

Psychiatrie en brua

J.D. BLOM, I.T. POULINA, T.L. VAN GELLECUM

ACHTERGROND Patiënten afkomstig van Aruba, Bonaire en Curaçao zijn niet zelden geneigd om psychische klachten toe te schrijven aan brua, de Antilliaanse pendant van voodoo. Doordat hierover weinig bekend is en patiënten hierover nauwelijks spreken, kunnen problemen ontstaan in de communicatie met biomedisch opgeleide hulpverleners.

DOEL Een overzicht bieden van de literatuur over brua en van de wijzen waarop brua kan interfereren met de diagnostiek en behandeling van psychische klachten bij Antilliaanse patiënten.

METHODE Onderzoek in PubMed en Embase (tot oktober 2012) en de historische literatuur (vanaf 1880) in het Nederlands, Engels, Frans, Spaans en Papiamentu.

RESULTATEN Brua rust op de pijlers van kruidengeneeskunde en magisch-religieuze rituelen, die alsoorzaak én als remedie worden gezien voor psychische klachten. Hoewel Antilliaanse patiënten zich voor complexere medische problemen doorgaans wenden tot de reguliere hulpverlening, nemen zij bij eenvoudiger problemen - en bij problemen waarop de westerse geneeskunde geen antwoord heeft - frequent hun toevlucht tot brua-geneeswijzen.

CONCLUSIE Het spanningsveld tussen de biomedische benadering en die van brua lijkt op grond van de literatuur gering te zijn - behalve daar, wellicht, waar hallucinogenen of andere psychoactieve stoffen het psychiatrisch toestandsbeeld compliceren en daar waar (de angst voor) toverij het ziektebeeld domineert.

[TIJDSCHRIFT VOOR PSYCHIATRIE 55(2013)8, 609-618]

TREFWOORDEN Afro-Amerikaanse religie, Antilliaanse volksreligie, magie, toverij, transculturele psychiatrie

Personen afkomstig van Aruba, Bonaire en Curaçao schrijven hun psychische klachten niet zelden toe aan brua, de Antilliaanse pendant van voodoo. Hoewel zij zich zeer bewust zijn van biomedische verklaringsmodellen en dezen in de regel zelf ook toepassen, speelt op de achtergrond vaak het geloof in een bovennatuurlijke origine van hun klachten: een vijandig persoon heeft 'brua voor hen gezet' en dit is de oorzaak van de huidige tegenslag in hun leven (Mensinga & Gernaat 1996). Hulpverleners die hier gericht naar vragen, krijgen dikwijls een ontwijkend antwoord. Dit komt de arts-patiëntrelatie niet ten goede en daardoor ook de diagnostiek en behandeling niet (Thomas 1998).

In dit artikel bieden wij een overzicht van de literatuur over brua, beschrijven wij de aard en achtergronden van deze volksreligie, gaan wij kort in op de herkomst ervan en inventariseren wij de traditionele geneeswijzen en magisch-religieuze praktijken die in het kader van brua worden toegepast. Ten slotte formuleren wij praktische adviezen voor de biomedisch geschoolde hulpverlener die te maken krijgt met Antilliaanse patiënten die hun klachten hieraan toeschrijven.

METHODE

Ten behoeve van dit overzichtsartikel voerden wij een literatuurstudie uit in PubMed en Embase (tot oktober 2012) en in de historische literatuur (vanaf 1880), met als zoektermen ‘brua’, ‘bruha’, ‘brueria’ en ‘bruheria’. Waar nodig werden de kruisreferenties nagetrokken. Voor de volledigheid vermelden wij dat de naam Nederlandse Antillen sinds 2010 niet meer wordt gevoerd, maar dat deze omwille van de continuïteit met de historische literatuur toch wordt gebruikt ter aanduiding van de eilanden Aruba, Curaçao en Sint Maarten (die thans de status bezitten van zelfstandige landen binnen het Nederlandse koninkrijk) alsmede Bonaire, Saba en Sint Eustatius (die thans de status bezitten van bijzondere gemeenten binnen Nederland). Wanneer wij spreken over Aruba, Bonaire en Curaçao – de eilanden waarop dit artikel betrekking heeft – gebruiken wij de naam ‘benedenwindse eilanden’.

RESULTATEN

De namen ‘brua’ en ‘brueria’ (of ‘bruha’ en ‘bruheria’, zoals die op Aruba worden gespeld) zijn afkomstig van het Spaanse ‘bruja’, hetgeen ‘heks’ betekent. Zij verwijzen naar de onofficiële religie – inclusief geneeswijzen en magisch-religieuze praktijken – van bewoners van de benedenwindse eilanden Aruba, Bonaire en Curaçao (op de bovenwindse eilanden wordt een variant gepraktiseerd die ‘obeah’ of ‘obyá’ wordt genoemd, zie o.a. Bell 1889 en Van der Velden 2011). Net als het bekendere voodoo heeft brua haar wortels in West-Afrikaanse religies, het rooms-katholicisme en plaatselijk volksgeloof dat deels is gebaseerd op het rijke erfgoed van de Arowak-indianen die de eilanden oorspronkelijk bewoonden. De West-Afrikaanse invloeden zijn te danken aan de trans-Atlantische slavenhandel (die plaatsvond van 1511 tot 1863); de rooms-katholieke aan de Spanjaarden, Portugezen, Engelsen en Nederlanders die de eilanden vanaf 1499 koloniseerden. Ten slotte treft men invloeden aan van tal van andere religieuze en

‘alternatieve’ stromingen, variërend van voodoo, winti, santería en candomblé tot transcendente meditatie, scientology en positief denken (Rutten 2003).

