

Transe, êxtase e possessão. Reflexões conceituais sobre o estudo das crenças afro-brasileiras

Vanda Fortuna Serafim ¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v11i31.42517>

Resumo: O artigo faz uma reflexão conceitual sobre termos essenciais a história das religiões. Nele traço as possíveis representações sociais dos termos ‘trance’, ‘êxtase’ e ‘possessão’, seus usos, apropriações e relações com distintas visões de mundo. Pontuo, em seguida, as operacionalizações conceituais do termo no campo da História das Religiões, voltada principalmente ao estudo das crenças afro-brasileiras.

Palavras-chave: transe; êxtase; possessão.

Trance, ecstasy and possession.

Conceptual reflections on the study of African-Brazilian beliefs

Abstract: The article makes a conceptual reflection on essential terms to the history of religions. It traces the possible social representations of the terms ‘trance’, ‘ecstasy’ and ‘possession’ its uses, appropriations and relations with different worldviews. I'll show you later the conceptual operations of the term in the field of History of Religions, focused mainly on the study of African-Brazilian beliefs.

Key words: Trance; ecstasy; possession.

Trance, éxtasis y posesión.

Reflexiones conceptuales sobre el estudio de las creencias afrobrasileñas

Resumén: El artículo hace una reflexión conceptual sobre términos esenciales la historia de las religiones. Presento las posibles representaciones sociales de los términos 'trance', 'éxtasis' y 'posesión', sus usos, apropiaciones y relaciones con distintas visiones de mundo. A continuación, evidencio las operacionalizaciones conceptuales del término en el campo de la Historia de las Religiones, volcada principalmente al estudio de las creencias afrobrasileñas.

Palabras clave: Trance; éxtasis; posesión.

¹ Doutora em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora Adjunta do DHI/UEM e do PPH/UEM. Email: vandaserafim@gmail.com

Recebido em 30/03/2018 - Aprovado em 20/04/2018

1. Palavras e conceitos

Gostaria de iniciar minhas considerações citando o historiador alemão Reinhart Koselleck (1992, p.135), em "Uma história dos conceitos", para o qual cada palavra remete à um sentido, que por sua vez indica um conteúdo. No entanto, nem todos os sentidos atribuídos às palavras são considerados relevantes do ponto de vista da escrita de uma história dos conceitos. Aqui, no V Simpósio do Grupo de Trabalho de História das Religiões e das Religiosidades – Regional Sul, entre 24 e 27 de maio de 2017, estamos tratando de palavras cujo sentido interessam em suas relações com o campo das religiões e religiosidades: transe, êxtase e possessão. É possível ir além, e afirmar que interessam em suas relações com as crenças e suas narrativas. A saber, conforme alerta Koselleck (1992), são conceitos para os quais a formulação prescinde um certo nível de teorização e cujo entendimento, também é reflexivo.

De início, objetivo minhas subjetividades: minhas reflexões partem de uma historiadora das ideias que toma como objeto as crenças religiosas. Embora, talvez, eu possa ser pensada como uma historiadora das religiões extremamente incomodada, inquietada e desafiada pelas ideias, que se apresentam, na maioria das vezes, por meio de linguagens diversas. Atualmente tenho pouco mais de uma dúzia de orientandos, mais pesquisadores agregados, que trilham trajetórias relativamente próximas, e trazem a cada iluminação teórica, centenas de problemas e inquietações. Todos, no Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades da UEM, debatem-se, uns mais outros menos, no processo desafiador e angustiante de pensar os fenômenos e as crenças religiosas.

Na semana passada atendi a todos, cada um a seu tempo e, eles me trouxeram perguntas parecidas: que autor eu uso para definir transe, êxtase e possessão? Cada um chegava com livro, artigo, referência distinta, reclamando que a definição era, ou teológica ou médico/psiquiatra. Poderia dizer a eles: percebam a forma como a discussão é desenvolvida na sua fonte e objeto de pesquisa e justifiquem o uso a partir disso, não fosse a variedade de objetos que se apresentavam diante de mim.

Falando em orientandos e pesquisadores agregados, mas também no vasto campo de estudo da história das religiões: como definir transe, êxtase ou possessão para quem se propõe a mapear a diversidade das crenças afro-brasileiras em Maringá-PR? Nas quais cada grupo tem leituras totalmente distintas da realidade? Ou para quem trabalha com movimentos leigos dentro da Igreja, nas quais as definições católicas em nada parecem descrever a experiência vivida pelos participantes das festividades do Halle? E para

alguém que estuda conflitos entre católicos e umbandista em um município paranaense, cujo o ápice parece ter sido incendiarem uma Igreja, mas cujas vozes são suprimidas pelo relator do processo-crime?

Ou para uma fonte literária onde a autora na tentativa de reconstruir a lenda arturiana sob o viés pagão, constrói uma bricolagem de crenças de modo a tornar a trama a mais interessante? O que dizer ao IC em suas primeiras incursões que me questiona se pode pensar o Laito do animê *Death Note* como um xamã e sua relação com o *Shinigami* como mediúncia, já que envolve comunicação entre mundo dos homens e dos espíritos?

