

POSSESSÃO, DEUSES E HIEROFANIAS NAS OBRAS DE NINA RODRIGUES.

Vanda Fortuna Serafim*

Resumo: O presente artigo é resultado de nosso Projeto de Iniciação Científica *Deuses e Hierofanias numa perspectiva “médica – científica”*. O estudo objetivou problematizar a constituição das noções sobre deuses e hierofanias relativas às crenças afro-brasileiras, na transição do século XIX para o século XX, a partir das obras “O animismo fetichista dos negros bahianos” (1900) e “Os africanos no Brasil” (1932), de autoria do médico baiano Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), considerado iniciador dos estudos sobre as religiões africanas no Brasil.

Palavras-chave: Idéias, Instituições, Nina Rodrigues, religiões afro-brasileiras.

Abstract: This article is the result of our Scientific Initiation Project *Deuses e Hierofanias numa perspectiva “médica – científica”*. The study aimed to question the formation of notions about gods and *hierofanias* concerning beliefs african-Brazilian, in the transition of the nineteenth century to the twentieth century, from works “O animismo fetichista dos negros bahianos” (1900) and “Os africanos no Brasil ”(1932), authored the doctor baiano Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), considered the initiator of studies on African religions in Brazil.

Key-words: Ideas, institutions, Nina Rodrigues, african-Brazilian religions.

Introdução

Retornar aos escritos de Nina Rodrigues não significa nos engajarmos à causa do autor, mas problematizar de que forma projetaram-se num primeiro momento os aspectos característicos da religiosidade africana e, a partir disto, desenvolvermos uma reflexão crítica. A opção por Nina Rodrigues (1862-1906) ocorre em virtude de sua posição amplamente aceita pelo meio acadêmica de iniciador dos estudos africanos no Brasil. Também afro-descendente, Nina Rodrigues se interessou pelo estudo pelos costumes dos antigos escravos e seus descendentes, em especial as práticas religiosas. O resultado de seus estudos está contido essencialmente em duas obras: *O animismo fetichista dos negros bahianos* (Paris, 1900), publicado originalmente em francês e *Os africanos no Brasil* (1932).

Embora seu trabalho consista numa obra de divulgação “médica – científica”, pode-se dizer que é o primeiro estudo de caráter antropológico que trata do negro e de suas crenças. O médico baiano obteve importantes informações sobre os aspectos religiosos dos africanos e seus descendentes, descrevendo os terreiros que visitou no Rio de Janeiro e na Bahia, deuses, fitolatrias, litolatrias, hidrolatrias, rituais de iniciação e possessões.

A obra *O animismo fetichista dos negros bahianos*, segundo Gonçalves da Silva, foi resultado do conhecimento científico da psiquiatria e do evolucionismo da época, embora não possa ser definida como de cunho antropológico, pelo menos dentro do conceito atual, serviu

* Graduação em História pela Universidade Estadual de Maringá e Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, sob orientação da Profa. Dra. Solange Ramos de Andrade, com apoio da CAPES, e-mail: vandaserafim@gmail.com

como um marco ou modelo obrigatório de interlocução aos novos textos que a seguiram. (SILVA, 1995).

Os africanos no Brasil, segundo Gonçalves da Silva, obra póstuma de Nina Rodrigues, procurou ampliar e sistematizar o quadro descritivo das sobrevivências africanas. Refere-se a aspectos etnográficos religiosos, os quais são posteriormente retomados por outros autores. (SILVA, 1995).

Nina Rodrigues e a perspectiva “médica – científica”

A importância de se compreender o que seria uma perspectiva “médica – científica” para Nina Rodrigues, reside em nosso entendimento de que seria a partir dela, que ele construiria determinadas noções sobre deuses e hierofanias, que apesar de elaboradas há mais de cem anos, ainda mostram-se ativas na sociedade atual. Entender como se pensou em um primeiro momento as noções sobre deuses, simbolismo aquático e vegetal e o culto às pedras presentes nas crenças afro-brasileiras, chamadas por Nina Rodrigues de fitolatrias, hidrolatrias e litolatrias, pode explicar muito do nosso entendimento atual. Repensar conceitos, os quais são historicamente produzidos, é um instrumento para a investigação de nossas próprias opiniões e posições, historicamente fabricadas.

Considerando que o pesquisador participa das particularidades de sua época, tanto as formas de pensamento como as concepções de mundo se modificam de acordo com as evoluções sociais, os pesquisadores são, portanto, protagonistas da história que escrevem, condicionados cultural e socialmente, assim como Nina Rodrigues. Nesse sentido, é indispensável, pensarmos a historicidade dos conceitos com os quais trabalhamos, os quais são construções humanas e sintetizam toda uma forma de pensamento.

Podemos dizer que a construção da perspectiva “médica - científica” de Nina Rodrigues está presente em cada parágrafo de suas obras, neste caso, especificamente as nossas fontes de pesquisa. Desde a escolha de seu tema, até a utilização de alguns autores sobre os quais insistam em explicar que o fazem porque não haveria nada melhor do que os rompimentos com algumas das formas de pensar em sua época e até sua luta constante contra o charlatanismo, prática corrente no contexto.