Publicaties

Brua is een Afro-Amerikaanse volksreligie die, net als andere volksreligies, voornamelijk mondeling wordt overgedragen. Het weinige dat erover in de loop van de geschiedenis op schrift werd gesteld, stamt van – veelal Nederlandse – onderzoekers, wetshandhavers en geestelijken die deze volksreligie ‘van buitenaf’ bestudeerden. De belangrijkste uitzondering is een tweetal praktische brua-handleidingen van de Curaçaose schrijvers Garmers & Lim (1967, 1975), beide deels in het Papiamentu en in het Nederlands.

In PubMed en Embase werd slechts één artikel gevonden over brua (Jessurun & Raes 2005). Wel werd een achttal academische publicaties gevonden van – overwegend – Antilliaanse auteurs (Allen 1990; 2007; Bernardina 1981; Evers 1986; 1990; De Haseth 1983; Mensinga 1994; Van Rijn 1991) en enkele tientallen artikelen, boeken en boekhoofdstukken waarin het thema meer of minder uitputtend wordt behandeld. Ten slotte werden enkele werken gevonden waarin de traditionele Antilliaanse kruidengeneeskunde wordt beschreven (Veeris 2010a, 2010b; Grupo Uni Noord 2011).

Brua, spiritu en de almasola

Brua kan worden beschouwd als een lappen-deken van overtuigingen en praktijken die lokaal en per persoon verschillend worden geïnterpreteerd en toegepast. Centraal staat evenwel een syncretisme van katholieke en Afrikaanse religieuze elementen. Over het algemeen gelooft men in de God van het christendom (papa Dios) als de enige ware God, maar richt men zich in gebed tot katholieke heiligen, die volgens sommigen manifestaties zijn van Afrikaanse goden en geesten (spiritu, zie Mensinga & Gernaat 1996). Soms richt men zich ook tot de almasola: dienstknecht van de duivel,

woonachtig in de zee; volgens andere overleveringen de duivel zelf; ook wel *homber chiki* of ‘klein mannetje’ genoemd.

De deskundige op het gebied van deze metafysische ‘tussenwezens’ is de *kurioso* (traditioneel genezer), *bruaman* of *hasidó di brua* (brua-beoefenaar), die zich – in de perceptie van buitenstaanders althans – beroept op bovennatuurlijke krachten om ziekten te genezen, voorspoed of tegenspoed te brengen, iemands hart te winnen, de stembusgang te voorspellen of zelfs op afstand het oordeel van een rechter te beïnvloeden (Van der Velden 2011). Vergelijkbare beroepstitels zijn *trahadó* (werker, behandelaar), *halado* (masseur) en *miradó di kos* (helderziende). Wanneer gebruik wordt gemaakt van natuurlijke hulpmiddelen ter genezing van ziekten, dan wordt de *kurioso* vaak *kuradó* (genezer) genoemd. In veel gevallen is dit echter één en dezelfde persoon.

Wil men rampspoed afroepen over mensen of dingen, dan wordt met name toverij bedreven – een praktijk waarvoor in de regel veel geld moet worden betaald en waarover van alle brua-praktijken het minst bekend is. Streefkerk (1977) en Rutten (2003) geven als voorbeeld het pact met de *almasola*, dat naar verluidt grote rijkdom zou opleveren, maar dat betaald dient te worden met mensenoffers – in sommige gevallen het offer van een eigen kind, zoals dat ook in de Afrikaanse culturen van herkomst wel voorkomt (Geschiere 1995).

Meerdere onopgeloste verdwijningen op de eilanden zouden in het verleden in verband zijn gebracht met dergelijke offers aan de *almasola*. Vrouwen worden er soms van verdacht naakt te hebben gedanst voor het altaar van de *almasola*, gemeenschap te hebben gehad met deze mannelijke geest of duivel en zo de macht te hebben verworven om deze los te laten op hun vijanden. Zeker wanneer zulke vrouwen krankzinnig worden en zichzelf – dan wel hun kinderen – vroegtijdig sterven, bestaat de neiging om dit toe te schrijven aan hun omgang met de *almasola*.