E para a orientanda que parte do olhar do Lombroso para pensar a produção de um discurso sobre o espiritismo? Mapeie todos os intelectuais do século XIX? Religiosos e não religiosos? Como peço a minha orientando que estuda espiritismo em Marialva que pare de ser teóloga e introjetar a linguagem das fontes, quando as mais notórias referências partem da sistematização de Kardec? Como optar por uma definição de transe ou possessão quando se compara escritos de um jornalista e de um médico na primeira república? Ou quando se estuda uma santa de cemitério representada como Maria em torno da qual se instaura uma devoção católica, mas que ‘baixa’ em terreiros de Umbanda e cuja principal fonte escrita foi psicografada?

Ou, o que dizer para esses corajosos e corajosas que se debruçaram em pensar as narrativas mitológicas que instauram crenças cinematográficas e reais sobre medo e escatologia, ou ainda sobre mediunidade em uma favela no Rio de Janeiro, onde todas as crenças religiosas convergem para os rituais de transe? Êxtase? Possessão em *O Bebê de Rosemary*? Ou para o padre católico que dirigiu, produziu, atuou, dentre outras coisas uma narrativa fílmica sobre a relação dos escravos com Nossa Senhora Aparecida?

Peço descredenciamento do GT? Da pós-graduação? Obrigo todos a estudarem Nina Rodrigues e aprofundarem debates que não aprofundei em minha tese? Digo para não criarem problemas que não existem. Que se a fonte não lhes impõe essa problemática eles não precisam discutir só porque a Prof^a Dra. Gizele Zanotto organizou um evento com esse tema?

Nego o meu próprio entedimento de que “todo conceito remete não apenas ao objeto concebido, mas ao sujeito conceituador” (MORIN, 2005 a, p.23). E, que o observador é indissociável de uma cultura, de que os próprios pesquisadores devem ser historicizados, uma vez que toda a história do passado sofre a retroação das experiências do presente, que lhe dão uma iluminação ou obscurecimento particular. E que dessa forma, não há um observador puro, mas um observador conceituador que deve se observar e se conceber em sua própria observação. E que nós fazemos parte disso? Acho que não!

Parabenizo o aventurar-se de vocês. De todos vocês! Nós que nos esforçamos por criar uma compreensão da realidade histórica da qual fazemos parte. Pensar a realidade histórica pressupõe conceitos, não somos capazes de fazê-lo, se não por meio da linguagem, escrita ou falada. Por isso os conceitos nos são tão caros, preciosos e indispensáveis.

São históricos? Sem dúvida! Permitem conhecer as realidades nas quais foram produzidos em virtude de suas diferentes acepções? Absolutamente. Mas não se esqueçam, essas categorias analíticas estão intrinsecamente ligadas, aquilo que Michel de Certeau (1982), denominou “operação historiográfica” e o que a 3ª Geração dos Annales chamou “Fazer história” (LEGOFF, NORA, 1974). São nossos instrumentos, ferramentas básicas e indispensáveis, na produção de um conhecimento científico sobre o passado.

2. As representações sociais

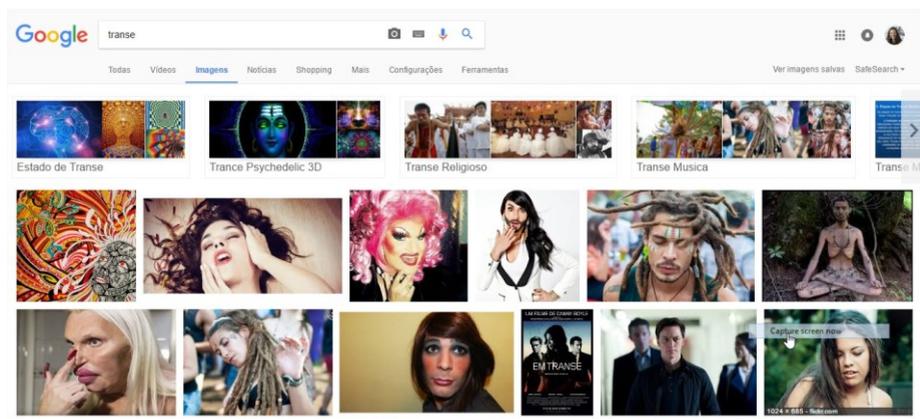
O historiador das religiões ao trabalhar com os conceitos de ‘transe’, ‘êxtase’ e ‘possessão’ terá que, levar em consideração, as representações sociais existentes sobre os mesmos. Não apenas no sentido, apresentado por Chartier (1990, 2002) de pensar o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos. Mas, considerando suas diversas relações com o mundo social, como as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; e as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais uns representantes (instâncias coletivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, por meio através das séries de discursos que o apreendem e o estruturam, conduz obrigatoriamente à uma reflexão sobre o modo como uma figuração desse tipo pode ser apropriada pelos leitores dos textos (ou das imagens) que dão a ver e a pensar o real. (CHARTIER, 1990, 2002).

