


UM RETORNO AOS ESTUDOS DE TRANSE E  
DOENÇA MENTAL NOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS

FERNANDO ANTONIO DOMINGOS LINS

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CURSO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

39  
L759 r  
PT

Recife, 1992



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

UM RETORNO AOS ESTUDOS DE TRANSE E  
DOENÇA MENTAL NOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS

FERNANDO ANTONIO DOMINGOS LINS

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Orientador: ROBERTO MAURO CORTEZ MOTTA

Apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da  
Universidade Federal de Pernambuco para obtenção do grau de  
Mestre em Antropologia

Recife, Fevereiro de 1992

Universidade Federal de Pernambuco  
BIBLIOTECA CENTRAL  
CIDADE UNIVERSITÁRIA  
EQ. 738 - Recife - Pernambuco - Brasil

PE-00001169-5

1417 30/04/92 P10

ACEANO: 169101

IV.06

Aos meus familiares e à querida  
Telzita H. B. Lins, com gratidão.

## Agradecimentos.

Ao mestre e amigo Roberto Mauro Cortez Motta, orientador e incen  
tivador deste trabalho continuamente.

Ao mestre René Ribeiro (in memoriam), pelas elucidações, fineza e  
atenção constantes em nossos colóquios.

À Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), em particular, Dept<sup>o</sup>.  
de Ciências Sociais e Mestrado em Antropologia, onde iniciei-me como pesqui  
sador, sob calor humano e consideração de professores, funcionários e cole  
gas.

Aos funcionários e pesquisadores dos serviços de pesquisa e docu  
mentação da UFBA (Dept<sup>o</sup> de Ciências Sociais), Instituto Nina Rodrigues (BA),  
UFRJ (Museu Nacional), USP (FFLCH) pela facilidade no trato e disposição  
crescente em servir, UFPE (Biblioteca Central) e FUNDAJ (Biblioteca "Blanche  
Knopf") pela eficiência do COMUT e organização do acervo em ciências sociais.

À CAPES (Coordenação de aperfeiçoamento de pessoal de nível supe  
rior) pelo auxílio ao curso de mestrado, numa concessão de bolsa por três  
(03) anos.

À Interamerican Foundation/ANPOCS (Assoc. Nacional de Pesquisa e  
pós-graduação em Ciências Sociais) pela dotação ao projeto de dissertação  
em concurso norte/nordeste, concedendo bolsa por um (01) ano.

Em particular, a todos os que pertencem à "Seita Africana Santa  
Bárbara-Iansã" (Mãe Biu, filhos e filhas-de-santo), nação "Xambã", pelas va  
liosias informações e cooperação invulgar para realização da pesquisa de cam  
po.

UM RETORNO AOS ESTUDOS DE TRANSE E DOENÇA MENTAL  
NOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS

RESUMO

A partir das relações da Antropologia com a Psiquiatria, psicologia, os primeiros estudos acerca do transe em adeptos dos cultos afro-brasileiros, seguiram uma linha de abordagem psicopatológica, ao considerar a presença entre eles, de manifestações dissociativas da personalidade. Através de uma investigação etnográfica do transe, sua disposição no tempo e dentre os diversos autores que trataram dos cultos africanos no Brasil, procuramos situar a discussão das duas grandes escolas: Psicológica e sociológica.

Sem que antes, a aplicação de instrumentos de investigação tivessem um contexto pluridimensional, apenas valendo-se da observação e interpretação do caráter subjetivo da manifestação do transe, as proposições, via de regra, eram unilaterais, assim a vasta utilização pela escola psicológica, dos conceitos sobre "Histeria" como modelo de explicação. Foi com o objetivo de, após retomar os estudos anteriores das relações entre transe e doença mental e a refutação destes pelos autores culturalistas, verificar o âmbito de um diagnóstico pluridimensional dinâmico entre os adeptos do candomblé, que nos utilizamos da "Anamnese médica", instrumento de pesquisa sem colocações interpretativas e de abrangência longitudinal. Aplicamo-lo numa pesquisa de campo (observação participante) para uma amostragem de cinquenta (50) adeptos da nação "Xambá" ("Seita Africana Santa Bárbara-Iansã") no vale do Beberibe, região do grande Recife.

Não comportando interpretações das informações colhidas e fornecendo dados pela linguagem do próprio informante (identificação, antecedentes hereditários de morbidade, pessoais e sociais), a Anamnese, de forma inédita utilizada, permitiu-nos pelos dados longitudinais da vida do adept

to, excluir a relação entre transe e doença mental, anteriormente estabelecida no rótulo de "Manifestações dissociativas da personalidade", numa interpretação unilateral e transversal (observação) do momento de transe sem avaliação pluridimensional do indivíduo no complexo bio-psico-sócio-cultural.

A RETURN AT THE STUDY OF TRANCE AND MENTAL  
DISORDER IN THE AFRO-BRAZILIANS CULTS

SUMMARY

After relations between Anthropology with the Psychiatry, Psychology, the first applications about of trance in followers of the afro-brazilians cults, to go ahead a thread of approach psycho-pathological, to consider the presence between of manifestations that dissociate the personality. Through of the investigation anthropological of trance, your disposition in time and the others authors that treat of the africans cults in Brazil, we search to localize the context about two big schools: Psychological and sociological.

Before all the application of instrument of investigation had been a context in many dimensions hardly to be worth of observation and interpretation of character subjective of manifestation of trance, the propositions, were by one side, so the usefulness by school of psychological orientation, the concepts about "Hysteria" how pattern of justification . Went with objective after to bring back the application of relations between trance and mental disorder and refutation between authors of cultural approach, to verify the ambit of the diagnosis in many dimensions between the followers of "Xangô" that we utilize of instrument of investigation ("Anamnese medical") without positions to interpret and of includement in big longitudé. We apply fieldwork (observation-participant) to a sample of fifty (50) followers of nation "Xambá" (African sect "Santa Bárbara-Iansã") in the valley of Beberibe, region of big Recife.

Don't containing interpretations picked and given by language themselves (identification about antecedents hereditary of morbidity, personal and social), the instrument of investigation ("Anamnese medical") utilized unpublishedment, let us to know big longitude about the life of fol



lowers, to exclude the relation between trance and mental disorder, formerly established at label of manifestations that dissociate the personality, in the interpretation by one side and transverse (observation) in the moment of trance, without valorization in many dimensions of individual in the complex bio-psycho-socio-cultural.

UNE NOUVELLE APPROCHE AUX ÉTUDES DE TRANSE ET  
MALADIE MENTALE DANS LES CULTES AFRO-BRÉSILIENS

RÉSUMÉ

A partir des rapports de l'anthropologie avec la psychiatrie, et la psychologie, les premières études sur la transe chez des adeptes des cultes afro-brésiliens ont suivi une ligne d'abordage psychopathologique lorsqu'on considère chez eux la présence de manifestations que dissocient la personnalité. A travers une investigation ethnographique de la transe, sa disposition dans le temps et parmi les divers auteurs qui ont traité les cultes africains au Brésil, je cherche à situer la discussion des deux grandes écoles: la psychologique et la sociologique.

Autrefois, quand la mise en pratique des instruments d'investigation n'avait pas de contexte à plusieurs dimensions et qu'on ne se servait de l'observation et l'interprétation du caractère subjectif de la manifestation de la transe, les propositions étaient, généralement, unilatérales. De là, la vaste utilisation par l'école aux tendances psychologiques des concepts sur "l'hystérie" como modèle d'explication.

C'est dans le but de vérifier la portée d'un diagnostic dynamique et à plusieurs dimensions chez les adeptes du "candomblé", que je me suis servi de "l'anamnésie médicale", instrument de recherche sans interprétations et d'une portée longitudinale, tout cela, après avoir repris les études antérieures des rapports entre la transe et la maladie mentale, aussi bien que leur refus par les auteurs culturalistes.

J'ai employé cet instrument dans une recherche sur place (avec observation et participation) pour un échantillon de cinquante (50) adeptes de la nation "Xambá" ("Secte africaine Santa Bárbara-Iansã) dans la vallée

de la Beberibe, agglomération de Recife.

Bien qu'elle ne comprenne pas d'interprétations sur les informations recueillies et qu'elle fournisse des données par le langage de celui même que fournissait des informations (identification, antécédents héréditaires de morbidité personnels et sociaux). L'anamnésie, utilisée de façon inédite, m'a permis par les données longitudinales de la vie de l'adepte, d'exclure le rapport entre transe et maladie mentales établi antérieurement sous l'étiquette de "Manifestations qui dissocient la personnalité, dans une interprétation unilatérale et transversale (observation) du moment de transe sans valorisation à plusieurs dimensions de l'individu dans sa complexité bio-psycho-socio culturelle.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
PARTE I - REGISTROS PARA UMA HISTÓRIA DO TRANSE	07
- Capítulo primeiro: Uma terminologia	07
- Capítulo segundo : No curso da história	14
- Cronologia sinóptica	25
PARTE II - NO TEMPO DELES: TRANSE E CULTOS AFRO-BRASILEIROS	27
- Capítulo primeiro: Cultura Negra	27
- Capítulo segundo : Estudos afro-brasileiros	32
- Cronologia sinóptica	70
PARTE III - NOS NOSSOS DIAS: NA CLASSE DA MORALIDADE E DA NORMALI <u>DADE</u> .	71
- Capítulo primeiro: Situando Hipóteses	71
- Capítulo segundo : Metodologia e Pesquisa de Campo	84
- Capítulo terceiro: Expondo Resultados.	89
CONCLUSÕES	96
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS e BIBLIOGRAFIA GERAL	98
ANEXOS (Tabelas de 1 à 10.2).	118

## ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1	- Distribuição dos Entrevistados por sexo em números <u>ab</u> solutos e percentagem.	118
Tabela 2	- Distribuição dos Entrevistados por idade em números absolutos e percentagem.	118
Tabela 3	- Distribuição dos Entrevistados por nível de <u>escolari</u> dade em números absolutos e percentagem.	119
Tabela 4	- Distribuição dos Entrevistados por profissão em <u>núme</u> ros absolutos e percentagem.	119
Tabela 5	- Distribuição dos Entrevistados por Hierarquia que <u>ocu</u> pam no terreiro em números absolutos e percentagem.	120
Tabela 6	- Distribuição dos Entrevistados por estado civil em <u>nú</u> meros absolutos e percentagem.	120
Tabela 7	- Distribuição dos Entrevistados pelas respostas dadas à anamnese (H.D.A - queixas atuais) em números <u>absolu</u> tos e percentagem.	121
Tabela 7.1	- Distribuição das Entrevistas segundo as razões <u>apre</u> sentadas de procura ao terreiro em números absolutos e percentagem.	121
Tabela 7.2	- Distribuição dos Entrevistado segundo os fatores <u>indi</u> cados como causas de doenças atuais em números <u>absolu</u> tos e percentagem.	122

Tabela 8	- Distribuição dos Entrevistados segundo os antecedentes hereditários em números absolutos e percentagem.	122
Tabela 9	- Distribuição dos Entrevistados segundo os antecedentes pessoais em números absolutos e percentagem.	123
Tabela 10	- Distribuição dos Entrevistados segundo os antecedentes sociais referidos em números absolutos e percentagem.	123
Tabela 10.1	- Distribuição dos Entrevistados segundo as alterações emocionais referidas em números absolutos e percentagem.	124
Tabela 10.2	- Distribuição dos Entrevistados segundo a vida sexual referida em números absolutos e percentagem.	124

## INTRODUÇÃO

Este trabalho, estabelece o plano de uma interdisciplinaridade, nas relações da Antropologia, com a Psiquiatria, Psicologia, o próprio estudo da natureza dos processos mentais.

O que já em princípio, sugere o título, "Um Retorno aos Estudos de transe e doença mental nos Cultos afro-brasileiros", uma dentre outras formas existentes, para abordagem de um tema, muito valendo-se da história sem deixar de contribuir originalmente em linha de pesquisa, onde os primeiros estudos realizados entre adeptos desses cultos seguiram uma orientação psicopatológica no exame e designação médica corrente, um interesse que se mostraria crescente dos profissionais da área de saúde por assuntos de religião e afins.

Foi com o objetivo de, ao verificarmos os estudos e investigações estabelecidos por autores diversos acerca do transe em adeptos dos cultos africanos no Brasil e situarmos a composição de duas grandes escolas, Psicologizante e Siciologizante, promover uma pesquisa de campo que retomasse a finalidade de pesquisar as relações entre transe e a presença de perturbações mentais dentre esses adeptos, empregando um instrumento pluridimensional dinâmico, a "Anamnese Médica", de forma inédita e original em trabalho desta categoria.

Na sucessão dos contextos de não culturalistas e destes nas premissas e refutações acerca das relações entre transe e doença mental, um instrumento de pesquisa surgiria de forma a tentar caracterizar a presença ou ausência de distúrbios entre os adeptos dos cultos afro-brasileiros, a avaliação por um diagnóstico médico-psicológico procedente da aplicação de testes, inventários, escalas. Assim, Pedro Cavalcanti (1934) ao usar a escala "Binet-Simon-Terman" para quociente de inteligência e o "método de Rossalino", para traçar o perfil psicológico em quatorze (14) observações empreendidas, e René Ribeiro (1952) ao usar o "teste de Rorschach" uma técnica pro

jetiva para análise da personalidade dos adeptos em estado de vigília e Posseção. Embora sem o uso específico de instrumentos para diagnosticar presença ou ausência de distúrbios, foram esses autores, pioneiros no Brasil no emprego daqueles, considerando os resultados e conclusões diferentes a que chegaram, suas premissas e objetivos de pesquisa (vide parte II). Em 1954, Leme Lopes proporia um "Diagnóstico Pluridimensional Dinâmico", composto pela Síndrome, Personalidade pré-mórbida e Constelação etiológica, permitindo uma avaliação longitudinal, e não mais transversal da história de vida do indivíduo. A vasta utilização, via de regra unilateral, pela escola culturalista, dos conceitos sobre "Histeria", como modelo explicativo para os adeptos do candomblé em transe, valia-se de observações e interpretações do caráter subjetivo dessas manifestações. Agora, não comportando interpretações das informações colhidas dos adeptos na pesquisa de campo, a anamnese então empregada neste trabalho, retomaria a discussão sob um ângulo de visão longitudinal do transe e suas relações com os distúrbios mentais.

Em relevância do pensamento antropológico e das contribuições que para ele se destinem, o estudo da natureza dos processos mentais na "Escola de Cultura e Personalidade", permitiu a introdução de trabalhos os mais variados e a exploração de temáticas até então sem registros. Duas grandes abordagens teóricas se expressaram: a construção da "Estrutura Básica da Personalidade" e a verificação da "Personalidade Modal". A primeira foi desenvolvida por Abraham Kardiner, psicanalista, com a colaboração dos antropólogos Ralph Linton e Cora Dubois, resultado de uma série de seminários empreendidos nos fins da década de trinta na universidade de Colúmbia. Kardiner, publicaria em 1939, "The Individual and his society", aonde teria relevo o papel desempenhados pelas chamadas "Instituições primárias" e "secundárias". As primárias, numa função de exercício modelador da personalidade, a família como representação básica na psicologia infantil constitutiva. As secundárias, portadoras de forma e conteúdo determinados pela estrutura básica. Instituições como a Arte, Religião, Mitologia, Linhas de Pensamento, Expressões e Padrões.



A Personalidade modal, constituiu-se numa verificação do tipo de personalidade mais comum que se encontrava numa sociedade, por meios de estatísticas, reformulando dessa forma o conceito básico de personalidade e os interesses apresentados pela Construção da "Estrutura básica", onde a demonstração do impacto da personalidade sobre a cultura agora seriam formulados pela busca dos efeitos da cultura sobre a personalidade. Dentre inúmeras produções respeitáveis acerca desta temática, se destacam: "The modal personality structure of the tuscarera indians, as revealed by the Rorschach test", de Anthony Wallace, em 1952. Ainda com o emprego de uma técnica projetiva de psicodiagnóstico, "A study of Rorschach Responses in four cultures: Zuni, Navaho, Mórmon and hispano-american", de Bert Kaplan, em 1954 pela Harvard University. Outros investigadores e representantes dessa escola foram Erich Fromm, Margareth Mead, Victor Barnow.

Nos anos sessenta (60), através da investigação de como um povo classifica, ordena e interpreta o seu universo social e natural a "Antropologia cognitiva" constituir-se-ia em matéria de ordenação de códigos e conceitos partilhados e apreendidos por vários grupos de indivíduos. Para Kaplan e Manners (1981), a produção acerca dessa nova temática receberia a denominação de "Nova Escola de Cultura e Personalidade", situação oposta à "Velha Escola" (1981, cap. 3). São destacados os trabalhos: "The diagnosis of disease among the subanum of mindanao", de Charles Frake, publicado no "American Anthropologist" (vol. 63) em 1961 e "Cognitive Anthropology" de Stephen Tyler, em 1969.

Em 1977, Favazza e Oman organizaram uma minuciosa revisão bibliográfica das relações entre Antropologia e temas de "Saúde Mental". Publicada pela Missouri University press, "Anthropological and cross-cultural themes in Mental health: An annotated bibliography", abrangeu no período de 1925 - 1974, os trabalhos, artigos publicados nos mais respeitáveis periódicos da área (Journal of Mental Science, Social Science and Medicine, Internacional Journal of social Psychiatry, American Journal of Psychiatry, etc.), onde estudos pioneiros, clássicos das relações entre, transe, cultura, desordens

mentais são designados pelos seguintes grupos temáticos: "Demonology", "Mental disorders", "Possession syndrome", "Spirit possession", "trance", "Hysteria". Reunida dessa forma, sob alto teor de critério e concisão, uma representativa contribuição da Psiquiatria, Psicologia para as investigações sociológicas e antropológicas, bem como da sociologia e antropologia para compreensão de fatos psiquiátricos e psicológicos.

Curiosamente, entre outros, quatro grandes trabalhos no Brasil, procuraram resgatar a dimensão interdisciplinar então referida, promovendo um complexo bio-psico-socio-cultural do homem:

"Sociologia, Psicologia e Psiquiatria", conferência pronunciada por Gilberto Freyre, na instalação da 2ª reunião da Sociedade de Neurologia Psiquiatria e Higiene Mental do Nordeste, realizada em Aracaju (outubro de 1940) e publicada em "Neurobiologia" (tomo IV, 1941).

"Análise Sócio-psicológica da Possessão nos Cultos afro-brasileiros", de Renê Ribeiro, publicado em "Neurobiologia", 1(1-2), Recife, mar./jun., 1956.

"Antropologia e Psiquiatria: Complementaridade e Interdisciplinaridade", apresentado pelo Profº. Gilberto de Macedo (Deptº de Medicina social da UFAL) na XI Reunião Brasileira de Antropologia, realizada em Recife (07-09/05/1978).

"Alguns Aspectos das Influências dos Conhecimentos Antropológicos sobre a Psiquiatria no Brasil", apresentado pelo professor José Lucena (Deptº de Neuropsiquiatria-FESP) na XI Reunião Brasileira de Antropologia (Recife, maio de 1978). A Antropologia daria à Psiquiatria, oportunidades diferentes de aplicação: trabalhos sobre a relatividade dos limites da "anormalidade", noções de desvio, estudo de fenômenos milenaristas, messiânicos, estados de transe e técnicas de êxtase, entre outras.

Mencionada por Noronha (1988), Ruth Benedict em sua obra "Patterns

of Culture" (1934), já mostrava a diversidade do comportamento em várias culturas, a relatividade do comportamento "anormal" num determinado ponto de vista. Algumas culturas, valorizando determinados comportamentos, outras, condenando-os. A construção de elementos significativos na condução de uma reflexão ante os críticos do "Diagnóstico médico", individualizou-se já de forma quase clara, a partir dos anos 40, com a área de saber definida como "Psiquiatria Transcultural". Laplantine (1973) faria referência aos campos da "Antropologia Cultural" e da "Psiquiatria Cultural", levando em consideração particularidades étnicas, a partir das quais se elaborariam os diferentes processos psicopatológicos de um dado grupo social. Assim, embora se afirmando o caráter universal da doença mental, o mesmo não se faz com as suas características e frequências (patoplastia).

Este trabalho será desenvolvido em três partes: Registros para uma História do transe (com dois capítulos), No Tempo Deles - Transe e Cultos Afro-brasileiros (com dois capítulos) e Nos Nossos dias - Na classe da Moralidade e da Normalidade (com três capítulos).

Na primeira parte, Registros para uma História do transe, dedicamos o primeiro capítulo à abordagem da nomenclatura e conceptualização de "transe", "Possessão" e Êxtase" entre diversos autores de forma cronológica, na tentativa de observar os diferentes sentidos de emprego, buscando um maior significado, em que também se firme o título deste trabalho. No segundo capítulo, seguimos através de uma etnografia do transe, informações para sua história no tempo, em aspectos diferentes e entre inúmeros autores na sucessão dos contextos psicológico e cultural.

Na segunda parte, No tempo deles: transe e cultos afro-brasileiros, procuramos tratar especificamente das manifestações de transe nos cultos afro-brasileiros. Os principais estudos e contribuições numa dimensão histórica para o estabelecimento inicial das relações entre "transe" e "Doença Mental" (Nina Rodrigues e outros) e das refutações culturalistas em seu marco (Herskovits), no círculo das pesquisas realizadas.

Na terceira parte, Nos nossos dias: Na Classe da Moralidade e da Normalidade, dedicamos o primeiro capítulo ao agrupamento de hipóteses para o transe por diversos autores, nas principais correntes de observação. No segundo capítulo, apresentamos a metodologia e pesquisa de campo realizadas. O emprego da "Anamnese médica" em abrangência pluridimensional, não interpretativa e transversal da manifestação do transe, numa amostragem de adeptos do Xangô em Recife (Nação Xambã). No terceiro capítulo, expomos os resultados gerais da pesquisa, de forma pioneira realizada.

Seguem-se as conclusões e avaliação do discurso histórico-cultural, com perspectivas e sugestões de modelos explicativos, numa resposta aos estudos que são retomados, numa dentre outras formas de investigação e contribuição para a Antropologia das Religiões.

I - PARTE

REGISTROS PARA UMA HISTÓRIA DO TRANSE

## PARTE I - REGISTROS PARA UMA HISTÓRIA DO TRANSE

### Capítulo primeiro - Uma Terminologia

Com certeza, já passamos a nos situar, diante da necessidade de analisar a terminologia utilizada por diversos autores quando do trato em torno do tema deste trabalho: Transe, Posseção, Obsessão, Êxtase.

Seguindo uma ordem cronológica dos trabalhos, teríamos em observação os diversos empregos das expressões acima, nas situações mais significativas:

1900, em Nina Rodrigues - "o feitiço simbólico, expresso sob a forma de oráculos, constitue um capítulo de alta curiosidade psychologica. Como na posseção demoníaca, como na manifestação espírita, o santo fetichista pode apoderar-se, sob invocação especial do pai de terreiro ou ainda de qualquer filho de santo, e por intermédio delles falar e predizer". (L'Animisme Fétichiste des nègres de Bahia". Paris, 1900. Primeira edição em Português de 1935, Rio, Civil Brasileira, pág. 99).

1927, em T.K. Oesterreich - "Avant d'aller plus loin, je dois faire tent d'abord une remarque sur les termes possession et obsession. Sous le nom d'obsessions la psychologie francaise comprend aujourd'hui tous les états de contrainte en général. Sous les nom de possession ou désigne deux groupes particuliers d'états, le Somnambulisme démoniaque, aussi biem que l'état de division intérieure dans le quel l'individu sent le démon comme une deuxième personne em lui" (pág. 101).

..."La possession est l'envahissement par le démon du corps d'un homme vivant, dont ilment les organes en son nom et à son gré, comme si ce corps était devenu le sien, dans la possession, l'esprit agit du dedans et semble se substituer dans le corps à l'âme quil anime et le ment. L'obsession serait intérieure, la première représentant une domination du corps, la seconde una domination de l'âme" (pág. 108).

1934, em Arthur Ramos - "A possessão espírito-fetichista é um fenômeno muito complexo, ligado a vários estados mórbidos" (pág. 198).

1938, em Manuel Querino - "... o espírito, necessitando de um veículo para suas manifestações, apodera-se da mulher para esse fim ... tanto quanto nos permite a penetração nesses segredos, essa exaltação dos sentidos é o resultado de uma idéia fixa determinada pela conversação sobre a espécie com pessoas entendidas, ou por ter assistido tudo isso a influir no temperamento nervoso, auxiliado pelo histerismo, desde que esse fenômeno é peculiar ao sexo feminino, sempre impressionável. Ainda assim, os exemplos de possessão espontânea são raríssimos" (pág. 78).

1941, em Melville J. Herskovits - transição para o relativismo cultural. "A possessão é em toda a parte um fenômeno social ... Determinado ritmo do tambor, o som de um maracá, o canto e as palmas de um coro são quase invariavelmente essenciais para que a possessão tenha lugar e o devoto de qualidades emocionais instáveis que por si mesmo se torna inquieto e entra em possessão constitui um caso pouco comum" (pág. 215-216).

1945, em Roger Bastide - "o transe determina uma mudança de personalidade. Essa mudança que se nota até mesmo no rosto, depois dos primeiros estremecimentos dos ombros, do corpo ferido pela flecha divina, o gíngar característico da queda do santo, também é um fenômeno a ser estudado" (pág. 90).

1958, em Michel Leiris - falando em possessão com um caráter dualista, no qual o espírito usa o indivíduo como seu cavalo, mas é usado pelo indivíduo para conseguir cura e fins pessoais. Fala em transe, quando este pode ser induzido para se conseguir a cura.

1960, em Jane Bello - Referindo em seu trabalho entre os balineses, que ao mesmo tempo eles mostram suscetibilidade e facilidade para entrar em estado de transe, sendo este definido por ela como aquele no qual existe uma consciência alterada, permitindo uma manifestação de comportamento vin

do dos mais profundos estratos da personalidade.

1960, em Mircea Eliade - Referindo-se ao "Êxtase Xamanístico", diz ser o êxtase um estado de transe no qual se acredita que a alma do xamã deix a o corpo e sobe aos céus ou desce para o interior da terra. O xamã não é possuído pelos espíritos, é como se fosse um "controlador dos espíritos".

1971, em Ioan Lewis - Distinguiu transe, condição de dissociação caracterizada por falta de movimento voluntário e com frequência por atos e pensamentos automáticos, podendo envolver dissociação mental completa ou parcial, acompanhada de visões excitantes e alucinações de possessão como diagnóstico cultural do transe ou de estados outros com ou sem natureza patológica. Refere-se ao transe controlado (voluntário) e não controlado (involuntário). Ao classificar as religiões de possessão em "Centrais" e "Periféricas", situa as primeiras como "sistemas moralizadores de Crenças extáticas" (envolvendo espíritos ancestrais e divindades autônomas que não são versões sacralizadas dos viventes), e as periféricas como "as que não desempenham nenhum papel na sustentação do código moral das sociedades de que recebeu tantas atenções" ("Ecstatic Religion", London, 1971. Tradução em Português, "Êxtase Religioso", São Paulo, Perspectiva, 1977. pp. 32-35).

1973, em Erika Bourguignon - separa os conceitos de transe e possessão: Transe, como termo psiquiátrico, em referência aos estados dissociativos, estabelecendo elementos que o caracterizam como "Estado Alterado de Consciência": Descontinuidade das modalidades sensoriais, da memória, dos padrões comportamentais. Possessão, como termo que define uma crença e como tal só podendo ser vinculado a um contexto cultural, a um conjunto de fôrmulas explicativas de natureza mística. Haveria assim duas formas possíveis de explicar a ocorrência do transe opostos e capazes de coexistência: Não mística (para definir aspectos somáticos) e Místicas (apelando para o sobrenatural). Na primeira forma, o transe hipnótico, o alucinogênico, na segunda possessão, por espíritos, êxtase.