Nina Rodrigues nasceu em 04/12/1862, no interior do Maranhão. Em 1870, Nina Rodrigues mudou-se para São Luis onde fez o curso de humanidades no Seminário das Mercês e em 1882 ingressou na Faculdade de Medicina da Bahia, onde permaneceu até o início do quarto ano, três anos depois transferiu-se para a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, concluindo o quarto ano; retornou à Bahia no ano seguinte para concluir o quinto ano. Foi neste período, quando

estagiou na Santa Casa de Misericórdia, espaço privilegiado de atuação da Escola Tropicalista Baiana, que Nina estreitou suas relações com o então professor da clínica médica e importante político do Império, Almeida Couto e participou da direção da *Gazeta Acadêmica* (1885-1887), revista dos estudantes da Faculdade de Medicina da Bahia, inspirada na *Gazeta Médica da Bahia*. (MAIO, 1995).

Em 1886, Nina Rodrigues voltou ao Rio de Janeiro para concluir o curso de graduação e elaborou sua tese de doutorado, sobre três casos de paralisia progressiva cujo título era *Das Amiotrofias de Origem Periférica*, defendida no final de 1887; a qual indicava que Nina Rodrigues cumpria o programa da Escola Tropicalista Baiana. Em 1888, clinicou em São Luis do Maranhão e escreveu uma série de artigos sobre higiene pública com atenção especial para o regime alimentar inadequado da população maranhense. Nesta ocasião, começou a colaborar com a *Gazeta Médica da Bahia*, mediante um conjunto de trabalhos acerca da lepra no Maranhão. Nesse extenso trabalho introduziu um quadro classificatório das raças no Brasil. (MAIO, 1995).

Em 1889, prestou concurso para a Faculdade de Medicina da Bahia, tornando-se adjunto da 2ª Cadeira de Clínica Médica, cujo titular era o Conselheiro José Luiz de Almeida Couto, que viria a tornar-se sogro de Nina Rodrigues. O casamento revelou-se uma importante estratégia de ascensão social. No ano seguinte, participou ao lado do Dr. José Francisco da Silva Lima (presidente do Congresso) e Manoel Victorino Pereira (orador oficial), da comissão organizadora do 3º Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia realizado em outubro, em Salvador. Patrocinado pela Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro (SMCRJ) em conjunto com a Sociedade Médica da Bahia, este congresso, junto com os demais, vieram a se constituir num importante fórum científico e político em que foram decididas importantes controvérsias a respeito da Saúde Pública. (MAIO, 1995).

Em 1891, Nina foi transferido para a Cadeira de Medicina Legal, como professor-substituto do catedrático Virgílio Damázio. No mesmo ano tornou-se redator-chefe da *Gazeta Médica da Bahia*, escreveu artigos na *Revista Brasil-Médico*, o mais recente órgão da imprensa médica do Rio de Janeiro, criado em 1887, e foi nomeado para a Congregação da Faculdade de Medicina da Bahia e, em 1892, participou da comissão de reforma dos estatutos da Faculdade, além de debater, ao longo do ano, um projeto em andamento no legislativo estadual a respeito da organização dos serviços sanitários no Estado. É desse período a publicação de artigos que revelam a influência das doutrinas do médico italiano Cesare Lombroso. (MAIO, 1995).

Segundo Maio (1995), a conversão definitiva de Nina Rodrigues à Medicina Legal, data da publicação de “As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal” (1894), a obra foi dedicada a médicos e juristas consagrados na época, no campo da Medicina Legal, como César Lombroso, autor de “O homem criminoso” (1876). A teoria lombrosiana é uma teoria evolucionista específica

baseada em dados antropométricos, onde os crimes são atávicos. O atavismo seria tanto físico, quanto mental. Maio conclui que a medicina legal, como toda a sua bagagem instrumental de aferição e classificação, através da craniometria, da antropometria e da frenologia ofereceu a mediação técnica e empírica que as outras áreas mais gerais do saber médico não possuíam em seu tempo.

Até o final do século XIX, medicina legal não gozava de prestígio, seu ensino carecia de parte investigativa, faltavam-lhe recursos técnicos para as análises, demonstrações e pesquisas. Além disso, não podia contar para as autópsias, senão com cadáveres de indigentes, negros, loucos e anti-sociais. Nina Rodrigues procurou alçar a medicina legal à condição de disciplina científica num momento em que a ciência tornou-se uma fonte de legitimação das análises sobre o social, sendo uma das primeiras disciplinas a conquistar um espaço institucional e demarcar a atuação de um profissional adequado, o perito. (MAIO, 1995).

Nina Rodrigues conseguiu obter um estatuto científico para sua disciplina. Isto significa que, dentro das possibilidades de atuação institucional no interior do campo médico, Nina Rodrigues fez da medicina legal um espaço autônomo de conhecimento. Nina não se transformou em mito da ciência, a denominada “Escola Nina Rodrigues” foi criada nos anos de 1930, por Afrânio Peixoto e Arthur Ramos, como a forma de dar maior credibilidade às suas respectivas militâncias no campo da medicina legal.