É nesse sentido que, um recurso que se torna relevante a esta reflexão, é o próprio *Google*. É inegável o recorrer, a essa empresa multinacional americana de serviços online e software, por grande parte da nossa sociedade para fim de informações e esclarecimentos. Ele não apenas impõe, mas de certa forma permite mapear as associações que as pessoas fazem a determinados termos. Para finalidade de exemplificação, parto da ferramenta de pesquisa, *google* imagens, para pensar as informações imagéticas fornecidas quando pesquisamos os termos ‘transe’, ‘êxtase’ e ‘possessão’.

2.1 Transe

A busca inicial sobre as imagens correlacionadas ao termo ‘transe’ no *google* imagens é sugestiva. E nos evidenciam a necessidade em diferenciar para a finalidade acadêmica, palavras e conceitos. Se para este último já existem multiplicidades, quando consideramos o primeiro, isto é ainda mais evidente.

As imagens sobre transe parecem apontar para dois pontos bem expressivos: o da experiência espiritual e individual e o da sexualidade. Se esta por um lado, por poderia ser associada a primeira; percebe-se por outro lado, que a sexualidade que se aponta parece envolver as questões complexas de gênero e suas definições.

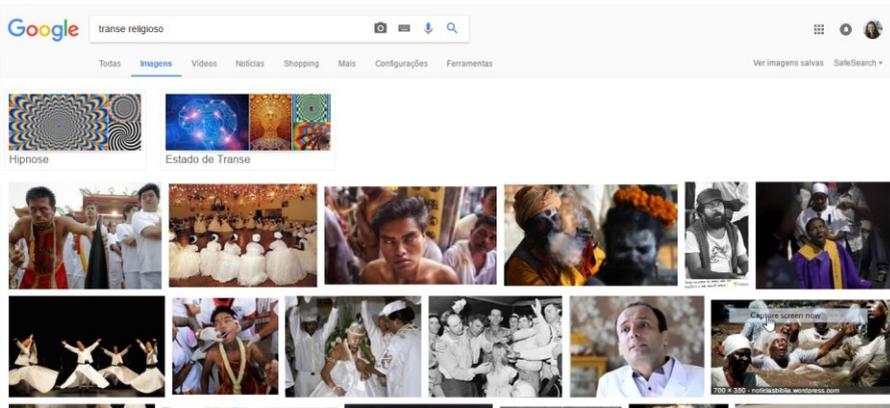


Informações: Print recortado das primeiras imagens apresentadas ao fazer uma busca pelo termo ‘transe’ no Google imagens. Disponível em <https://www.google.com/imghp?hl=pt-pt>.

Acesso: 17/05/2017.

Há se destacar ainda que as imagens que apontam para essa experiência espiritual e individual, embora possam configurar algo religiosamente vivido, não indicam necessariamente expressões de denominações religiosas. Parecem convergir para prazeres momentâneos, como o prazer ocasionado pelo orgasmo, e para as sensações corporais e sensoriais associadas a música, dança e, talvez, o uso de psicoativos. Seria ingenuidade não considerar o uso histórico de substâncias química que agem no sistema nervoso central, alterando a função cerebral e mudando temporariamente a percepção, o humor, o comportamento e a consciência.

Nesse sentido, afinou-se a pesquisa, direcionando-a para o ‘transe religioso’. O resultado da busca também é interessante, pois apontam para crenças religiosas que em sua grande maioria, não são de matriz ocidental. Há alusão a crenças de matriz hindu, indiana, africanas e, quando há referência ao cristianismo, esse se refere ao cristianismo pentecostal e a sua referência negra.



Informações: Print recortado das primeiras imagens apresentadas ao fazer uma busca pelo termo ‘transe religioso’ no Google imagens. Disponível em <https://www.google.com/imghp?hl=pt-pt>. Acesso: 17/05/2017.

Apesar do transe estar presente nas diferentes culturas e religiões, a sua prática está associada a cultura e crenças específicas que mascaram a amplitude do fenômeno. Interessante destacar que no processo de criação da república brasileira e da definição do que seria religião, o transe foi um dos elementos utilizados para classificar as ditas práticas mágicas e estigmatiza-las como não religiões. Segundo Paula Montero (2006), no início do século XX, as diversas correntes das ciências em formação no período, como a antropologia, a medicina e a psicologia, se ocuparam do problema das práticas mágicas.