1973, em Maria Helena V. B. Concone - Ao discutir a terminologia "transe" e "possessão", considera: "... Por ora, o que é importante reter é que o termo transe identifica um estado alterado de consciência ( alteração total ou parcial) ao passo que possessão se refere a uma explicação culturalmente atribuída a estados de transe ou não" (pág.70-71).

1974, em François Laplantine - Procura estabelecer as convergências e divergências entre Messianismo e Possessão. Assim, todos seriam originários de uma mesma matriz do imaginário, que remete-os à memória coletiva, às divindades ancestrais. Divergiriam no tempo (no Messianismo, em tempo infinito, cíclico, evolutivo e na possessão, extático, contra a concepção de um tempo infinito), na possessão, a ocorrência de uma experiência efervescente imediata e exaltação acessiva mais que no messianismo. Ainda, uma vocação essencialmente feminina na possessão, e os cultos dessa forma não tendo vocação universal, nem se acompanhando de proselitismo (pp. 151 - 153).

1977, em Roberto Motta - De forma inédita, distingue o " Transe de Êxtase", em que "o devoto é arrebatado além de si próprio, quer dizer, além das faculdades ordinárias de percepção e comunicação", de outro lado o "transe de possessão" (é por exemplo, o transe típico do espiritismo Kardecista) "quase um transe positivista, no sentido em que embora a personalidade ordinária do médium seja substituída pela de um espírito, de um deus ou de um demônio, esta última raciocina e se comunica de modo bastante corriqueiro, através de discursos verbais consequentes e coordenados" (pp. 97-114; 1988, pp. 112-113).

1980, em Gilbert Rouget - define transe como "um estado específico de consciência com dois componentes: um psicofisiológico e outro cultural" (pág. 25). Procurou então diferenciar um "transe de possessão", onde uma mudança de personalidade ocorreria, a pessoa passando a ser divindade, de um "transe de inspiração" embora conservando sua personalidade, a pessoa seria investida pela divindade e funcionaria como seu porta-voz, expressando de

forma motora, sensorial e verbal características estranhas a sua figura já individualizada socialmente e psicologicamente (págs. 55-56).

1983, em Marion Aubrée - segue a definição de transe dada por Gilbert Rouget, "A escolhemos por considerá-la mais precisa que o ASC (Altered states of consciousness) usado por outros pesquisadores, particularmente dos Estados Unidos, e também porque abrange explicitamente as duas dimensões do ser, o soma e o psique (o corpo e a alma na fala de Platão), e tanto a vertente individual como a cultural" (pp. 1070-1071). Menciona o "transe de inspiração" dos pentecostais, a "Glossolalia, "menos conhecido, um tipo de expressão vocal desenvolvida atualmente sobretudo nas seitas onde o papel do espírito santo na santificação dos fiéis é preponderante" (pp.1070-1071).

No contexto dicionarizado, encontramos em Aurélio (1986):

"Possessão (do latim *possessione*), ato em que o iniciado ou filho de santo recebe o seu orixá, tornando-se o seu cavalo e materializando a divindade".

"Transe (do francês *transe* ou deriv. de *transir*?), momento aflitivo; crise de angústia; estado de médium ao manifestar-se nele o espírito. Transe hipnótico, estado de profunda sonolência, provocado por hipnose. Transe histérico, estado que acompanha certas crises de histeria".

Em Campbell (1986):

"Transe - estado semelhante ao sono, com redução notável da capacidade de resposta aos estímulos do meio ambiente. Na maior parte das vezes o transe surge associado à catalepsia, ao êxtase e ao hipnotismo" (pág. 624).

"Êxtase - estados de transe nos quais a ideação religiosa ou idéias semelhantes, de dedicação e completa rendição, ocupam quase todo o campo da consciência, também era conhecida como - *contemplatio*" (pág. 243).

1991 em Reginaldo Prandi - Considera que "A Concepção, no Candomblé, de que o transe deve ser experimentado de forma inconsciente - idéia oposta ao Kardecismo - é decisiva na construção das fontes de poder e no

estilo de sociabilidade daí decorrentes. Um omô-orixá (filho-de-santo) nunca tem consciência do que se passa durante a possessão e, por conseguinte, nunca é responsável pelos atos do orixá"... "O transe no Candomblé, pelo menos em suas primeiras etapas iniciáticas, é experiência religiosa intensa e profunda, pessoal e intransferível" (pp. 175-176).

"O transe pode ser perfeitamente observado como uma classe de papéis que implicam aprendizado (socialização), sentido organizador (papel ritual) e significado no interior do grupo que ele define e pelo qual é definido (organização institucional)" - pág 176.

Entre alguns autores, é possível fazer-se um agrupamento em torno de correntes comuns de pensamentos. As definições conduzem a um esboço, algumas vezes nítido, das idéias defendidas: Nina Rodrigues (1900), Arthur Ramos (1934) e Manuel Querino (1938), por exemplo, defendem uma definição psicologizante para o transe, uma manifestação psicopatológica, utilizando para expressarem-se assim, o termo "possessão".

Herskovits (1941; 1943), marco da corrente culturalista, Bastide (1945) e Ribeiro (1952) defendem uma expressão com significado sociologizante, cultural para o transe e possessão. Leiris (1958) adota "transe" quando faz referência à indução com finalidade terapêutica e "possessão", no sentido dualista da interação espírito-indivíduo-espírito. Bello (1960), Lewis (1971) e Bourguignon (1973) falam em "transe" como "Estado Alterado de Consciência". São Lewis e Bourguignon empregam "Possessão", como crença e diagnóstico cultural. Conêone (1973) fala em "Transe de Possessão", valorizando as motivações e explicações sociais do transe. Laplantine (1974), situando a "possessão" como no mesmo plano do "messianismo" em suas origens de uma mesma matriz do imaginário, e divergindo pela experiência everfesciente e exaltação excessiva contra a concepção de um tempo infinito. Motta (1977 ; 1988) distingue nitidamente "transe de êxtase" (iconofílico) de "transe de possessão" (logofílico), valorizando caracteres intrínsecos do transe. Rouget (1980) e Aubrêe (1983) tratam de "transe de possessão" e "transe de ins

piração" (logofílico). Possessão, no sentido que Oesterreich a empregou (1927) e "inspiração" como na glossolália dos pentecostais. Finalmente, Prandi (1991) consideraria um "transe inconsciente", concepção idealizada no Candomblé para experimentação e um "transe consciente" dos kardecistas, orientado para as práticas mediúnicas.

Um pouco dessa trajetória dos autores na terminologia de possessão, transe, êxtase e obsessão, vem colaborar para que nos situemos diante do tí tulo geral deste trabalho, ao procurarmos para "transe", um significado e expressão de maior amplitude que por si só não cobrasse vínculos.

Em inúmeras situações, o transe seria resposta a alterações neuro fisiológicas (hipoglicemia, hiperventilação, desidratação, alterações hormo nais, distúrbios do equilíbrio ácido-básico, etc.), no uso de Alucinógenos ou psicotomiméticos (Psilocibina, LSD-25, Mescalina, Peyotina, Coridina, etc.), um transe hipnótico, por diminuição de estímulos exteroceptivos e atividades motoras de ocorrência idiopática (letargia, catalepsia, etc.), a atividades por distúrbios neurológicos conhecidos (tumores, sonopatas, in fecções no S.N.C., etc), um transe histérico (que acompanha as crises de histeria), resposta a manifestações psicopatológicas (obnubilação, turvação da consciência, estados crepusculares, estados catatônicos, estados depres sivos, demenciais, etc.), por práticas místicas (ascetismo, meditação trans cendental, estados iluminados, etc.), por significado cultural (transe de êxtase no chamanismo, transe de possessão no Xangô, mediúnico no Kardecis mo, de inspiração no pentecostalismo, etc.). Assim, transe como um estado alterado da consciência vigil, semelhante ao sono, manifestando modifica ções nas funções motoras, sensoriais e comportamentais, promovido por situa ções as mais diversas (orgânicas, psicológicas e culturais) não exclusivas entre si. Portanto, "Estados Alterados", ao referir-se a transe, não é sino nímia de patologia. Antes, são composições que podem constituir vivências variadas, sem que se enquadrem nos domínios da psicopatologia ( que possui suas características específicas). "Possessão", como expressão consagrada antropológicamente, é usada no texto para que se aplique ao estudo do tran

se nos cultos afro-brasileiros, um "transe de possessão", diferente do significado de "transe patológico" aplicado aos cultos pelos primeiros pesquisadores, de corrente organicista (Rodrigues, 1900; Ramos, 1934; Querino, 1938).

Tendo em vista, a discussão de conceptualizações e nomenclaturas no uso dos autores, permitimo-nos situar as duas grandes categorias distinguidas com clareza por Motta (1977; 1988), um "transe de êxtase" e um "transe de possessão" para melhor adequação neste trabalho. Empregamos "transe" com expressão geral, vista anteriormente, sob estímulos diversos que possam desencadear situações e designações orgânicas, psicológicas, culturais, podendo aí ser inserido. Portanto, o título geral de transe que sendo relacionado com doença mental, nos primeiros estudos realizados, constitui-se em ponto de partida das abordagens do assunto em literatura afro-brasileira, em suas manifestações e representações religiosas.

A velha distinção católica entre "obsessão" e "possessão" feita também em Kardec (1864) e Oesterreich (1927), hoje a primeira por ser de maior uso nos círculos kardecistas, onde tem a conotação negativa de patologia espiritual (1864: 254-268), em referência ao transe de possessão, poder-se-ia dizer "transe de incorporação", que também se aplica ao "transe mediúnico" dos kardecistas, sem contudo ter significação patológica que se lhe atribua.

### Capítulo segundo - No Curso da História

Oesterreich, professor da universidade de Tubingue, autor do clássico "Les Possédés: La Possession Démoniaque chez les primitifs, dans l'antiquité, au moyen-âge, et dans la civilisation moderne" (Payot, Paris, 1927), falou de possessão como sendo um fenômeno extremamente frequente no quadro da história das religiões, que mais comumente apresenta a característica que o organismo do indivíduo parece ser invadida por uma personalidade nova.

Paralelamente aos sinais exteriores relativos aos fenômenos psi

lógicos, Oesterreich aponta ocorrerem os fenômenos motores, que se traduzem por atingirem grande intensidade, numa movimentação típica de formas furiosas. Movimentos desordenados dos membros, contorções, deslocamentos, flexões generalizadas. Observa que "Ce qui prouve que ces mouvements ne sont pas dus à la simulation ou à quelque acte volontaire, c'est que de telles contorsions ne peuvent généralement pas être exécutés volontairement" (pág.36, op. cit). Podendo ainda, para o autor, apresentar duas formas ou estados subjetivos: Sonambúlica e Lúcida. A primeira, com perda de toda consciência da personalidade habitual durante a possessão. A segunda, permitindo ser o posseso um expectador passivo" de tudo quanto se passa no curso dessa manifestação.

Como matéria primeira, de investigações psicológicas, os estados de possessão tiveram sua importância do ponto de vista da Psicologia das religiões e dos povos. No curso da história dos povos, Oesterreich (pág. 167, op. cit.) classifica as possessões em involuntárias (espontâneas) e voluntárias (artificiais).

A primeira, espontânea tem registros históricos que remontam à Civilização Cretense. Posteriormente nos escritos de Léo Frobenius, (Und Afrika sprach, 1990) que reuniu documentos em sua viagem etnológica, em torno da África Central, oriental, do Sul, Abissínia, Ásia. É interessante as observações de que a possessão na África Oriental ocorre de forma "epidêmica". Pelo próprio grau de sugestibilidade dos primitivos, ocorrem de forma frequente.

Dentro dos registros históricos da possessão nas civilizações antigas. A Mesopotâmia cultivava a crença de que todas as doenças e principalmente as psíquicas eram obras de maus espíritos que possuíam suas vítimas. Os textos de conjuração foram numerosos achados das escrituras religiosas cuneiformes. Da Babilônia, as crenças em demônios chegaram a cultura Judaica e se transmitiram ao Cristianismo. Deste, à Europa medieval.

No Egito, provas da existência de estados análogos a possessão são encontrados nos papiros. Estados de possessão voluntária por deuses.

Na Grécia, o período homérico e época clássica manteve uma crença na possessão, numa caracterização do espírito da religiosidade helênica de inspiração divina. A aparição de profetas inspirados pela divindade é uma das marcas dessa época (séc. VI-AC).

Em referência à extensão da possessão na cultura Judaica, o Antigo Testamento registra em Samuel I;16, o espírito mau, agitado que se apodera de Saul. Oesterreich (Op. cit. pág. 214) fala que a influência particularmente profunda da crença nos demônios sobre o judaísmo parece ter relação com a tendência extremamente religiosa do seu povo. Toda sua produção intelectual é concentrada sobre a religião.

Na cultura hindu antiga existem registros de casos, não bem precisos de possessão, porém no caráter de doenças manifestas de toda sorte. Doenças de crianças atribuídas a influências demoníacas. Doenças mentais, ataques de mania, furor.

A cultura da possessão na Idade Média conduz as impressões do modelo da época de Jesus. Os diversos relatos do Novo Testamento. Os séculos XII, XIII e XV ficaram cheios de personalidades eminentes. Entre outros : Bernardo de Clairvaux, Francisco de Assis e Bernardo de Magdeborrg, Francisco de Paula.

Os primeiros entraves à difusão da possessão surgiram à época da Renascença. O exorcismo eclesiástico ataca os possessos. Obras diversas sobre as "Epidemias de possessão" se expandem após a Renascença, nos países europeus. As pesquisas foram facilitadas. Alguns autores produziram pesquisas de localização das referidas epidemias, como numa espécie de arquivo.

Calmeil (De la Folie considerée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire - 02 vols. Paris, 1845) é mencionada

do por Oesterreich (Op. cit. 235) pelo registro das epidemias, em sua maioria ocorridas em conventos nos séculos XV a XIX (Combrai, Xanter, Amsterdam, Friedeberg, Aix, Madrid, Loudun, Toulouse, Lyon, Bayeux, etc.)

Confusões foram feitas entre possessos, feiticeiros, demoniomaníacos e doentes mentais. Após Esquirol (Des Maladies Mentales Considerées sous le rapport médical, hygiénique et médico-legal. Paris, 1838), célebre psiquiatra francês, a possessão foi tratada com justiça. Antes, vítimas da inquisição por comportamento herege, pactuados com o diabo. Alguns autores, como Johann Sember, na Alemanha, fundador da "Nouvelle théologie protestante" chegam a criticar a crença na possessão e sugerir sua supressão da história (1770).

Alguns estudos biográficos foram acerca de casos de possessão : "Blalter aus Prevorst" (1983) pelo Dr. Justinus Kerner, na Rússia: "Vie du Curé d'ars", biografia de Jean-Baptiste Marie Vianney, o "Cura d'ars", morto em 1859, por Alfred Monnin. "La possession de Londun" (1632-38) por Michel de Certeau (1970).

No relato de casos de possessão artificial (voluntária), estados produzidos intencionalmente, o "Xamanismo" ocupa posição de destaque.

Eliade (Le Chamanisme et les Techniques Archaïques de l'estase . Paris, 1951) fala do Xamanismo "stricto sensu" como um fenômeno siberiano e central-asiático. O vocábulo chega-nos, através do Russo, do tungús "shaman". Definiria inicialmente o Xamanismo como uma técnica de êxtase (Eliade, 1960. Pág. 22). Distingue o "Xamã" do "Possesso", pelo fato do primeiro dominar o espírito, sem converter-se num instrumento seu. Dai falar em "Êxtase Xamanístico" para diferenciar do estado de "transe de possessão". O Xamanismo foi inicialmente reconhecido e descrito na Ásia Central e Setentrional.

Nas outras formas, artificiais e voluntárias de geração do estado de possessão, durante a antiguidade, os fenômenos são praticados em sua



maior parte por mulheres. Videntes, clarividentes. A célebre Cassandra do mundo grego. As pitonisas (Pythie) de Delphos e o espaço sagrado dos oráculos (séc. VI AC). As Sibylles. O culto de Dionísio. As "Bacantes" de Eurípedes. A fala de Platão sobre o êxtase e a inspiração.

O movimento espírita, surgido na Europa (séc. XIX) e conduzido a terras Americanas, obteve apoio de vários expoentes das ciências (Karl du Prel, Zollner, Crookes, Lodge, Richet, William James, etc) em torno de suas manifestações mediúnicas. O "médium" ou intermediário entre dois mundos, o Espiritual e o Material, durante o "transe mediúnico", seria um testemunho da sobrevivência e comunicabilidade dos espíritos na concepção dos kardecistas.

O estudo de Jeanmaire, "Dionysos, histoire du culte de Bacchus" (Paris-Payot, 1951), numa reconstituição e interpretação iconográficas, considerou o "Culto de Dionysos" um rito de possessão num Contexto popular exuberante da vida helênica (1951:86). Entre as mulheres, a forma mítico-ritual do "Menadismo", ocupava importante espaço terapêutico, o transe ritual das Ménades, Bacchantes, das theades. Inúmeros autores atribuíram à música, à dança, o efeito catártico sobre os gregos nas suas cerimônias. Uma terapia que se exerceria numa fase de transição entre as duas categorias de transe até então creditadas: Transe patológico (momento inicial) e transe ritual (momento resolutivo de integração terapêutica. Da primeira, fase selvagem, haveria a possibilidade de se chegar ao segundo, delírio ritual, possessão.

A idéia antiga de sugerir a relação entre os ritos dionisiacos e o nascimento do teatro grego, encontrou também abordagem em Mars, "Nouvelle Contribution à l'étude de la crise de possession" (Paris, Psyché, 1951), onde os ritos como um espetáculo religioso, os deuses não seriam mais que representados dentro das Cerimônias (Ethnodrame).

Leiris (1958) referiu-se à "teatralização da possessão" em suas observações entre os etíopes de Gondar.

Metraux (1958) falou em "Comédie rituelle" (pág. 110) ao fazer referência a segunda fase da possessão ritual do "vaudou haïtien" (religião sincrética dos negros do Haiti, provenientes da África ocidental).

Os estudos psicológicos acerca do transe, encontraram expressão entre muitos autores. Walter Mischel e Francis Mischel (1958), realizando pesquisas em Trinidad para o Departamento de Sociologia e Antropologia da Ohio State University. Jane Bello (1960) em Bali, estudando transe entre crianças, obtendo a declaração de que estariam inconscientes no momento de entrar em transe e ao saírem (fases I e III). Permaneceriam conscientes durante a manifestação (fase intermediária). Leiris (1958) observara o contrário entre os "possessos de Gondar", mantendo a consciência e apresentando sinais anunciatórios do transe: palpitações, tremores, dores profundas. São ao final, perderiam a lucidez. Ari Kiev (1961), no Haiti, observou práticas nativas para o reconhecimento da "insanidade", entre eles, sendo a "cultura da possessão" elemento de institucionalização.

Silverman (1967), propôs uma análise comparativa do comportamento do "Xamã" e do "Esquizofrênico", observando ser a experiência do primeiro benéfica do ponto de vista afetivo e cognitivo, decorrente do grau de aceitação cultural, que para o segundo, sem referencial, geraria conflitos intensos e ansiedade.

Ludwig (1968), propôs uma classificação de cinco tipos de situações produtoras dos atualmente conhecidos "Estados Alterados de consciência" (ASC), onde o transe encontraria mecanismos sugestivos de explicá-lo (pp. 71-75):

- . transe hipnótico, estados místicos e ascéticos, letargia, promovendo uma diminuição dos estímulos exteroceptivos e atividades motoras.
- . Estados mentais de excitação acompanhados ou não de atividade física intensa; a dança e o transe em resposta aos tambores;

- . Estados de possessão por espíritos; Trances xamânicos, divinatórios, proféticos, promovendo um aumento dos estímulos exteroceptivos e/ou da atividade motora da emoção.
- . Estados de oração prolongados, promovendo elevação do estado de vigília (hipervigilância).
- . Relaxamento das faculdades críticas ou diminuição da vigília por estado mental passivo.
- . Desidratação, hipoglicemia, hiperventilação, controle hormonal, promovendo modificações neurofisiológicas.

Scheila Walker (1972), em "Cerimonial Spirit possession in Africa and Afro-américa", fala no ritmo dos tambores associados a uma resposta condicionada nos ritos de possessão. Seriam elementos estimuladores, mediadores.

Laplantine (1974), tratando sobre o significado e função da possessão, considera duas situações históricas para melhor situá-la (pp.157 - 159):

- . Dentro das sociedades não colonizadas e instituições tradicionais, a possessão se instalaria como estrutura de equilíbrio econômico e político, com a função de conservação social.
- . Em sociedades colonizadas, escravagistas (América) assumiria a possessão, a função de resistência e subversão, terapêutica e profilática, ao contrário dos movimentos messiânicos, revolucionários.

Propõe uma distinção chave entre "transe selvagem" e "Possessão" propriamente dita" (1974: 162-168), onde a última teria todo um cenário de fases sucessivas: A "Crise" (onde o indivíduo é tomado brutalmente por uma entidade), o "diagnóstico" (onde é feita a distinção, na África, entre sinto

mas demoníacos que são atribuídas a atividades estranhas de tribo adversa, e não demoníacos, produzidos por entidades locais insatisfeitas), a "Iniciação" e o "culto" (onde após a familiarização da entidade com o indivíduo, haveria a "dança" de todos os iniciados, sob um ritmo musical).

Sargant (1975), elabora a teoria da "Estimulação transmarginal", a partir do modelo Pavloviano dos reflexos condicionados. O transe seria uma resposta do sistema nervoso central (S.N.C) a diferentes graus de estimulação ou de inibição (música, fadiga, drogas, etc.).

Lapassade (1976), numa perspectiva sincrônica, enumera figuras para "demarcação genealógica do Transe" (pp. 15-22):

- . O "Xamã" (transe de êxtase, xamânico.) - o termo "chamanismo", seria originário de 1801 a partir de "Chaman" (1699).
- . "Transe despótico", individualizado, precedente às manifestações de um transe coletivizado.
- . "Transe profético", a partir do declínio do despotismo oriental, entre os Hebreus, muçulmanos, gregos, romanos. Conduz ao transe catártico e dramático das festas (Dionysios) com função liberadora e terapêutica no sistema de classes.
- . "Transe satânico", na Idade Média. É seguido por uma forma mista (século XVII), histérico-diabólica, com inúmeros episódios relatados (loudun, entre outros).
- . "Transe histérico" com os primeiros trabalhos de Freud e Breuer e as técnicas de hipnose.
- . "Transe Bioenergético", a partir de Freud, dos princípios sobre o inconsciente a disposição para liberação de seu conteúdo (desejos, fantasmas) encontrou novas perspectivas de transe liberador, provocado terapêuticamente.

Schott-Billmann (1977) referindo-se a todos os transe por ele observado, anota características que considera como "Comportamento de Possessão reconhecível" (prelúdios):

- . Mudança no t $\tilde{o}$ nus muscular; tremores corporais; articulação corporal desordenada" (pp. 116-117)... "A Crise de possessão propriamente dita se manifesta por uma modificação importante na visão, motricidade, comportamento e voz. A personalidade se adapta dentro do carãter da divindade que se manifesta" (p. 130).

Para Schott-Billmann, a transformação fisionômica do possesso seria tão expressiva, que dificultaria o seu reconhecimento por foto. Seria uma expressão do próprio Deus, que dessa forma, se mostraria aos assistentes, na expectativa do aguardo de sua presença.

Gilbert Rouget (1980), trata "transe" como um estado de consciência que possui dois componentes: um psicofisiológico e outro cultural. A sua universalidade corresponderia a uma disposição psicofisiológica inata da natureza humana, mais ou menos desenvolvida, com um carãter de variabilidade em suas manifestações, resultantes da diversidade de culturas. Procurando estabelecer relações entre a música e o estado de transe, Rouget ( pp . 106-176) refere ser a música um elemento identificatório, onde através dela e da dança ocorre a manifestação do deus e seu reconhecimento pelo grupo interno de culto. O transe então, assumiria os caracteres de autenticidade e normalidade. A música apareceria como o principal meio de socializar o transe. Uma combinação de ritmo, dinâmica e melodia da música sobre o transe. Situando a dança, como duplamente mais importante que a música (pp. 170-176), Rouget distinguiu numa grande variedade de cultos de possessão, dois tipos de dança: uma que precede o estado de possessão, com a finalidade de liberá-lo (dança abstrata) e a que ocorre por função da manifestação do santo , repleta de mímicas (dança figurativa ou das mímicas).

A expressão "transe de despossessão", foi proposta por Rouget (pp. 87-87) para caracterizar o estado de "Erê" discutido por Bastide em "o

candomblé da Bahia (Rito nagô), no capítulo "A Estrutura do Êxtase" (1961), pelo anonimato em que se apresenta da iniciação ou após o transe total. Um comportamento infantil depois da iniciação religiosa", uma "sobrevivência, em pleno Brasil do comportamento infantil de iniciação tribal" (p. 85).

Jean-Marie Gibbal (1982), em estudo de um culto de possessão em Mali ocidental, onde os grupos de possessos são chamados indiferentemente pelos membros de "Jineton" (associação de gênios) ou "Jinë-don" (dança dos gênios), verifica a similitude de organização com outros cultos africanos, afro-brasileiros, haitianos. Em certas sociedades africanas, os cultos de possessão aparecem como a religião do clã e de uma linhagem, constituindo-se em instrumento de controle e de normalização, assim diz Gibbal, no culto dos vodum e dos orixás dos fow, yoruba e ndòp senegaleses (p. 151). A clientela desse culto foi observada como em sua maioria feminina e conserva os traços de antigos cultos territoriais pré-islâmicos, em ambivalência com uma inter-etnicidade, onde a função terapêutica, dentre outras do culto, se reveste de uma importância particular (p. 350).

Nevill Drury (1982), retorna aos estudos de Reinhard e Bourguignon (1973) na introdução das noções de "Estados Alterados de Consciência", para discutir o "xamanismo" e as experiências fora do corpo físico, desdobramentos, entre outros (out-of-the-body experiences-OBE). Considera alterações eletrencefalográficas como informações complementares para os mecanismos de ação do transe sobre o Sistema Nervoso Central (S.N.C.).

Quevedo (1989), classifica o que chama de "Ação Demoníaca", a ação de seres sobrenaturais em (pp. 304-305):

- . Possessão ou incorporação, como uma ação dentro da pessoa ou animal. No corpo do posseso, agiria outro espírito.
- . Infestação ou assombração, como uma possessão muito prolongada. Outras vezes, mais frequentemente designa a atividade dos espíritos ou demônios dentro de seres inanimados (casas mal-assom

bradas) ou plantas.

- . Obsessão, matéria de confusão entre alguns autores, com as possessões, seria os atos do diabo ou espíritos, agindo de fora . Externamente, o espírito encosta ao Corpo da pessoa, animal ou coisa, e daí, junto a ele, o maneja. Médium no Kardecismo, Cavalo na Umbanda, Candomblé.
- . Tentação, de dentro ou de fora, é a incitação ao pecado. O demônio poderia tentar dentro do possesso, ao seu lado ou simplesmente por influência de terceiros (pessoas ou coisas).

Nos registros de Quevedo (1989), encontra-se que nos evangelhos, "possessões" ou "expulsões demoníacas" são mencionadas dezesseis (16) vezes e três (03) em Atos dos Apóstolos (p. 309). Onze (11) delas, são frases de ordem geral, tais como "ao entardecer, trouxeram-lhe muitos endemoniados e ele, com uma palavra, expulsou os espíritos" (MT 8,16). Oito (08) são casos concretos, às vezes referidos por vários evangelistas (MT 8,28-34: 9,32-34; 17,14-20; MC 1,21-28: 7,24-30; Lc 11.24-26). Investigando, "no antigo testamento não há nenhum caso de possessão demoníaca. Eram claras e severas as admoestações contra a magia (p. 310).