É no decorrer da carreira apresentada que Nina Rodrigues entra em contato com os terreiros de candomblé na Bahia e elabora um amplo quadro com categorias onde enquadra as práticas religiosas afro-descendentes. O que buscamos fazer foi desconstruir alguns destes elementos, a fim de compreender de que forma é constituído o estudo destas manifestações, por um intelectual, num primeiro momento da história do Brasil.

Ao lermos “*O animismo fetichista dos negros bahianos*” (1935) e “*Os Africanos no Brasil*” (1982), podemos encontrar mais da época em que foram escritos, do que da época que pretendiam retratar: mostram um modo de pensar social, os métodos científicos, os autores de renome, entre vários outros aspectos. O próprio Nina Rodrigues que se autodetermina “neutro” e detentor de uma perspectiva “médico – científica”, denota seu viés positivista.

Certeau explica que com o desaparecimento de um determinado modelo, os temas rechaçados podem se tornar objetos de estudos. “Nossa situação nos permite conhecer a deles de outra maneira que eles puderam conhecer” (CERTEAU, 1982, p.44). Os preconceitos da história ou dos historiadores desaparecem quando muda a situação à qual eles se referem. O próprio Nina Rodrigues coloca que até aquele momento ninguém imaginava que viria a se importar com o problema “o negro”. Sílvio Romero há muito já dizia ser uma vergonha que ninguém se propusesse a estudar a cultura africana no Brasil. Nina Rodrigues polemiza com a

visão de João Baptista Lacerda, diretor do Museu Nacional, para o qual, a histeria se manifestaria apenas nas mulheres brancas; e traz a mulher negra para o âmbito da discussão científica, apontando-a enquanto detentora de predisposição à histeria.

Para Certeau (1982), o historiador deve analisar em termos de produções localizáveis, o material que cada método instaurou inicialmente segundo suas noções de pertinência. Isto porque, para ele, o discurso é parte da realidade da qual trata. É interessante notar como a linguagem médica utilizada por Nina Rodrigues pode nos mostrar isto. Termos como “animismo”, “fetichismo”, “histeria”, “sonambulismo”, “patologia”, entre tantos outros presentes nas fontes que analisamos, certamente não visavam alcançar o público leigo, Nina Rodrigues escrevia para seus pares, apenas eles, poderiam legitimar a importância de sua obra.

Nina Rodrigues era professor na Faculdade de Medicina da Bahia, nesse período, os médicos eram considerados instrumentos da nação, cuidavam da saúde dos corpos, ao lado dos padres que cuidavam da saúde da alma, isto é claro, dentro de uma visão nacionalizada da profissão médica. Por outro lado, ainda no século XIX, elevava-se a figura do médico, ele deixava de depender da remuneração individual e passava a viver seu trabalho como cientista, pesquisador, que financiado pela nação e formado pelas universidades, intervém na realidade e a transforma. É perceptível o caráter, ou ao menos, a justificativa nacionalista da importância que o próprio Nina Rodrigues dá às suas obras. (SCHWARCS, 1979).

Nina Rodrigues justifica sua pesquisa pelo fato de que a população brasileira é uma população mestiça: “Na primeira alternativa, a nossa preocupação de discutir as questões de princípio, se complica efetivamente, no caso particular, de uma nota curiosa de psicologia de um povo compósito”. (RODRIGUES, 1982, p.1). Com a abolição, o negro é agora um cidadão comum que pode vir até a dominar o branco; mas o país estava dominado pela simpatia à campanha abolicionista e todos queriam se colocar como protetores da “raça” negra. No entanto, o fato de um negro ser bom, não faz com que todos os outros sejam. Mas quem está apto a comprovar isto? Para Nina Rodrigues é a ciência.

A possessão em Nina Rodrigues

Ao trabalhar com as manifestações de tradição afro-brasileira, Nina Rodrigues acredita que a sinceridade dos “negros fetichistas” é garantida pela manifestação anormal, a incontestável alienação passageira, que por ignorância atribuem à intervenção sobrenatural do fetiche. Para o autor, os oráculos fetichistas e as possessões de santo são estados de sonambulismo com desdobramento ou substituição de personalidade. Como o iniciado conhece as características do santo, adere à sua personalidade. Ele crê que a natureza de tais fenômenos liga-se ao estado

mental da raça negra, que chega a considerar seus sonhos como visões, sem diferir o real do imaginário. A “raça” negra seria tendencialmente forte à histeria.

Nina Rodrigues pode ser enquadrado dentro de uma das acepções para o “culto moderno dos deuses fe(i)tiches” (LATOURE,2002, p.101), mas especificamente, o pensamento crítico. Latour utiliza o sentido pejorativo das palavras “fetiche” e “culto”, no intuito de mostrar que os modernos não se mostram desprovidos de fetiche e de culto como eles imaginavam; muito menos num grau acima da evolução intelectual humana como pensava o médico baiano. Eles têm o culto mais estranho de todos: “eles negam às coisas que fabricam a autonomia que conferem às mesmas, ou negam àqueles que as fabricam, a autonomia que estas conferem aos mesmos”. (LATOURE, 2002, p.101).