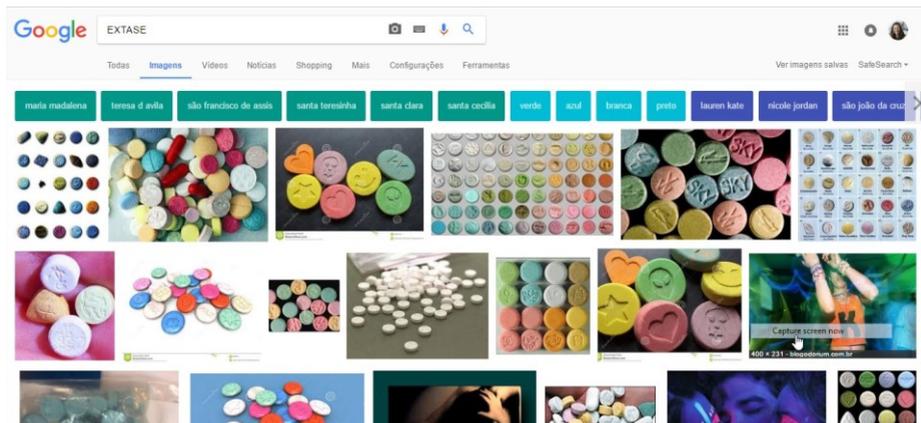
Para melhor avaliar os perigos e ameaças inerentes a essas práticas, era preciso conhecê-las de maneira mais aprofundada e rigorosa do ponto de vista da ciência. É interessante notar que o foco da atenção tanto dos estudos médicos quanto dos saberes antropológicos que orientaram

as disposições do direito foi o transe mediúnic. Evidentemente, não por acaso: era preciso decidir o grau de tolerância possível para com esse fenômeno, uma vez que a criminalização das práticas de curandeiros e feiticeiros dependia da justa qualificação de sua intenção dolosa. Cabia portanto fundamentar melhor as críticas que o saber médico mantinha contra as práticas de transe para definir com mais precisão seu estatuto. (MONTERO, 2006, p. 54).

Essa discussão é importante pois, auxilia a identificação das visões de mundo em torno das quais se constituem as representações do ‘transe religioso’. Nesse é preciso considerar o “conjunto de aspirações de sentimentos e de ideias que reúnem os membros de um mesmo grupo (de uma classe social, na maioria das vezes) e os opõem aos grupos”, pois ele permite fazer uma tripla operação: atribuir um significado e uma posição social aos textos literários e filosóficos; compreender os parentescos existentes entre obras de forma e natureza opostas e; discriminar no interior de uma obra individual os textos “essenciais”, constituídos como um todo coerente, com o qual cada obra singular deve ser relacionada. (CHARTIER, 1990).

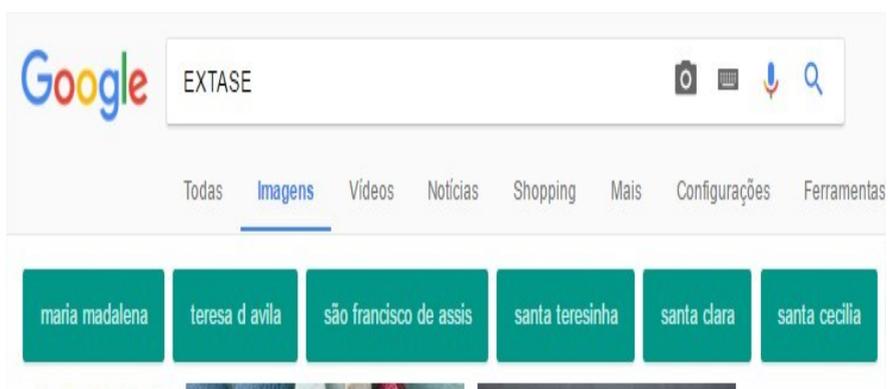
2.2 Êxtase

A busca pelo termo revela, novamente, as experiências sensoriais por meio da ingestão de drogas de efeito alucinógenos.



Informações: Print recortado das primeiras imagens apresentadas ao fazer uma busca pelo termo ‘êxtase’ no Google imagens. Disponível em <https://www.google.com/imghp?hl=pt-pt>. Acesso: 17/05/2017.

A quinta imagem, entrecortada na última linha, no canto inferior direito, é o filme nacional *Paraísos Artificiais*, adaptação da obra literária homônima de Charles Baudelaire, de 1860. É conveniente lembrar que em seus escritos, Baudelaire ao analisar os efeitos de três substâncias psicotrópicas, muito populares à época, o haxixe, o ópio e o vinho, por meio de suas próprias experiências, o autor se utiliza de termos e expressões religiosas em suas narrativas, tais como ao falar da abertura para o infinito, afirma, “Eis por que prefiro considerar esta condição anormal do espírito uma verdadeira graça, como um espelho mágico onde o homem é convidado a ver-se belo, isto é, tal qual deveria e poderia ser; uma espécie de exaltação angelical, um apelo à ordem, de forma cerimoniosa” (1998, p.7). Diferente da acepção de ‘transe’ que aponta para práticas não ocidentais, ‘êxtase’ traz uma opção voltada a muitos santos católicos que vivenciaram essa experiência. É o que observamos nas opções de filtro de busca oferecidos.