As referências para comportarem uma história do transe, suas fontes, narrativas, documentos são numerosas. Muitos autores contribuíram em suas obras, para que determinados aspectos fossem abordados, de acordo com o objetivo de suas investigações. Alguns estudos se tornaram clássicos pelo pioneirismo e abordagem sobre o tema, sem que formassem estes ou aqueles grupos teóricos, escolas de tendências. Numa ordem cronológica, situamos alguns dos principais trabalhos sobre o transe, em amplas situações, sem que antes não faltássemos a observação do caráter terminológico, conceptual de transe, possessão e êxtase na abrangência de autores, circunstâncias e sentidos de uso.

Na terceira parte deste trabalho, precedendo a pesquisa de Campo,

agruparemos as hipóteses e abordagens desses autores, numa dimensão em que será possível verificar as tendências e conotações não mais e ainda vigentes.

Seguindo esta primeira parte, trataremos em específico dos cultos afro-brasileiros. O Curso das Escolas Psicológica e Cultural acerca do transe, suas polêmicas e contribuições. Sem dúvidas, um resgate empreendido da história para melhor situar as pretensões da pesquisa presente, suas razões e fundamentos.

CRONOLOGIA SINÓPTICA DE REGISTROS  
PARA UMA HISTÓRIA DO TRANSE (Parte I) :

Oesterreich (1921 - edição alemã; 1927 - edição francesa)

Pierre Janet (1926)

Jeanmaire (1951)

Louis Mars (1951)

Francis e Walter Mischel (1958)

Michel Leiris (1958)

Alfred Métraux (1958)

Jane Bello (1960)

Ari Kiev (1961)

Leighton e Lambo (1963)

Juliam Silverman (1967)

Ludwig (1968)

Ioan Lewis (1971)

Sheila Walker (1972)

Stanley Dean e Thong (1972)



Erika Bourguignon (1973)

Esther Pressel

Felicitas Goodman e Jeannette Henney (1974).

François Laplantine (1974)

William Sargant (1975)

Georges Lapassade (1976)

France Schott-Billmann (1977)

Gilbert Rouget (1980)

Alice Kehoe e Dody Giletti (1981)

Nevill Drury (1982)

Jean-Marie Gibbal (1982)

Oscar G. Quevedo (1989)

II - PARTE

NO TEMPO DELES:

TRANSE E CULTOS AFRO-BRASILEIROS

## PARTE II - NO TEMPO DELES: TRANSE E CULTOS AFRO-BRASILEIROS

### Capítulo primeiro - Cultura Negra

No cenário da cultura africana no Brasil, alguns documentos com grande parcela de extra-oficialidade, não constantes das narrativas dos melhores compêndios de História do Brasil, revelam evidências das primeiras manifestações sincréticas afro-brasileiras no período colonial. Descoberto pelo antropólogo Luiz Mott (1986) no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, o processo nº 1585 que constituiu-se num manuscrito inédito, "Para se Proceder Contra as Feiticeiras", é a mais detalhada descrição até agora conhecida de um proto-candomblé no período colonial (publicado inicialmente em separata na Revista do Museu Paulista da USP, vol. XXXI, sob o título "Acotundã", raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro", 1986).

"Acotundã" ou "Dança de tunda" é o nome de um ritual religioso dedicado ao culto do Deus da nação Courã (Lagos/Nigéria) praticado no arraial de Paracatu (Minas Gerais), no século XVIII.

Paracatu distava 140 léguas de Ouro Preto, sendo a povoação mais afastada. À margem do rio Paracatu (PARA=RIO + CATU=BOM), o povoado situou-se no alto de uma elevação de 710 metros. Data de 1745, a primeira matrícula de escravos. Os negros predominantemente eram oriundos da Costa da Mina (Sudaneses).

Os Courã eram sudaneses (África Ocidental). A primeira religião africana conhecida no Brasil recebeu o nome banto de "Calundu". Eram dos primeiros negros a serem trazidos para o Brasil: Angolanos, Congolezes, Guineanos, etc. Quando chegam os Africanos da Costa da Mina, com seus rituais diferentes e desconhecidos dos angolanos etc., estes (bantos) passaram a designar tais batuques com os nomes de suas terras; Candomblé, Macumba, Cangerê etc.

"... Quem mais se destacava na dança tunda ou dança diabólica era uma negra mina Caetana, moradora da Vila de Goiazes, e na ocasião da dança pregava às outras pessoas e dizia que era Deus, que fez o céu e a terra, as águas e pedras ..." (Mott, 1988 - pág. 88). Em 1747 o ritual foi desmobilizado por um batalhão de capitães do mato perseguidores de negros fugidos. Foram encontrados nesse ritual: atabaques, mães e filhas de santo, transe, caixinha e comida de santo, elementos de sincretismo afro-brasileiro. Enorme semelhança com o candomblé, nas descrições de Nina Rodrigues (1935:44), Manoel Querino (1938), Arthur Ramos (1940:65), Roger Bastide (1978:81/83).

Em verbete preparado para o dicionário do folclore brasileiro, editado por Luis da Câmara Cascudo (INL), René Ribeiro define "Xangô": "Assim designa-se em Pernambuco grupos de culto fortemente influenciados pelas tradições religiosas da África Ocidental ... Candomblés (Bahia), Casa de Mina ou Nagô (Maranhão), Terreiros (Pará, Pernambuco, Bahia), Macumba (Rio de Janeiro), constituem a sinonímia do Xangô de Pernambuco e Alagoas ... Historicamente tais grupos fazem seu aparecimento em Pernambuco entre 1634 e 1641 ao incluí-los Zacharias Wagner no seu "Zoobiblion".

Segundo Afonso de E. Taunay ("Subsídios para a história do tráfico africano no Brasil colonial", in Anais do III Congresso de História Nacional, vol. III - Rio - 1941), em 1538 chegavam os primeiros escravos no carregamento regular de tráfico, num navio de Jorge Lopes Bixorda, velho traficante. Os primeiros eram oriundos da Guiné do Congo, São Tomé, Angola. Depois os da Costa da Mina, Moçambique e outros pontos da África.

Arthur Ramos, guiado pelos métodos preconizados por Nina Rodrigues, e utilizando-se de suas pesquisas e observações, propoe um quadro de padrões de culturas negras sobreviventes no Brasil (Introdução à Antropologia brasileira. Rio. 1º volume - 1943 - pág. 327):

"A) - Culturas Sudanesas representadas pelos povos Yorubá da Nigéria (Nagô, Iyêchá, Eubá ou Egbá, Ketu, Ibadan, outros): pe

los Fanti-Aschanti da Costa do Ouro (Grupos Mina, Fanti e As hanti); por grupo menores da Gâmbia, da Serra Leoa, da Libé ria, da Costa da Malagueta, Costa do Marfim ...

(Krumano, agni, Zema ...)

B) - Culturas Guineano-sudanesas islamizadas representadas em pri meiro lugar pelos: Peuhl (Fulah, Fula ...); Mandinga (Solin ke, Bambara ...) e Haussá do norte da Nigéria e Grupos meno res (tapa, Gurunsi ...).

C) - Culturas Bantus constituídas por diversas tribos do grupo An gola-Congolês e do grupo Contra-Costa".

A nação Yorubá tornou-se conhecida dos europeus só no século XIX. Os pontos do tráfico foram: Lagos, Oyô, Ilorin, Ijexá, Ibadan, Ifê, Yebú , Egbá ... Um maior número dos yorubá foi introduzido na Bahia, lá tomando a denominação de Nagô (Como chamavam os franceses aos negros da Costa dos escravos que falavam a língua yorubá). Nina Rodrigues, 1932-pág.160, descre ve dois tipos distintos de negros nagôs:

"... Nuns a cor é negra carregada, os caracteres da raça muito acentuados, doliocéfalos, prognatas, lábios grossos e pendentes, nariz cha to, cabelo bem carapinha, talão saliente, gastrocnêmios pouco desenvolvi dos".... "os outros têm uma cor clara quase dos nossos mulatos escuros, me nos desenvolvidos e parecendo menos fortes, possuem os caracteres da raça negra, embora sem a exuberância que apresentam os primeiros". Foram os pre feridos nos mercados de escravos.

Ramos (1979:191) menciona o culto dos orixás mais conhecidos: "Oba talá (Orixalá), Xangô (deus do trovão), Exu (entidade Maléfica), Ogun (das lutas e das guerras), Yemanjá, Yansan, Nanamburucú (Nanamburucu ou Nanam) , Oxun, Oxumaré (das águas), Oxôssi (Caçador) Omulu (da varíola) Irôco, Ifá (fitolatria), Ibeji (Gêmeos) e outros".

Os negros procedentes de Daomé (atual Benim) eram chamados pelos franceses de "Evês" ou "Euês", pelos ingleses "Ewes" e "Gêges" pelos brasileiros. Nina Rodrigues (1932:158) acrescenta: "A denominação Gêge vem do nome da zona ou território da Costa dos escravos que vai da Bageida e Akrakú e que os ingleses escrevem Geng, mas que os negros pronunciam egêge ..." Os gêges tinham a cor azeitonada, eram fortes e aguerridos (Ramos, 1979:203). Por serem reduzidos em número na Bahia, sofreram a influência da cultura Yorubá, que os absorveu. Nina Rodrigues propôs a denominação de religião "Gêge-nagô" para as formas religiosas existentes. Ramos (1979:204) menciona o culto das divindades daomeanas: "Mawu (olorum yorubá), Khebiesô (Xangô), Loko (Irôco), Legba, Elegba (Exu), Anye-Ewo (oxumarê), Hoho (Ibeji), Saponam (Omulú), Tobossi (Nanam), outros.

A cultura Fanti-Aschanti deixou poucos vestígios. Eram chamados de "Minas". Tinham a tez clara, tipo físico franzino, preguiçosos e inclinados à embriaguez. Usados para trabalhos domésticos. Os negros sudaneses ainda introduziram o Islamismo no Brasil. Entre eles: os Haussá, Fulah, Mandinga, tapa etc. Os primeiros eram altos, robustos, fortes. Usavam cavanhaque. Os segundos, de pele mais clara, feições menos grosseiras. Os Mandingas, braquicéfalos. Entre nós, os maometanos eram chamados de "Malês". Adoravam Allah e Olorum-uluá (sincretismo de orulum e Allah).

Nina Rodrigues (1932-pág.178) refere as procedências de negros bantus: "Negros de Angola ou abundas (Cassanges, Bâgalas); Negros Congos ou Cabindas procedentes do Zaire; Negros de bengela; Negros de Moçambique (Macuás)". Defendia, o autor, a supremacia cultural sudanesa para os negros da Bahia. Antes dos seus trabalhos, a quase totalidade de historiadores defendiam serem exclusivamente bantus, os povos negros chegados ao Brasil. Ramos (1979:224) resume das duas procedências gerais, os Bantus: "Negros angola-congoleses, Negros da Contra-Costa". Querino (1938) refere-se ao angola como "capadocio engraçado", o "introdutor da capoeira", "pernóstico", "loquaz", de "gestos amaneirados". Ramos (O Negro Brasileiro - 2ª edição - pag. 99ss) identificou a procedência angola-congolesa para a maior parte

das macumbas do Rio e algumas da Bahia. Cultuavam NZambi (deus supremo) , Zampi-ampugu.

O primeiro livro de que se sabe notícias em conter uma análise sobre as religiões tradicionais da África, baseada nos estudos geográficos então existentes na Europa, é o tratado do cientista francês Charles de Brosses: "Du culte des Dieux Fétiches, ou Parallèle de l'Ancienne Religion de l'Egypte avec la Religion Actuelle de Nigrite", Paris-1760. O autor defendia a idéia das "religiões de feitiço", como as formas mais primitivas de religião típicas em povos de todas as partes. Charles de Brosses criou o termo "Fétichismo" a partir dos marinheiros e comerciantes portugueses dos séculos XV-XVII que em relatos das crenças e dos ritos dos povos da costa atlântica da África Ocidental designavam como "Feitiço" os objetos de culto e "Feitiçaria", o conjunto de cerimônias e ritos. Os "Fetus" da Costa do ouro foram objeto da primeira descrição duma das religiões tradicionais da África Ocidental pelo missionário dinamarquês Wilhelm Johann Müller em "Die Afrikanische auf der Guineischenn Gold-Küste Gelegene Landschft Fetu" - Hamburg - 1672.

A costa da Guiné despertaria o interesse do holandês William Bosman em "Voyage de Guiné" - Utrecht - 1705, e de outros exploradores. Em 1882, Quatrefages e Ernest Hamey publicam um estudo de Antropologia Física em torno dos Sudaneses e Bantus: "Les Cranes des Races Humanines - Cranes des Soudaniens occidentaux et cranes des Soudaniens orientaux (pág.352-354); Cranes des Cafres/Bantous" (pág.375). Seguiu-se o estabelecimento das diferenças raciais e os níveis de superioridade e inferioridade psicológicos de grupos étnicos, determinismo biológico.

GILBERTO FREYRE (1962:LXVIII-IX) explicita:

"Não é justo dizer-se nem de Nina Rodrigues nem de Arthur Ramos que foram os pioneiros ou fundadores dos modernos estudos brasileiros de Antropologia Social, história cultural e social. Tem outra origem os estudos que situam o negro africano e o seu descendente na vida e na cultura brasil

leira e no meio (ecologia) americano, ou tropical-americano, separando a sua condição de inferioridade social-escravo - da sua condição de raça. Nem fundaram aqueles mestres tais estudos com essa orientação nem os associaram a estudos humanísticos, sem prejuízo para sua autenticidade científica. Se melhante critério estabeleceu-se no Brasil, não continuando-se ou modernizando-se estudos de Nina Rodrigues, mas, em grande parte, contrariando-os os renovadores; superando-os por essenciais retificações iniciadas, do ponto de vista da Antropologia física, pelo mestre admirável que foi Roquete Pinto; dando-se amplitude, intensidade sistemática e perspectivas novas e a pontos de vista já expostos em torno do assunto, por brasileiros como José Bonifácio, Sílvio Romero, Alberto Torres ..."

Quanto ao fato da recolocação da questão racial, esclarece Correa (1982):

"... A disputa a respeito de a quem teria cabido a prioridade tanto dos estudos sobre o negro como do resgate da obra de Nina Rodrigues, o que colocou também a - Escola Nina Rodrigues - por um breve momento, no centro das atenções dos praticantes de uma disciplina que estava se constituindo como tal no Brasil, a Antropologia. Os dois principais opositores nesta disputa eram Arthur Ramos que se definia - o mais humilde dos discipulos - de Nina Rodrigues e Gilberto Freyre, que pretendia iniciar uma outra linhagem, e ambos reclamavam a prioridade ora da Bahia, ora de Pernambuco, para o renascimento dos estudos sobre o negro no Brasil, reclamando-a também para si próprios. Mas, discipulos ou não de Nina Rodrigues, o ponto mais enfatizado pelos pesquisadores do tema nesta época é a desvinculação retórica do - determinismo biológico ..." "O exemplo de Edgard Roquette Pinto que desde 1913 rompera com o determinismo biológico explicitamente, desvinculando-se também da influência de Nina Rodrigues, é pertinente para compreender esta ambiguidade entre a retórica e a prática científica" (1982-pág.213-14).

### Capítulo segundo - Estudos afro-brasileiros

Nina Rodrigues (1862-1906):



Raimundo Nina Rodrigues nasce a 4 de dezembro de 1862 em Vila do Manga, hoje com seu nome, sede do município de Vargem Grande - Maranhão . Seu pai, plantador de algodão e dono de engenho. Sua mãe, descendente de Se fardim que veio para o Brasil fugindo da perseguição aos Judeus na Península Ibérica. Com vários médicos em sua ascendência e descendência. Estudou no Seminário das Mercês, em São Luis. Em 1882, matricula-se na Faculdade de Medicina da Bahia. Vai e retorna da Faculdade do Rio, onde termina o quarto ano. Na Bahia escreve seu primeiro artigo sobre a lepra no Maranhão. Conclui Medicina no Rio e defende tese (1887), "Das Amyotrophias de origem peripherica", aprovada com distinção. Em 1888 inicia na "Gazeta Médica da Bahia", publicação de extenso artigo sobre a lepra no Maranhão, onde utiliza pela primeira vez as expressões "etnologia" e "economia étnica" ao tentar uma classificação racial da população maranhense.

Em 1890 publica o que seria considerado o primeiro trabalho antropológico, "Os Mestiços Brasileiros" na Gazeta e no "Brasil Médico," do Rio , sob a rubrica "Anthropologia patológica".

Em 1891 se inicia na disciplina de Medicina Legal, como professor substituto de Virgílio Damásio. Em 1892 publica pela primeira vez, um artigo na Gazeta sob a rubrica de "Anthropologia Criminal" mencionando as doutrinas da escola positivista italiana, na análise do crânio de um famoso bandido baiano, Lucas da Feira. Em 1894 publica seu primeiro livro, "As Raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil" (Bahia, imprensa econômica). Dedicou o livro a Lombroso, Ferri e Garófalo (Escola Criminalista Italiana). Publica ainda seu primeiro artigo no exterior, "Nègres Criminels au Brésil" no Arquivo editado por Lombroso, em Turim (Archivio di Psichiatria, Scienze Penali ed Antropologia). Em 1896 começa a publicar, em série, na Revista Brasileira, os artigos que comporiam seu segundo livro "O Animismo Fetichista dos Negros Baianos". Em 1897 publica uma análise sobre Antonio Conselheiro e Canudos, "A Loucura epidêmica de Canudos: Antonio Conselheiro e os Jagunços" (Revista Brasileira - Rio. Transcrito como "Epidemie de folie religieuse au Brésil" nos Annales médico-Psychologiques de Paris). Em 1899

publica "Métissage, dégénérescence et crime" (Archives d'Anthropologie Criminale, Paris) sem versão em Português. Sai também em francês em 1900, "L'Animisme Fétichiste de Nègres de Bahia", dedicado à Société Médico-Psychologique de Paris, a qual pertencia seu autor. A segunda edição, incorporando alterações feitas na versão francesa, com prefácio e notas de Arthur Ramos é de 1935-Rio Civilização Brasileira. Em 1901, "La Folie des Foules : Nouvelles Contributions à l'étude des folies épidémiques au Brésil" (Annales Médico-Psychologiques-Paris). Em 1903 publica "O problema da raça negra na América Portuguesa" que junto com os "Negros Maometanos no Brasil" de 1900, compoem os "Africanos no Brasil". Em 1906 embarca com a família para sua primeira viagem à Europa. Um "insidioso mal" que já havia sido diagnosticado em Lisboa (câncer), mata em Paris (17-07) Nina Rodrigues. Foi embalsamado e enterrado na Bahia a 11 de agosto. O Instituto Médico Legal passa a ter o seu nome, após as reformas sofridas (As melhores notas biobibliográficas sobre Nina Rodrigues podem ser vistas em Dr. Lamartine de Andrade Lima, 1980 - do Instituto Nina Rodrigues, aonde realizei pesquisa em 1989 e em Mariza Correia, 1982, recorrente ao mesmo).

Pierre Janet em "État Mental des hystériques: Les Accidents Mentaux" (Paris, 1926) se reporta a inúmeros fatores e circunstâncias que corroboram para instalação de uma crise histérica. Antes, já Gilles de la Tourette em "Traité Clinique et Therapeutique de l'hystérie" (Paris-1891) procurou demonstrar a existência de histeria na raça negra, sendo nela as maiores ocorrências. Para Janet, a dança, a música, a estafa, a sugestão, são elementos extremamente importantes no quadro histérico. Apoiado na escola neurológica francesa de Charcot e seus êmulos, que nortearam a sua tese sobre "Amyotrophias", Nina Rodrigues escreve:

"O fundo extremamente nevropathico ou histérico do negro põe-se em relevo entre nós de um modo muito saliente. Já no caráter profundamente supersticioso do negro normal, há alguma coisa que o prepara para esse misticismo nevropathico. Nas suas acções exerce uma influênciã notável a frequência dos sonhos" (1935:130).

"Pois bem, eu tenho visto casos numerosos de hysteria em pessoas da raça negra, e nesta observação não estou em unidade. Os meus distintos collegas Drs. Alfredo Britto e Matheus dos Santos que se dedicam a especialidade de moléstias nervosas, me declaram que a elles também se têm offerecido occasiões múltiplas de ver a hysteria na raça negra, acontecendo que o último desses dois professores recentemente prestou cuidados médicos a um bello caso de catalepsia em uma mulher bem negra" (1935:134).

"O número considerável de negros atacados de abasia-choreiforme que percorriam diariamente as ruas desta cidade era a prova mais irrefragável de que nenhuma imunidade tem a raça para a hysteria" (1935:134).

Ao escrever uma monografia sobre "Abasia Choreiforme epidêmica no Norte do Brasil" (Brazil-médico/1890), Nina Rodrigues refere ter conhecimento de explosões da epidemia choreiforme em diversos candomblés e sambas (1935:135). Conclui sobre o assunto:

"No entanto a demonstração da hysteria na raça negra em rigor não resolve o nosso problema. O estado de santo, como um estado somnambulico que é, podia não depender da hysteria. Afora o chamado somnambulismo espontâneo que, parece se vai de todo resolvendo na hysteria, o somnambulismo pode ser ainda uma manifestação hypnotica, hystérica ou epileptica" (1935:137) ... " Ora, dado ao fraco desenvolvimento intellectual dos negros africanos e a neurastenia que deve ser uma consequência do esgotamento em que os põem todas essas práticas extenuantes de iniciação e invocação de santo, não serão ellas acaso as condições desse desdobramento de personalidade com estado de possessão suggestivo que temos estudado sob a denominação de estado de santo ?" (pág. 139).

A primeira fase dos estudos de Nina Rodrigues se apoiou em averiguações craniométricas, conjunturas criminalológicas de Lombroso, para depois seguir o curso da abordagem psíquica. Do corporal ao espiritual, tudo após analisar o crânio de líderes de revoltas sociais, bandidos, e não ter encon

trado respostas que buscava para etiologia dos fenômenos. Retoma assim a questão de definição do negro como pessoa ou coisa, fazendo dele objeto da ciência. Concentrando sua atenção na figura feminina dentro da possessão, Nina Rodrigues agrupa: "Mulheres Possuidas (históricas, mães de santo), despossuidas (violadas, mortas ou mutiladas) e Poluídas (com sinal de degeneração física ou psíquica)", Correia:(144). Possessão de santo "não mais que estados de sonambulismo provocado, com desdobramento e substituição de personalidade", no dizer de Nina Rodrigues, já que em tentativa experimental da possessão reproduzida, fora do momento ritual nos candomblés da Bahia, refere êxito parcial (caso de Fausta-1935-Op.Cit-119):

"... tempos depois encontrei-a um dia nesta cidade. E, apesar da relutância que sempre tinha manifestado, consegui induzi-la a se deixar hypnotizar. Tendo comparecido ao consultório, mostrou-se de extrema sensibilidade ao primeiro ensaio de hypnotização empregado. O estado somnambúlico completo era facilmente provocado pelas injunções sugestivas ... o meu distinto collega e amigo sr. Dr. Alfredo Britto, professor da Faculdade, fez-me a fineza de se prestar a ver a mulher. E em sua presença tendo-a previamente hypnotizado, sugeri-lhe que ella se achava no terreiro onde eu a tinha visto de santo. Começou logo a ver a casa, os objectos e as pessoas que lá se achavam naquella ocasião. Conhecendo, como eu conhecia, a ordem em que naquelle candomblé se succediam as musicas e os canticos sagrados, e sabendo que a do seu santo oubatalá vinha em quarto lugar, sugeri-lhe então a allucinação dessas musicas a começar da de Exú. Ella me ia advertindo da successão dos diversos canticos e quando devia seguir-se o de oubatalá affirmei-lhe com energia que ella ia cair de santo. De repente poz-se a fazer oscillar lentamente o tronco e a emitir um prolongado psihio ... chamei-a pelo nome, Fausta, e perguntei-lhe o que tinha. Respondeu-me que não era Fausta e sim oubatalá, que Fausta era apenas o cavallo 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. Quiz, porém, obrigala a dansar, ao que ella se oppoz, 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 estamos em tempo de quaresma e nesse tempo não pode mais haver dança de santo" (1935: pág. 119/121). Conclui da sua observação:

"Era assim evidente que ao somnambulismo provocado pelas minhas sugestões verbaes no estado de hypnose se havia substituído o somnambulismo provocado pela allucinação da música sacra, isto é, o estado de santo ou de possessão" (1935:pág.122).

Curioso é que, embora de forma obstinada no uso do reducionismo, sobre uma multiplicidade de formas sócio-culturais, a um parâmetro de compreensão (psicologizante), Nina Rodrigues abriu espaços no aparente hermetismo de suas colocações, para que os seus seguidores reformulassem suas idéias. o que não ocorreria nos discípulos mais fiéis (Arthur Ramos, Afrânio Peixoto, Manuel Querino). Alguns espaços:

"A sistematização do tipo que deve revestir o sonâmbulo é obra da iniciação e do exemplo ambiente" (1935:113) - "Afóra o chamado somnambulismo espontâneo que, parece, se vai de todo resolvendo na hysteria, o somnambulismo pôde ainda ser uma manifestação hypnotica, hystérica ou epileptica" (1935:137). Delírio como manifestação de cor social ou consequência de degeneração físico-psíquica. Não sendo capaz de fazer Fausta dançar, entre outros motivos por ela alegados, " ... estávamos em tempo de quaresma e nesse tempo não pode mais haver dança de santo" (1935:21), teria a demonstração do condicionamento cultural do fenômeno.

Em verdade, a contribuição científica de Nina Rodrigues foi resgatada em regime de re-edição das suas obras. Afrânio Peixoto (Considerado o "discípulo dileto") e Arthur Ramos ("o mais humilde de seus discípulos") , assim procederam.

#### ARTHUR RAMOS (1903-1949)

Arthur de Araújo Pereira Ramos, nasceu em Pilar, Estado de Alá

goas a 07 de julho de 1903 e faleceu a 31 de outubro de 1949 em Paris, onde chefiava o Departamento de Ciências Sociais da UNESCO. Em seu currículo apresentado ao concurso universitário, são relacionados 432 livros e artigos, 96 cursos e conferências, 57 entrevistas e 106 fontes para estudo crítico do Brasil. Estudou medicina na Bahia, onde interessou-se pela Psicanálise, então novidade. Apresenta tese de doutor em Medicina, "Primitivo e Loucura" (1926) e de concurso à livre-docência de Clínica Psiquiátrica, "A Sordicie nos alienados-Ensaio de uma psicopatologia da Imundície" (1928). Foi médico-legista do Instituto Nina Rodrigues. Foi médico psiquiatra do hospital São João de Deus.

Em princípio, Ramos mostrava-se um crítico do pensamento de Nina Rodrigues, com suas idéias psicanalíticas contra as meramente psiquiátricas. Quando já no Rio de Janeiro, onde com Afrânio Peixoto deram início à reedição das obras do mestre Maranhense, passa à linhagem da "Escola de Nina Rodrigues", redefinindo suas posições anteriores. Tornou-se chefe do Serviço de Ortofrenia e Higiene Mental da Secretaria de Educação do Distrito Federal a convite do então secretário Anísio Teixeira. Adiante assume a cadeira de Psicologia Social da Universidade do Distrito Federal. Sob o regime teórico da Psicanálise, publica os primeiros livros: "Freud, Adler, Jung" (1933); "Psiquiatria e Psicanálise" (1933); "Educação e Psicanálise" (1934); "O Negro Brasileiro-Etnografia Religiosa e Psicanálise" (1934); "O Folclore Negro do Brasil-Demopsicologia e Psicanálise" (1935); "Introdução à Psicologia Social" (1936); "Loucura e Crime" (1937); "As Culturas Negras no Novo Mundo" (1937).