Bescherming tegen toverij

Ter bescherming tegen toverij kunnen tegenmaatregelen worden genomen, zoals ‘pantsering’ (*furá*) met behulp van een amulet (*kontra*), de kleurstof indigo (*blauwsel*) op het voorhoofd van pasgeborenen, een kettinkje met de zwart-rode pit van de *Abrus precatorius* bij kinderen (ter bescherming tegen het boze oog, *oyada* geheten), kaartjes met beeltenissen van heiligen (zoals San Gregorio Hernandez), huisaltaren met de afbeelding van Maria Lionza of andere heiligen, een op de muur geschilderd kruis of het houden van een zwarte kip met een kale nek en gekrulde veren op het erf ter bescherming van de woning. Het wordt een stuk moeilijker geacht om bescherming te vinden tegen *ezèh* (ook wel *èszèh*, *zèh* of *onzegbá* genoemd), mensen of geesten die naar verluidt onzichtbaar kunnen worden door hun vel af te stropen of dit in te smeren met een bepaalde zalf en die anderen – met name pasgeborenen – leeg kunnen zuigen of anderszins kwaad kunnen doen (Allen 2007; Rutten 2003; Streefkerk 1977); of tegen een *kumbú* (zwevende geest) of *zumbi*, de geest van een moreel slecht mens die blijft ronddwalen en waarvan men zegt dat deze zelfs in de hel niet wordt toegelaten. Wie het neutraliseren van toverij echt grondig wil aanpakken, huurt een *kurioso* in die bereid is om de tegenaanval in te zetten – vaak eveneens met toverij en dus eveneens tegen forse betaling.

Geloof in brua

Opvallend is dat het woord ‘*brua*’ ‘verward’ betekent (Mensinga 1994). De klemtoon ligt dan echter op de ‘a’ in plaats van op de ‘u’, aangeduid door het accent *aigu*. Op de benedenwindse eilanden wordt in alle lagen van de bevolking geloofd dat psychiatrische ziekten een neuropsychologische of neurobiologische basis kunnen hebben, maar ook een spirituele, die wordt toegeschreven aan toverij. Er is dan ‘*brua gezet*’, bijvoorbeeld door een bepaalde stof in iemands eten of drinken te doen, poeder in de tuin te strooien (met de bedoeling dat het slachtoffer erin gaat staan) of een

hagedis of afgesneden kop van een kip voor diens deur te leggen (Jessurun & Raes 2005; Mensinga 1994). De ziekte die vervolgens ontstaat, wordt vooral begrepen in termen van bezetenheid door een of meerdere geesten: de persoon zelf 'is brua'.

Hoewel empirische gegevens ontbreken, schat een door Hoffer (2009) geïnterviewde Antilliaans-Nederlandse vrouw dat 85% van de bevolking van Curaçao zich bezighoudt met brua, ook al komt vrijwel niemand daar openlijk voor uit. Uit een onderzoek in het psychiatrisch ziekenhuis op Curaçao, de Dr. D.R. Caprileskliniek, bleek dat geen van de psychiaters, psychologen en maatschappelijk werkers zei te geloven in brua, dat veel van de patiënten dit wel deden en dat de verzorgenden veelal een middenpositie innamen waarbij zij de patiënten maanden zich niet in te laten met brua, maar er intussen zelf wel affiniteit mee hadden (Mensinga 1994). Een door Mensinga (1994) geïnterviewde kurioso stelde evenwel dat hij ook politici tot zijn klantenkring rekende. En volgens Rutten (2003) wordt 'de *hacidó* di brua door alle lagen van de bevolking, koloniaal en postkoloniaal, geconsulteerd.'

De kurioso

Kurioso wordt men niet zomaar. In de regel zijn dit mensen zonder (formele) educatie, maar met een speciale gave of intuïtie die zij toeschrijven aan hun geboorte 'met de helm op', een 'teken' dat zij kregen als kind of als pasgeborene of hun afstamming van een geslacht van *kuriosonan*. Ook kan men deze gave toeschrijven aan het doormaken van een ernstige ziekte, waardoor goden of geesten (*mysterio* genaamd) hun lichaam zijn binnengedrongen (Mensinga 1994). Sommigen worden ingewijd in de geheimen van brua door een ervaren kurioso, anderen ontwikkelen hun kunde en vaardigheden zelf, leren deze uit boeken of volgen een opleiding op Haïti of elders (Rutten 2003). Hoewel geen sprake lijkt te zijn van een georganiseerde beroepsgroep, kent men wel een hiërarchie met leiders, geïnitieerden, pas geïnitieerden en niet-geïnitieerden (Mensinga 1994).

De kurioso wordt geconsulteerd voor allerlei menselijk malheur, maar drie groepen van problemen springen hierbij in het oog: eenvoudige medische problemen (waarvoor professionele medische expertise niet nodig wordt geacht), niet-medische problemen (die vooral sociaal, materieel of spiritueel van aard zijn) en medische problemen die de expertise van de arts te boven gaan. Is bijvoorbeeld een onbehandelbaar longcarcinoom gediagnosticeerd, dan kan men besluiten om de kurioso te raadplegen in plaats van een arts. Ook schijnt onder kuriosonan een zekere bedrevenheid te bestaan in het opwekken of 'revitaliseren' van personen die door een intoxicatie om het leven lijken te zijn gekomen, bijvoorbeeld door hen in te wrijven met een aftreksel van *Solanum americanum* als tegengif tegen de neurotoxische alkaloiden van Daturasoorten (Debbasch 1963; Rutten 2003).

