involves a considerable distress.

Secondly, we have selected five observations of subjects hospitalised at the Psychiatric Hospital of Colson for interpretive of hallucinatory delirium on the theme of Dorlis. Our experience confirms that the myth is always modified by delirium; above all it shows that the content of the modifica-

tion, far from being fortuitous, is significant for the psychodynamics of the subject. The modifications (for example homosexual relations with a Dorlis expressed in the delirium are unknown in the tradition) thus takes on a semiological value.

The ethnopsychiatric approach clarifies the distinction which we make between the normal our cultural aspect on the one hand and the aspect of psychiatric experience on the other. Nevertheless there is no gap between the external belief, the actual experience of the visit and the Dorlis theme of a hallucinatory delirium.

The Dorlis is a cultural elaboration or more precisely a cultural ritualisation of the erotic dream which introduces a supernatural but real partner. The notion of cold cultural store «*chambre froide*» (Devereux, 1970) allows us to conceive the persistence over the centuries of such an explanatory narration which is overdetermined by the intercultural conflicts which have disturbed the inhabitants of Martinique.

The cultural (collective) belief in relation to the imaginary of the subject has favored a confusion where real and imaginary are no longer opposite. Thus, as far as actual experience of the visit of Dorlis is concerned, the subjective experience is sanctioned by a general consensus.

Our observations show that the distress felt during a pathological Dorlis is associated with incestuous or homosexual problems.

The myth of Dorlis is daily losing some of its importance for the daily life in Martinique. Owing to its rapid transformations it appears today increasingly as a delirious manifestation; its expression immediately produces a suspicion of pathology.

## RÉSUMÉE

Selon la tradition populaire de la Martinique, le Dorlis est un personnage surnaturel qui, la nuit, s'introduit dans les maisons pour

coucher avec les femmes durant leur sommeil.

D'abord nous avons essayé de définir la croyance populaire comme elle se présente dans la culture, sans tenir compte de l'aspect psychiatrique. Nous n'avons pas retrouvé de croyance strictement identique en dehors de la Martinique. Les *incubes* et les *succubes* d'Europe et le «Maji Nwé» de Santa Lucia sont les parents les plus proches du Dorlis.

Le Dorlis est à la fois croyance populaire spécifique et fragment de mythe universel. Le mythe ne signale pas d'angoisse, mais le vécu de la visite du Dorlis comporte toujours une importante angoisse.

Deuxièmement, on a sélectionné les observations de cinq malades hospitalisés à l'Hôpital Psychiatrique Colson, pour délire ou hallucinations à thème de Dorlis. Nitre expérience confirme que la mythe est toujours modifié par le délire; mais surtout que cette déformation loin d'être fortuite dans son contenu, est porteuse de sens pour la psychodynamique du sujet. Ainsi, les déformations (rapports homosexuels avec un Dorlis, combinaison inconnue du mythe) prennent une valeur sémiologique.

L'approche ethnopsychiatrique peut éclairer la distinction que nous faisons entre Dorlis «normal» ou «culturel» et Dorlis «pathologique». Cependant, il n'y a aucune liaison entre la croyance populaire, le vécu de la visite et le thème de Dorlis d'un délire hallucinatoire.

Le Dorlis est une élaboration culturelle ou, pour mieux dire, une ritualisation culturelle du rêve érotique qui confirme et organise l'idée que le rêve sexuel implique un partenaire qui, pour être surnaturel, n'en est pas moins réel. La notion de «chambre froide culturelle» (Devereux, 1970) nous permet concevoir la persistance de cette narration explicative déterminée par les conflits interculturels subis par les habitants de la Martinique.

La croyance (collective) culturelle, dans son rapport à l'imaginaire du sujet, favorise

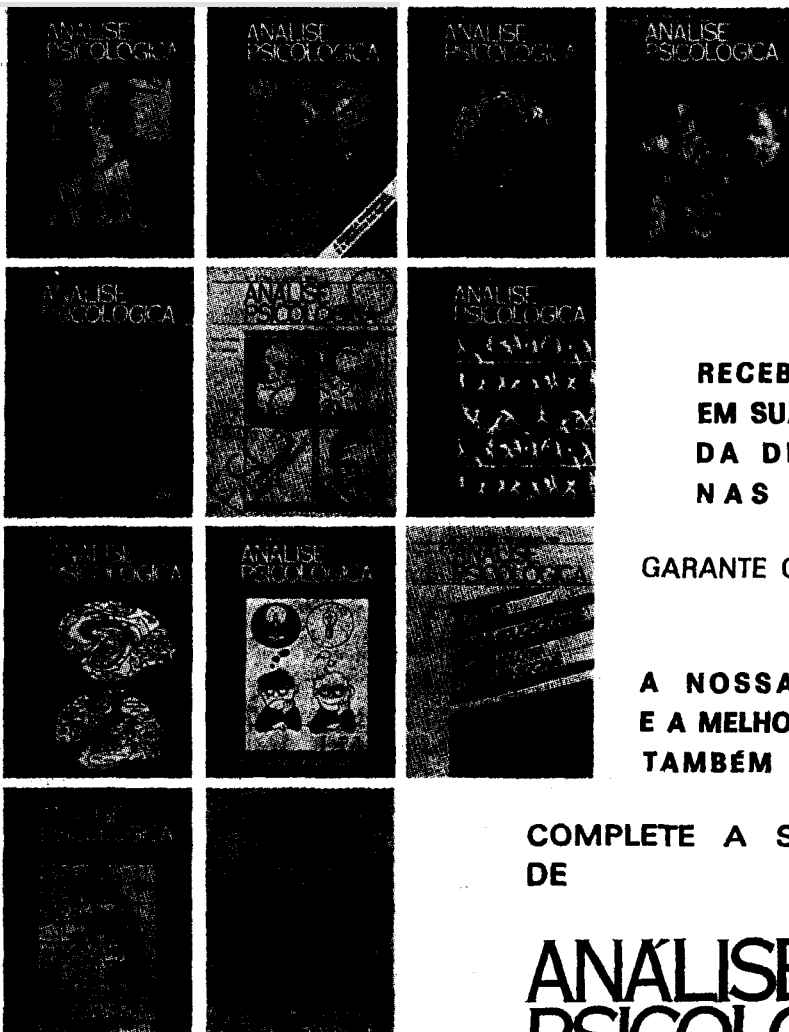
un enchevêtrement où réel et imaginaire ne sont plus des termes opposés. Ainsi, concernant le vécu de la visite du Dorlis, l'expérience subjective est sanctionnée par un consensus général.