Seus últimos trabalhos, já com tendência fortemente antropológica, fizeram com que se dedicasse à temática das relações raciais. Nomeado professor de Antropologia e Etnografia da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil (1939), tornou-se Catedrático de Antropologia e Etnologia da mesma em 1946. Em "Primitivo e Loucura" (1926), tese em medicina, refere:

"Ficou assim fartamente demonstrado que os elementos da rica sinto

matologia delirante do paranóico existem normalmente no homem primitivo ... Essa sintomatologia delirante, patológica para o paranóico, por isso que ana crônica, é a regra entre os povos primitivos" (1926:31/33). O contrário da conclusão a que chegava Nina Rodrigues em "Métissage, dégénérescence et crime" (1899). Nina Rodrigues havia eleito uma carga teórica evolucionista e uma ciência positivista como metodologia para guiar seus trabalhos. Brilhante no uso do método Comparativo, Constituição Linguística, Genealógica e Mitológica. No artigo "Afrânio Peixoto e a Escola de Nina Rodrigues" (1936), Arthur Ramos não só elogia Afrânio em seu trabalho, como a "escola", se referindo a "maior escola científica que jamais possuiu o Brasil" (Publicado em 1937: Loucura e Crime - Questões de Psiquiatria, Medicina Forense e Psicologia Social. Globo - Porto Alegre.

Gilberto Freyre que teria sérios atritos e desacordos teóricos com Ramos, menciona (1962):

"Quanto a influência de Boas sobre os trabalhos de Arthur Ramos, creio ter se verificado do mesmo modo que a dos professores Malinowski, Rivers, Lowie, Herskovits, Kroeber, Wissler, Hooton, Mead, Benedict, Métraux e outros autores de língua inglesa, (...) - através dos meus modestos ensaios e de sugestões diretas de ordem bibliográfica que fiz a Ramos, por escrito, na presença do professor Hermes Lima, quando por dever de ofício critiquei, em 1935, no então professor de Psicologia Social da Universidade do Distrito Federal, seu excesso de Psicanalismo: o fato de sua Psicologia Social reduzir-se - como se reduzia então - a simples Psicanálise" (Problemas Brasileiros de Antropologia (1962:195).

Arthur Ramos teria buscado então, um posicionamento de Antropólogo Social não mais se reduzindo a orientação dos seus primeiros trabalhos. Passa a defender os postulados de Nina Rodrigues mesmo que não ressaltando o seu método, nem as questões mais pertinentes às "Relações raciais". Assim comenta Correia (1982):

"Em termos Metodológicos, a consequência da adesão mais retórica

do que analítica de Arthur Ramos à escola foi então ou a repetição quase en fadonha de afirmações de Nina Rodrigues numa linguagem culturalista ou psi canalítica, ou o desconhecimento de pistas interessantes para o antropólogo. É curioso que dando ênfase tanto à contribuição metodológica de Nina Ro drigues, Arthur Ramos não mencionasse o interesse dele pelos estudos de ca so, nem seus levantamentos genealógicos" (1982:229).

Na obra "O Negro Brasileiro" (1934), Ramos analisa o fenômeno pos sessão dedicando todo um capítulo ao que chama "A pos sessão fetichista". Usa preferencialmente como fonte de referência a obra do Professor Oesterreich, "Les Possédés" (1927). Nos estudos aplicados ao Brasil em particular, menciona o caráter epidêmico de "Astasia-abasia Choreiforme" de 1882 na Bahia, es tudada por Alfredo Britto (Bahia, 1890) e Nina Rodrigues (Abasia Choreiforme epidêmica no Norte do Brasil, 1890). Ainda, o caráter místico-coletivo de Canudos (A Loucura epidêmica de Canudos, 1897) em estudo de Nina Rodri gues. A partir dos trabalhos de Wahl (Les délires archaïques) de 1923 se riam conhecidos os "delírios collectivos", "archaicos", de ocorrência em populações incultas (Canudos). A fundamental "teoria da grande nevrose" de Charcot (Paris, 1886) já se propagava com sua famosa divisão do ataque de histeria: Período Epileptoide; período de Clownismo; período das atitudes passionais; período terminal ou delirante. Foram compreendidas as disto rções dos primeiros estudos (Tylor, Frobenius) que confundiram histeria com epilepsia.

Ao referir-se a Nina Rodrigues, Ramos apoiado em Kretschmer, Janet e Richet entre outros, considera estreita a conceituação inicial dos fenôme nos de pos sessão: "Para Nina Rodrigues, os phenomenos de pos sessão, entre os negros bahianos, não passavam de estados de Somnambulismo provocado, com desdobramento e substituição da personalidade" (1934:188).

Propõe ampliar os termos até então empregados. A influência maciça sobre Nina Rodrigues, de Charcot, estava a requerer atualização:

"A escola de Charcot teve o extraordinário mérito de haver lançado



as primeiras vistas Científicas, em methodos de verificação exacta, a phenomenos encarados até então com critério mystico ou metaphisico. Mas essa identidade proposta entre a possessão demoníaca, em geral, e a grande nevrose, resistiria hoje, a uma análise mais cerrada, com as conquistas da psiquiatria contemporânea ? É bem exacto que a escola da Salpêtrière evidenciou, nestes phenômenos, um processo muito geral, da dissociação psychica, retomado hodiernamente a este dado de alto valor continua inexpugnável. Haveria, porém, verdadeiramente, uma identidade absoluta netre a possessão diabólica ou a queda no santo das religiões primitivas, de um lado, e os estados hystéricos do outro ?" (1934:189). Aliás, num reconhecimento de que o "estado de santo" pode não depender da histeria e ser também uma manifestação hipnótica ou epilética (1935:137), Nina Rodrigues não esclarecia, o que para Ramos era a polêmica entre o "somnambulismo hystérico" e o "Somnambulismo por sugestão ordinária" (Escolas de Charcot e Bernheim).

Ramos (1934:191) atribui à obra "traité de Métapsychique ( Paris, 1922) de Charles Richet, grande valor e contribuição ao conhecimento dos fenômenos de possessão. Richet, lança as bases da "Metapsíquica" (Precursora da Parapsicologia Moderna) no estudo das manifestações mediúnicas objetivas (telecinesia, raps, materialização, ectoplasmia) e subjetivas (telepatia, premonições, clarividência, estados de transe). Ramos utiliza-se de recurso analógico para o estudo dos dois fenômenos: "Possessão Fetichista" e "Fenômenos Espíritas". Num, a exteriorização motora, em outro, o automatismo verbal, escrita automática (Pneumatografia), inspiração. As modificações da ordem do automatismo, dissociação, não só poderiam advir de estados hystéricos, mas de mórbidos, fadiga mental e estados que precedem ao sono (hipnagógicos). Ramos menciona dois autores que estudaram o estado de consciência nos médiuns e as relações entre o espiritismo e a loucura: Wimmer (La Folie Médiumnique-1923) e Marcel Violet (Le Spiritisme dans ses rapports avec la folie-1908). Para Janet (L'état Mental des hystériques-1894), o médium se caracterizaria por uma atividade hiper-imaginativa, automática.

Em "Die Hysterie" (Leipzig-1923), Ernst Kretschmer apresenta dois

mecanismos histéricos:

"Mecanismos Hyponoicos" - de base afetiva. Condensa imagens. Com presença em estados histéricos, sonambúlicos, oníricos, hipnóticos.

"Mecanismos hypobulicos" - de base ancestral. Expressões motoras, tempestade de movimentos, reflexo de imobilização. Kretschmer, considerava a histeria como um fenômeno de regressão instintiva. Os mecanismos acima, seriam reações de defesa primitivas na escala filogenética. Ramos então classificaria a "Possessão Fetichista" em aguda ou crônica.

"Possessão espírito-fetichista é um phenomeno muito complexo, ligado a vários estados mórbidos. Pode ser aguda ou chronica. No primeiro caso, nas formas paroxysticas, transitórias, temos aquelles processos affins da hysteria, onde se verificam os mecanismos motores de reacção ancestral: tempestade de movimento e reflexo de imobilização e formas hyponoicas de pensamento mágico. Catathymicas, comuns da hysteria, dos estados somnambúlicos, hypnoticos, oníricos, eschizophrenicos, com modificações da consciência e da personalidade. Nos casos sub-agudos e chronicos, as pertubações demonopathicas e mediumnopathicas dos possessos, acham-se ligadas ao automatismo mental, e vão desde os phenomenos xenopathicos simples, até aos delírios mais complexos, à base de influênciã" (1934:198).

Waldemar Valente (Sincretismo Religioso Afro-brasileiro-1953) ao retomar o estudo sincrético afro-brasileiro, lembraria os discípulos da "Escola de Arthur Ramos", Edison Carneiro e Gonçalves Fernandes. O último, do grupo de Gilberto Freyre. Salienta a importância do que tornar-se-ia conhecido como "Controle Científico das chamadas religiões negras", numa iniciativa de Ulysses Pernambucano: Este abordaria a possessão do ponto de vista da antropometria do homem nordestino, alongando-se pelas questões das diferenças raciais e culturais na patoplastia das doenças mentais.

ULYSSES PERNAMBUCANO (1892-1943)

Ulysses Pernambucano de Mello Sobrinho, nasceu a 06 de fevereiro de 1892. no Recife e falecia a 05 de dezembro de 1943, no Rio de Janeiro . Estudou Medicina no Rio, sendo interno de Juliano Moreira, figura eminente da Psiquiatria brasileira, no hospício nacional de alienados (1910-12). Dedicado ao estudo e pesquisa, sob o signo do saber psiquiátrico alemão (Kraepelin). Clinicou em Vitória de Santo Antão e na Lapa (Paraná) . Em 1917 trabalharia no Hospício da Tamarineira, à convite do então diretor Dr. Joaquim Loureiro. Propôs mudanças de natureza administrativa e terapêutica para os enfermos. Em 1918, defende tese, "Classificação das crianças anormais" para concurso de Professor da Escola Normal, nas cadeiras de Psicologia e Pedologia. Ensinaria também no Ginásio Pernambucano em 1919, Cadeiras de Psicologia e História da Filosofia. Chegaria à docência universitária em 1920, como professor substituto das Clínicas Neurológica e Psiquiátrica na Faculdade de Medicina do Recife. Após 1938, seria catedrático de Clínica Neurológica. Primo de Gilberto Freyre, recebeu deste, em emocionado discurso pronunciado em 1944 na Faculdade de Direito de Alagoas, as observações:

"Admirava as paisagens tropicais e as mulheres bonitas, as velhas Igrejas, os velhos móveis, os pintores clássicos, os poetas antigos e também a arte dos artistas e escritores jovens, revolucionários e experimentais. Não foi, como nunca seria, um doutor de ricos e de hospitais. Desde cedo teria uma visão mais ampla da medicina, a higiene e a saúde pública".

Num perfil recolhido por Hutzler (1987), "Carismático, atraente sem ser bonito, mulherengo, elegante sem ser janota, porte alto e delgado, fisionomia magra e simpática, juntava a essas qualidades uma outra então indispensável: pertencia a uma das famílias tradicionais pernambucanas, filho do ilustre Dr. José Antonio Gonsalves de Mello, graduado funcionário do tesouro nacional. Seguindo uma tradição da época, casou-se com uma prima: Albertina Carneiro Leão", (1987:27).

Em 1923, à convite do então Diretor do Departamento de Higiene e Saúde Pública, Dr. Amaury de Medeiros, Ulysses Pernambucano assume a chefia do serviço de Demografia Sanitária, Estatística e Propaganda. Entre 1924/26, foi diretor do Hospício de Alienados, modernizando-o em diversos aspectos. Começaria a formar um círculo multidisciplinar, onde eram tratados estudos sobre Psicopatologia, Sociologia, Antropologia, Estatística, a "Escola Psiquiátrica do Recife". Entre 1928/30, foi diretor do Ginásio Pernambucano. Em 1930, reassume, à convite do interventor Carlos de Lima Cavalcanti a direção do Hospital de Doenças Nervosas e Mentais (Tamarineira) e organiza o "Serviço de Assistência e Psicopatas". Em 1931, cria a "Assistência a Psicopatas" (Hospital aberto para não alienados; Hospital para agudos; Colônia para crônicos; Manicômio Judiciário; Serviço de Prevenção). Publicavam um "Boletim Informativo", organizavam cursos: Grandes colaboradores e discípulos no rol de trabalho de envergadura: Médicos (José Lucena, Gildo Neto, Alcides Benício, João Marques de Sá); Acadêmicos: (René Ribeiro, Arnaldo Di Lascio, Pedro Cavalcanti, José Carlos Cavalcanti Borges).

Estudos como os de Religião foram empreendidos pela Assistência a Psicopatas. Grande interesse pelas Religiões Africanas e pesquisas nos Xangôs de Recife. Por sua ligação com a Secretaria da Justiça, a Assistência a Psicopatas por meio dos estudos, tenta acabar com as perseguições políticas aos terreiros, antes objeto de depredação implacável, matéria de polícia. Agora, instrumentos de observação e estudo, com existência legal. Iniciativa pioneiríssima e de extremo significado histórico-cultural. Participa em 1934 do I Congresso Afro-Brasileiro, promovido por Gilberto Freyre no Recife. Efetivamente a "Escola Psiquiátrica do Recife" funcionaria a partir de 1933 no Sanatório Recife. Em 1938, Ulysses funda a "Sociedade de Neurologia, Psiquiatria e Higiene Mental do Nordeste". Foi perseguido pelo "Estado Novo" e vítima de deformações, críticas e Campanhas deliberadas contra o seu trabalho reestruturador da assistência psiquiátrica. Podemos referi-lo como "Pinel Pernambucano". (As melhores notas bibliográficas sobre Ulysses Pernambucano podem ser vistas em Celina Ribeiro Hutzler-1987-pág.36/40. Ainda, professor Dr. José Lucena, Catedrático de Psiquiatria da FESP, que em

extrema colaboração e gentileza, bem como Dr. René Ribeiro, Diretor médico do Sanatório Recife, em igual, nos forneceram valiosas informações em benefício deste trabalho).

Publicado em 1932, "As Doenças Mentais entre os Negros de Pernambuco" (Arquivos da Assistência a Psicopatas de Pernambuco-2(1): 120-122, abril 1932), constitui excelente fonte de pesquisa realizada pelo Dr. Ulysses Pernambucano (Diretor Geral da Assistência a Psicopatas) e Helena Campos (Monitora do Serviço de Higiene Mental). O objetivo do estudo foi, segundo os autores:

- " - Apurar se as doenças mentais entre os indivíduos de raça negra são tão frequentes quanto nas outras raças;
- Quais e em que proporções são encontradas as diferentes doenças mentais nos negros internados no Hospital de Alienados " (1932:121).

Foram utilizados os livros de registro de doentes internados no Hospital, para verificação do número de negros internados no triênio 1928/30. Foi a partir dos dados preliminares, verificado:

- " A) - Que a entrada de negros baixou de quase metade (12,19% a 6,90%).
- B) - Que a entrada de negros elevou-se de 8,77% em 1928 a 13,76% em 1929 e 12,21% em 1930.
- C) - Que os indivíduos de raça negra representam 10% dos internamentos no Hospital de Alienados" (1932-122). Os negros comporiam 174.960 pessoas de 2.916.000 habitantes de Pernambuco em 1929. Uma proporção que equivaleria a dizer-se para 100.000 indivíduos, 197 negros são internados por psicopatas contra 107 de todas as outras raças. Verificaram que "A situação social dos negros em Pernambuco é perfeitamente

comparável a da grande massa de nossa população pobre das outras raças onde se recruta a esmagadora maioria dos internados no Hospital de Alienados". (1932:124). Os fatores sociais não explicariam, portanto, a maior morbilidade entre os negros. Em seguida, estudaram o modo de distribuição dos casos estudados na estatística por doenças:

" No primeiro grupo (Doenças constitucionais com lesões supostas), uma equivalência na loucura maníaco-depressiva entre as raças estudadas, uma frequência menor de esquizofrenia e das chamadas nevroses entre os negros.

No segundo grupo (Psicopatas com lesões anatômicas), há a salientar que as percentagens dos negros são sempre mais elevadas, exceto quanto à epilepsia e a paralisia geral, que as das outras raças reunidas.

No terceiro grupo (Psicoses tóxicas e infecciosas), verifica-se a maior frequência do alcoolismo e dos delírios infecciosos entre os negros" (1932:125/27). Foram estudados um total de 345 doentes da raça negra no período de 1928-30 (Hospital dos Alienados). Resumem que "De um modo geral e reunindo as percentagens dos dois últimos grupos para comparação com o primeiro, nota-se que os negros são menos atacados pelas chamadas psicoses constitucionais, enquanto o são mais (salvo a exceção da paralisia geral e da epilepsia) pelos agentes tóxicos e infecciosos que parecem encontrar cérebros de menor resistência" (1932:127).

Sem dúvidas a Ulysses Pernambucano é que se deve a orientação dada aos seus alunos, de procederem análise com o auxílio de testes psicológicos da personalidade de pessoas que apresentassem Possessão habitual ou episódica. Pedro Cavalcanti e René Ribeiro assim fizeram (1934-1937). Contudo, refere o segundo:

"Pedro Cavalcanti e nós mesmos utilizamos tais provas com os médiums de Centros Espíritos, porém o instrumento utilizado àquela época era inadequado a tal tipo de investigação e a interpretação dos resultados baseava-se sobre o primado da sugestão, seguindo a Baudoin, sobre as particularidades da Mentalidade pre-lógica do conceito de Levy-Bruhl - hoje refutado, as reações motoras primitivas e o pensamento hipnótico do esquema de Kretschmer e a Psicanálise de Jones. Desde essa época (1937) porém, vimos na possessão uma oportunidade para certos indivíduos se libertarem de suas tensões, como estudos mais modernos viriam comprová-lo" (Ribeiro-1982:163).

#### PEDRO CAVALCANTI (1934)

Pedro Cavalcanti, ex-auxiliar técnico do Serviço de Higiene Mental, assistente efetivo da Clínica propedêutica Neuro-psiquiátrica da Faculdade de Medicina do Recife, assistente extra-numerário da Assistência a Psicopatas, em 1934, apresenta tese de concurso para o cargo de Médico da Assistência a Psicopatas de Pernambuco, "Contribuição ao Estudo do Estado Mental dos Médiums". Em princípio, justificando seu interesse pela referida pesquisa, menciona a influência que tivera de Mestres e de outros trabalhos compreendidos até então:

- " - Investigações sobre as Religiões do Recife" (Arquivos da Assistência a Psicopatas - nº 1, ano II, abril de 1932). Pesquisa do Dr. Cavalcanti Borges e Dinice C. Lima (auxiliares do Serviço de Higiene Mental), resultado das observações feitas nos inúmeros centros da população recifense, verificando a manifestação do transe nessas sessões.
- " - Os delírios episódicos no Hospital dos Alienados" (Arquivos da Assistência a Psicopatas, nº 1, ano II, abril de 1932), pesquisa de Maria da Graça Araújo (Monitora do Serviço de Higiene Mental), resultado de um estudo estatístico dos casos de delírios episódicos no Hospital de Alienados, entre 1925-30, corre

lacionando com o desenvolvimento paralelo das comunicações com o além em nosso meio.

No início de 1934 foi possível, através de um acordo entre a Secretaria da Segurança Pública e a Diretoria de Higiene Mental, aos pesquisadores observarem os médiuns de vários Centros localizados na capital e interior do Estado. Pedro Cavalcanti, aí situado, em campo promoveu um levantamento dos antecedentes hereditários, pessoais e sociais de médiuns. Inclusive a idade mental e quociente de inteligência pelo emprego da escala Binet-Simon-terman, e perfil psicológico pelo método de Rossalino, ainda não objeto de publicação. Ao todo quatorze (14) observações empreendidas: onze (11) mulheres e três (03) homens. De profissões humildes (engomadeiras, costureiras, operários), de baixas camadas sociais, dez analfabetos para quatro de instrução primária. A maioria de origem católica e dedicando-se ao curandeirismo (Código Penal-art.157). Quanto aos quocientes de inteligência (Q.Q.II), observou que todos, menos um, estão abaixo da fronteira inferior de normalidade (igual a 70-terman). Doze médiuns, estariam entre cinquenta e setenta (50-70), caracterizando uma debilidade ligeira, média e forte. Assim conclui, Pedro Cavalcanti:

" - A maioria dos médiuns observados apresentou um tipo uniforme de inteligência".

" - O perfil tipo standard apresentou queda nas faculdades: vontade; julgamento e imaginação" (1934:140). "Uma sessão espírita oferece terreno propício a esse gênero de sugestões espontâneas, pelo estado de abandono mental imposto aos assistentes, pela emoção que desperta sempre a aproximação do mistério, enfim pela idéia de que fenômenos de tal sorte se produzirão" (1934:140). A debilidade da vontade ficaria demonstrada pela pouca resistência ao automatismo, explicando assim para Cavalcanti, a existência de transes. A atenção e a imaginação estariam deficientes. Acredita que a maioria dos médiuns observa



dos estariam próximos do: Pitiatismo, Debilidade Mental e Automatismo Mental. O transe, para ele, habituaría o médium à desagregação. As manifestações dos psicopatas, seriam vistas pela população inculta do Recife como "manifestações dos espíritos" (1934:143). Recomenda o Serviço de Higiene Mental como profilaxia desses males.

No acordo entre a Secretaria de Segurança Pública e a Diretoria de Higiene Mental (1934), os responsáveis pelos Centros receberiam uma portaria, quando do comparecimento ao Serviço de Higiene Mental, nos termos:

"Secretaria de Segurança Pública - Secção de teatro e diversões públicas, concede ao sr. X, presidente do Centro Espírita X.X., localizado à rua X., - Distrito Policial da Capital, conforme requereu, licença para fazer o mesmo Centro funcionar, durante o período do corrente ano, ficando, porém, sujeito a: - a) - não transgredir, sob qualquer pretexto, o contido nos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal Brasileiro; b) - não violar o artigo do regulamento sanitário do Estado, no que se refere a prática ilegal da farmácia e da medicina; c) - facilitar aos auxiliares do serviço de assistência a Psicopatas, visitas e fiscalizações ao Centro a que se reporta esta portaria; d) - receber, independente de qualquer aviso, a visita da Polícia Civil, sempre que isso se torne necessário. Entregue-se a presente ao requerente, ficando cópia arquivada na sessão competente. (Ass.) Secretário de Segurança Pública - acompanha a portaria uma cópia dos artigos do Código Penal que à mesma se referem". (1934:143-144).

#### GONÇALVES FERNANDES (1937)

Albino Gonçalves Fernandes, ex-auxiliar técnico do Serviço de Higiene Mental da Assistência a Psicopatas de Pernambuco, alienista da Colônia Juliano Moreira do Estado da Paraíba, docente de Clínica Psiquiátrica da Escola de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro, endossaria, as opiniões de Nina Rodrigues e de Arthur Ramos sobre a natureza da Possessão. Já em

1935 ("Investigações sobre os cultos negro-fetichista do Recife", in Arquivos da Assistência a Psicopatas - 5 (1 e 2): 87-98), caracterizava os Xangôs como, "Afastados de outras casas no meio de sítios ou cercados, em arrabaldes de grande densidade, de população pobre, eram apontados os Xangôs no Recife como Centros de Bruxaria. Dessas casas modestas de taipas dos negros a imaginação dos moradores mais próximos fazia sede de práticas demoníacas" (1935:87). Observava que "A repressão policial dificultava qualquer tentativa de contato com a vida íntima dos terreiros. Só mesmos os iniciados tinham acesso às cerimônias do culto" (1935:87).

Em 1937 publica "Xangôs do Nordeste", onde ao tratar da eclosão da possessão admite o seu favorecimento por "ingestão de bebidas diversas, infusões e decoctos de ervas, entre outras a maconha, usadas em vários terreiros durante o toque, enquanto o filho de santo faz o seu adobalê no Peji" (1937:111/112).

Em 1940, volta a publicar artigo sobre a organização das casas de culto, "Novas Investigações sobre as Seitas Afro-brasileiras", in Neurobiologia, 3(1): 182-194, março de 1940-Recife), fruto de pesquisas realizadas (1938/39) por ele no Rio de Janeiro.

#### RENÉ RIBEIRO (1937):

Em 1937, também René Ribeiro no seguimento ao uso de testes psicológicos a que referimos em Pedro Cavalcanti, publicaria, "Alguns Resultados do Estudo de 100 médiuns", em "Estudos Pernambucanos dedicados a Ulysses Pernambucano" (Recife, 1937:73/84). Resultado de homenagem e apoio ao Dr. Ulysses que se encontrava preso, vítima do "Estado Novo", o que frustrara médicos e intelectuais. Seus amigos publicaram a referida antologia, com depoimentos assinados entre outros, por: José Lins do Rego, Olívvio Montenegro, José Lucena, Anníbal Fernandes, Octávio de Freitas, Estevão Pinto, Pedro Cavalcanti e artigos de Gilberto Freyre, Waldemir Miranda, Aggeu Magalhães, Arnaldo Di Lascio, Nelson Chaves, Gonçalves Fernandes etc. Formado em Medicina em 1936, Dr. René Ribeiro iria organizar o serviço de Insulina e Con

vulsoterapia do então fundado "Sanatório Recife" (1936), Hospital Psiquiátrico particular modelo e pioneiro em Pernambuco.

A formação médico-científica desses primeiros estudiosos orientou o interesse deles pela dimensão cultural de suas especialidades. Os de formação humanística, foram orientados pela observação das formas de expressão religiosa e costumes do povo africano.

Assim Manoel Querino ao publicar "Costumes Africanos no Brasil" em 1938, na linha de Nina Rodrigues, considerava a possessão um fenômeno de auto-sugestão:

"Nada existe de sobrenatural - diz, continuando: a auto-sugestão adquirida nas práticas da Camarinha, as bebidas e os banhos aromáticos deervas narcóticas e de efeitos outros condizentes às necessidades rituais, actuando sobre o organismo, tudo isso contribue para a formação da crença na existência de um espírito que encarna no corpo da noviça, com poderes para dirigi-la" (1938:74).

#### HENRIQUE ROXO (1939):

Um retorno às investigações de distribuição de "Perturbações Mentais" entre os negros, uma composição estatística, ocorre em 1939, quando o professor Dr. Henrique Roxo publica o artigo "Novas considerações sobre Perturbações Mentais nos negros do Brasil" (Arquivos Brasileiros de Neurologia e Psiquiatria, 22:71-78-mar-abr de 1939-Rio). Henrique Roxo era catedrático de Clínica Psiquiátrica da Faculdade Nacional de Medicina. Chama a atenção para o fato de que no estado das doenças mentais nos negros, deve-se tomar em consideração que se trate realmente de pretos e não os ministrar com os pardos, os creoulos, os mestiços, etc.

"Via de regra, o negro é menos inteligente do que o branco, quase sempre muito pouco culto, comumente muito afetivo, dedicado e prestimoso, muito resistente no trabalho, patriota e valente na guerra. Nos serviços de

estiva chama a atenção a capacidade de trabalho que têm os negros. É famosa a dedicação das amas de leite negras" (1939:77). Ao verificar os resultados, Henrique Roxo diz que "o delírio espírita episódico encontra-se, muitas vezes nos negros que são justamente os que mais frequentam os candomblês . A Epilepsia ocorreria em negros não só como efeito da herança alcoólica, como do caráter degenerativo que os acomete. A Esquizofrenia não seria muito comum na raça negra, bem como a histeria, psicose-pré-senil e Neurastenia figurariam com pequenos índices entre as doenças mentais nos negros" (1939: 77/78).