Informações: Print recortado do canto superior esquerdo das primeiras imagens apresentadas ao fazer uma busca pelo termo 'transe' no Google imagens. Disponível em <https://www.google.com/imghp?hl=pt-pt>. Acesso: 17/05/2017.

Se o significado de transe aponta para um estado de aflição, angústia. Ou do ponto de vista do fenômeno religioso e social de representação coletiva, seria uma experiência na qual o médium experimenta um sentimento de identificação com comportamentos correspondentes a determinada divindade ou entidade. O significado de êxtase por sua vez, refere-se ao estado de quem se encontra como que transportado para fora de si e do mundo sensível, por efeito de exaltação mística ou de sentimentos muito intensos de alegria, prazer, admiração, temor reverente. Interessante notar que as definições de dicionário, apontam para formas utilizadas pelas instituições religiosas cristãs no sentido de se legitimarem e questionarem a veracidade de outras crenças. O transe seria algo de 'fora' para 'dentro', em oposição ao êxtase, que funcionaria como uma abertura ao mundo de 'dentro' para 'fora'. Percebemos dessa maneira como o êxtase suavizou-se pela associação à mística religiosa, e o transe por sua vez, foi desqualificado por sua associação a 'possessão'.

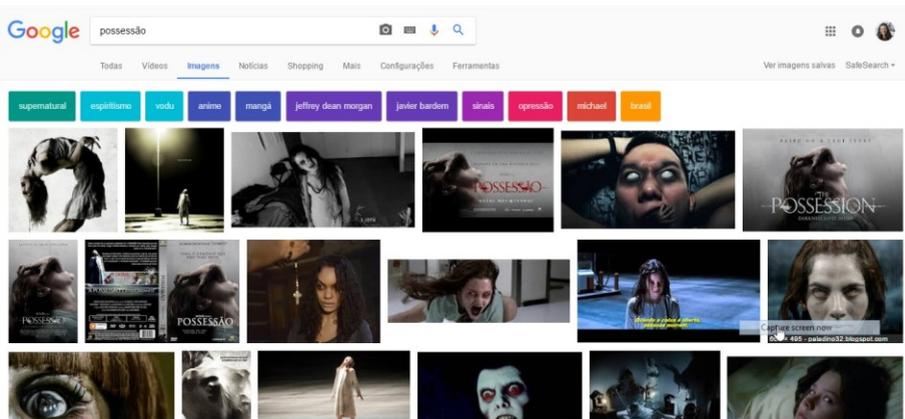
2.3 'Possessão'

Paula Montero (2006), explica que no Brasil do início do século XX, o modo de conceber o transe operou por meio da ciência e da religião.

Na chave da ciência, se o transe espírita podia ser concebido como fenômeno universal da mente humana — o hipnotismo — operado por mãos incompetentes, incorrendo no crime de exercício ilegal da medicina

(charlatanismo), a "possessão" era da ordem das patologias raciais, podendo levar à degeneração e ao crime. Na chave da religião, se o espiritismo pôde ser aceito como crença foi porque ao atender pobres e doentes não evidenciava intenção de dolo. Já as práticas de negros, uma vez centradas em possessão, batuques e danças "diabólicos", não podiam ser percebidas como ritos religiosos, derivando pois para a categoria inversa, a magia, voltada para o mal e francamente ameaçadora. (MONTERO, 2006, p.55)

Pelas imagens abaixo conseguimos perceber como a possessão tende a ser pensada no sentido de um mal a ser combatido. O corpo é visto como um receptáculo tomada por um ser maligno, e as formas de tratá-lo são geralmente o exorcismo católico ou como patologia psiquiátrica.



Informações: Print recortado das primeiras imagens apresentadas ao fazer uma busca pelo termo 'possessão' no Google imagens. Disponível em <https://www.google.com/imghp?hl=pt-pt>. Acesso: 17/05/2017.

Pensando a história do Brasil, conforme alerta Montero (2006) ainda que no período colonial a Igreja Católica tolerasse os cânticos e as danças dos negros africanos em alguns momentos, os tranSES eram percebidos como formas de possessão demoníaca e associados à bruxaria conforme o modelo europeu, e condenada pela Inquisição. Assim, no contexto cientificista da primeira metade do século XX era mais fácil aceitar como legítima a "mediunidade", pensada como resultante de processos biopsicológicos

universais estudados pelas ciências da mente; já que ‘possessão’, vinculada ao repertório cristão, opusera as heresias diabólicas ao êxtase místico. Assim, a matriz cristã contribuiu para a condenação moral desse tipo deformado e invertido de transe, concebido como uma ruptura patológica da individualidade humana.

É significativa a observação de Ioan Lewis (1977) de que são poucos os trabalhos que, ao tratar da tomada do homem pela divindade, 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.

3.As crenças afro-brasileiras e o transe mediúnico.