Ao tentar encontrar respostas na psiquiatria ou na sua visão biologizante para os “estados de santo”, as possessões, os tranSES, Nina Rodrigues, desvia a atenção do ato em si. Latour (2002) explica que o moderno não suporta a idéia de ser superado pelo acontecimento, quer manter o domínio e encontrar a fonte no sujeito humano, origem da ação. Nina Rodrigues estuda a histeria na “raça” negra, pois acredita que aí estaria a origem da ação e também no atraso do desenvolvimento intelectual do negro.

Como na possessão demoníaca, como na manifestação espírita, o santo fetichista pôde apoderar-se, sob invocação especial, do pai de terreiro, ou ainda de qualquer filho de santo, e por intermédio deles falar e predizer. A pessoa em quem o santo se manifesta, que está ou cai de santo na gíria do candomblé, não tem mais consciência dos seus atos, não sabe o que diz, nem o que faz, porque quem falla e obra é o santo que delle se apoderou. Por este motivo, desde que o santo se manifesta, o individuo, que delle é portador, perde sua personalidade terrestre e humana para adquirir, com todas as honras que tem direito, a do deus que nelle se revela. (RODRIGUES, 1935, p.99-100).

Lewis (1977), ao tratar da tomada do homem pela divindade, explica que são poucos os trabalhos que param para considerar como a produção do êxtase religioso pode se relacionar com as circunstâncias sociais que as produzem; mas ao contrário, como é o caso da psiquiatria, suas abordagens são geralmente distorcidas por suposições etnocêntricas sobre a superioridade da sua própria religião. Para Nina Rodrigues (1982), o momento atual, transição do século XIX para o século XX, da evolução religiosa no Brasil é evidente; na Bahia, a análise psicológica facilmente se decompõe em áreas superpostas: a mais elevada estaria no monoteísmo católico, se por poucos compreendidos, menos ainda praticados.

Abaixo do catolicismo, explica Nina Rodrigues (1982) estariam a idolatria e a mitologia católica dos santos profissionais, a qual abrange a massa da população (brancos, mestiços e negros mais inteligentes). Em terceiro lugar, estaria como síntese do animismo superior do negro, a mitologia jeje-iorubana, que a equivalência dos orixás africanos com santos católicos, está derramando na conversão cristã dos negros crioulos. Finalmente, o fetichismo estreito e

inconvertido dos africanos das tribos mais atrasadas, dos índios, negros crioulos e mestiços do mesmo nível intelectual.

Nina Rodrigues segue uma linha de raciocínio onde a humanidade sofre uma transição intelectual, portanto, os negros estariam inseridos num animismo difuso, devido ao baixo desenvolvimento mental, o que não os possibilita conceber idéias mais elevadas. A presença da possessão nas religiões afro-descendentes, seria apenas mais um fator comprovativo de sua tese.

Nina Rodrigues mostra a utilização dos seguintes métodos nos processos de iniciação “Banhos, fumigações, ingestão substâncias dotadas de virtudes especiais, jejuns prolongados, abstinências sexuais, mortificações diversas, etc., são meios de que soccorrem sempre os feiticeiros de todos os tempos”. (RODRIGUES, 1935, p.110). O médico também vê a importância das danças nesse processo e aponta a música como um dos fatores responsáveis pelo estado de santo:

É preciso ter sido testemunha dos trejeitos, das contorsões, dos movimentos desordenados e violentos a que os negros se entregam nas suas danças sagradas, por horas e horas seguidas, por dias e noites inteiras; é preciso tê-las visto cobertas de suor copiosíssimo que as companheiras ou prepostas especiais enxugam de tempos a tempos em grandes toalhas ou panos... (RODRIGUES, 1935, p.110).

Lewis (1977) explica que há uma predileção por parte dos espíritos que aparecem nos cultos religiosos, pelas pessoas em estados menos privilegiados e oprimidos. As mulheres, por exemplo, empregariam (conscientemente ou inconscientemente) a possessão como um meio de insinuar seus interesses e demandas diante da repressão masculina. Os cultos como o *hausa bori*, que são associados com a prostituição, mulheres divorciadas ou com casamento mal-sucedido, servem de refúgio a elas. A motivação mais comum seria a infertilidade feminina, são mulheres cujos casamentos já não têm nada a lhes oferecer.

Tal forma de pensamento poderia ser associado à concepção de histeria dos antigos gregos como a aflição de possessão relativa ao útero (*hysteria* = útero). Platão já explicava que o útero anseia por gerar crianças, quando fica estéril por muito tempo após a puberdade se entristece e perturba dolorosamente. É comum e satisfatório à vaidade masculina interpretar a marcada predominância das mulheres nos cultos de possessão, como reflexo inerente da predisposição à histeria. (LEWIS, 1977).