HERSKOVITS (1941):

Quando chega ao Brasil em início dos anos quarenta, Melville J. Herskovits, antropólogo e professor da Northwestern University, promove uma série de conferências em Salvador, Rio e Recife, sobre a possessão e sua interpretação. Seria o primeiro a se insurgir contra a avaliação psicopatológica da possessão. De forte orientação behaviorista, preconizava o condicionamento social pelas normas culturais, e já em 1941 (*The Myth of the Negro Past* - New York-Harper-pág.215/216) descrevia a possessão:

"A possessão é em toda a parte um fenômeno social ... Determinado ritmo do tambor, o som de um maracá, o canto e as palmas de um coro são quase sempre invariavelmente essenciais para que a possessão tenha lugar e o devoto de qualidades emocionais instáveis que por si mesmo se torna inquieto e entra em possessão constitui um caso pouco comum. Em regra, a possessão tem lugar durante uma cerimônia em que o fiel de determinado deus é influenciado pelos cânticos, as danças e o toque dos tambores executados por um grupo do qual ele é um dos membros; o deus desce na sua cabeça ele perde a consciência, transforma-se na divindade, e até despachem, dança e age à maneira do espírito que o possui ... Quer se trate de um fiel que venha se sentindo inquieto há algum tempo antes da cerimônia e esteja portanto no ponto de receber a visita do deus ou que tenha sido designado pelo chefe do grupo para ser objeto desta consideração por parte da divindade, o fiel que vai entrar em possessão começa por bater palmas, balançar a cabeça e marcar

o compasso com os pés, seguindo o ritmo dos tambores. Nisso sua conduta se assemelha à dos demais assistentes, porém ele logo se destaca pelo vigor de seus movimentos e pela fixidez, alheamento de seu olhar. Seus movimentos tornam-se cada vez mais pronunciados até que, ainda em seu lugar, sua cabeça começa a ser jogada para um lado e para outro bem como seus braços. Finalmente ele salta para o centro da roda, onde começa a correr, dar voltas, cair, girar sobre si mesmo, saltar e, depois falar língua e profetizar". Em "Pesquisas Etnológicas na Bahia" (Salvador, 1943), Herskovits anota suas observações em torno da Possessão como resposta a um estímulo, a natureza social e cultural do fenômeno:

"Imaginemos agora uma pessoa que se tenha criado em um meio cultural onde se acredita profundamente nas divindades: onde desde a infância lhe tenham ensinado que terá, ou que é susceptível de receber uma dessas divindades; que os deuses são chamados por intermédio de ritmos específicos de atabaque e de cânticos específicos, a que respondem baixando na cabeça dos que escolheram para seu serviço; são muitas as probabilidades para que em face do estímulo ensejado por todos os fatores de uma situação conforme às indicações que fizemos, não tarde a resposta e a possessão tenha lugar" (1943:25/26). Acrescenta a um grupo especial - ... "Algumas pessoas não respondem aos estímulos porque sua constituição não se presta a isso, o que é reconhecido tanto na linguagem como nas práticas do candomblé - no fato, por exemplo, de haver lugar no culto para a mulher que deseja associar-se mas que, como dizem, não tem nada na cabeça" (pág. 26).

Herskovits também se oporia ao estudo da possessão por técnicas de diagnóstico (testes, escalas, inventários etc.) empregadas para verificação de condições mórbidas. Situava a possessão como manifestação dependente da variável sócio-econômica, de caráter normal e determinação cultural. Defendia uma finalidade psicológica que o indivíduo obteria por meio da possessão, derivada da posição no grupo de culto (status), da expressão estética e vantagens econômicas, além da libertação emocional favorecida.

ROGER BASTIDE (1938-1954):

Seguindo a linha de Herskovits, no trato da possessão como fenômeno social, Roger Bastide chega em 1938 ao Brasil. Lecionando na Universidade de São Paulo durante 16 anos (1938/1954), dos diversos professores estrangeiros convidados a colaborar em sua formação, teria sido o que mais contribuições prestou em múltiplas áreas: Sociologia, Sociologia da Religião, Antropologia Social, Folclore, Psicologia Social, Psiquiatria Social, Literatura, Relações Raciais, entre outras. Assim seria definido por sua discípula Maria Isaura Pereira de Queiroz:

"... tratava-se de um professor essencialmente modesto, que nunca pretendeu fazer escola. Sua preocupação com o estudante era muito grande ; exigente no cumprimento das tarefas que julgava indispensáveis ao desenvolvimento do pesquisador, respeitava as características e os valores daqueles que tinha sob sua orientação. Também sua falta de etnocentrismo que aliás condenava como sendo uma porta aberta aos desvios de observação e interpretação, contribuiu sobremaneira para não só fazê-lo respeitar nos estudantes o outro, mas também para acatar como válidos os trabalhos já efetuados no Brasil, no passado. Depois de cuidadosa crítica dos mesmos, utilizou-os como ponto de partida para seus estudos e sua compreensão da nova realidade com que se defrontava. Pôde assim inserir sua obra na continuidade dos estudos brasileiros, tornando-a um elo indispensável entre as gerações procedentes e as gerações de estudiosos que formou" (Revisitando a terra de contrastes: A atualidade da obra de Roger Bastide. Organizado por Olga R. de Moraes Von Simson. São Paulo-CERU/USP-1986. Apresentação por Maria I. P. de Queiroz) . Toda sua obra, sua personalidade e missão acadêmica foram objeto do "IV Seminário de Cultura Brasileira" (2,3 e 4 de julho de 1984 - Centro de Convenções Rebouças- SP) em comemoração ao cinquentenário da USP (1934-84) e já passados dez anos de sua morte.

Antes de Bastide, refere Dantas (1982), que nos trabalhos de Nina Rodrigues (1935); João do Rio (1951), Arthur Ramos (1934), Edison Carneiro

(1967) e Ruth Landes (1967), surgiram as distinções que Bastide também adotaria. Todos tenderam a ressaltar os chamados "Aspectos positivos" do candomblé baiano. Beatriz Dantas (1982) argumenta por três motivos basicamente (Fry-1986):

- " I - Todos pesquisaram justamente nos terreiros que insistiram na sua "Autenticidade Nagô" (Gantois, Axê opô Afonjã, Casa Branca).
- II - Todos ressaltaram os aspectos "religiosos" dos candomblés, como interesse de evitar a repressão policial.
- III - Todos afirmaram as "qualidades positivas" da cultura africana dos negros baianos, para compensar culturalmente as desvantagens econômicas da Bahia em relação ao Sul do País que avançava mais devido a mão-de-obra européia, resultado de imigração" (Gallus Africanus Est, ou como Roger Bastide se tornou Africano no Brasil. Peter Fry, in " Revisitando a terra de Contrastes ..." São Paulo. CERU/USP, 1986- pág-32).

Em 1944, Bastide se inicia "ogã" no candomblé nagô da Bahia, fruto de seu encantamento pelo mundo africano, como confessa (Bastide-1973):

"Até minha morte serei reconhecido a todas as Mães de Santo que me trataram como um filho branco, às Joanas de Ogum e às Joanas de Iemanjá, que compreenderam minha ânsia por novos alimentos culturais e, com aquele seu característico dom superior de intuição, pressentiram que meu pensamento cartesiano não suportaria as novas substâncias como verdadeiros alimentos (isto é, não poderiam ser por mim absorvidos como acontece naquelas religiões puramente científicas que permanecem na superfície das coisas, não se metamorfoseando em experiências vitais, as únicas forças da compreensão) , sem que antes fossem explicados para se tornarem assimiláveis, como fazia a mãe negra que enrolava, em suas mão fatigadas, a comida destinada aos seus

nenês, fazendo bolinhas, depois colocadas afetuosamente na boquinha deles . Para mim, meu conhecimento da África conserva todo o sabor dessa ternura ma ternal, aquele odor das mãos negras carinhosas, aquela paciência infinita na oferta de suas sabedorias. Terei me conservado digno delas ?" (1973-XI).

Enquanto Herskovits concentrava suas pesquisas de recuperação da memória africana entre os negros do novo mundo sobre os aspectos políticos e econômicos do candomblé, Bastide fazia sua grande descoberta: "ter verificado a existência nos candomblés de uma metafísica subjacente, sutil, um pensamento culto" (1973-XIII).

Analisando as duas principais obras de Bastide, Lísias Negrão ("Roger Bastide: Do candomblé à Umbanda", in Revisitando a terra de contrastes ..., São Paulo. CERU/USP, 1986-pág.48-49) comenta:

"Bastide, embora versando sobre o mesmo objeto de estudo em suas duas obras, analisa as religiões negras de perspectivas bem diferenciadas . Em O candomblé da Bahia (1961), aborda o candomblé como uma realidade autônoma, consistindo num sistema harmonioso e coerente de representações coletivas e de gestos rituais, independente das modificações que tenha sofrido em decorrência de sua transladação da África para a Bahia ... Já em As Religiões Africanas no Brasil (1971), o centro de suas atenções, ao contrário consiste justamente nos aspectos da cultura negra que se transformaram em função do contato com civilização luso-brasileira ..." Bastide demonstra esforço para escapar de um "Etnocentrismo Europeu", transformando a visão subjetiva dos pais e mães de santo dos candomblés na busca do status de "mais puros e tradicionais", em uma classificação aparentemente científica . Criticaria assim, Nina Rodrigues que centrou sua análise dos Cultos nos fenômenos de possessão:

"O transe não pode ser explicado por um simples recurso a dados psicopatológicos. Ele constitui, com efeito, um traço cultural, normal e obrigatório nas civilizações negras. Ele é uma parte do ritual religioso , ele é, ele próprio, um ritual ... O transe se desenvolve segundo um certo



cerimonial ... ele é controlado desde seu aparecimento até seu término nos mínimos detalhes pelo grupo social e pela tradição mística ancestral. O transe é estruturado" (As Religiões Africanas no Brasil. Roger Bastide. São Paulo - Pioneira-1971. Conclusão).

Em obra anterior, "Imagens do Nordeste Místico em Preto e Branco" (Rio. Cruzeiro, 1945), Bastide já refutava a "Escola de Nina Rodrigues":

"Esse problema do transe místico foi estudado detalhadamente pelos sábios brasileiros, especialmente por Nina Rodrigues e Arthur Ramos, mas, de todas as explicações apresentadas, é a de Herskovits que me parece a mais exata" (1945:86) ... "Mas o fato essencial é que a filha de santo só entra em transe quando ouve os cânticos do seu orixá. Se verdadeiramente a crise mística fosse uma crise histérica, produzida pela música, a atmosfera do culto, os corpos amontoados, a monotonia do ritmo e dos cânticos, pela fadiga produzida pela dança durante horas a fio, não se compreenderia por que a crise não se produz num momento qualquer da festa, porque espera para surgir um determinado cântico, o do orixá da filha em questão. Sim, o transe é um fenômeno de pressão da sociedade e não um fenômeno nervoso" (1945:89/90).

Em obra seguinte, "O Candomblé da Bahia (Rito Nagô)" 1961, Bastide prossegue argumentando:

"É verdade que todos os que estudaram os fenômenos dos transe nas religiões afro-brasileiras não se aperceberam deste elemento ritual; procuraram ligar os fenômenos a outros conhecidos e de caráter patológico, como histeria, auto-sugestão, o hipnotismo e classificavam os transe nos quadros comuns da psiquiatria. Se a crise da possessão, como se quem ver, fosse apenas um fenômeno patológico, ou ainda se fosse apenas uma espécie de método psicanalítico para controlar a histeria, não encontraríamos nela nada mais do que movimentos desordenados, convulsões, ou então um ritual simbólico semelhante ao de certos traumatismos infantis, análogos aos rituais de doentes tão bem descritos por Freud. Mas já no primeiro capítulo nos in

surgimos contra tal interpretação. O êxtase, como vimos, era um momento de terminado do ritual; ou antes, ele mesmo era ritual" (1961:246/247).

Dando grande ênfase a sua "Metafísica africana" Bastide anunciaria um dos seus grandes inspiradores, Marcel Griaule: "O Social é fruto do místico ou, como indica M. Griaule, a organização material reflete a organização espiritual" (Bastide-1961:109). Na ênfase à explicação funcionalista das seitas africanas (Bastide-1971:307/32), mais próxima de Malinowski que da de Radcliffe-Brown, anunciaria Herskovits (1943) como o primeiro a "chamar a atenção da segunda geração de africanistas brasileiros para o interesse que haveria em se introduzir os conceitos básicos e a orientação do funcionalismo no estudo dos candomblés" (1971:308), e René Ribeiro (1952) ao "que primeiro atendeu ao vocativo de Herskovits em se estudar a economia dos candomblés, e de maneira muito sucinta" (1971:319).

#### RENÉ RIBEIRO (1952)

Gardner Murphy (1947) em "Personality: A Biosocial Approach to origins and Structure" (New York Harper Bras.) discutiria o problema dos "estados de dissociação", onde os indivíduos em geral teriam a capacidade de se dissociarem mesmo sob produção experimental. Sob esses aspectos, René Ribeiro seria conduzido a estudar experimentalmente a possessão, entre os membros dos cultos afro-brasileiros do Recife. Discípulo de Ulysses Pernambucano de Mello e Melville J. Herskovits.

No intento de verificar as "Motivações de Possessão de um ponto de vista experimental", René Ribeiro aprofunda os mecanismos do que seria um estado de "dissociação da personalidade" entre os adeptos do culto. Assim se utiliza de uma técnica projetiva, o "Teste de Rorschach" para análise da personalidade em estado de vigília e de possessão de uma amostra desses adeptos. Todo o estudo e resultados seriam publicados em 1952: "O Teste de Rorschach no Estudo da Aculturação e da Possessão Fetichista dos negros do Brasil" (Boletim do IJNPS-vol.I - Recife.1952-pág.44/50). O método de Rorschach, do Psiquiatra Suíço Hermann Rorschach que publicou em 1921 o resulta

do de seus estudos (Psychodiagnostik), proporciona uma técnica mediante a qual o indivíduo é induzido a revelar seu mundo privado, expressando o que vê em diversas lâminas onde pode projetar seus sentimentos (10 manchas padronizadas de 24,5 por 18 cm apresentadas em dez cartões brancos acetinados). Permite o teste, apresentarem-se alguns aspectos patológicos da personalidade, não sendo indicado para formular diagnósticos mas fazer-se uma descrição da personalidade, sugerindo hipóteses arroladas no estudo clínico global de um caso. Na discussão de seus casos, René Ribeiro (1952) assinala a normalidade do funcionamento social das personalidades examinadas. Todos "desempenhavam seus papéis na sociedade larga e nos grupos de culto de modo adequado", sendo julgadas normais pelos companheiros de religião e dos demais grupos sociais a que pertencem.

Observando o fato de que os "Dignatários" do culto, raramente entram em possessão, Ribeiro (1955:182-182) considerou: "visto como o prestígio que desfrutam em suas posições, ou a capacidade de manipulação e controle da magia e conhecimento dos sistemas divinatórios e a possibilidade de usá-los a todo momento em seu benefício próprio, bem como um adequado conhecimento de todas as regras do culto, constituem outros tantos meios de obterem satisfação de suas necessidades psicológicas essenciais que dispensam o recurso às experiências de dissociação".

Para René Ribeiro, assim como Herskovits (1943:21/23),

"essas religiões fornecem aos indivíduos que dela participam, sem que lhe seja necessário repudiar os demais valores e estilos da cultura lusobrasileira, um sistema de crenças e um tipo novo de relações interpessoais amplamente favorável à redução de tensões. Pessoas cujas posições e papéis na sociedade global não lhes oferecem oportunidade para colimarem seus objetivos ou pelo menos, para um compromisso entre as realidades da vida cotidiana e os seus objetivos idealmente fixados os seus impulsos ... encontram aí um sistema de crenças, de relações interpessoais, de hierarquia, bem como um tipo de relações com o sobrenatural e de aparente controle do

acidente que lhes permitem a satisfação das necessidades psicológicas indispensáveis a um ajustamento ao mundo em que vivem. A participação nesses grupos, organizados diferentemente daqueles outros que se contêm em nossa sociedade urbana, bem como a obtenção aí de posições e de prestígio (implicando em novo status, frequentemente superior), constituem experiências mais satisfatórias do que quaisquer outras que lhes possam ser proporcionadas em nossa sociedade (Ribeiro-1952:142-43).

Uma concepção, como já Bastide chamara a atenção, funcionalista mais próxima de Malinowski que de Radcliffe-Brown (1971:309). Mais Psicologia, que Sociologia. Era herdeiro da escola "Cultura e Personalidade" (Boas, Linton). René Ribeiro tivera seu primeiro contato com o Xangô, decorrente de um interesse médico, como confessa (1982:24). Por incentivo do Dr. Ulysses Pernambucano, para aprofundar pesquisas sobre a temática dos delírios religiosos e suas manifestações em muitos transtornos psicopatológicos. Anuncia que foi Melville Herskovits quem convencera Ulysses Pernambucano e seus alunos do caráter normal do transe religioso e da importância de se estudar etnograficamente as Religiões Afro-brasileiras (1943).

Através de consistente coleta de dados no preparo de sua tese de mestrado em Northwestern University, "Cultos Afro-brasileiros do Recife: Um estudo de Ajustamento Social" (Boletim do IJNPS-Recife-vol.1-1952), Ribeiro se posicionava como Culturalista interessado na dinâmica das formas sócio culturais, o papel do indivíduo nos cultos afro-brasileiros. Ressaltava-se ainda: "A experiência do indivíduo na participação em unidades de convivência independentes; familiaridade com o sobrenatural definido por um sistema místico, ritualístico e hierárquico; experiência com o divino através do êxtase e da possessão (1982:25).

Os africanistas e pesquisadores dos cultos afro-brasileiros em linhas gerais, têm Herskovits como divisor de águas nas abordagens psicológica e cultural do transe. Após suas conferências em Salvador, Recife, nos anos quarenta, há uma espécie de pausa no tema do transe, onde os pesquisa

dores passariam a ver nesse estado um comportamento normal. Dedicar-se-iam agora, aos aspectos sociológicos da organização das Casas de Cultos (Édison Carneiro, 1967) e Sistemas Simbólicos (Joana E. dos Santos, 1976).

ABAETÉ DE MEDEIROS (1974):

Rompendo com um silêncio já de aproximadamente três décadas sobre a discussão patológica e cultural do transe, um psiquiatra, Abaeté de Medeiros em "Xangôs, enfoques de Higiene Mental" (1974), refere dessa forma suas observações:

"Estou sendo levado a tratar deste problema porque, como um dos psiquiatras responsáveis pelos internamentos no Hospital Psiquiátrico da Tamarineira agora filtrados através do SEP (Serviço de Emergência Psiquiátrica) venho me impressionando com a enorme incidência de enfermos portadores de delírios baseados na irradiação do Xangô pela influência de um certo grupo de Pais de Santo hoje, como nunca, colocados numa fantástica posição religiosa e social ...)

"É incrível que tais energúmenos, possessos, assumam uma tamanha projeção social de todo isentos de qualquer responsabilidade pelo mal que estão a fazer à sociedade, desde a saúde mental de uma imensa quantidade de pessoas, às vezes apenas porque têm a infelicidade de morar na vizinhança de um terreiro, até a fácil transformação de tais messianismos em focos de subversão ... Mas há, no problema do Xangô um enfoque curioso a se fazer, é o que se refere ao medo. O medo fatura a sugestão, que gera o adepto pelo interesse profilático contra o motivo desse mesmo temor; o medo alimenta o desenvolvimento do Xangô pelo aumento do número de adeptos que cada vez mais se auto-sugestionam, já eles mesmos sugestionando outros muito mais. E há também o medo entre eles próprios, os adeptos do Xangô" (Medeiros-1974:43/48).

Em 1975, o Professor Denizard Souza em "Percepção extra-sensorial e Alucinações", trabalho realizado no Laboratório de Pesquisas Psicobiofisi

cas da disciplina de Psiquiatria da Universidade Federal de Santa Maria-RS, desenvolve um estudo comparativo entre as alucinações observadas num grupo de enfermos mentais, entre "sujets" com percepção extra-sensorial (PES/ESP) e com alucinações desencadeadas por psicofármacos. Um grupo com vinte doentes mentais, vinte "sujets" (Percepção extra-sensorial) e usuários de alucinógenos (LSD, Mescalina). Chega a concluir então:

"Que alucinações experimentais não apresentam características de terminadas que as diferenciem das apresentadas pelos psicóticos. O mesmo ocorrendo com as alucinações observadas entre estes e os portadores de "PES" (Percepção extra-sensorial).

- "A alucinação tanto psicótica como química, é a mesma mediunidade, porém desorganizada" (Souza-1975).

- "Que a mediunidade é uma alucinação organizada, cujas alucinações podem ser desenvolvidas racionalmente" (idem).

- "Que a PES ou mediunidade pode ser desencadeada quimicamente". (idem).

Podemos a partir deste estudo analisar os "Estados Alterados de Consciência" (trance) em 03 (três) variedades: Um transe patológico, um transe místico e um transe alucinógeno. As alucinações caracterizadas como alterações na sensopercepção, percepção sem objeto, não apresentariam distinções entre si nos três grupos do estudo. Não haveria uma alucinação como componente psicopatológico específico, determinada para psicóticos. Deriva assim o erro de falar-se em transe e alucinação, entre outras combinações, como necessariamente patológicas.

A maior parte dos estudos anteriores a respeito do Xangô apresentaram caráter histórico e descritivo. Assim em Nina Rodrigues (1900-1935); Arthur Ramos (1934); Herskovits (1940); Waldemar Valente (1955); Bastide (1961); Edison Carneiro (1967), entre outros. Estes estudiosos tinham in

teresse em descrever os padrões de organização dos grupos de culto, sem vínculos com a sociedade mais vasta. Uma exceção, conforme já mencionava Motta (1977:14), é a obra do Dr. Renê Ribeiro, "Cultos Afro-brasileiros do Recife" (1952) que como vimos, analisava as funções do Xangô para o ajustamento dos adeptos, seguindo a escola de "Cultura e Personalidade" de Boas, Benedict, Linton, Herkovits.

ROBERTO MOTTA (1977, 1979):

Em trabalho mais voltado para problemas do tipo estrutural e funcional do Xangô, estudando-o do ponto de vista "Macro-societal", Roberto Motta em "Proteína, Pensamento e Dança: Estratégias para novas Investigações Antropológicas sobre o Xangô do Recife" (1977), considera as funções que ele exerce dentro da Sociedade do Recife. São suas conclusões:

"O Xangô é bom para comer. O principal ato do culto consiste na matança de animais. Os santos a quem as vítimas se oferecem repartem a grande maioria da carne com os devotos, principalmente com os sacerdotes, o que evidentemente tem sentido prático em área sabidamente deficiente no consumo de proteínas". (1977:15).

"O Xangô é bom para organizar. Os laços pessoais que formam a substância da organização dos cultos, implicam intensificação de solidariedade rara entre as classes baixas do Recife. O parentesco ritual do Xangô facilita correntes de troca e de reciprocidade entre os devotos e constitui motivo forte de adesão ao Xangô, pois se podem bem compreender a vantagem Darwiniana que representa na luta pela sobrevivência e pelo bem-estar no contexto da cidade" (1977:15).

"O Xangô é bom para pensar. Sua teologia representa vasto processo de classificação de gente, atitudes, comportamentos, situações e coisas segundo certas matrizes sobrenaturais. Esta religião desempenha portanto o papel de um grande mapa social tão acentuado pelos clássicos estudos de Durkheim, principalmente por, "As formas Elementares da Vida Religiosa" (1977:15).

Seria o "Xangô" uma religião parcial, (Motta-1977:17) por não pretender possuir toda a verdade religiosa capaz de existir. Suas preocupações seriam restritas a este mundo.

"A dança e o transe formam apenas a supraestrutura do culto. O último espera-se que ocorra, pelo menos em certas ocasiões como sinal de aliança entre os santos e os homens. A dança não chega a constituir parte básica do ritual. Representa literalmente festa, um supérfluo de energia. Como tal está aberta a todos, mesmo a não iniciados, e encontra-se na região intermediária entre o cotidiano e o sagrado" (1977:19).

Motta (1977) ao apresentar uma classificação para os vários tipos de "Espiritismo Popular" no Recife, distingue três (03) grandes características no Xangô do Recife; "Crença em orixás ou santos de origem africana (Nagô ou Iorubá); Autodesenvolvimento do ritual, entendido nos centros ortodoxos, como verdadeiros sacramentos; Estruturas organizacionais relativamente rígidas e formais, das quais, no Recife a principal se configura na relação de parentesco entre filho e pai de santo" (1977:100). O Xangô do Recife se enquadraria na categoria dos "Cultos Periféricos" (Lewis-1977), como situa Motta (1979-255), por abarcarem categorias oprimidas sujeitas a fortes discriminações. Seria para Lewis (1977:33), "a expressão do protesto dos politicamente impotentes".

"Mas o protesto religioso do Xangô - e aí se encontra um de seus maiores paradoxos ou contradições - está longe de excluir a presença simultânea de atitude basicamente conformista entre os devotos. Se no plano do êxtase místico, parecem inverter ou compensar sua posição subordinada no sistema econômico, social e político, na prática aceitam-se - apesar da sua forma de protesto - esse mesmo sistema. O Xangô representa instrumento de adaptação do negro ou de seus descendentes sociológicos à posição subordinada de tal modo que antes serve do que contradiz os interesses dos grupos e classes dominantes" (Motta, 1979:255).



MONIQUE AUGRAS (1983,1986):

Na tentativa de aproximação dos "Modelos Míticos de Comportamento" entre os adeptos do candomblé, a forma como tais modelos são integrados na vida de cada um dos iniciados, vida religiosa e em sua totalidade, como eles próprios se definem, vivem, sentem o mundo numa cosmovisão Nagô, um grupo de três psicólogos, Monique Augras, Ângela Maria Corrêa e José Lopes Gomes, realizaram uma pesquisa de campo em duas fases: De junho de 1974 a novembro de 1975 (observação de um terreiro no Rio de Janeiro por Ângela M. Correa) e de maio de 1979 a fevereiro de 1980 (observação por toda a equipe, de outro terreiro). Em 1976, Ângela defenderia dissertação de Mestrado (PUC/RJ) em Psicologia sob o título, "Descrição de uma tipologia Mítica: os orixás do Candomblé". Em 1983, Monique Augras (Francesa radicada no Brasil desde 1961, Docente em Psicodiagnóstico pela PUC/RJ) publicaria "O Duplo e a Metamorfose: A identidade mítica em comunidades Nagô" (Petrópolis-Vozes-1983), que como refere, tem a pretensão de promover a abertura da Psicologia da Personalidade para a diversidade cultural. Pode então observar para suas conclusões:

"O ingresso nas religiões de origem africana parece obedecer a causas antes sociais do que individuais ... A prática da religião oferece compensação às pessoas mais pobres. Compensações psicológicas, em primeiro lugar, pelo brilho do modelo mítico, que representam na frente de todos ... À promoção religiosa pode acrescentar-se a promoção social" (Augras,1983:286/87).

"Do mesmo modo que a iniciação exprime a necessidade de morrer para renascer em plano transcendental, a possessão mostra que o homem, se pode dobrar para manifestar os deuses, e que os deuses se devem duplicar para manifestar no modo concreto. A dança dos deuses e dos homens, que se confundem e mutuamente se possuem, recria o múltiplo e o único no instante e na eternidade" (Augras-1983:289).