Em virtude das representações sociais em torno dos termos ‘êxtase’ e ‘possessão’, tendeu-se a não operacionalizar o primeiro, assimilado pelo catolicismo e afastar-se do segundo, condenado pela prática católica. Percebemos assim que as apropriações sociais, ou seja, a história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem, contribui a construção dos paradigmas intelectuais. Conceder deste modo à atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, determinam as operações de construção do sentido é reconhecer que as inteligências não são desencarnadas, e que as categorias aparentemente mais invariáveis devem ser construídas na descontinuidade das trajetórias históricas. (CHARTIER, 1990, 2002). Vejamos a definições utilizadas por Volney Berkenbrock ao trabalhar essas questões nas crenças afro-brasileiras.

A palavra experiência é utilizada para designar algo pessoal, individual, intransferível, irrepetível, incontraível, único. O indivíduo, o sujeito, tem experiências como momentos únicos em sua vida. Estas podem ser relatadas, racionalizadas, interpretadas, mas não podem ser transferidas de uma pessoa para outra. Experiência ocorre no âmbito do mais íntimo do sentimento e por isso mesmo só pode ser sentida. O falar sobre, o relatar, o racionalizar ou interpretar, de forma alguma irá repetir este momento ou transferi-lo para quem ouve o relato. (BERKENBROCK, 2011, p. 17)

Se as concepções contemporâneas apontam para transe da maneira acima, historicamente os discursos pioneiros tenderam a associa-los a histeria e compará-los a possessão demoníaca. Como é o caso dos intelectuais médicos do século XIX, a exemplo de Nina Rodrigues (1862-1906), pioneiro no estudo das culturas afro-brasileiras.

É preciso esclarecer que o tratamento dado por Nina Rodrigues às religiões africanas como espaço de pessoas como predisposição à histeria, sonambulismo, tendenciosas à hipnose e transe por sugestão, precisa ser entendido dentro de uma perspectiva médico-científica. Por perspectiva médico-científica, não devemos entender um Nina Rodrigues que privilegia um único olhar sobre seu objeto, mas alguém que dialoga com a antropologia, a sociologia, a história, a psicologia, a psiquiatria e também com sua forma individual de estar no mundo e se relacionar com as pessoas, sua família, amigos e crenças.

É no capítulo três de “O animismo fetichista dos negros bahianos” que a discussão sobre possessão se faz sentir de forma mais direta: “Feitiço, vaticínio; estado de possessão, oráculos fetichistas”. Nina Rodrigues problematiza se seriam o feitiço, o vaticínio, as possessões e os oráculos fetichistas, meras simulações dentro de representações psicológicas? No entanto, ele defende que a sinceridade dos negros fetichistas é garantida pela manifestação anormal, a incontestável alienação passageira, que por ignorância atribuem à intervenção sobrenatural do fetiche (RODRIGUES, 1935).

Para Nina Rodrigues, 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, a qual teria predisposição à histeria, a ponto de chegarem a considerar seus sonhos como visões, sem diferir o real do imaginário. A manifestação do santo fetichista, entendida como “um capítulo de alta curiosidade psychologica”.

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 d'elle se apoderou. Por este motivo, desde que o santo se manifesta, o indivíduo, que d'elle 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).

Rodrigues compara a possessão no candomblé à possessão demoníaca e as manifestações espíritas, para em seguida descrevê-la como estados de alteração de consciência com desdobramento ou substituição de personalidade. Rodrigues associa o estado de santo ou possessão ao estado mental da raça negra, a qual, segundo Rodrigues, consideraria seus sonhos como visões, sem diferir o real do imaginário, o que seria uma característica da predisposição à histeria. Sobre este ponto, é relevante a reflexão de Paula Montero (2006) sobre as configurações específicas que as formas religiosas assumem em cada sociedade. Atentando ao Brasil na primeira metade do século XX, Paula Montero (2006) observa que em meio ao debate sobre o estatuto científico do transe distinguiu-se uma forma particular desse fenômeno: a possessão, marcada historicamente pela revolta do negro e relacionada às práticas de feitiçaria.

Rodrigues define que a manifestação da possessão ou o estado de santo variam muito de grau ou de intensidade, podendo ir do delírio maníaco, furioso e prolongado, à perturbações delirantes externas a possessão, como seriam o caso dos oráculos fetichista. É significativa aqui, a desconfiança de Rodrigues acerca da sinceridade dos pais e mães de santo, enquanto intérpretes das ordens e dos desejos do santo. Como é o pai de santo quem se comunica com o orixá, interpretando suas ordens e desejos, e isto nem sempre se dá de forma pública, Rodrigues entende haver “larga porta para todos os abusos. Por uma conveniência pecuniária qualquer, em proveito próprio ou de terceiros que a paguem, muitos pais de terreiro sabem dar às revelações uma interpretação conveniente e adequada aos seus interesses” (RODRIGUES, 1935. p.100).