Mariza Corrêa (2001) explica que, no período em que Nina Rodrigues se insere, “histeria” é usada quase como sinônimo de mulher. A feiticeira e a histérica, a criatura religiosa e a criatura médica, ambas possuídas por um poder extra corporal ou demasiado corpóreo que as aproxima entre si e as afasta do mundo dos homens, serviram por muito tempo como referência para o discurso sobre a mulher. Ambas reaparecem no discurso de Nina Rodrigues como formas exemplares de abstrações médico-teóricas. Doença já domesticada pela medicina européia, tornada pública no Brasil com as epidemias, a histeria foi tratada por Nina Rodrigues em sua

clínica particular e o impressionou desde os tempos em que vivia em sua terra natal, quando andava pelas ruas e via mulheres sendo carregadas por até duas pessoas, enquanto sofria ataques histéricos.

Ao estudar os estados de santo nos candomblés da Bahia, Nina Rodrigues os classifica enquanto histeria; polemizando com a visão de João Baptista Lacerda, diretor do Museu Nacional, para o qual, a histeria se manifestaria apenas nas mulheres brancas. Nina Rodrigues defendeu a possibilidade da histeria se manifestar na mulher negra, instigando que se Lacerda quisesse provas da histeria na “raça” negra, que viesse até a Bahia. Criando uma igualdade entre ambas, Nina Rodrigues trazia também a mulher negra para o âmbito do saber médico. Ao analisar a possessão Nina Rodrigues privilegia as entrevistas com mulheres negras.

Nina Rodrigues também enfatiza a hipnose e o sonambulismo, além da histeria no “estado de santo”, para ele, o ambiente em que o sonâmbulo se encontra é essencial para manter esse estado. Cita Pierre Janet que afirma o seguinte:

O somnambulismo é antes de tudo um estado anormal, durante o qual se desenvolve uma nova forma de existência psicológica com sensações, imagens, lembranças que lhe são próprias... O desdobramento da personalidade, tão manifesto em certas grandes observações de dupla existência, existe na realidade no mais simples somnambulismo. (RODRIGUES, 1935, p.114).

De acordo com Nina Rodrigues, o iniciado já conhece as características do santo. Ao cair em estado sonambúlico, as vestes usadas no culto lhe impõe a personalidade do santo ou do deus. Esse estado é caracterizado pela amnésia completa ao despertar:

Há nos candomblés o maior cuidado em não dizer-se a um indivíduo que caiu em santo que ele esteve nesse estado. As explicações que me deram dessa precaução foram diferentes. Para uns, é porque essa declaração pode provocar-lhe de novo a possessão. Para outros porque sabedores de que estiveram fora de si e praticaram actos que não têm menor consciência, as possuídas impressionam-se tanto que acabam por ficar alienadas. Para outros finalmente, é esse cuidado simplesmente a expressão de uma delicadeza para com o possuído que se envergonharia de saber que esteve a dar-se ao espetáculo de dansar, pular, etc. (RODRIGUES, 1935, p.116).

Nina Rodrigues, afirma que o estado de santo não é mais que um estado sonambúlico. Em sua posição de médico se dispõe a hipnotizar Fausta, uma moça que conhecera no candomblé. Ele consegue através da hipnose levá-la mentalmente ao ambiente do terreiro. Ela segue suas ordens (sugestões), até que consegue persuadi-la a cair em estado de santo. Devido ao fato de já conhecer a moça observa que a fala do santo é exatamente a de Fausta:

Chamei-a pelo nome, Fausta, e perguntei-lhe o que tinha. Respondeu-me quenão era Fausta e sim Oubatalá, que Fausta era apenas cavalo de Oubatalá. O estado em que se achava, o modo de falar eram tudo a cópia fiel do estado de santo da mãe de terreiro onde eu a tinha conhecido. (RODRIGUES, 1935, p.120-121).

Há uma forte discussão sobre a existência ou não-existência da histeria na raça negra presente em Nina Rodrigues. Afirma já ter visto vários casos de histerias com pessoas de raça negra e associa a histeria ao baixo desenvolvimento intelectual da raça negra:

O fraco desenvolvimento intellectual do negro primitivo, auxiliado pelas práticas exaurientes das superstições religiosas, como factor do estado de possessão do santo equivale, pois, à histeria que, para os negros mais intelligentes, constitui esse factor. (RODRIGUES, 1935, p.139).

Exposto o modo como as possessões são analisadas por Nina Rodrigues, é preciso ter em mente que nas sociedades, nas religiões caracterizadas pela crença nos espíritos, a possessão por espíritos pode ser por eles normalmente aceita. A realidade da possessão por espíritos constitui parte integrante do sistema total de idéias e suposições religiosas.

Morin (1991) explica que experimentou a existência dos orixás em Fortaleza, por intermédio de um amigo iniciado que o levou a casa de um mestre de culto de uma comunidade fechada aos estranhos. A cerimônia possuía uns trinta participantes e começou com a invocação de Exu. O grupo excitou-se progressivamente, e, de repente, um espírito apoderou-se de um participante. Morin relata que chegaram outros espíritos e ele ansiava por um transe, mas acha que o mestre que o controlava não o quis. De qualquer modo compreendeu o que há muito sabia, mas apenas de maneira abstrata; que os orixás e deuses tinham uma existência real, que tinham o poder sobre-humano de encarnarem em nós com a plenitude de seu ser, com a sua voz e a sua vontade, e de nos possuírem literalmente.