Partindo de uma avaliação crítica dos estudos clássicos sobre a Possessão, dominados por enfoque psiquiátrico, "Transe e Construção de Identida

de no Candomblé" (Psicologia, Teoria e Pesquisa, Brasília-V.2-nº 3-pág.191/200-Set-Dez/1986), de Monique Augras, pretendeu analisar as formas pelas quais a elaboração da identidade mítica se articula com a vivência da alteridade propiciada pelo transe ritual no candomblé.

"Vê-se que permanece o enfoque patologizante pela impossibilidade de aceitar-se visão mais dialética do funcionamento do Eu. Observadores oriundos de grupos culturais onde são promovidos cultos de possessão sabem, no entanto, separar claramente o transe da patologia" (1986:193).

"Deste modo, somente a convivência com os sacerdotes, ao longo da observação participante, e a coleta de suas histórias de vida permitem-nos acompanhar e compreender como se processa em cada momento essa contínua criação e recriação do eu na feliz formulação de Berger (Perspectivas Sociológicas-Vozes-1972). Nessa perspectiva, o transe situa-se como um dos momentos que articulam a progressiva construção da identidade do adepto, enquanto indivíduo singular e suporte da divindade. Chama a atenção do observador pela sua dramaticidade, mas não faz sentido isolá-lo (Como se tem feito geralmente) pois é a totalidade do complexo ritual e mítico que lhe confere significação" (1986:194).

#### MÁRCIO GOLDMAN (1984)

O esboço de uma "Teoria Antropológica da Possessão" seria desenvolvido por Márcio Goldman (1984) em sua dissertação "A possessão e Construção Ritual da Pessoa no Candomblé" (PPGAS-Museu Nacional/UFRJ). Refere-se a uma análise histórica da possessão:

"Em suma, creio ser possível sustentar que, historicamente, foram apresentados dois modelos para a análise da possessão nos cultos afro-brasileiros e, evidentemente, para os próprios cultos como um todo. Por um lado, o modelo mais antigo, que predomina de 1900 a 1940 mais ou menos propõe explicar o transe através de sua redução a fatores biológicos, patológicos e individuais, sejam eles derivados de perturbações histéricas ou neuróticas,

ou a simples consequência do uso de bebidas alcoólicas ou de drogas e alucinações. A outra explicação, que entra em cena em torno de 1940 e se solidifica a partir de 1970, sustentada a partir da constatação do caráter normal do transe e de ser ele um fato socialmente determinado, a despeito de suas possíveis implicações a nível biopsicológico, defenderá a idéia de que explicar a possessão é basicamente estabelecer sua conexão com a ordem social abrangente, vendo-a ora como mecanismo adaptativo, ora como instrumento político ambíguo podendo funcionar tanto como mecanismo de protesto quanto como meio de reforço da ordem social existente" (Goldman-1984:106).

Na discussão de modelos até então reducionistas (Psicologizante e Sociológico) apresentados sobre o transe, Goldman buscou uma teoria que se mantivesse num nível antropológico, portanto não reducionista, dando conta de sua estrutura lógica profunda. Procura então, articular possessão, ritual e noção de pessoa tal qual observados no universo do candomblé.

A construção de uma pessoa, que se daria após os vinte e um anos de santo, quando com o sétimo orixá assentado, o filho de santo estaria possivelmente liberado dos "Constrangimentos do transe" (Goldman segue a escola francesa de Marcel Mauss, Louis Dumont, nos estudos sobre a pessoa).

"... E não é por acaso que justamente nesse momento, a possessão possa cessar inteiramente de se produzir, depois de sua frequência já vir declinando ao longo do tempo, já que o transe apareceu como o instrumento, precário e provisório de um equilíbrio instável que é o da estrutura da pessoa que o experimenta" (Goldman-1984:186).

BEATRIZ GÓIS DANTAS (1988):

Com a exaltação de uma "Pureza africana", nagô em especial, desde Nina Rodrigues (1935), quando se procede a uma legitimação científica da democracia racial, a categoria nativa utilizada pelos terreiros para delimitar suas diferenças se transformaria numa categoria analítica para solidificação de traços culturais e valorização do elemento africano. Na análise de auto

res como Dantas (1988), estaria aí "uma tentativa de escamotear o preconceito contra o negro, escondendo-se sob o manto da glorificação do africano, e, assim, tornar mais difícil combatê-lo, o que resultaria afinal numa tática de dominação" (Dantas-1988:149).

Explicaria assim como Nina Rodrigues e Arthur Ramos utilizavam uma perspectiva evolucionista e exaltavam a pureza primitiva africana. Uma exaltação, num mesmo momento histórico, difusa no Nordeste e sob regime de resistência no Sudeste.

"Nessa busca da legitimidade para o candomblé mais africanizado, ao discurso racional da ciência positivista se associa o discurso da arte, e por essa via, o candomblé primitivo-exótico é transformado em belo. Nesse processo de associação entre o exótico e o estético, a beleza passou a ser um dos atributos da religião do negro, constituindo-se numa forma particular de romantização e idealização do dominado". (Dantas-1988:245).

ROBERTO MOTTA (1990):

Em trabalho recentemente publicado, "Transe du Corps et transe de la Parole dans le Religions Synchrétiques du Nordest du Brésil" (1990:47-62), Motta ao referir-se sobre os movimentos de dança, gestos bem determinados e ritmos diferentes do transe manifesto, distingue este, que denomina "transe do Corpo" (Transe du Corps), próprio do Candomblé do "transe da palavra" (transe de la parole), próprio do catimbô (Jurema), de origem indígena, onde os espíritos manifestantes falam com os consulentes acerca dos problemas, doenças, dificuldades que vieram resolver.

REGINALDO PRANDI (1991):

Em publicação recente de sua tese de livre-docência (1991), Prandi verificou que os mecanismos do transe têm expressões e regras que são próprias de cada casa de culto (pp. 171-186). Especificamente situa:

"Há Casas em que apenas um dos filhos do mesmo orixá entra em tran

se mas na maioria dos terreiros isto não faz sentido. Há casas em que o iniciado entra em transe apenas uma vez durante o toque; em outras entrará várias vezes" (pág. 184).

Quanto a valorização do transe, o iniciado encontra situações onde o transe se manifesta, de acordo com a casa de culto.

"Quando se cantam as Cantigas de seu orixá; quando um irmão de barco que tem precedência ritual sobre ele vira no santo; quando é tocada uma cantiga que representa uma espécie de hino da nação, quando o pai-de-santo invoca seu orixá com o chocalhar contínuo do adjá (sineta ritual) sobre sua cabeça; quando se toca para o patrono da nação; quando o pai-de-santo vira no santo" (pág. 184). Ainda com a mudança de axé e de nação do terreiro; "Aí então todo o terreiro ficará submetido a outras regras que são impostas pelo novo pai-de-santo do pai-de-santo (o avô-de-santo). Transes de juntô (segundo orixá) podem ser eliminados; Transes de caboclo podem desaparecer completamente; as múltiplas entradas em transe podem ser reduzidas a uma só" (pág. 184).

O estudo do transe, nesse quadro de contribuições afro-brasileiras, num panorama variado de abordagens, situou cronologicamente uma orientação "Psicologizante" e outra "Socializante", sem que as refutações tenham necessariamente se empenhado em reformular conceitos anteriores, criticando seus métodos e referenciais teóricos. Assim, os estudos que se sucederam, possuem em Herskovits, um divisor de águas, nas orientações que a ele seguiram, sem contudo concluírem pelo caráter das relações entre "transe" e "Doença Mental". As situações podem ser agrupadas em diversas hipóteses que os autores aglutinaram em seus estudos, uma não se propondo a eliminar a outra, permitindo então um retorno à temática, conforme proposição deste trabalho, com o uso de instrumento de pesquisa pioneiramente aplicado para oferecer resultados que contribuam em sua sistematização.

CRONOLOGIA SINÓPTICA DOS ESTUDOS  
DE TRANSE NOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS (PARTE II):

Raimundo Nina Rodrigues (1900)

Ulysses Pernambucano de Mello (1932)

Arthur Ramos (1934)

Pedro Cavalcanti (1934)

Albino Gonçalves Fernandes (1937)

René Ribeiro (1937)

Manoel Querino (1938)

Henrique Roxo (1939)

Melville Herskovits (1941)

Roger Bastide (1945)

René Ribeiro (1952)

Abaeté de Medeiros (1974)

Roberto Motta (1977, 1979)

Monique Augras (1983, 1986)

Márcio Goldman (1984)

Beatriz Góis Dantas (1988)

Roberto Motta (1990)

Reginaldo Prandi (1991)

III - PARTE

NOS NOSSOS DIAS:

NA CLASSE DA MORALIDADE E DA NORMALIDADE

### PARTE III - NOS NOSSOS DIAS: NA CLASSE DA MORALIDADE E DA NORMALIDADE

#### Capítulo primeiro - Situando Hipóteses

Nos nossos dias, persegue uma orientação mais interpretativa, crítica de pesquisas antes realizadas, na situação de novos estudos e contribuições nas relações entre transe e doença mental nos cultos afro-brasileiros. Em capítulo anterior, um estudo então específico dos afro-brasileiros, numa narrativa historiográfica, descritiva e comparativa do ponto de partida para muitas abordagens recentes. Agora, transe e doença mental numa dimensão mais ampla da construção de uma classe da moralidade e da normalidade.

O professor Edward Stainbrook, da Universidade do Estado de New York, em trabalho pioneiro de Psiquiatria transcultural, "Some Characteristics of the Psychopathology of Schizophrenic Behaviour in Bahian Society" (1952), reconhecia a necessidade de unir-se o estudioso da psicopatologia ao antropólogo para desenvolverem em conjunto, métodos apropriados à coleta de casos que informassem quanto a incidência de perturbações mentais em determinada comunidade. Em suas observações, considera:

"Aqui parece-me útil fixar que os complexos estilos de conduta institucionalizadas no candomblé podem ser usados por diferentes indivíduos para a satisfação periódica e recorrente de várias necessidades de maneira variável. Entretanto, quaisquer que sejam essas necessidades, tanto conscientes quanto inconscientes, que o indivíduo esteja a satisfazer através de sua conduta no candomblé, deve ele estar com suficiente controle sobre o autismo e as condutas regressivas, bem como sobre a capacidade de testar a realidade para que seja aceito por esse relativamente rígido e ritualístico grupo de ação. Daí que nenhuma pessoa abertamente esquizofrênica seja capaz de iludir o período de observação prévio a sua indução no culto. Do mesmo modo, os indivíduos que utilizam condutas dissociativas do tipo histérico de modo idiossincrático, diferente da experiência dissociativa induzida durante as cerimônias (possessão) são excluídos do grupo. A iniciação nos gru



pos de candomblé, portanto, se acompanha por uma extensa verificação, para excluir-los dos casos psicopatológicos" (1952-pág.334). O psiquiatra Stainbrook ainda observava: "Existem também algumas mulheres que participam do grupo de candomblé mas que não experimentam a possessão dissociativa socialmente provocada. Entrevistas com estas mulheres demonstraram geralmente ansiedade fora do comum ou definida resistência e hostilidade" (pág. 334).

A discussão, então estabelecida pelo professor Stainbrook (1952) remete-nos à avaliação do critério de "Diagnóstico" em uso, sua importância e fins de utilização. Já em 1954, era publicada a tese do professor José Leme Lopes para o concurso de professor Catedrático da Cadeira de Clínica Psiquiátrica da Faculdade Fluminense de Medicina: "As dimensões do Diagnóstico Psiquiátrico-Contribuição para sua sistematização". Partindo do princípio de que numerosos psiquiatras e até escolas psiquiátricas colocavam o diagnóstico num plano secundário, promove uma revisão histórica e chega a propor um "Diagnóstico Pluridimensional Dinâmico" (Síndrome, Personalidade pré-mórbida e Constelação etiológica).

"Parece-me caber aqui antes de mais uma tentativa de interpretar os desentendimentos que deram origem às divergências em torno do problema do diagnóstico psiquiátrico. Começarei por procurar esclarecer a confusão muito difundida, relativa ao conceito de doença mental. São tão profundas as divergências existentes em torno desse conceito que Giuraud julga ser útil para o progresso da psiquiatria repor periodicamente em cena uma dúvida sistemática e perguntar: Existem doenças mentais?" (Leme Lopes. Op.Cit-1954:pág.24/25).

Recordando Leme Lopes, Othon C. Bastos Filho (1984) afirma:

"... O diagnóstico, portanto, não é um mero rótulo, um estigma como pretendeu os antipsiquiatras ou um libelo condenatório contra o paciente, mas faz parte do trabalho médico clínico, mais precisamente é a razão de ser da semiótica ou propedêutica psiquiátricas" (p.5-1984).

A vasta utilização dos conceitos sobre a "Histeria" (Hysteron) nos modelos explicativos propostos para os indivíduos em possessão, indicaria sua apreciação histórico-cultural e revisão das colocações, via de regra, unilaterais. Conforme sistematização de Vieira (1986), três (03) seriam os grandes períodos históricos da "Histeria" (pp.5-21):

- 1º - Mítico (Demoníaco) e Genital (Uterino) - Antigas civilizações do século XVII.
- 2º - Cerebral (Histeria nervosa) - Século XVII - Século XIX.
- 3º - Etiopatogênico (concepções neurológicas, neurofisiológicas, reflexológicas e psicológicas - a partir de Charcot (1866) ; Freud e Breuer (1893-95) e Pavlov (1932). Sucessivamente, aplicações foram feitas e interpretações foram sugeridas.

Com Bleuler (textbook of Psychiatry. New York, 1924) fala-se de, descrição comportamental do quadro histérico (Histriônico, labilidade do afeto, imprecisão). Na DSM-II (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 2nd. ed., Washington, 1968), seria incluída como um tipo de personalidade patológica padrão (Personalidade Histérica/Hysterical Personality) . Veja-se o que a propósito do "Diagnóstico de Histeria", escreveu Paul Chodoff (George Washington University School of Medicine-1974), quando situou a existência de três significados: "Histeria doença", originalmente descrita por Briquet (1859), "Histeria Conversiva" (Freud-1896) e "Personalidade Histérica" (1974-pág.1074).

Georges Devereux (discípulo de Freud e Mauss) propôs uma "Tipologia Etnopsiquiátrica das desordens da Personalidade" (Typologie Ethnopsychiatrique des désordres de la Personnalité-des névroses et des psychoses-1970-pág.13/73).

- 1ª - Tipo de desordens que se relacionam com o tipo de Estrutura Social (désordres types). É determinada pelo tipo de estrutura social e determina toda uma gama de categorias.

- 2ª - Tipo de desórdenes que se relacionam com o modelo cultural específico do grupo (désordres ethniques) o "AMOK" nos arquipélagos Malais, Malaísia, Java; o "Latak" na Malásia, Indonésia, Oceania; O "Windigo" no Canadá: o "Bersek" dos anciãos escandinavos, outras.
- 3ª - Tipo de desórdenes relacionadas ao "Xamanismo" (désordres sa crés).
- 4ª - Tipo de desórdenes idiossincrásicas (désordres idiosyncrasi ques). Caracterizadas pela improvisação de defesas e sintomas após casos de traumatismos atípicos.

"Le Diagnostic est Formulé en termes d'une conformité à un modèle marginal de singularités de comportement et non en ceux d'une déviation par rapport à la norme. Cela est affirmé explicitement en psychiatrie primitive et implicitement en psychiatrie moderne. Là où le comportement dévie de la norme sans pour autant se conformer à un modèle conceptuel psychiatrique clairement défini, le déviant sera traité de criminel ou de sorcier plutôt que de fou. Ces constatations privent de signification scientifique toutes tentatives d'envisager le problème de la normalité et de l'anormalité selon la méthode statistique ou dans la perspective du relativisme culturel" (De vereux, G.-1970.pág.316).

Diversas peculiaridades fazem com que a questão do diagnóstico em psiquiatria seja mais complexa que nas demais especialidades médicas. A partir do conceito de "Doença Mental", não definido pela CID-9 (Classificação Internacional de doenças-nona revisão, OMS) nem pelo DSM-III (Diagnostic and Statistical Manual of Mental disorders - 3rd. ed., Washington, 1980) , os conhecimentos atuais são poucos para compreensão do fenômeno da doença mental, dificultando inclusive sua sistematização nosológica por falta de se ter o esclarecimento da sua etiopatogenia. Assim, a razão de um determinado paciente receber diferentes diagnósticos. Diferentes critérios e/ou di

ferentes interpretações. Sendo grande a influência de elementos sócio-culturais sobre a forma e conteúdo das manifestações psicopatológicas e seu tratamento, uma classificação psiquiátrica não pode ser indistintamente aplicada em diferentes contextos culturais, por ser um reflexo da cultura de onde foi produzida.

Muito antes da DSM-III (1980), quando o diagnóstico passou a ser feito num sistema multiaxial (síndrome, personalidade, desordens físicas, sociais, adaptativas), em 1954, o prof. Leme Lopes já havia proposto o diagnóstico em três dimensões (síndrome, personalidade pré-mórbida e constelação etiológica). Quando em 1993, a CID-10 (10ª revisão da CID/OMS) foi publicada e vigorar, trará influências da classificação americana (DSM-III): não mais existência do termo "Doença Mental", e sim "Desordem Mental", inexistência da distinção entre Neurose/Psicose. A CID se preocupa com a aplicação dos critérios diagnósticos em todas as culturas no mundo, requerendo o seu uso distintamente para clínicas e pesquisadores.

Considerando as principais hipóteses aventadas sobre a natureza das "crises de possessão", em muitas das suas abordagens e abrangências, assim estariam reunidas:

- A) - Histeria - sob a observação de elementos clínicos presentes na crise histérica: convulsões, corpo em flexão (arc de cercle), perda do controle motor, taquipnéia, sudorese, perda da consciência, anestesia (Janet-1926; Rodrigues-1935; Bastide-1961; Schott-Billmann-1977). Estabelecendo a idéia de "Crise Controlada" (Crise Controlada) da possessão, disciplina numa comunidade que não comporta os aspectos anárquicos, convulsivos, desordenados e individualista da histeria, Herskovits (The Myth of the negro past, 1941:215-216 e Pesquisas etnológicas na Bahia-1943:25-26), Louis Price Mars ("Pulsion and Modellization in religious possession", in Rev. Bras. Med. vol. 48 (4)-1991) refutaram as concepções psicopatológicas (desdobra

mento da personalidade, estados paranóides) então referidas.

"Religious possession is a psychological pulsion which transforms a man into a god ou spirit. It is define as a normal psychological state which reproduces the aspect and the notions of the god in dramatic personification. In these circumstances, the possessed person presents the external habitus, the attitudes, the voice intonation of the gods as they are tranmitted by tradition ... The diagnosis of hysterical conversion is indicated wheever the somatic conversion (parabysis of the limbs, loss of consciousness, mutism etc.) is attributed to a spirit by an individual and the people close to him ... This model is proposed to the psychiatrists, the psychologists and the cultural anthropologists to aallow them to distinguish religious possession from hysterical neurosis. Since its is a model, it is presented in its simplest form . It will be tested at the psychiatrie center Mars-Kline in Port-au-Prince, Haiti an elsewhere for its validation. The usefulness of such an approach resides in the fact that in makes it possible to distinguish clearly the normal from the pathological with objectivity, keeping account of the cultural conditioning. This model can be applied in Haiti, in Brazil, in Africa and other regions where possession religions prevail (Louis Price Mars, M.D. - Op. Cit. pág. 184).

- B) - Estados Hipnóides - sob a dependência de fatores como o temperamento, personalidade e resistências, idade, sexo (Freud-1893/95; Ramos-1934; Rodrigues-1935; Bourguignon-1973) por ocasião da associação de estímulos condicionantes aos naturais ou mesmo estímulos químicos, fisiológicos ou psicológicos, ou à figura hipnotizadora do "Deus" (Schott-Billmann-1977).

- C) - Condicionamento - aqui so a reunião da discussão entre "Estímulos Naturais do Transe" e "Estímulos Condicionantes" (Querino, 1938:78; Ramos-1943:369; Bourguignon, 1973; Rouget-1980), Schott-Billmann (1977:134) relaciona: As cores, decoração, artefatos, movimentos, sensações internas, música, ritmo, dança, seriam capazes de responder pelo estado de transe, ante a ausência dos "Estímulos absolutos" (álcool, drogas, excitação do labirinto), que compreendem propriedades de indução físico-química do comportamento.
- D) - Estados Alterados de Consciência (ASC) - sob a indução de agentes fisiológicos, psicológicos ou farmacológicos (êxtase, sonho, hipnose, histeria, despersonalização) que Ludwig (Trance and Possession States. Montreal-1968:77-83) enumera como aspectos principais.
- . modificação do pensamento
  - . desorientação
  - . perda do controle
  - . modificação na expressão emocional
  - . modificações da imagem corporal (despersonalização, cisão corpo-espírito, sentimento de transcendência)
  - . distorções perceptivas (alucinações, pseudo-alucinações)
  - . experiências interiores subjetivas (iluminação, intuição)
  - . experiência única, não comunicável, inefável
  - . hipersugestibilidade

Ester Pressel ("Trance and Spirit Possession at the individual Level", in Trance, Healing and Hallucination, 1974:pág.193/206) através da interpretação Cultural dos "Estados Alterados de Consciência" (ASC) como sessão por espíritos num estado particular da Umbanda em São Paulo, discute: Estruturação Cultural do transe no indivíduo, comportamento pré-transe (pre

trance behaviour), durante o transe (trance behaviour) e pós transe (post trance behaviour). Tal como Lewis (1977:55) refere os estados de "Possessão Controlada" (Controlled Possession) e "Possessão solicitada" (Solicited Possession), Pressel observa nas espécies de comportamento que precedem os E.A.C (ASC), as categorias de estados "Induzidos" (Induced) e "Espontâneos" (Spontaneous):

"The induction of trance is usually accompanied by polyrhythmic drumming, singing, hand clapping, and sometimes by the ringing of a bell. In most centers, the mediums are dancing and spinning up to the point of the head and chest jerks that signal possession by a spirit ... In observing several hundred mediums during the year of field work. I saw only one case of hyperventilation being used to induce trance. This woman breathed very deeply for a few minutes while bending her body from the waist at an angle of about 60 degrees to the floor. No hallucinogenic drugs of any sort were used by umbandists to induce trance" (Pressel. Op. Cit - 1974 : 198).

"Trances that occur spontaneously are far less frequent than the purposefully induced ones. The spontaneous ASC does indeed serve a purpose, but one of an unconscious nature. The medium does not make advanced plans to switch over to an ASC. Spontaneous trance is almost always preceded by psychological stress of one sort or another" (Pressel- Op. Cit-1974:pág. 199).

E) - Estimulação Transmarginal - sob a utilização do modelo Pavloviano (reflexo condicionado), onde os fenômenos do transe seriam respostas do sistema nervoso central (SNC) a diferentes graus de estimulação ou de inibição: fadiga, drogas, lavagem cerebral, estimulação cultural (Sargant, 1975; Lapassade-1976).

- F) - Teatralização - sob a instituição do culto da possessão, com toda sua organização, como uma arquitetura do desejo do grupo, utilizando uma linguagem mitológica, funcional ao nível do desejo, encarnando fantasmas (Leiris, 1980; Schott-Billmann 1977), como observara Leiris (1980) numa explicação funcionalista das similaridades entre os gênios ou espíritos Zār dos etíopes e os orixás dos cultos afro-brasileiros.
- G) - Psicotipologia - sob a tese de que o candomblé seria um sistema totêmico e os orixás seriam tipos psicológicos num sistema funcional, integralizante e libertador do homem, Claude Lépine ("Contribuição ao Estudo da classificação dos tipos psicológicos no candomblé Ketu de Salvador". Tese de Doutorado, USP, Mimeo-1978), procurou seguir Bastide (1961). Referindo que a possessão consistiria na destruição da personalidade simbólica, cotidiana do possesso, pelo uso de drogas, fadiga, música, dança e sua substituição por uma "segunda personalidade", construiria um "Modelo Mítico de Comportamento" em que se seguiriam por objetivo, os trabalhos de Ângela Maria Corrêa ("Descrição de uma tipologia mítica: os Orixás do Candomblé", Dissertação em Psicologia-PUC/RJ. 1976), Monique Augras ("O Duplo e a Metamorfose" - Vozes, 1983).
- H) - Deficiência Nutricional - sob a hipótese de que o estado de possessão derivaria de uma classe de sintomas endêmicos por déficit nutricional, já em 1972, Wallace (Anthony Wallace, "Mental Illness, Biology and Culture". In Psychological Anthropology. Cambridge. 1972. pág-363-402) refere-se à "Histeria Ártica" (Pibloktoq):
- "Low concentrations of ionized calcium in the blood ... produce a neuromuscular syndrome known as tetany which is often complicated by emotional and cognitive disorga



nization. The neurological symptoms of tetany include characteristic muscular spasms of hands, feet, throat, face and other musculature, and in severe attacks, major convulsive seizures" (Wallace. Op. Cit-1972:374) .

Em 1981, Alice Kehoe (Marquette University. Anthropologist) e Dody Giletti (Providence, Rhode Island - Anthropologist) em trabalho "Women's preponderance in Possession Cults: The Calcium-deficiency Hypothesis Extended" American Anthropologist-83, 1981. pág. 549-561), observaram:

"The preponderance of women in possession cults may be causally associated with sumptuary rules and economic patterns that limit women's access to adequately balanced nutrition particularly the nutritional needs of pregnant and lactating women. This proposal is based on two hypotheses:

1) - if individuals' intake of vitamins and minerals necessary for normal metabolism is insufficient over a prolonged period then they will develop symptoms of deficiency; and 2) if deficiency symptoms are endemic in a class of a population, then these symptoms will be culturally recognized and labeled" (Op.Cit.1981: pág . 550).

" ... Our suggested explanation for women's preponderance in spirit possession groups derives from demonstrable relationships between diet and behavior . This is a strong correlation between populations subsisting upon diets poor in calcium, magnesium, niacin, tryptophan, thiamine, and vitamin D, and those practicing spirit possession" (Op. cit-1981:pág. 550).

Indicariam, os autores (Kehoe e Giletti), a baixa frequência (ausência) de casos de possessão no "Novo Mundo", em populações as quais tradi

cionalmente têm dieta adequada de nutrientes essenciais. A hipótese da deficiência nutricional para alta incidência de "cultos de possessão" em mulheres seria holística, empírica, parcimoniosa (pág. 558).

Desvinculando a relação entre a qualidade das idéias delirantes e as síndromes ou entidades mórbidas, Rubim de Pinho (1983), chama a atenção para o que cabe ver, como fundamental no estudo dos delírios, quanto ao plano antropológico, a busca da capacidade para discriminar, em clínica, o que é idéia delirante e o que é crença socialmente condicionada, o que é "Patogênico" e o que é "Patoplástico".

"Dos tratamentos religiosos, que têm alta frequência na Bahia, decorre o fato de que os conteúdos místicos dos delírios, como os detecta o psiquiatra, são em parte originários das crenças anteriores do doente, mas em parte, advindos da convivência nos templos e com os sacerdotes que realizam as práticas terapêuticas" (Rubim de Pinho-1983:pág.10).

Discutindo as hipóteses em torno das funções da "Possessão", Schott-Billmann (1977:pág.171/182) diversifica as abordagens cultural, psicológica e simbólica:

- 1) - Função terapêutica - No Níger, Togo, Haiti, a crise de possessão recuperaria as forças, energia, após fadiga excessiva. O mesmo em Gana e para tratamento das doenças mentais em Senegal, (Billmann-Op.cit.pág.172/3). Ainda entre os autores: Ribeiro (1952), Lewis e Viana Nery (1977).
- 2) - Resposta a frustração - Correlação entre as crises de possessão e classes oprimidas: protestantes após a revogação do édito de Nantes, fêmeas do culto Bori ao Níger, no Brasil, em Marrocos, fêmeas Haoussas (Billmann-Op.cit-pág.173/174). Ainda entre os autores: Motta (1979), Augras (1983), Goldman (1984).
- 3) - Elo - Crise de possessão como sinal de uma não indiferença en

tre os deuses e os homens (Billmann-Op.cit.pág.173), Motta (1977).