Anders dan de *obeahman* van de noordelijker gelegen eilanden vraagt de kurioso doorgaans geen honorarium voor zijn diensten. In plaats daarvan vraagt hij of zij een gift die moet weerspiegelen hoeveel de patiënt heeft gehad aan de behandeling. Een uitzondering is de eerdergenoemde toverij, waarvoor grote bedragen kunnen worden gevraagd.

Brua en inheemse etnofarmacologie

Voor zijn geneeskundige praktijken en het oproepen van trance-toestanden en visioenen maakt de kurioso veelvuldig gebruik van sigaren, rum en – op de eilanden in overvloed voorkomende – kruiden die neurotrope alkaloiden of andere psychoactieve stoffen bevatten. Rutten (2003) biedt een fraai overzicht van deze kruiden, met daarbij beschrijvingen van de wijzen waarop zij traditioneel worden gebruikt en van hun farmacologische eigenschappen.

Met name de neurotrope alkaloiden kunnen in toxische doseringen een cholinerg delier, coma en overlijden teweegbrengen en in lichtere doseringen visuele hallucinaties en metamorfopsieën, maar ook samengestelde en panoramische hallucinaties (waarbij de zintuiglijke waarneming

geheel wordt vervangen door een hallucinatoire). Bijzonder – en vrij specifiek voor de alkaloidgeïnduceerde hallucinose – zijn de kinesthetische hallucinaties, die worden gekenmerkt door het illusoire gevoel te bewegen of zelfs te vliegen. Het gebruik van alkaloiden ligt – naast de vurige wens tot hereniging met familie en vaderland – vrijwel zeker aan de basis van de vele verhalen die in de slaventijd bestonden over levitatie en over magische vluchten terug naar Afrika (transvectie) en die ook nu nog steeds de ronde doen op de eilanden (Allen 2007; Rutten 2003).

Hoewel de farmacologische effecten van dergelijke inheemse kruiden steeds beter worden beschreven en begrepen (zie Rutten 2003 en voor een overzichtswerk Rätsch 2005) worden dezen door de kurioso en diens clientèle veelal geïnterpreteerd in termen van mystieke krachten. Zo gelooft men dat in bepaalde bomen en struiken geesten huizen, zoals in de tamarindeboom (*Tamarindus indica*), indju (*Prosopis juliflora*) en manzanilla (*Hippomane mancinella*), die aan de hieruit vervaardigde preparaten hun krachten verlenen en zich kunnen manifesteren aan de persoon die deze preparaten inneemt – of simpelweg personen kunnen ‘grijpen’ die onder zo’n boom in slaap vallen (Rutten 2003). Van de manzanilla met haar kleine groengele appeltjes, ook wel ‘boom des doods’ of ‘zombieappel’ genoemd, beweert men bijvoorbeeld dat degene die eronder slaapt zal sterven. Nu is de manzanilla met haar extreem giftige diterpenen een van de gevaarlijkste giftige planten van tropisch Amerika, maar in de traditionele Antilliaanse cultuur zijn metafysische verklaringen voor deze destructieve kracht eerder regel dan uitzondering.

DISCUSSIE

Drijfveren

Brua kan wellicht het best worden begrepen tegen de historische achtergrond van de West-Indische slavencultuur. Zoals beschreven door Sereno (1948) in diens klassieke studie over sociale

structuren in het Caribisch gebied was het slaven verboden om blijk te geven van agressieve gevoelens. Aanvankelijk werd dit gedrag afgedwongen middels repressie door de blanke kolonisten, maar internalisatie hiervan resulteerde in een maatschappelijk segment dat bijzonder weinig individuele agressie kent en deze ook niet doorgeeft in opvoeding en onderwijs. Uitbarstingen van geweld zijn op de eilanden ook na het afschaffen van de slavernij in 1863 altijd zeldzaam geweest en als ze optraden, hadden ze in de regel een collectief karakter, zoals de arbeidersopstand op Curaçao in 1969. Voor het overige wordt de volksaard op de benedenwindse eilanden tot op de dag van vandaag gekenmerkt door een opmerkelijke gemoedelijkheid en tolerantie.

Daar staat tegenover dat de seksuele moraal over het algemeen los is – hetgeen al dan niet kan worden geïnterpreteerd als een kanalisering van de geïnhibeerde gevoelens van agressie, zoals Sereno (1948) oppert – en dat een aanzienlijke behoefte bestaat om op afstand invloed te kunnen uitoefenen. Mogelijk is dit waaraan brua primair haar aantrekkingskracht ontleent: aan de behoefte aan invloed op lichamelijk, geestelijk, sociaal en materieel welzijn (die men hoopt te verkrijgen middels magie) en aan de behoefte om onopgemerkt een daad van agressie te kunnen verrichten (middels toverij). In deze beide behoeften wordt traditioneel voorzien door de kurioso, die in staat wordt geacht om effecten te weeg te brengen die niet op rationele wijze zijn terug te voeren tot hun oorzaken. Wanneer wel aanwijsbaar sprake is van oorzaak en gevolg zegt men dat de kurioso zich bedient van natuurlijke krachten, maar door het ontbreken van een traceerbare rationele schakel tussen beiden wordt met evenveel overtuigingskracht gesproken van magie of toverij (Garmers & Lim 1975; Sereno 1948).