Nos observations montrent que l'angoisse ressentie dans un Dorlis pathologique est liée à une problématique de rapports incestueux ou homosexuels.

Du fait des rapides transformations de la société martiniquaise, le Dorlis apparaît de plus en plus comme une manifestation délirante et son contenu pathologique se radicalise.

#### REFERÊNCIAS

- DOUTRIN, Guy, *Réflexions à propos du quimbois et de la maladie mentale en Martinique*, thèse, Nancy I, 1976.
- DEVEREUX, Georges, *Essais d'Ethnopsychiatrie Générale*, Paris, Gallimard, (Bibliothèque des Sciences Humaines) 1970, 1ère édition, 1973, 2ème édition.
- Les évangiles des quenouilles*, Paris, Editions de la Bible Elzévirienne, 1855, page 154.
- FAIN, Michel et BRAUNSCHWEIG, Denise, *La nuit, le Jour*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.
- FREUD, Sigmund, *Essais de Psychanalyse Appliquée*, Paris, Gallimard, 1973, page 199.
- GENER, Paul, *La Mort e le Diable*, Paris, 1880.
- GERMAIN, Robert, *Grammaire Créole*, St. Claude, Editions du Levain, 1976.
- GILLIBERT, Jean, *De l'Auto-Erotisme*, Revue Française de Psychanalyse, 1977, 5-6, pages 773 à 949.
- JONES, Ernest, *Le Cauchemar*, Paris, Payot, 1973.
- LASEGUE, Charles, Archives Générales de Médecine, Novembre 1881, Editions hors commerce, Analactes.
- LEDOUX, Michel, *Autour de l'inquiétante étrangeté*, Revue Française de Psychanalyse, 1979, 3, 469-481.
- NASHE, Thomas, *The Works of Thomas Nashe*, by Mac Kerrow, 1904, volume I, pages 345 a 386.
- REVERT, Eugène, *De quelques aspects du folklore martiniquais: la magie antillaise*, Paris, Bellemont, 1951. Réédité: Annuaire International des Français d'Outre-Mer, Paris, 1977.
- ROSENFELD, Herbert, *Etats Psychotiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976.
- SAINT AUGUSTIN, *Augustini Hippomensis Episcopi, De Civitate Dei*, 1825, livre XV, chapitre XXIII.
- SAINT THOMAS D'AQUIN, *Quod Libert*, XI, 10, et comment. in Job I. id., *Summa Theologica*, 1ère partie, quest. 51, art. 3 à 6.
- SHAKESPEARE, William, *A Midsummer Night Dream*, Complete Works of Shakespeare by Peter Alexander, London, Collins, 1975, Acte 3, scène 2, vers 380 à 384 et Acte 5, scène 1, vers 368 à 371.
- SPRENGER, J. et INSTITORIS, H., *Malleus Maleficarum*, 1487, 2ème partie, quest. I, chap. II.
- VERIN, Pierre, «Ladjables: A Supernatural Being of St. Lucian Folklore», tiré à part, S. D., Centre de Recherches Caraïbes, Fond St. Jacques, Martinique.



**Assinaturas:**

Normal:  
750\$00

Instituições:  
1000\$00

(Menos 25% em  
cada número)

**RECEBA A REVISTA  
EM SUA CASA ANTES  
DA DISTRIBUIÇÃO  
NAS LIVRARIAS**

**GARANTE O ACESSO  
A UM EXEMPLAR**

**A NOSSA CONTINUIDADE  
E A MELHORIA DE QUALIDADE  
TAMBÉM DEPENDE DE SI**

**COMPLETE A SUA COLECCÃO  
DE**

# ANALISE PSICOLOGICA

**Volume I:**

N.º 1 ..... (Esgotado)  
N.º 2 ..... (Esgotado)  
N.º 3 ..... (Esgotado)  
N.º 4 ..... 120\$00

**Volume II:**

N.º 1 ..... 120\$00  
N.º 2 ..... (Esgotado)  
N.º 3 ..... 120\$00  
N.º 4 ..... 120\$00

**Série I:**

N.º 1 ..... 200\$00  
N.º 2 ..... 200\$00  
N.º 3 ..... 250\$00  
N.º 4 ..... 250\$00

Os números 1 e 3 (Vol. I) podem ser fotocopiados ao preço de 150\$00 (N.º 1) e 300\$00 (N.º 3)

Faça o seu pedido, enviando cheque ou vale de correio em nome do:

**INSTITUTO SUPERIOR DE PSICOLOGIA APLICADA**

Av. Marquês de Tomar, 33, 4.ª Esq. — 1000 LISBOA