É preciso apresentar novamente que todos os deuses existem realmente para os seus fiéis, embora não existam fora da comunidade dos crentes. Surgidos como ectoplasmas do espírito/cérebro humano, os deuses se tornam individualidades, dotadas de identidade, psicologia e corporalidades própria. Embora não sejam constituídos por matéria núcleo protéica, têm existência viva: agem, intervêm, perguntam e ouvem; estão realmente presentes nas cerimônias religiosas e nos ritos como vodu e candomblé, eles falam; encarnam e exigem. (MORIN, 1991).

Embora a existência dos deuses dependa de nossa existência, explica Morin (1991), eles são nossos soberanos. Pedimos a eles ajuda e proteção; em troca, oferecemos nossas orações, nossos burros e nossos filhos, se preciso. No entanto, os deuses também estão reciprocamente, ao nosso serviço; se os invocamos da maneira correta, eles podem ajudar nossos empreendimentos, salvar-nos de perigos extremos e trazer chuva para nossas colheitas. Os deuses aos quais servimos, existem para nos prestar serviços. Nossos deuses não estão à disposição de estranhos: eles são nossos. Ou seja, possuímos deuses que nos possuem.

Fitolatrias, litolatrias e hidrolatrias

Ao optarmos por trabalhar a constituição de uma forma de se pensar deuses e hierofanias relativos às religiões afro-brasileiras na transição do século XIX para o século XX, vimos a necessidade de estudarmos mais a fundo o modo como se constituem inicialmente as noções de deuses e hierofanias, dentro daquilo que Nina Rodrigues coloca enquanto perspectiva “médica - científica”, anteriormente exposta.

Nina Rodrigues entende os objetos dos cultos afro-brasileiros onde o sagrado se manifesta enquanto fetiches. Considerando que o homem apreende os objetos da forma como a linguagem o apresenta, pois suas ações e sentimentos dependem da sua percepção, ao exteriorizar a linguagem, o homem confunde-se com ela e cria um círculo mágico em torno do povo ao qual pertence sem poder sair de um sem saltar para dentro de outro. Esta idéia é de Humboldt e aplica-se, sobretudo as teorias da religião como instrumento de construção de fatos científicos. (BOURDIEU, s/d).

É em virtude disto, que se evidencia a necessidade de confrontarmos duas linguagens, as quais buscam legitimar um discurso referente à religião: uma médico-científica e outra historiográfica, no intuito de compreendermos como aquela se constitui. Nossa perspectiva teórica historiográfica para discutirmos deuses e hierofanias se pautou em Mircea Eliade, pensamos fitolatrias, a partir da idéia de simbolismo vegetal (ELIADE, 1992); hidrolatria a partir o simbolismo aquático (ELIADE, 1992) e litolatria a partir do culto às pedras (ELIADE, 1992). Também utilizaremos a noção de “deus longínquo” (ELIADE, 1992) para pensar a fala de Nina Rodrigues em relação à Olorum.

Segundo Mircea Eliade (1998), o fenômeno religioso se revelará somente como tal, se apreendido dentro da sua própria modalidade. Sendo assim, tentar estudá-lo pela fisiologia, psicologia, lingüística, é traí-lo, pois deixa escapar o seu caráter sagrado. Certamente não existem fenômenos religiosos puros ou exclusivamente religiosos, sendo a religião algo humana é também social, lingüística e econômica, mas seria vão buscar defini-la pelo mesmo viés que se define o homem

O sagrado é real, eterno e eficaz. O homem conhece o sagrado porque ele se manifesta, mostra-se diferente do profano. A hierofania é o ato de manifestação do sagrado. Desde o princípio, a história das religiões é constituída consideravelmente por hierofanias. Estas possuem tipos variados, das mais simples (manifestada numa pedra) à suprema (Deus encarnado em Jesus). Trata-se da manifestação de algo de ordem diferente em objetos do mundo.

Destacando a heterogeneidade dos documentos religiosos, em que medida estamos autorizados a falar das modalidades do sagrado? O que nos assegura a existência real de tais modalidades é o fato de uma hierofania ser diferentemente vivida e interpretada por elites religiosas, em relação ao resto da comunidade. Não são apenas heterogêneos na origem, mas

também na estrutura. As hierofanias vegetais, por exemplo, encontram-se tanto nos símbolos (a árvore cósmica), como nos mitos metafísicos (a árvore da vida). (ELIADE, 1998).

Ao lado dos objetos ou seres profanos, sempre existiram, no quadro de qualquer religião, seres sagrados. Mesmo que haja certas classes de objetos que possam receber o valor de uma hierofania, há sempre objetos, que não são investidos deste privilégio. No caso do culto das pedras, nem todas são sagradas. Na verdade, não se trata de um culto de pedras, mas hierofanias, isto é, algo que ultrapassa a condição normal de objeto. O objeto hierofônico, separa-se do mundo que o rodeia, pois deixa de ser um simples objeto profano – adquiriu a sacralidade. (ELIADE, 1998).