Een tweede drijfveer is ongetwijfeld geweest de behoefte aan identiteitsvorming en -handhaving van de afstammelingen van voormalige slaven. Juist in de sfeer van onderdrukking van welker waren de culturele en religieuze opvattingen die men had meegenomen uit Afrika van het

grootste belang voor de psychische en sociale identiteit. Door vermenging van deze Afrikaanse invloeden met die uit andere culturen en religies, zoals die van de Indianen en uit het christendom, ontstond het syncretisme dat *brua* wordt genoemd (voor een vergelijkbare ontstaansgeschiedenis van *winti* zie Hoffer 2009). Dat de zoektocht naar een eigen culturele identiteit nog steeds actueel is, blijkt onder andere uit het in 2008 verschenen *Aruba Heritage Report* (Alofs 2008) en het recent verschenen boek *De krabbenmand omvergegooid* (Cicilia 2012).

In de derde plaats lijkt *brua* te zijn ontstaan als reactie op de beperkte medische zorg die beschikbaar was voor slaven. Dit bracht de noodzaak met zich mee om alternatieven voor deze zorg te ontwikkelen op basis van natuurgeneeswijzen en magisch-religieuze praktijken afkomstig uit Afrika. Daarnaast werd waarschijnlijk inspiratie opgedaan bij de inheemse Arowak-indianen. Hoewel de geschiedenis van deze oorspronkelijke eilandbewoners slechts fragmentarisch werd beschreven (zie bijvoorbeeld Boerstra 1982), is bekend dat de toepassing van medicinale planten door indianen in het pre-Columbiaanse tijdperk niet onderdeed voor die van de Europeanen (Verano 1999). Het is heel goed mogelijk dat deze kennis zijn weg vond naar het therapeutisch arsenaal van de *kurioso*, die op Aruba bijvoorbeeld pas in 1905 echte concurrentie kreeg van een medicus. Horacio Eulogio Oduber (1862-1935) was Aruba's eerste 'eigen' arts voor zo'n 9000 eilandbewoners, die tot dan toe voornamelijk gewend waren geweest hulp te zoeken bij een *kurioso* en die dit ook na de komst van deze medische pionier trouw bleven doen.

Magie en toverij

De overgang tussen kruidengeneeskunde, magie en toverij is in veel gevallen een glijdende schaal. De kruidengeneeskunde wordt veelal beoefend zonder kennis van de farmacodynamiek, de farmacokinetiek en de chemische structuur van planten. In plaats daarvan worden aan de

gebruikte middelen vaak magische eigenschappen toegedicht. Magie (het trachten te manipuleren van een bepaalde toestand middels een beroep op bovennatuurlijke krachten) en toverij (het trachten te manipuleren van natuurlijke en bovennatuurlijke krachten uit kwaadwillende intentie, zie Helman 2007), in het verleden ook wel aangeduid als witte en zwarte magie, zijn hierbij vaak moeilijk van elkaar te onderscheiden.

Anders ligt dit voor het eerder genoemde dansen en paren met de *almasola* (*baile ku almasola*), spiritistische bijeenkomsten waarbij geesten worden opgeroepen en aan divinatie wordt gedaan (*montamento*; zie Bernardina 1981), uitdrijvingsbevelen (waarbij getracht wordt geesten te weren dan wel te vernietigen door de patiënt te geselen, te bespuwen of rum in diens gezicht te blazen), *working spells* (het vernietigen van een tegenstander door diens foto of een kleipoppetje te begraven, te verbranden of te doorboren met giftige naalden) en het opheffen van de dodelijke vloek van een geest door deze laatste in een zwarte kip of ander dier te doen varen (Rutten 2003).

Vermeldenswaard is ook de zombificatie, waarbij het slachtoffer volgens Rutten (2003) met behulp van tetrodotoxine wordt verlamd en schijndood wordt gemaakt, waarna hij – in een toestand gelijkend op het locked-insyndroom – wordt begraven om enkele dagen later te worden opgegraven en 'tot leven gewekt' met behulp van *Solanum*- of *Datura*soorten, om ten slotte in een op katatonie gelijkende toestand verder te leven.

Bij dit alles lijken psychoactieve stoffen een rol te spelen, maar ook toverformules. In hoeverre hierbij een effect mag worden toegeschreven aan de gebruikte stoffen is overigens onbekend. Tegenwoordig wordt *voodoo death* vooral geconceptualiseerd in termen van fysiologische responsmechanismen op een gepercipieerde bedreiging (zoals de acute hormonale stressrespons, zie Sternberg 2002) en niet noodzakelijk als een reactie op fysiek contact met een toxisch agens.