- 4) - Narcisismo - Satisfação de ordem narcisista, verbalização do desejo inconsciente através de um "mise en scène" que conduz a satisfação. O desejo pessoal se subordina à figura mitológica. O exemplo do homem ante às tendências masoquistas na aparição do "orixá da varíola" (OMOLU), funcionando como catarse, mecanismo de compensação (Billmann-Op.cit-pág.175).
- 5) - A "Crise de possessão" estabelecendo um rapport entre a catarse e a abreação, produz uma purgação decorrente de uma descarga afetiva. Teria o papel de uma verbalização numa cura analítica (Billmann-Op.cit-pág.179). A "Crise de Possessão" como fator mais preventivo que curativo, sendo sua frequência um elemento de equilíbrio, ante os afetos que poderão tornar-se patogênicos (Billmann-Op.cit-pág.180).

René Ribeiro teria pela primeira vez tratado do aspecto funcional do transe, crise de possessão, falando em "Redução de Tensões" e "Satisfação das necessidades psicológicas indispensáveis a um ajustamento". (Ribeiro, 1952:pág.142/143). Bastide, influenciado por Ribeiro, já chamava a atenção para concepção funcionalista mais Malinowski que Radcliffe-Brown deste, bem como uma visão mais psicológica que sociológica (Bastide-1974-pág.309).

"Participa a possessão, evidentemente, das funções sócio-culturais e psicológicas dos grupos de culto afro-brasileiros. Estes grupos não constituem somente unidades particulares de convivência dentro da sociedade brasileira mais ampla, mas atuam como vectores de um sistema de valores e de padrões culturais de algum modo diversos dos vigentes nos outros grupos que compõem essa sociedade. Eles parecem-nos oferecer, ademais, aos indivíduos que deles participam, um sistema de crenças e um novo tipo de relações inter

peçoais que podem ser consideradas como extremamente favoráveis à redução de tensões, sem forçá-los ao repúdio dos outros valores e normas da cultura luso-brasileira". (Ribeiro, René. 1956: pág. 188-211).

Em 1977, Vianna Nery planejou um estudo com o objetivo de obter dados, junto a pais-de-santo de Salvador, que permitisse confirmar ou não a atuação desses dignatários como agentes terapêuticos em saúde mental.

No Candomblé, muitos dos procedimentos apropriados em casos de doença o são também em relação a outros tipos de infelicidade ou, dito em outras palavras, as forças responsáveis pelo aparecimento da doença são também responsáveis por outros males ... O que muitas vezes é percebido pelo terapeuta oficial como resistência ao tratamento pode representar, tão somente, a descrença na eficácia de um mecanismo de cura, que o indivíduo julga nada ter a ver com a origem (causal) da doença" (Vianna Nery - Op.cit.1977: pág. 75/76).

"O Povo de Santo, mantém uma relação harmônica e íntima com entidades invisíveis e dotadas de grande poder. Para manter a harmonia do relacionamento há todo um corpo de obrigações, sacrifícios e festas rituais que, não cumpridos, provocam a interrupção dessas relações e se manifestam, entre outras coisas, sob a forma de doenças. Quando o indivíduo está convencido de que a doença é consequência da atuação de poderes mágicos ou da quebra de um tabu, está fora de dúvida que não crê num tratamento que lhe venha das mãos do psiquiatra ... O Psiquiatra precisa ser capaz de perceber, de captar a mensagem do indivíduo dissidente, rotulado pela sociedade maior como Doente Mental, mas que não se percebe doente, e ainda mais, não é assim percebido por seus companheiros" (Vianna Nery - Op.Cit.-1977:pág.76).

Considerando o agrupamento em hipóteses, de vários estudos então empreendidos acerca do transe, para explicar sua manifestação, organização e mecanismos intrínsecos de funcionamento, muitos autores se alocaram em ní

veis variados e adeptos de mais de uma orientação teórica. Foram mais fiéis aos registros, que os critérios de verificabilidade de suas idéias.

### Capítulo segundo: Metodologia e Pesquisa de Campo

Em 1990, realizamos pesquisa de Campo (observação - participante) num Xangô tradicional de nação "Xambã", localizado no vale do rio Beberibe, limite entre as cidades de Recife e Olinda ("Sociedade Seita Africana Santa Bárbara-Iansã").

A pesquisa foi planejada, seguindo orientações preliminares à investigação propriamente dita e estabelecimento de um cronograma de atividades:

- Contato inicial com a Comunidade, onde fez-se necessário nos situarmos como pesquisador que deveria recolher informações, através de entrevista com seus membros acerca dos itens então inclusos no instrumento de pesquisa a ser utilizado (em linguagem simples, foi-lhes explicadas as questões da "Anamnese") e o objetivo desta. Nosso primeiro contato e exposição foi feita à mãe-de-santo (Ialorixá Severina Paraíso da Silva - "Mãe Biu"), que nos referiu experiências anteriores com pesquisadores (René Ribeiro, entre outros) e mostrou-se à disposição para o nosso empreendimento.
- Conhecimento da estrutura da comunidade, sua história, atividades e organização. Relacionamento informal, extra-pesquisa com seus membros, verificação inicial do calendário ritual, onde fomos convidados a participar das festas, na qualidade de observador-participante, antes do início da pesquisa a qual nos dispusemos. Alguns meses foram assim dispendidos de forma preliminar à pesquisa.

A "Sociedade Seita Africana Santa Bárbara-Iansã", sita à rua Albi

no Neves de Andrade nº 65, tem como guardiã do seu axé, a Ialorixá Severina Paraíso da Silva ("Mãe Biu"), 76 anos, filha de "Ogum". Referiu que foi "feita" no culto dos orixás dentro da nação "Xambá" em 1935, pelo Babalorixá Artur Rosendo. Este iniciou o culto aos orixás na mesma nação, em 1923 (Rua da Regeneração - Água Fria/Recife). No mês de fevereiro de 1928, a Ialorixá Maria das Dores da Silva (Dona Maria Oyá) começou a cultuar seus orixás na Rua do Limão em Campo Grande - Recife. Em 1930, inauguraria seu terreiro na rua da Mangueira, 137 - Campo Grande, tendo como Babalorixá o Sr. Artur Rosendo. Terminando sua iniciação dentro da nação Xambá em 1932, "Dona Maria Oyá" faleceria em maio de 1939, deixando como sua continuadora D. Severina Paraíso. Artur Rosendo, falece em 1948 (novembro). Em 14 de junho de 1950, "Mãe Biu" inauguraria seu terreiro na estrada do Cumbe, 1012 (Santa Clara), tendo como Babalorixá o Sr. Manoel Mariano, e só em 07 de abril de 1951 procederia a mudança para sua sede atual.

Desconhecendo as origens da nação Xambá, "Mãe Biu", apenas refere informações históricas a partir do Babalorixá Artur Rosendo. Em Prandi (1991:250), encontramos a seguinte nota acerca dessa nação:

"Antiga nação de Candomblé, hoje praticamente extinta, que teria se formado no estado de Alagoas, até os anos 20, de origem predominantemente iorubana. Sua quase extinção se deve à forte perseguição policial que os Candomblés ou Xangôs sofreram nos anos vinte. Algumas casas migraram para o Recife, onde vieram a se refundir com nações locais, formando a nação atualmente denominada nagô pernambucano. Mãe Maria das Dores, foi iniciada por um dos mais antigos xambazeiros de que se tem notícia, o seu pai Rosendo".

Existem referências, não de todo fidedignas, que classificam a nação Xambá (Chamba) como pertencente à família Níger-Kordofan, grupo Níger-Congo e sub-grupo oriental Adamaua (Azande, Banda, Muba, Obaya, Mbun), localizada na sub-região oriental da Nigéria Central.

Aproximadamente, são cem (100) o número de adeptos, filhos-de-santo da "Seita Africana Santa Bárbara-Iansã", por informações de "Mãe Biu". Numa amostragem de cinquenta (50), que nos utilizamos para esta pesquisa, assim se encontraram distribuídos quanto às variáveis de sexo, idade, instrução, profissão, posição hierárquica no culto (vide tabelas de 1-6 em anexo).

Sexo - 35 mulheres e 15 homens

Idade - faixa de 17 a 85 anos, com predominância dos 35/50 anos.

Instrução - instrução primária (alfabetizados e com 1º grau incompleto) - Cerca de 90%. Secundária (com 2º grau completo ou a completar - cerca de 10%.

Profissão - Mulheres: Costureiras (10), domésticas (18), lavadeiras (4), estudantes (03).

Homens : sapateiros (02), empregados no comércio (08), autônomos (02), biscateiros (1), estudantes (02).

Hierarquia - Mãe-de-santo (01)

Mãe-pequena (02)

Madrinha (01)

Ogãs (07)

Filhos-de-santo (08)

Filhas-de-santo (31)

#### ANAMNESE MÉDICA:

Referindo-se ao erro de identificar o diagnóstico psiquiátrico, com a simples rotulação de um quadro clínico concreto de acordo com uma lista sistemática de doenças, Leme Lopes (1954:86) lembrava que "Na fase pré-científica da psiquiatria, sintomas e grupos de sintomas eram arbitrariamente isolados e considerados como entidades mórvidas. Cada autor tinha o seu sistema e a sua nomenclatura". E, adiante: "Diagnóstico unidimensional é diagnóstico unidirecional. Parte do sintoma, do sinal, do dado clínico e dirige-se e alcança a doença. Não há divergências ao afirmar que esse tipo de diagnóstico é impossível em psiquiatria" (1954:93).

Ao contrário da "CATAMNESE" a "ANAMNESE" constitui-se numa recordação da história anterior a uma doença atual. Aqui no estudo específico, referimo-nos à "ANAMNESE PSIQUIÁTRICA". Um corte longitudinal na vida de um indivíduo acometido, suspeito ou quando se queira investigar história de doença, distúrbio ou desordem mental.

O roteiro clássico para a realização de uma observação psiquiátrica é composto de duas etapas: a Anamnese e o Exame Mental.

- Compõem a anamnese: dados gerais de identificação (nome, filiação, cor, idade, sexo, estado civil, profissão, religião, instrução, naturalidade, residência). História de alguma doença nervosa atual (origens, época, evolução, tratamentos e recursos usados, episódios de internação hospitalar, fatores causais). Antecedentes familiares e colaterais (idade e saúde dos pais, traços de personalidade, presença de doenças nervosas, retardos, convulsões uso de bebida alcoólica, história do médico). Antecedentes pessoais (gestação, parto, traumatismos, desenvolvimento psicomotor, catamênios, casamentos, aborto, filhos vivos, doenças da infância, hábitos tóxicos, doenças graves, intervenções cirúrgicas em geral). Antecedentes sociais (vida infantil, relação afetiva com os pais, situação sócio-econômica, temperamento, relações sociais distúrbios emocionais, escolaridade, vida profissional, vida sexual e sentimental, padrões de vida anterior a uma doença nervosa).
- Compõem o exame mental: Registro de atitude geral (postura, marcha, expressão facial, olhar, gesticulação, agitação). Psicometricidade (alterações quanto à intensidade, ritmo, mímicas, estereotipias, ecopraxias). Linguagem (distúrbios, logorréia, mutismo, ecolalias). Curso do pensamento (inibição, fuga de idéias, bloqueios, desagregações). Afetividade (emoção, sentimentos, humor, ambivalência, labilidade, ansiedade/angústia). Consciência (vigilância, estado de confusão mental, obnubilação). Atenção



(alterações quantitativas, distrabilidade). Orientação (auto e alopsíquica). Senso-percepção (alterações quantitativas e qualitativas, ilusões, alucinações). Juízo (vivências delirantes primárias, percepções delirantes, idéias delirantes). Inteligência (distúrbios da inteligência, demência). Memória (distúrbios quantitativos, amnésias).

A primeira etapa, a Anamnese, é de caráter objetivo, não comporta interrupções. Reúne através de uma entrevista composta dos itens anteriores, depoimentos e informações tais quais fornecidas pelos informantes. O exame mental, é de caráter subjetivo. Consistindo numa observação e avaliação dos itens mencionados, para um posicionamento diagnóstico. Dessa forma, com conotação interpretativa. Embora distintas quanto ao emprego e finalidade, ao se fazer uma anamnese, o exame mental já está sendo efetuado, pelo menos por critérios de uma boa observação acerca do informante numa perspectiva longitudinal.

Diante da amostragem recolhida, cinquenta (50) adeptos da "Sociedade de Seita Africana Santa Bárbara-Iansã" (nação xambá), utilizamo-nos da Anamnese psiquiátrica, sem finalidades diagnósticas e sem colocações interpretativas. Nosso objetivo foi verificar num nível longitudinal e pluridimensional da vida do adepto, que a anamnese permite, as relações entre transe e, "doença mental", através de informações do próprio adepto. Sem o peso de inferências do examinador, e cautelas do informante. Nos dias de festa no terreiro, quando maior número de adeptos poderiam ser encontrados, fizemos as entrevistas em caráter individual (10 entrevistas por festas, exceto a última, com 20), numa sala contígua ao salão principal. Dessa forma ocorreram em "Xangô", "ogun", "omulu" e "Iemanjá". Um dos filhos-de-santo (filho primogênito de "mãe Biu"), controlava a entrada dos demais na sala de entrevista. Informalmente, após explicação simples do nosso procedimento, serviamos de vinte a trinta minutos, onde para cada tópico, registrávamos as informações na linguagem do próprio adepto. É curioso observar que poderíamos notar níveis de dados expostos variados, não pela única razão de ter-se his

tórias individuais mas pelo fato de informantes serem entrevistados antes ou após o "estado de transe". O transe ao ser encarado como manifestação psicopatológica, atuaria como elemento dissociativo da personalidade e extremamente sintomático nos dados e discurso referidos por eles, permitindo dessa maneira a composição de hipóteses na inter-relação "transe" e "Doença Mental", discutíveis após a aplicação do instrumento de pesquisa:

- "Transe" como manifestação psicopatológica isolada na vida do adepto, sem correspondência com o âmbito longitudinal verificado pela Anamnese. Antes e após o "transe", nenhum registro de "Doença Mental" haveria digno de nota.
- "Transe" como manifestação psicopatológica em continuidade ao âmbito longitudinal verificado pela Anamnese. Antes e após o "transe", haveriam registros de "Doença Mental" dignos de nota.
- "Transe" como manifestação não psicopatológica em continuidade ao âmbito longitudinal verificado pela Anamnese. Antes e após o "transe", nenhum registro de "Doença Mental" haveria digno de nota.

### Capítulo terceiro: Expondo Resultados

De acordo com as hipóteses expostas anteriormente, a "Anamnese" poderia nos fornecer quatro (04) situações como resultados de sua aplicação:

- "transe patológico" - Adepto não portador de "Doença Mental"
- "transe patológico" - Adepto portador de "Doença Mental"
- "transe não patológico" - Adepto portador de "Doença Mental"
- "transe não patológico" - Adepto não portador de "Doença Mental"

Considerando que essas situações não seriam frutos de avaliação diagnóstica, nem indicativas de tal ou qual distúrbio, porém resultados de depoimentos espontâneos dos adeptos aos itens de composição da Anamnese psi

quiátrica que lhes foi aplicada sem espaços para interpretações e pontos de vista do pesquisador, obtivemos as seguintes respostas:

A) - Dados Gerais de identificação (vide tabelas de 1 a 6 em "ANEXOS")

Fornecidas por cada um dos adeptos de uma amostra de cinquenta (50), todos se apresentaram espontaneamente para a entrevista completa, sendo o total da amostra uma escolha do pesquisador, pela representação significativa do terreiro.

No capítulo segundo, apresentamos a distribuição da amostra segundo as variáveis de sexo, idade, instrução, profissão e a ocupação no terreiro.

É curioso o registro acerca da filiação e grau de parentela, que comporta 40% da amostra como membros de um tronco genealógico comum: a mãe-de-santo (Severina Paraíso da Silva). Irmãs (02), Irmãos (01), Filhos (03), Genros (01), noras (02), netos (02), sobrinhos (04), cunhado (01), outros (04).

O mais jovem entrevistado tinha dezessete (17) anos, neto de "Mãe Biu", e o mais idoso oitenta e cinco (85) anos, a Iarolixã Severina Paraíso da Silva ("Mãe Biu").

Da amostragem, 80% referiu ter situação conjugal legalizada (casados) e os outros 20%, de viúvos e solteiros.

Procedentes de bairros periféricos do terreiro e de vizinhanças, os adeptos referiram ser esta a melhor forma de frequentarem com assiduidade as festas e cumprirem com suas obrigações.

B) - HISTÓRIA DE DOENÇA ATUAL (H.D.A): Vide tabelas 7 a 7.2 em "ANEXOS".

Quando indagados acerca de serem portadores de alguma

"doença nervosa" (designação que utilizamos numa entrevista, em se tratando de informantes com baixa escolaridade), fazerem algum tratamento médico psiquiátrico ou de outra natureza, uso de remédios, episódios de internamento em hospitais psiquiátricos ou de outra natureza, e fatores que contribuíram para isto, referiram:

- "Pressão Alta" (Hipertensão arterial), controlada com dieta e uso de medicamentos (08 casos).
- "Dor de cabeça" (cefaléia), tratada com remédios (05 casos).
- "Crises de fígado", "cólicas", tratadas com remédios, chás, etc (05 casos).
- "Dor de estômago", "azia", tratados com remédios (04 casos).
- "Tonturas", "mal-estar", que passam sem medicamentos (04 casos).
- outros: "Cistite" (01 caso), "Hérnia umbilical" (01 caso), "catarata" (01 caso). Total de 29 casos referidos.

Cerca de 60% dos informantes (29 casos anteriores) referiu ter alguma doença atual. Destes, vinte (20) tiveram conhecimento por meio médico e prosseguiram fazendo acompanhamento, com uso de remédios e exames prescritos. Os outros (09), quando perturbados por qualquer sintoma, procuravam auto-medicarem-se com produtos farmacêuticos e/ou "remédios caseiros" (chás, banhos etc). Dos casos referidos de doenças atuais, dez (10) informantes não as possuíam antes de "fazerem o santo", os outros dezenove (19), tinham história anterior da doença, mas que procurando o terreiro por este motivo, melhoraram após integração no culto. Os que não dispensaram acompanhamento médico atual disseram ter recebido orientação dos orixás pelos búzios e acreditaram num tratamento conjunto.

Os demais, 40% dos informantes, não fizeram referência a nenhuma doença, sintoma ou perturbação atual que lhes acometa. Procuraram o terreiro

ro: doze (12) por apresentarem doenças diagnosticadas por médicos, mas sem melhorarem (vide antecedentes pessoais) com o tratamento e fiquem. "Cura das" após "fazerem o santo". Quatro (04) por problemas sociais (trabalho), relacionamento afetivo difícil e cinco (05), por seguirem os familiares que já faziam parte integrante dos cultos.

Não houve referências a "doenças nervosas", internamentos em hospitais psiquiátricos ou de outra natureza, atuais, bem como uso de medicamentos próprios.

Acreditam os informantes que os fatores que contribuíram para serem portadores de doenças e sintomas atuais (29 casos) foram: Fumo (10), bebida alcoólica (03), período em que não "fizeram a cabeça" e não eram do terreiro (06), referem os dezenove (19) que tinham história de doença anterior à iniciação no culto. Dos dez (10) que não tinham história, seis (06) atribuíram seus sintomas atuais a obrigações ainda não cumpridas aos orixás, três (03) a castigos por comportamentos errados que tiveram e uma (01) a doença do corpo adquirida sem relação com a religião.

C) - ANTECEDENTES HEREDITÁRIOS (Vide tabela 8 em "ANEXOS"):

Acerca dos antecedentes de "Doenças Nervosas" e outras, hospitalização psiquiátrica ou de outra natureza e tratamentos ocorridos em familiares e colaterais, registramos:

- "Doenças do Coração" (06 casos) - parentela (pai e mãe)
- "Uso de bebida alcoólica em excesso" (04 casos) - parentela (pai)
- "Epilepsia" (01 caso) - parentela (irmão), com tratamento médico.
- "Câncer" (01 caso) - parentela (irmã), com internamento hospitalar.
- Total de 12 casos referidos.

Não foram referidos outros antecedentes de morbidade, sendo que dos doze, cinco (05) ocorreram em indivíduos iniciados no culto e pertencentes ao mesmo terreiro que os informantes. Dois (02) casos de óbito, em unidade hospitalar e três (03) de recuperação após "fazerem o santo", os trinta e oito (38) informantes que nada relataram neste ítem, vinte negaram qual quer antecedente, onze não se recordaram e sete não souberam informar.

D) - ANTECEDENTES PESSOAIS (vide tabela 9 em "ANEXOS"):

Desses antecedentes, foram considerados para registro :

- 19 casos (vide H.D.A) de informantes que tinham história de doença anterior à iniciação no culto e referiram "melhora" posterior.
- 12 casos (vide H.D.A) de informantes que tinham história de doença anterior à iniciação no culto e referiram "cura" posterior.

Ambos, trinta e um (31) casos, procuraram o terreiro por não obterem sucesso completo, ou melhora no tratamento médico. São dentro do grupo dos dezoito (19), houve opiniões positivas em relação a tratamentos conjuntos (no médico e no terreiro).

Dos que ainda conservam hábitos tóxicos: 10 (fumantes não moderados) e 06 (fumantes moderados), 08 (bebem moderadamente).

E) - ANTECEDENTES SOCIAIS (Vide tabela 10 a 10.2 em "ANEXOS"):

Desses antecedentes, foram considerados para registro, quanto ao relacionamento familiar e social:

- Cerca de 80% dos informantes, referiu ter bom relacionamento familiar e social (trabalho, escola, vizinhança, terreiro).
- Cerca de 15% dos informantes, referiu ter bom relacion

namento familiar e problemas com vizinhos, colegas de trabalho e com outros adeptos do culto.

- Cerca de 5% dos informantes, referiu ter pequenos problemas com familiares por questões da própria comunidade (dias de festa, horários dispendidos com obrigações, gastos extras, comportamentos discordantes com seus orixás).

Quanto aos distúrbios emocionais (alterações no comportamento emocional):

- dezoito (18) referiram "impaciência", "inquietação" antes do "santo descer" (estado de transe), "calma", "alegria" após o toque para seu "santo".
- Dez (10) referiram "medo", "nervosismo" antes do santo descer. "Alívio", "livrar de um peso", após a dança e "o santo ir embora".
- os demais (22) disseram não saber exatamente como ficaram ou o que pensam.
- relataram que no dia a dia de suas vidas, apresentavam comportamentos e reações iguais a qualquer pessoa, de acordo com a situação.

Quanto à vida sexual e sentimental:

- dos homens (15), treze referiram ter relacionamento sexual normal com suas esposas, obedecendo as restrições impostas pelos orixás (festas, obrigações, matanças, etc). Dois (02) disseram não terem tido experiência sexual.
- das mulheres (35), vinte e seis referiram ter relacionamento sexual normal com seus maridos, obedecendo as restrições impostas pelos orixás (festas, obrigações,

matanças, etc), cinco (05) não têm mais relacionamento sexual e quatro (04) disseram não terem tido experiência sexual.

Em dados gerais, a "Anamnese" empregada numa amostra de cinquenta (50) adeptos da "Seita Africana Santa Bárbara-Iansã", buscou o seguimento longitudinal de suas vidas, numa fidedignidade ao depoimento dos próprios, sem observações e particularismos. As entrevistas realizadas durante as quatro grandes festas antes mencionadas (10 nas três primeiras e 20 na quarta) quando os filhos-de-santo saiam do transe e com outros antes de entrarem, permitiu a abrangência de registros anteriores e posteriores ao "estado de transe", que não ofereceram distinção nos resultados apresentados.



## CONCLUSÕES

Uma abordagem em torno do transe e os estudos afro-brasileiros, permite que escolhamos a situação de abrangência de nossas observações. Referência que fazemos não só a variedade de aspectos objetos de investigação, mas pela também interdisciplinaridade do pesquisador disposto à sua análise.

Fazendo uma opção pela indefinição temática ("Um Retorno ..."), de forma curiosa retomamos uma versão já definitivamente encerrada para alguns, polêmica para outros, indevidamente explorada para nós. Os "tabus" que entram algumas investigações não são procedentes. Em ciência não há "tabu" para pesquisas, nomes, pessoas, lugares. As contribuições que advirão permitem maior riqueza de informações, na amplitude de suas colocações e posições.

Diante do desafio de títulos e hipóteses cotejadas por um sincro nismo estigmatizante, as relações entre homem, sociedade e ciência sofreram profundas restrições, em detrimento do resgate de valor do primeiro, no complexo bio-psico-sócio-cultural. As etapas para o progresso dessas relações, deverão se estabelecer mediante exposição em maior dimensão de questões não resolutas, antes unidirecionais em seu trato e fortemente preconceituosas.

Evitando reducionismos por interpretações e observações subjetivas, evitadas de designações pessoais, retornamos ao estudo das relações anteriormente estabelecidas entre "transe" e "Doença Mental", objeto deste trabalho, admitindo a inadequação das pesquisas anteriores que privilegiaram fases dos adeptos e suas manifestações com o uso de critérios limitantes sem considerar a existência de todo um complexo existencial. Os resultados da pesquisa, provenientes da aplicação da "Anamnese Médica" (Psiquiátrica pela direção de perguntas de acordo com o objeto da pesquisa, etc), manifestaram a valoração do discurso, emitindo respostas tais quais fornecidas pelos informantes. Um seguimento longitudinal, onde têm relevância os dados que mesmo não correspondendo às informações esperadas ou correlatas com o direcionamento

tomado, representa o aniquilamento das limitações e tendências dos postulados dos reducionistas.

Seria possível, já de forma inicial, a caracterização da exclusão de casos de "Doença Mental" no discurso dos informantes fornecido pela anamnese, em âmbito longitudinal. Não haveria relação, pelos dados dos informantes, entre o fato de serem adeptos dos cultos afro-brasileiros e a manifestação de "Doença Mental" antes ou após a iniciação. Não teriam procurado o terreiro com a finalidade de se tratarem desses distúrbios ou os adquiridos com suas práticas. A sintomatologia orgânica referida é indicada por eles como responsável, em sua maioria, pela busca ao terreiro onde após "fazerem o santo", obtiveram "melhora" ou "cura" de suas queixas. A sintomatologia que se seguiu à iniciação, ora sem precedentes ou agora atenuada, é atribuída ao período de "ausência do santo" (antes da iniciação), castigos, falta de novas obrigações e vícios mundanos anteriores, entre outros. Existe um "ETHOS" do adepto em relação a seu orixá, que comporta reações individuais mas numa disciplina de contenção da intensidade de respostas a estímulos diversos (sociais, econômicos, sexuais, emocionais, etc).

Como elemento patológico isolado, o transe, funcionaria muito mais como sintoma negativo, de deterioração da personalidade e comportamento do adepto, na forma pela qual alguns estudos quiseram demonstrar. Não haveria possibilidade de "adequações", "ajustamentos" ora referidos pelos informantes desta pesquisa. As dimensões muito mais estreitas da discussão, não considerariam o depoimento dos próprios membros da comunidade, que vergariam sob as expressões itinerantes de uma "Loucura sem Classe".