A descrição feita por Nina Rodrigues acerca dos “estados de santo” possui intencionalidades, ele está dialogando com o trabalho de Jean-Martin Charcot (1825 - 1893) médico e cientista francês que alcançou fama no terreno da psiquiatria na segunda metade do século XIX.

Ao que parece a histero-epilepsia só existe em França e, até me atrevo a dizer, e de facto já foi dito antes, que só existe em La Salpêtrière, como se eu a tivesse inventado graças ao poder da minha vontade. Seria realmente surpreendente que eu pudesse criar assim doenças por vontade expressa do meu capricho e da minha imaginação. Mas, na realidade, o meu labor lá foi unicamente o de fotógrafo; eu registo o que vejo. (CHARCOT. Apud: Didi-Huberman G, 2007: p. 45)

Na obra *Iconographie Photographique de La Salpêtrière de Bourneville e Régnaud* (1876-1880), podemos ver alguns dos registros de Charcot que apontam para o seria as crises de histeria e como essas lembrariam a possessão demoníaca, na realidade, seriam uma chave de leitura contemporânea às mesmas.



Figura: GRAMARY, 2008, p. 1.



Figura: GRAMARY, 2008, p. 2.



Figura: GRAMARY, 2008, p. 3.

Durante as suas investigações, Charcot concluiu que a hipnose era um método que permitia tratar diversas perturbações psíquicas, em especial a histeria. Embora Nina Rodrigues, utilize a hipnose com algumas adeptas do candomblé, ao referir-se à Charcot, parece mais preocupado com os métodos utilizados para se alcançar o transe, como as danças e as músicas nos terreiros, além dos “banhos, fumigações, ingestão substancias dotadas de virtudes especiaes, jejuns prolongados, abstinências sexuaes, mortificações diversas, etc., são meios de que soccorem sempre os feiticeiros de todos os tempos” (RODRIGUES, 1935, p. 110). No entanto é a música que Rodrigues elege como fator determinante.

Nina Rodrigues, também considera a possibilidade de sugestão oral ou por palavras mágicas, e dialoga com Pierre Janet (1859 - 1947) psicólogo e neurologista francês, considerado discípulo de Charcot, que fez importantes contribuições para o estudo moderno das desordens mentais e emocionais envolvendo ansiedade, fobias e outros comportamentos anormais. Rodrigues recorre a Janet para afirmar que o sonambulismo é antes de tudo um estado anormal, durante o qual se desenvolve uma nova forma de existência psicológica com sensações, imagens, lembranças que são próprias da pessoa exposta ao sonambulismo, o qual teria como consequência o desdobramento da personalidade, seguido de amnésia ao despertar.

É partindo dessas discussões com Charcot e Janet, que Nina Rodrigues se dispõe a hipnotizar Fausta, uma moça que conhecera no candomblé. Rodrigues consegue, em seu consultório, através da hipnose levá-la mentalmente ao ambiente do terreiro. Ela segue suas ordens ou sugestões, até que consegue a persuadir ao 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. Quis, porém, obrigar-a a dansar, ao que ella se opoz, ora allegando que não estava com as vestimentas próprias, ora que a musica de Oubatalá já tinha cessado e a ella se tinha seguido a de outro santo, ora finalmente que estávamos em tempo de quaresma e nesse tempo não póde mais haver dansa de santo [...] Sempre a insistir para que a deixasse ir embora, Oubatalá deu-me ainda explicações sobre a

mythologia de Jorubá, as suas relações com o culto católico, de accôrdo coma s idéias acanhadas de Fausta que eu já conhecia bem. Por fim perguntei o que era preciso fazer para que elle pudesse ir embora, respondeu-me que dar um pouca água ao seu cavalo (RODRIGUES, 1935. p.120-121).

Rodrigues conclui que na primeira fase do sonambulismo há aceitação das sugestões do médico, já na segunda fase, há possibilidade de resistência. Era evidente à Nina Rodrigues (1935) que o sonambulismo provocado por suas sugestões verbais no estado de hipnose havia substituído o sonambulismo provocado pela alucinação da musica sacra. Dessa forma, Nina Rodrigues (1935) concorda com o princípio estabelecido por Janet de que a divisão de personalidade que se manifesta no sonâmbulo e no médium é precisamente a histeria porque se encontra em todos os fenômenos que se consideram como histéricos. O intuito de Rodrigues é argumentar “estado de santo” nem sempre seria histérico, mas seria sempre sugestivo, podendo ser reconstruído em diferentes locais por meio de diferentes métodos.

4. Considerações Finais

Iniciamos ressaltando a importância dos conceitos para o historiador, seja como objeto de estudo ou como ferramenta da produção do seu próprio discurso e compartilhando dificuldades metodológicas, com vocês. Eu poderia encerrar por aqui, feita minha abordagem histórica de como os conceitos de transe e possessão aparecem no discurso médico de Nina Rodrigues e ir para casa feliz sem arriscar uma proposta de análise para esses fenômenos.