Brenneker (1966) vermeldt overigens ook het gebruik van paraferalia zoals kralen, spiegels, munten, glasscherven en -poeder, kamfer, wie-

rook, stompjes dodenkaars, schelpen, eierschalen, hondentanden, bloed, botten van dieren en mensen en grafaarde. Ten behoeve van deze laatste bestanddelen van het toverij-arsenaal zouden zelfs graven worden opengebrouwen (Brenneker 1961; Latour 1949; Rutten 2003).

Voorts kent de Antilliaanse toverij een tak die bekend staat als scatologie. Daarbij worden excrementen zoals speeksel, feces, urine en sperma gebruikt om bijvoorbeeld geesten af te weren of 'kracht over te dragen'. Ook kunnen ordinaire roddels (*redashi*) worden verspreid om mensen op afstand mondeling te beschadigen (Rutten 2003). Hoe vaak handelingen worden verricht die post hoc als toverij kunnen worden aangemerkt, is evenmin duidelijk. Mogelijk gebeurt dit relatief weinig en houdt de gemiddelde kurioso zich vooral bezig met kruidengeneeswijzen, spirituele geneeswijzen en magie, maar doordat hierover alleen anekdotische informatie beschikbaar is, valt over de frequentie van deze handelingen niets te zeggen.

Angst

Omdat de vele verhalen over brua – en zeker over magie en toverij – bij vrijwel iedereen bekend zijn op de benedenwindse eilanden, is de vrees hiervoor groot en wordt bij alledaagse gebeurtenissen zoals het herhaaldelijk horen van de trupial (de zangvogel *Icterus icterus*), het zien van een zwarte vlinder, het stukgaan van een spiegel of het vinden van kruimels onder het hoofdkussen, gevreesd dat iemand 'brua heeft gezet' en dat de persoon of diens naasten binnenkort een geweldadige dood zullen sterven. Hetzelfde geldt wanneer relatief eenvoudige klachten zoals hoofdpijn of buikpijn optreden onder 'verdachte' omstandigheden, zoals bij het bezoek aan een vijandig persoon of tijdens het zien van een onheilsteken. Vandaar dat de kurioso veelvuldig wordt ingeschakeld en grote bedragen worden uitgegeven aan amuletten en tovermiddelen.

Adviezen voor de psychiatrische praktijk

Voor de westerse hulpverlener is het van belang om oog te hebben voor de angst voor brua en het daardoor opgeroepen gedrag. Dit geldt niet alleen voor hulpverleners op de eilanden zelf, maar zeker ook voor hulpverleners in Nederland. Voorts is het van belang dat wij ons bewust zijn van de vele hallucinogene en anderszins toxische middelen die in het kader van brua kunnen worden gebruikt en die – naast het op de benedenwindse eilanden eveneens frequente gebruik van cannabis, cocaïne en andere drugs – complexe beelden kunnen opleveren die niet eenvoudig zijn terug te voeren op de categorieën uit de DSM-classificatie. Om deze redenen – en met het oog op een goede behandelrelatie – adviseren wij westerse hulpverleners om voldoende kennis te nemen van brua als verklaringsmodel en om Antilliaanse patiënten tegemoet te treden met een open houding die ten volle rekening houdt met de mogelijke impact hiervan.

Beperkingen

Met dit overzichtsartikel beogen wij een indruk te bieden van de ziektebeleving en het ziekte-idioom van Antilliaanse patiënten die hun klachten in verband brengen met brua. Belangrijke beperkingen van dit artikel zijn echter de schatplichtigheid aan – veelal anekdotische – informatie uit de historische literatuur en het ontbreken van empirische data uit medisch-antropologische studies, die hoegenaamd niet werden verricht onder deze patiëntengroep.

CONCLUSIE

Patiënten afkomstig van Aruba, Bonaire en Curaçao zijn geneigd om psychische klachten toe te schrijven aan brua, een nog nauwelijks onderzochte, maar op deze eilanden – alsook onder Antillianen in Nederland – breed beoefende volksreligie met wortels in de voormalige slavencultuur. Verwante Afro-Amerikaanse volksreligies

treft men in het gehele Caribische gebied en in delen van Zuid-Amerika, maar door de lokale kleurrijke sprake te zijn van een tamelijk uniek syncretisme dat in veel gevallen bepalend is voor de ziektebeleving, het ziekte-idioom en de coping-mechanismen van patiënten afkomstig van de benedenwindse eilanden. Hoewel dezen de weg naar de reguliere hulpverlening doorgaans goed weten te vinden, zijn zij geneigd bij relatief eenvoudige medische problemen – en bij problemen waarop de westerse geneeskunde geen antwoord heeft – een kurioso te consulteren. Conform Khoury e.a. (2012) vonden wij in de geraadpleegde literatuur dat het spanningsveld tussen de medische benadering en die van de kurioso gering lijkt te zijn – behalve daar, wellicht, waar hallucinogenen of andere psychoactieve stoffen het psychiatrisch toestandsbeeld compliceren en daar waar (de angst voor) toverij het ziektebeeld domineert (zie ook Despinoy & Camelio 1967).