Já na estrutura do simbolismo aquático, há a valorização religiosa das águas, pois estas existiriam antes da terra. As águas simbolizam a soma universal das virtualidades. A imersão na água simboliza a regressão ao pré-formal, repete o gesto cosmogônico da manifestação formal. Assim a água implica morte e renascimento. Seu contato pressupõe regeneração, pois a dissolução é seguida de um novo nascimento e a emersão fertiliza e multiplica o potencial da vida. A cosmogonia aquática corresponde as hilogenias (crença de que o ser humano nasceu das águas). Em todas as religiões a água ocupa a função de lavar os pecados, purificar e regenerar. (ELIADE, 1992).

No que diz respeito ao simbolismo da árvore cósmica e dos cultos à vegetação, a aparição da vida é para o homem religioso, o mistério central do mundo. A vida vem de qualquer parte que não é este mundo e retira-se para o além. A vida humana possui pré-existência e pós-existência. Para o homem religioso a morte é outra modalidade de existência humana. Além de simbolizar o cosmos, a árvore foi escolhida para exprimir a vida, juventude, imortalidade, sapiência. A árvore ou planta sagrada revela uma estrutura não evidente nas espécies de vegetais concretos.

O homem ocidental moderno tem dificuldades para aceitar certas hierofanias, mas não se trata de venerar uma pedra ou uma árvore, até porque revelam algo que é sagrado. Mesmo assim, é difícil ao homem ocidental, habituado a relacionar espontaneamente noções de sagrado, de religião e até magia, com certas formas históricas da vida religiosa judaico-cristã, as hierofanias estranhas, surgem em grande parte como aberrantes. Mesmo que esteja predisposto a considerar com simpatia certos aspectos religiosos, dificilmente compreenderá a sacralidade das pedras. Mesmo que algumas hierofanias excêntricas encontrem justificações (considerando-as como fetichismos) é quase certo que o homem moderno permanecerá refratário em relação a outras. (ELIADE, 1992).

Eliade fala do homem moderno, nós nos remeteremos a falar de Nina Rodrigues, o qual muitas vezes tem atitudes próximas às do homem “a - religioso”. Ao estudar as religiões afro-

brasileiras e se deparar com o que nós, atualmente, entendemos como hierofanias, as relata da seguinte forma:

Abaixo de Olorun para os Jorubanos independente de Olorun para muitos dos Africanos convertidos e em geral para os creoulos, existe uma grande série de deuses, os Orisás, pela maior parte talvez da constituição evhemérica, formando uma *mythologia* complexa em que se sentem ainda bem discriminados a litolatria, a phytolatria, o animismo fetichista em todas as suas manifestações enfim. (RODRIGUES, 1935, p.37).

Nina Rodrigues segue uma linha de raciocínio onde a humanidade sofre uma transição intelectual, portanto, os negros estariam inseridos num animismo difuso, devido ao baixo desenvolvimento mental, o que não os possibilita conceber idéias mais elevadas.

Segundo Nina Rodrigues, a divinização do trovão é freqüente em todas as mitologias; Xangô seria o deus do trovão: “O meteorito ou pedra de raio, segundo parece, é tido na África por objeto sagrado e como tal venerado. Entre nós, porém, o meteorito não é somente um objeto sagrado, mas o ídolo-fetichismo do próprio Sangô e como tal adorado”. (RODRIGUES, 1935, p.44).

Para Nina Rodrigues (1982) “Sangô” seria a manifestação mais clara da litolatria baiana. Conhecido como atirador de pedras, os xangôs dão aos instrumentos de pedra que encontram em seu país uma origem divina: são as armas de xangô. Por isso os cultos a pedras teria se incorporado ao mito yorubano de Xangô. Mas, essa litolatria possui várias manifestações, há muitas pedras de tal natureza, como a Pedra de Ogum:

Esta pedra conhecida sob o nome de Pedra de Ogun, e adorada como um fetichismo, fica a meio caminho entre os engenhos d’Água e de Baixo, No município de S. Francisco. De forma de paralelepípedo irregular e collocada na encosta de um valle, á margem da estrada, a pedra tem face voltada para o sul, enterrada no solo até quasi o meio, mas a face do norte, com mais d dois metros de altura, está toda descoberta. A pedra tem mais de três metros de comprimento e apresenta na face do norte uma excavação ou entalhe natural que se estende até á face superior. Sobre esta pedra encontram-se de contínuos vestígios ou restos de sacrifícios, sangue, pennas de aves, conchas marinhas, etc. (RODRIGUES, 1935, p.48).

Ao conversar sobre a pedra com um Pai-de-Santo, este lhe diz que a denominação “Pedra de Ogun” é enganosa, pois, “Ogun, deus da guerra, tem como attribuo o ferro e não podia ter uma pedra. Qualquer objeto de ferro pode ser adorado como Ogun, comtanto que tenha sido consagrado pelo feiticeiro.” (RODRIGUES, 1935).