Mas vou arriscar compartilhar minha atual, e não definitiva, compreensão analítica de tais ideias, enquanto uma historiadora das ideias que estuda religiões, ou o contrário; atentando especialmente para as crenças afro-brasileiras. Refiro-me as categorias morinianas de “noosfera” e “seres noológicos”. Para Edgar Morin, todos os deuses existem realmente para os seus fiéis, embora não existam fora da comunidade dos crentes. Surgidos como ectoplasmas coletivos dos espíritos/cérebros humanos, os deuses tornam-se individualidades dotadas de identidade, psicologia e corporalidade própria. Tem existência viva, embora não sejam constituídos de matéria núcleo protéica. Agem, intervêm, perguntam, ouvem. Estão realmente presentes nas cerimônias religiosas e nos ritos como os voduns e os candomblés, eles encarnam, falam e exigem.

Para que os deuses reinem é preciso sacrifícios. Embora sua existência dependa da nossa existência, eles nos são soberanos. Pedimos ajuda e lhe oferecemos o que temos. Mas os deuses estão reciprocamente a nosso serviço. Se pedirmos ajuda de forma adequada, eles nos atendem. Os nossos deuses não estão à disposição de estranhos, dos infiéis: eles são nossos. Possuímos os deuses e eles nos possuem. Há, portanto, com efeito, uma relação de simbiose, de parasitismo mútuo, de exploração mútua na maior parte dos casos (desigual) entre deuses e humanos.

Sob o ângulo da psicologia humana, Morin explica que são as projeções dos nossos desejos e temores que transcendentalizam os deuses. Mas sob o ângulo noológico, são os deuses que se autotranscendentalizam, a partir da formidável energia psíquica, que eles vão buscar nos nossos desejos e temores. Certamente os deuses não são imortais, se os humanos morrerem, os deuses também morrem.

Assim, toda a lingüística, toda a lógica e toda a matemática, consideram seus objetos como sistemas dotados de realidade objetiva, e mesmo de autonomia relativa em relação aos espíritos que a utilizam. Os números são reais, embora não existam na natureza como tais. O seu tipo de realidade transcende. Quanto às coisas do espírito, nos interrogamos sobre a sua realidade, nem física, nem material, mas que nem por isso, faz parte da subjetividade pura; podem ser de outra natureza de realidade, substituem o real, ela tem um ser próprio, uma existência.

Popper dividiu o universo humano em três mundos: das coisas materiais exteriores, das experiências vividas e das coisas do espírito, produtos culturais, linguagens, noções, teorias, incluindo os conhecimentos objetivos. Trata-se de uma noosfera. Popper chama de o mundo três, o qual é produto do espírito humano e adquire existência própria. Na realidade própria da noosfera, embora produzidas e dependentes, as coisas do espírito adquirem uma realidade e autonomia objetiva.

As idéias são menos biodegradável que os homens. As idéias são dotadas de vida própria porque como o vírus, dispõe num meio (cultural/cerebral) favorável da capacidade de auto-nutrição e auto-reprodução. Diante disto, me vejo incitada pelos meus objetos de estudo e dos meus orientandos, e agregados, a explorar o problema da autonomia relativa e da relação complexa entre estes seres de espírito e os seres humanos.

E para concluir, penso a que a grande justificativa para o estudo destes conceitos, é porque eles falam de uma realidade objetiva a qual tentam traduzir. Sem aprofundar este aspectos, estes conceitos não fazem parte apenas das comunidades religiosas: espero que após minha fala e ao final do debate, possamos retornar aos nossos lares, ou hotéis e ser possuídos, extasiados, entrar em transe por e a partir dos nossos sonhos, nossos medos, nossas paixões, da endorfina gerada pela prática de um esporte ou, para os mais bem sucedidos, do sexo, da leitura de uma obra literária, de um filme, ou

quem sabe, da ingestão de algumas taças de vinho em um agradável conversa com amigos.

Referências

- BAUDELAIRE, Charles. *Paraísos Artificiais* – O haxixe, o ópio e o vinho. São Paulo, Ed. L&PM Pocket, 1998.
- BERKENBROCK, Volney. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *La invención de la histeria: Charcot y la iconografía fotográfica de La Salpêtrière*. Madrid: Cátedra (Ensayos Arte Cátedra). 2007.
- GRAMARY, Adrian. Charcot e a Iconografia Fotográfica de La Salpêtrière. In: *Leituras*. Volume X Nº3 Maio/Junho 2008. pp 61-64. Disponível em: http://www.saude-mental.net/pdf/vol10_rev3_leituras1.pdf. Acesso: 05/05/2017.
- KOSELLECK, Reinhart. Uma História dos conceitos: problemas teóricos e práticos. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. Vol. 5, n. 10, 1992, p.134-146.
- LEGOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: novos problemas*. 4.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.
- LEWIS, Ioan M., *Êxtase Religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- MONTERO, Paula. “Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil”. *Novos Estudos* 74. CEBRAP. Março 2006. P. 47 – 65.
- RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros bahianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.