Anders dan bij islamitische patiënten in Nederland, die vaak pas zeer laat bij de reguliere hulpverlening in beeld komen vanwege de trajecten die zij tevoren afleggen bij traditionele genezers (zie Blom e.a. 2010), lijkt de bemoeienis van de kurioso nauwelijks te leiden tot enig *patient delay*. Wat de Antillianen echter wel gemeen lijken te hebben met islamitische bevolkingsgroepen is het afschermen van hun magisch-religieuze praktijken voor de ogen van vreemdelingen. Zoals Rutten (2003) terecht vaststelde: 'De buitenstaander merkt van die geheime activiteiten hoegenaamd niets, maar de buitenstaander wordt nu eenmaal totaal geen blik gegund in de keuken van deze knus ogende, maar in wezen hermetische samenleving.' Enige kennis over brua kan de arts-patiëntrelatie dan ook zeker ten goede komen en daarmee de diagnostiek en behandeling van psychiatrische stoornissen onder deze specifieke patiëntenpopulatie.

 Dr. C.B.M. Hoffer gaf waardevolle adviezen bij een eerdere versie van dit manuscript.

LITERATUUR

- Allen RM. Di ki manera? A social history of Afro-Curaçaoans, 1863-1917. Proefschrift Universiteit Utrecht; 2007.
- Allen RM, red. Op de bres voor eigenheid. Afhankelijkheid en dominantie in de Antillen. Amsterdam: Caraïbische Werkgroep AWIC, Universiteit van Amsterdam; 1990.
- Alofs L. The Aruba heritage report. Aruba's intangible cultural heritage, an inventory. Oranjestad: Aruba National Commission for UNESCO; 2008.
- Bell HJ. Obeah. Witchcraft in the West Indies. London: Sampson Low Marston; 1889.
- Bernardina FM. Montamentoe. Een beschrijvende en analyserende studie van een Afro-Amerikaanse godsdienst op Curaçao (doctoraalscriptie). Amsterdam: Universiteit van Amsterdam; 1981.
- Blom JD, Eker H, Basalan H, Aouaj Y, Hoek HW. Hallucinaties toegedicht aan djinns. Ned Tijdschr Geneesk 2010; 154: A973.
- Boerstra EH. De precolumbiaanse bewoners van Curaçao, Aruba en Bonaire. Zutphen: De Walburg Pers; 1982.
- Brenneker P. Curaçaoensia. Folkloristische aantekeningen over Curaçao. Curaçao: St. Augustinus; 1961.
- Brenneker P. Brua. Curaçao: s.n.; 1966.
- Cicilia R, red. De krabbenmand omvergegooid. 's-Hertogenbosch: Uitgeverij BOXPress; 2012.
- Debbasch Y. Le crime d'empoisonnement aux îles pendant la période esclavagiste. Revue Française d'Histoire d'Outre-mer 1963; 51: 137-88.
- Despinoy M, Camelio A. La psychopathologie aux Antilles et ses relations avec les structures sociales. Tropical Probl Psychiat Neurol 1967; 5: 272-301.
- Evers JC. Volksgeneeskunst op Aruba. Leiden: CA-SNWS; 1990.
- Evers JC. Volksgeneeskunst op de Benedenwindse Eilanden van de Nederlandse Antillen. Paper Faculteit Culturele Antropologie, Universiteit Leiden; 1986.
- Garmers S, Lim H. Brua pa tur dia. Curaçao: s.n.; 1967.
- Garmers S, Lim H. Brueria di henter mundo. Magie uit alle landen. Curaçao: St. Augustinus Boekhandel; 1975.
- Geschiere P. Sorcellerie et politique en Afrique - La viande des autres. Paris: Éditions Karthala; 1995.
- Grupo Uni Noord. Remedinan di tera. Oranjestad: Unoca; 2011.
- Haseth L de. Remedi ku ta juda sapaté, no ta juda sneiru (doctoraalscriptie Culturele Antropologie). Leiden: Universiteit Leiden; 1983.