Quanto à hidrolatria, lemanjá, às vezes é representada sob a forma de uma mulher com cauda de peixe, explica NINA RODRIGUES, para os negros e mestiços brasileiros, seu mito confunde-se também com o da mãe d’agua:

Yê-man-já, ou a mãe d’agua é uma criação *mythologica* que symboliza a hidrolatria primitiva. De uma pedra marinha ou fluvial preparam o fetichismo, mas

em geral a concepção de Yê-man-já confunde-se com o mytho da sereia de que se torna uma simples variante. (RODRIGUES, 1982, p. 52).

A Fitolatria baiana tem dupla acepção, a árvore pode ser um fetiche animado ou a morada ou o altar de um santo. Dela emerge o culto a Ifá, um dos orixás mais aclamados. O culto fetichista das plantas é extenso entre os negros e mestiços. Nina Rodrigues (1982) explica que a gameleira sob o nome de Irocó, é um tipo de planta-deus:

Mais a mãe de terreiro me tem conjurado a não deixar nunca que seja abatida uma gamelleira em terreno que me pertença, pois esse sacrifício tem sido ocasião de grandes infortúnios para muita gente. (RODRIGUES, 1935, p.53).

Em torno do tronco do soberbo vegetal, encontrei vestígios de sacrifícios, conchas marinhas, quartinhas de barro com água, etc. Ramos e galhos seccos, que ninguém se atreve a retirar para lenha, juncam em profusão a área que sombrêa magestosa coma. E a lenha não é ali de fácil obtenção. (RODRIGUES, 1935, p.53).

No decorrer da exposição percebemos que é possível pensarmos Nina Rodrigues dentro de determinado “campo científico” enquanto um “especialista”, legitimado por seus pares ao mesmo tempo em que é detentor de um discurso aceito pelos leigos. O médico baiano direciona a si mesmo o poder de dizer o que é ciência em virtude de sua autoridade médica, legitimado pelo espaço ocupado pela medicina no Brasil neste período, o qual ele próprio ajuda a construir. È em função disto que se delineia a formação de sua perspectiva “médica - científica”, a partir da qual elabora conceitos fundamentais para o estudo das manifestações religiosas de tradição africana no Brasil.

Considerações finais

Para concluir, o que revelam todas as hierofanias, até às mais elementares, é paradoxal coincidência do sagrado e do profano, do ser e do não ser, do absoluto e do relativo, do eterno e do devir. O sagrado manifesta-se sobre qualquer forma, até sob a mais aberrante. Em resumo, o que é paradoxal, o que é ininteligível, não é o fato das manifestações do sagrado nas pedras ou nas árvores, mas o próprio fato dele se manifestar, e por coincidência, se limitar e tornar-se relativo. (ELIADE, 1998).

Nina Rodrigues afirma que não se pode dizer que os “áfrico-baianos” confundem seus santos com “feitiços”, “gri-gri” ou “jujú”. Na transição do “animismo difuso” para o “animismo condensado”, os negros tendem a se aproximar mais dos orixás do que dos gri-gri. Embora classificada enquanto preconceituosa, Nina Rodrigues, foi o primeiro a buscar compreender , mesmo que à sua maneira, a organização da vida religiosa dos afro-descendentes no Brasil.

Não objetivamos elucidar a complexidade da relação Nina Rodrigues e a religião dos orixás. Diante da amplitude do problema e da forma instigadora e desafiante que o nome de Nina Rodrigues surge entre aqueles que se propõem a trabalhar com a temática, seja relativo à história das ciências e/ou das religiões e religiosidades, conforta-nos saber que “um homem exclusivamente racional é uma abstração; jamais o encontramos na realidade. Todo ser humano é constituído, ao mesmo tempo, por uma atividade consciente e por experiências irracionais.” (ELIADE, 1992, p.170). É a partir desta afirmativa que buscamos refletir sobre esse polêmico “*homem de ciencia*”.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. Sérgio Miceli. 6.ed. São Paulo, Perspectiva, 2005.
- BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu*. S/l, Ática, S/d.
- BOURDIEU, Pierre. *Os usos da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. Trad. Denice Catani. São Paulo, Unesp, 2004.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. 2.ed. Bragança Paulista, EDUSF, 2001.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de História das religiões*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LATOUR, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Trad. Sandra Moreira. Bauru; São Paulo, EDUSC, 2002.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 3.ed. Campinas: Ed. Da Unicamp, 1994.
- LEWIS, Ioan M., *Êxtase Religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- MAIO, M. C. *A medicina de Nina Rodrigues: Análise de uma trajetória científica*. Cad. Saúde Públ., Rio de Janeiro, 11 (2): 226-237, abr/jun, 1995.
- MORIN, Edgar. *O método IV. As idéias: a natureza, vida, habitat e organização*. Trad. Emílio Campos lima. Portugal, Publicações Europa-América, 1991.
- PAGÈS, Pelai. *Introducción a la Historia: Epistemología, teoría y problemas de método en los estudios históricos*. Barcelona: Barcanova, 1983.

RODRIGUES, Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. 6.ed. São Paulo: Ed.Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

SCHWARGZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Orixás da metrópole*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.