- Helman CG. Culture, health and illness. Fifth edition. London: Hodder Arnold; 2007.
- Hoffer C. Psychische ziekten en problemen onder allochtone Nederlanders: Beleving en hulpzoekgedrag. Assen: Van Gorcum; 2009.
- Jessurun AY, Raes BCM. Een Antilliaanse psychose? Behandeling van een psychose die door de patiënt wordt geduid als zwarte magie. *Tijdschr Psychiatr* 2005; 47: 807-11.
- Khoury NM, Kaiser BN, Keys HM, Brewster A-RT, Kohrt BA. Explanatory models and mental health treatment: Is vodou an obstacle to psychiatric treatment in rural Haiti? *Cult Med Psychiatry* 2012; 36: 514-34.
- Latour MD. Voodoo op Curaçao. *Indisch Missie Tijdschrift* 1949; 32: 19-21.
- Mensinga M. 'Ik geloof er niet in maar het bestaat wel.' Een discrepantie tussen de Westers psychiatrische visie en de volksreligie bij hulpverleners van de dr. D.R. Caprileskliniek op Curaçao (doctoraalscriptie culturele antropologie). Amsterdam: Vrije Universiteit; 1994.
- Mensinga MCM, Gernaat HBPE. Geloven in brua. *Maandblad Geestelijke Volksgezondheid* 1996; 51: 423-5.
- Rätsch Chr. The encyclopedia of psychoactive plants. Ethnopharmacology and its applications. Rochester: Park Street Press; 2005.
- Rijn A van. Mijn geest is sterker dan brua. Opvattingen over oorzaken en oplossingen van psychosociale en psychiatrische problemen bij Antillianen en Arubanen in Nederland (scriptie). Z.p. 1991.
- Rutten AMG. Magische kruiden in de Antilliaanse folklore. *Etnofarmacologie van het Caribisch gebied*. Rotterdam: Erasmus Publishing; 2003.
- Sereno R. Obeah. Magic and social structure in the Lesser Antilles. *Psychiatry* 1948; 11: 15-31.
- Sternberg EM, Walter B. Cannon and "voodoo' death": A perspective from 60 years on. *Am J Public Health* 2002; 92: 1564-6.
- Streefkerk C. Godsdienstige gebruiken en opvattingen. In: *Cultureel mozaïek van de Nederlandse Antillen. Varianten en constanten*. Römer RA, red. Zutphen: De Walburg Pers; 1977. pp. 43-55.
- Thomas G. Psychiatrie en brua. In: *Symposiumverslag 'Culturen binnen psychiatrie-muren, deel VI'. Oegstgeest: APZ Endegeest; 1998. pp. 62-4.*
- Veeris D. Van amandel tot zjozjolf. De geneeskrachtige werking en historische achtergronden van kruiden van de Nederlandse Antillen en Aruba (4de druk). Rotterdam: Synthese; 2010a.
- Veeris D. 'Afrikantje' en 99 andere kruiden. (2de druk). Rotterdam: Synthese; 2010b.
- Velden BD van der. Ik lach met Grotius, en alle die prullen van boeken. Een rechtsgeschiedenis van Curaçao. Amsterdam: Carib Publishing/Uitgeverij SWP; 2011.
- Verano JW. Health and medical practices in the pre-Columbian Americas. *Perspect Health* 1999; 4: 9-12.

AUTEURS

JAN DIRK BLOM, opleider volwassenenpsychiatrie en plaatsvervangend opleider psychiatrie, Parnassia Groep te Den Haag; tevens universitair docent, vakgroep Psychiatrie, Rijksuniversiteit Groningen.

IGMAR POULINA, arts in opleiding tot psychiater, Parnassia Groep, Den Haag.

TREVOR VAN GELLECUM, arts in opleiding tot psychiater, Parnassia Groep, Den Haag, tevens: voormalig lid Directie Volksgezondheid Aruba en voormalig directeur van Instituto Medico San Nicolas (IMSAN) Aruba.

Correspondentieadres: Jan Dirk Blom, Parnassia Academie, Kiwistraat 43, 2552 DH Den Haag.

E-mail: jd.blom@parnassia.nl.

Geen strijdige belangen meegegeeld.

Het artikel werd voor publicatie geaccepteerd op 10-1-2013.

SUMMARY

Psychiatry and brua – J.D. Blom, I.T. Poulina, T.L. van Gellecum –

BACKGROUND Patients from Aruba, Bonaire and Curaçao are often inclined to attribute mental problems to brua, the Dutch-Antillean counterpart of voodoo. Because little is known about brua and patients are usually reluctant to talk about it, problems can arise in the communication with biomedically trained health practitioners.

AIM To provide an overview of the literature on brua, and of the ways in which brua may interfere with the diagnosis and treatment of Dutch-Antillean patients with mental health problems.

METHOD We searched the literature via PubMed and Embase (up to October 2012) and the historical literature (from 1880 onwards) written in Dutch, English, French, Spanish, and Papiamentu.

RESULTS Brua has its origins in folk medicine and magico-religious rituals, which are regarded both as the cause of and a cure for mental illness. Although Antillean patients generally turn to medically trained professionals when they are confronted with medical problems, they often rely on brua medicine when they face either simpler problems, or problems for which Western medicine cannot provide a solution.

CONCLUSION On the basis of the literature, the area of tension between the Western approach to medicine and the brua approach seems to be insignificant, except perhaps in cases where hallucinogens or other psycho-active substances complicate the clinical picture and in cases where the patient's fear for sorcery dominates clinical symptomatology.

[TIJDSCHRIFT VOOR PSYCHIATRIE 55(2013)8, 609-618]

KEY WORDS Afro-American religion, Dutch-Antillean folk religion, magic, sorcery, transcultural psychiatry