"UM RETORNO AOS ESTUDOS DE TRANSE E DOENÇA MENTAL NOS  
CULTOS AFRO-BRASILEIROS"

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS (Bibliografia Citada)

AUBRÉE, Marion. "O Transe: a resposta do Xangô e do Pentecostalismo", in: *Ciência e Cultura*, 37 (07), julho de 1985. pp. 1070-71.

AUGRAS, Monique. *O Duplo e a Metamorfose: A identidade mítica em comunidades nagô*. Petrópolis, Vozes, 1983.

- . "Transe e Construção de identidade no Candomblé", in: *Psicologia, teoria e pesquisa - Brasília*, vol.2 (3), set-dez, 1986. pp. 191-200.

BASTIDE, Roger. *Imagens do Nordeste Místico em preto e branco*. Rio, Cruzeiro, 1945.

- . *O Candomblé da Bahia - Rito Nagô*. São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1961.
- . *As Religiões Africanas no Brasil* (02 volumes). São Paulo, Pioneira, 1971.
- . *Sociologia das Doenças Mentais*. São Paulo. Cia. Editora Nacional, s/d.
- . *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo. Perspectiva, 1973.

BASTOS, Othon C. "O Diagnóstico em Psiquiatria", in: *Boletim do Departamento de Psiquiatria e Psicologia Médica da Santa Casa*. São Paulo, volume 2 (3), 1984. pp. 5-13.

BELLO, Jane. *Trance in Bali*. New York. Colúmbia University Press, 1960.

- BILLMANN, France Schott. Corps et Possession. Paris, Gauthier Villars, 1977.
- BOURGUIGNON, Erika. Religion. Altered States of Consciousness and social change. Ohio State University Press, 1973.
- CAMPBELL, Robert J. Dicionário de Psiquiatria. São Paulo, Martins Fontes, 1986.
- CARNEIRO, Édison. Candomblé da Bahia. Rio. Civilização brasileira, 1947 (São Paulo, Edições Ouro, 1967).
- . Religiões Negras. Rio. Civilização Brasileira, 1936.
  - . Negros Bantus, Rio. Civilização Brasileira, 1937.
  - . Religiões Negras/Negros bantus, Rio. Civilização Brasileira, 1981.
- CAVALCANTI, Pedro. "Contribuição ao Estudo do Estado Mental dos Médiums" - Tese de concurso para o cargo de médico da Assistência a Psicopatas de Pernambuco. Recife, 1934.
- CHODOFF, Paul. "The Diagnosis of hysteria: an overview" in: American Journal of Psychiatry, vol. 131, 1974. pp. 1073-78.
- CONCONE, Maria Helena Villas-Boas. "Uma Religião Brasileira: Um banda". Tese de doutoramento em Antropologia, FFLCH/USP (mimeo). São Paulo, 1973.
- CORREA, Angela Maria. "Descrição de uma tipologia mítica: os orixás do Candomblé" - Dissertação de Mestrado em Psicologia, PUC/RJ (mimeo). Rio, 1976.
- CORREA, Mariza. "As ilusões da Liberdade: A escola de Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil" - Tese de Antropologia, FFLCH/USP (mimeo). São Paulo, 1982.

- DANTAS, Beatriz Góis. Vovô Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil. Rio. Graal, 1988.
- DEAN, Stanley e Thong, D. "Shamanism versus Psychiatry in Bali, Isle of the Gods", in: American Journal of Psychiatry, vol. 929, 1972. pp. 59-68.
- DEVEREUX, Georges. Essais d'Ethnopsychiatrie Générale. Paris, Gallimard, 1977.
- DRURY, Nevill. The Shaman and the Magician: Journeys between two worlds. London, Routledge and Kegan Paul, 1982.
- ELÍADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. Lisboa. Edições 70.
- . El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis. México. Fondo de Cultura, 1960.
- FAVAZZA, Armando e Oman, Mary (orgs.). "Anthropological and Cross-Cultural themes in mental health: an anoted bibliography" (1925-74). Colúmbia and London. University of Missouri Press, 1977.
- FERNANDES, Albino Gonçalves. "Investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife", in: Arquivos da Assistência a Psicopatas de Pernambuco (5). Recife, 1935.
- . Xangôs do Nordeste. Rio. Civilização Brasileira, 1937.
- FERREIRA, Aurélio B. de Holanda. Novo Dicionário da Língua Portuguesa - 2ª edição. Rio. Nova Fronteira, 1986.
- FREUD, Sigmund. Estudos sobre a Histeria (1893-95): Breuer e Freud. Edição Standard brasileira das obras Psicológicas completas de S. Freud - vol. 11. Rio. Imago, 1976.

FREYRE, Gilberto (org.). Novos Estudos Afro-brasileiros ( I Congresso Afro-brasileiro do Recife) - 02 volumes. Rio. Civilização brasileira, 1937.

- . "Sociologia, Psicologia e Psiquiatria" - Conferência pronunciada na instalação da 2ª Reunião da Sociedade de Neurol. Psiquiatria e Hig. Mental do Nordeste (outubro/1940), in: Neurobiologia (tomo IV). Recife, 1941.
- . Problemas Brasileiros de Antropologia ( Prefácio de Gonçalves FERNANDES). Rio. José Olympio, 1962.

FRY, Peter. "Gallus Africanus est, ou como Roger Bastide se tornou Africano no Brasil", in: Revisitando a terra de Contrastes. São Paulo, CERU/USP, 1986. p. 32.

GIBBAL, Jean-Marie. Tambours D'Eau (Deuxième édition). Paris. Le Sycomore, 1982.

GOLDMANN, Márcio. "A Possessão e a Construção Ritual da Pessoa no Candomblé" - Dissertação de Mestrado, (PPGAS) - MUSEU NACIONAL. Rio, 1984.

GOODMAN, Felicitas; HENNEY, Jeannette e PRESSEL, Esther. Trance, Healing and Hallucination: three field studies in Religious experience. New York. Wiley and Sons, 1974.

HERSKOVITS, Melville. The Myth of the Negro Past. New York. Harper, 1941. pp. 215-216.

- . Deuses Africanos e Santos Católicos nas Crenças do negro do novo mundo, 1940.
- . "Estrutura Social do Candomblé Afro-brasileiro", in : Boletim do IJNPS (nº 03). Recife, 1954.

HUTZLER, Celina Ribeiro. "Ulysses Pernambucano, Psiquiatra so

- cial", in: *Ciência e trópico*, vol. 15 (1). Recife, jan/jun , 1987.
- HUXLEY, Aldous. *Os Demônios de Loudun*. Porto Alegre. Globo s/d.
- JANET, Pierre. *L'État Mental des Hystériques*. Paris, 1926.
- KAPLAN, David e MANNERS, Robert. *Teoria da Cultura* (Cap. 3. tipos de teoria da Cultura). Rio. Zahar, 1981.
- KARDEC, Allan. *O Livro dos Médiuns*. Rio. FEB, 1986.
- KEHOE, Alice e GILETTI, Dody. "Women's Preponderance in Possession Cults: the calcium deficiency Hypothesis Extended", in: *American Anthropologist* (3), 1981. pp. 549-561.
- KIEV, Ari. "Spirit Possession in Haiti", in: *American Journal of Psychiatry*, vol. 18, 1961. pp. 133-138.
- LAPASSADE, Georges. *Essai sur la transe: Le Matérialisme Hystérique*. Paris. Édition Universitaires, 1976.
- . e LUZ, Marco Aurélio. *O Segredo da Macumba*. Rio. Paz e Terra, 1972.
- LAPLANTINE, François. *L'Ethnopsychiatrie*. Paris. Éditions Universitaires, 1973.
- . *Les Trois Voix de l'Imaginaire: Le Messianisme, La Possession et l'Utopie*. Paris. Éditions Universitaires, 1974.
- LEHMANN, Laurent S. "Despersonalization", in: *American Journal of Psychiatry*. vol. 131, 1974. pp. 1221-1224.
- LEIGHTON, A. H. e LAMBO, T. A. "Psychiatry Disorder in West

Africa", in: American Journal of Psychiatry, vol. 120, 1963. pp. 521-527.

LEIRIS, Michel. La Possession et ses Aspects theatraux chez les Ethiopiens des Gondar. Paris. Le Sycomore, 1980.

LEPINE, Claude. "Contribuição ao Estudo da Classificação dos tipos psicológicos no candomblé Ketu de Salvador" - tese de doutoramento - FFLCH/USP (mimeo). São Paulo, 1978.

LÉVY-BRUHL, Lucién. Le Surnaturel et la nature dans la Mentalité Primitive. Paris. Press Universitaires des France (PUF), 1963.

LEWIS, Ioan. Êxtase Religioso. São Paulo. Perspectiva, 1977.

LIMA, Lamartine de Andrade. "Roteiro de Nina Rodrigues", in: Ensaios/Pesquisas (nº 2) - CEAO/UFBA. Salvador, abril/1980.

LINS, Fernando A. Domingos. "Possessão e Psicopatologia: Retomando os Estudos nos cultos Afro-brasileiros" - tema livre apresentado ao XVII Congº Brasileiro de Nerol., Psiq. e Higiene Mental. UNIFOR, Fortaleza/CE, 1987.

- . "Um estudo da saúde mental entre adeptos dos cultos afro-brasileiros do Recife" - Comunicação apresentada na XVI reunião da ABA, UNICAMP, Campinas/SP, 1988.
- . "Entre Dois Mundos: A identidade e o discurso entre adeptos do Kardecismo" - Comunicação apresentada na XVI Reunião da ABA, UNICAMP, Campinas/SP, 1988.
- . "Uma Antropologia Psicológica do Negro" - Comunicação apresentada na 41ª Reunião Anual da SBPC, UFCE, Fortaleza/CE, 1989.
- . "Espiritismo e Psiquiatria: Argumentos de um novo Pa



radigma" - Comunicação apresentada no Congresso Internacional de Espiritismo, Brasília-DF, 1989.

- . "Espiritismo e Loucura", artigo publicado no "Jornal do Comércio" (Página Religiosa). Recife, 14.05.89.
- . "Espíritos e Possessões", artigo publicado no "Jornal do Comércio" (Página Religiosa). Recife, 06.05.90.

LINTON, Ralph. Cultura e Personalidade. Editora Mestre Jou s/d.

LOPES, José Leme. Diagnóstico em Psiquiatria. Rio. Editora Cultural Médica Ltda., 1980. ("As Dimensões do Diagnóstico Psiquiátrico - Contribuição para sua sistematização" - tese p/ concurso de cátedra da Clínica Psiquiátrica da Fac. Fluminense de Medicina. Rio. Livraria Agir editora, 1954).

LUCENA, José. "Alguns Aspectos das Influências dos Conhecimentos Antropológicos sobre a Psiquiatria no Brasil"- trabalho apresentado na XI Reunião Brasileira de Antropologia (ABA). Recife, maio de 1978.

LUDWIG. Trance and Possession States. Prince, 1968. pp. 71-75 e 77-88.

MACEDO, Gilberto de. "Antropologia e Psiquiatria: Complementariedade e Interdisciplinaridade" - trabalho apresentado na XI Reunião Brasileira de Antropologia. Recife, maio de 1978.

MEDEIROS, Abaeté de. "Xangô", Enfoques de Higiene Mental", in : Revista de Psiquiatria, vol. 17 (25), 1974.

MÉTRAUX, Alfred. Le Vaudou Haïtien, Paris. Gallimard, 1988.

MISCHEL, Walter e MISCHEL, Francis. "Psychological Aspects of Spirit Possession", in: American Anthropologist, vol.60, 1958. pp. 249-260.

- MOTT, Luiz. "Acotundã: Raízes Setecentistas do Sincretismo Religioso Afro-brasileiro", in: *Escravidão, Homossexualidade e Demonologia* (Cap. IV). Editora ÍCONE, 1988.
- MOTTA, Roberto M. Cortez. "Proteína, Pensamento e Dança: Estratégias para novas investigações Antropológicas sobre o xangô do Recife, in: *Comunicações do PIMES*. Recife, 1977. pp.13-28.
- . "As Variedades do Espiritismo popular na área do Recife: Ensaio de classificação", in: *Boletim da Cidade do Recife*, nº 2 (N.S), 1977. pp. 97-114.
  - . "De Nina Rodrigues a Gilberto Freyre: Estudos Afro-brasileiros (1896-1934)", in: *Revista do Arquivo Público*, vol. 31-32 (nºs 33-34). Recife, 1978 pp.50-59.
  - . "Protestos e Conformismo no Xangô de Pernambuco", in: *Ciência e Trópico*, vol.7 (2). Recife, 1979. pp-225-262.
  - . "Comida, Família, Dança e Transe: Sugestões para o Estudo do Xangô", in: *Revista de Antropologia* (vol. 25). São Paulo, 1982. pp. 147-158.
  - . "A Cura no Xangô de Pernambuco: o Rito do Amassi como terapia", in: *Sistema de Cura - As Alternativas do Povo*, Parry Scott (org.), UFPE, Recife, 1987.
  - . "Transe, Possessão e Êxtase nos Cultos Afro-brasileiros do Recife", Jasildeth G. Consorte e Márcia R. da Costa (orgs.) in: *Religião, Política e Identidade*, série cadernos PUC, EPUC, São Paulo, 1988. pp. 109-120.
  - . "Transe du corps et transe de la parole dans les Religions syncrétiques du Nordeste du Brésil", in: *Cahiers de l'imaginaire* (nºs. 5 et 6), 1990.pp.47-62.

- NEGRÃO, Lísias. "Roger Bastide: Do Candomblé à Umbanda", in: Revisitando a terra de Contrastes. CERU/USP. São Paulo, 1986 . pp. 48-49.
- NORONHA, Marcos de. "A Etnopsiquiatria e o reconhecimento do saber popular", in: Jornal Brasileiro de Psiquiatria, vol. 37 (2). Rio, 1988.
- OESTERREICH, T. K. Les Possédés: La Possession Démoniaque chez les primitifs dans l'antiquité au Moyen Age et dans le civilization moderne. Paris, Payot, 1927.
- PERNAMBUCANO DE MELLO, Ulysses. "As Doenças Mentais Entre os Negros de Pernambuco", in: Arquivo da Assistência a Psicopatas de Pernambuco, ano 2. Recife, 1932.
- PINHO, Álvaro Rubim de. "A Visão Psiquiátrica do Misticismo" , in: Diálogo Médico (2), nº 1. Rio, 1975.
- . "Cultural e o Histórico no Campo do Delírio", in: Boletim do CEPP, 1 (3). Rio, 1983. pp.5-13.
- PRANDI, José Reginaldo. Os Candomblés de São Paulo (Cap.V-13) . São Paulo. Hucitec/EDUSP, 1991. pp. 171-186.
- QUATREFAGES, A. de e HAMEY, Ernest. Les Cranes des Races Humaines. Cranes des cafres/Bantus (p.375); Cranes des Soudaniens occidentaux (p.352) et Cranes de Soudaniens Orientaux p.354). Paris. Libraire J. B. Baillièrre et Fils, 1882.
- QUERINO, Manoel. Costumes Africanos no Brasil. Rio. Civilização brasileira, 1938.
- QUEVEDO, Oscar G. Antes que os Demônios Voltem. São Paulo, Loyola, 1989.

RAMOS, Arthur. "Primitivo e Loucura" - Dissertação apresentada à Fac. de Medicina da Bahia. Imprensa oficial, 1926.

- . O Negro Brasileiro. Rio. Civilização brasileira, 1934.
- . As culturas Negras no Novo Mundo. São Paulo. Cia. Editora Nacional (4ª Edição), 1979.
- . Introdução à Antropologia Brasileira. Vol. 2. Livraria Casa do Estudante do Brasil, 1961.

RIBEIRO, René. "O Teste de Rorschach no Estudo da Aculturação e da Possessão Fetichista dos Negros do Brasil", in: Boletim do IJNPS, vol. 1. Recife, 1952. pp. 44-50.

- . Cultos Afro-brasileiros do Recife: Um Estudo de Ajustamento Social. Recife. Inst. Joaquim Nabuco, 1952.
- . Religião e Relações Raciais, 1952.
- . "Análise sócio-psicológica da Possessão nos Cultos Afro-brasileiros", in: Neurobiologia, 1 (1-2). Recife, mar/jun. 1956. pp. 188-211.
- . "Cogitação em torno de uma Psiquiatria Transcultural" - trabalho apresentado na XI Reunião Brasileira de Antropologia. Recife, maio de 1978.
- . Antropologia da Religião. Recife. Editora Massangana, 1982.

RIO, João do (Paulo Barreto). As Religiões no Rio. Edit. Simões, 1951.

RODRIGUES, Raimundo Nina. Métissage, Dégénérescence et crime . Lyon A. Storck e Cie. Imprimeurs Éditeurs, 1899.

- . "Os Mestiços Brasileiros" (1º trabalho antropológico), in: Gazeta Médica da Bahia (abril/maio). Salvador/BA. e "Brasil Médico", Rio. 1980.

- . As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil. São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1938.
- . As Colectividades Anormaes. Rio. Civilização Brasileira, 1939.
- . Os Africanos no Brasil. São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1932.
- . Animismo Fetichista dos Negros Baianos. Rio. Civilização brasileira, 1935.

ROUGET, Gilbert. La musique et la transe. Paris. Gallimard, 1980.

SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nagô e a Morte. Petrópolis, Vozes, 1976.

SARGANT, William. A Possessão da Mente. Rio. Ímago, 1975.

SILVERMAN, Julian. "Shamans and Agude Schizophrenia", in: American Anthropologist, vol. 69 (1), 1967. pp. 21-31.

SOUZA, Denizard. "Percepção Extra-sensorial e Alucinações", in: Revista de Psiquiatria (Casa de Saúde Dr. Eiras), vol. 19 (27) Rio, 1975.

STAIMBROOK, Edward. "Some characteristics of the Psychopathology of Schizophrenic Behaviour in Bahian Society", in: American Journal of Psychiatry, 109. EUA, 1952.

VIANNA NERY, Maria Eugênia. "Psiquiatria Folclórica do Candomblé" - Dissertação de Mestrado, Fac. de Medicina - UFBA, Salvador, 1977.

VIEIRA, José Cássio Simões. "Apreciação Histórico -Cultural dos Conceitos sobre a Histeria", in: Boletim do Departamento de Psiq. e Psicologia Médica da Sta. Casa. São Paulo - vol. 4 . 1986. pp. 5-21.

WALLACE, Anthony. "Mental Illness, Biology and Culture", in: *Psychological Anthropology*. Cambridge, 1972. pp. 363-402.

WALKER, Sheila S. *Cerimonial Spirit Possession in Africa and Afro-America*. Leiden, E. J. Brill, 1972.

## BIBLIOGRAFIA GERAL (Bibliografia Consultada)

- AGUIAR, Roberto Oliveira de. "O Ideal Mediúnico no Recife: Um Estudo Sociológico do Conhecimento". - Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Sociologia, PIMES/UFPE. Recife, 1977.
- ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon. Metáforas da Desordem: O Contexto Social da Doença Mental. Rio. Paz e terra, 1978.
- ALEXANDER, Franz. História da Psiquiatria. São Paulo. Ibrasa, 1968.
- BACKMAN, E. Louis. Religions Dances in the Christian Church and in popular medicine. London. George Allen and Univen Ltda. , 1952.
- BENEDICT, Ruth. Patterns of Culture. 1934.
- BERLINGUER, Giovanni. A Doença. São Paulo. Centro Bras. de Estudos da Saúde/HUCITEC, 1988.
- BIRMAN, Joel. Psiquiatria como Discurso da Moralidade. Rio . Graal, 1978.
- . Enfermidade e Loucura. Campus, 1980.
- BLEULER, Eugen. Tratado de Psiquiatria. Rio. Guanabara Koogan , 1985.
- BOURDIEU, Pierre. "Gênese e Estrutura do Campo Religioso", in : A Economia das trocas Simbólicas. São Paulo. Perspectiva, 1974.
- BROWN, Diana. "Umband: Politics of an Urban Religious movement"

- PhD Dissertation- Dept<sup>o</sup> of Anthropology. Colúmbia University, 1974.

CAMARGO, Cândido P. Ferreira de. Kardecismo e Umbanda: Ensaio de Interpretação Sociológica. São Paulo. Pioneira, 1961.

. PRANDI, Reginaldo et alii. Católicos, Protestantes, Espíritas. Petrópolis. Vozes, 1973.

CANGUILHEM, Georges. O Normal e o Patológico. Rio. Forense, 1982.

CASTEL, Robert. A Ordem Psiquiátrica, a Idade de Ouro do Alie-  
nismo. Rio, 1978.

CÉSAR, Osório. Misticismo e Loucura. São Paulo. Juqueri, 1939.

CHARON, Jean (org.). L'Esprit et la science (Colloque de fés) .  
Paris. Albin Michel, 1984.

. O Espírito, este desconhecido. São Paulo. Melhoramen-  
tos, 1983.

. (org.) L'Imaginaire et La Réalité (Colloque de Was-  
hington). Paris. Albin Michel, 1985.

COSTA, Jurandir Freire. História da Psiquiatria no Brasil. Rio.  
Edit. Documentação, 1976.

COSSARD-BINON, Gisele. "Contribution a L'etude des Candombles  
au Brésil; Le Candomble angola" - Doctorat de troisiê<sup>m</sup>e Cy-  
cle (mimeo). Paris, Faculté des Letres et Sciences Humaines,  
s.d.

DARNTON, Robert. O Lado Oculto da Revolução. Mesmer e o final  
do Iluminismo na França. São Paulo. Cia. das Letras, 1988.

DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo. São Paulo. Perspectiva, 1966.



- DOUGLAS, Florence M. "Prescientific Psychiatry in the Urban Sitting", in: American Journal of Psychiatry. vol. 131.1974 pp. 279-282.
- DUARTE, Luis F. Dias. Da Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras Urbanas. Rio. Jorge Zahar, 1984.
- DUNN, L. C. et alii. Raça e Ciência (vol. II). São Paulo. Perspectiva, 1972.
- DURKHEIM, Emile. The Elementary forms of the Religious life. Chiago. Free Press.
- EY, Henri. Manual de Psiquiatria. Rio. Masson, 1981.
- FIGUEIRA, Sêrvulo. Sociedade e Doença Mental. Rio. Campus, 1978.
- FILHO, Lycurgo Santos. História Geral de Medicina Brasileira (vol. I) Rio. HUCITEC/EDUSP, 1977.
- FOUCAULT, Michel. O Nascimento da Clínica. Rio. Forense, 1977 .  
. História da Loucura na Idade Clássica. São Paulo. Perspectiva, 1978.
- GAY, Peter. Freud: Uma vida para o nosso tempo. São Paulo. Cia. das Letras, 1989.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das Culturas. Rio. Zahar, 1978.
- GOODWIN e GUZE. Diagnóstico da Doença Mental. Porto Alegre. Artes Médicas.
- GOULD, Stephen Jay. The Mismeasure of Man. London. W.W. Norton and Company, 1981.

- HEGEL, G. Wilhelm. El concepto de Religion. México. Fondo de Cultura, s/d.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. Rio. José Olympio, 1979.
- JÚNIOR SÁ, Luiz Salvador M. Psicopatologia e Propedêutica. São Paulo. Edit. Atheneu. s/d.
- KLINEBERG, Otto. As Diferenças Raciais. São Paulo. Cia. Editora Nacional.
- LANDES, Ruth. A Cidade das Mulheres. Rio. Civil, Brasileira, 1967.
- LEVI, Eliphaz. História da Magia. São Paulo. Cultrix.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Totemismo Hoje. Petrópolis. Vozes, 1975.  
. Antropologia Estrutural. São Paulo. Tempo Brasileiro.
- LINS, Ivan. História do Positivismo no Brasil. São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1967.
- LODY, Raul. Espaço, Orixá e Sociedade. Edit. Iamaná, 1984.
- LYRA, Alberto. O Inconsciente, a Magia e o Diabo no século XX . Rio. Edit. Record, 1973.  
. "Psiquiatria, Parapsicologia e os Fenômenos de Obsesão Espírita e Possessão Demoníaca", in: Boletim Médico Espírita ano I (nº 2), dez, 1984. pp. 35-91.
- MACHADO, Roberto; LOUREIRO, A; LUZ. R. e MURICY, K. Danação da Norma, Medicina Social e Constituição da Psiquiatria. Rio. Graal, 1978.
- MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia (vol. I e II). São Paulo. EPU/EDUSP.

- MEDEIROS, Tácito Augusto. "Formação do Modelo Médico-assistencial Psiquiátrico no Brasil" - Dissertação Inst. de Psiquiatria-UFRJ. Rio, 1977.
- MEEK, George K. As Curas Paranormais. São Paulo. Pensamento, 1977.
- MENDONÇA, João Hélio. "O Crescimento e a Localização dos Centros e Terreiros de Xangô no Grande Recife. Interpretação Sociológica", in: Ciência e Trópico, vol.3 (1). Recife, 1975.
- MENEZES, Adolpho B. de. A Loucura sob Novo Prisma. Rio. FEB, 1988.
- MOURA, Carlos E. M. de (org.). Bandeira de Alairá: outros escritos sobre a religião dos orixás. São Paulo. Nobel, 1982.
- . (org.). Candomblé: Desvendando Identidades. São Paulo. EMW editores, 1987.
- MUNDIM, Pedro O. "Fundamentos das Práticas Terapêuticas Espiritas" in: Boletim Médico Espírita nº 3-AMESP. São Paulo, 1985.
- OLIVEIRA, Xavier de. Espiritismo e Loucura. Rio. 1931.
- ORTIZ, Renato. A Morte Branca do Feiticeiro Negro. Petrópolis. Vozes, 1978.
- PEREIRA, Nunes. A Casa das Minas. Petrópolis. Vozes, 1979.
- PESSOTTI, Isaías. Deficiência Mental: Da Superstição à Ciência. São Paulo. T.A. Keiroz editor/EDUSP, 1984.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred R. Estrutura e Função na Sociedade Primitiva. Petrópolis, Vozes, 1973.
- ROSEN, George. Da Polícia Médica à Medicina Social. Rio. Graal, 1979.

ROTTERDAN, Erasmo de. O Elogio da Loucura. São Paulo. Ediouro.

ROUANET, Sérgio Paulo. A Razão Cativa: As ilusões da Consciência de Platão a Freud. São Paulo. Brasiliense.

SANTOS, Deoscóredes M. dos (Mestre Didi). História de um terreiro Nagô. Rio. Max Limonad, 1988.

SERRA, Antonio. A Psiquiatria como Discurso Político. Rio. Edit. Achiamé, 1979.

SILVA, Augusto Lins e. Atualidade de Nina Rodrigues. Estudos bibliográficos e críticos (Prefácio de Gilberto Freyre). São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1945.

SZASZ, Thomas. O Mito da Doença Mental. Rio. Zahar.

. Fabricação da Loucura. Rio. Zahar.

. A escravidão Psiquiátrica. Rio. Nova Fronteira, 1986.

VAN BAAL, J. Symbols for Communication. Assen. Van Gorcum. New York, 1972.

VELHO, Gilberto. Desvio e Divergência. Rio. Zahar, 1974.

VELHO, Yvonne Maggie A. Guerra dos Orixás: Um estudo de Ritual e Conflito. Rio. Zahar, 1975.

VERGER, Pierre F. Notes sur le culte des orisha et vodun à Bahia, La Baie de tous les saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des esclaves en Afrique. DAKAR, I.F.A.N., 1957.

. Notícias da Bahia (1950). Salvador. Corrupio, 1981.

. Orixás, Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo. São Paulo. Corrupio e Círculo do livro, 1985.

WILBER, K.; ENGER, J. e BRAWN, Daniel. Transformations of Consciousness. Boston and London. New Science Library, 1986.

## OUTROS

- "Encontro das Nações de Candomblé" - Anais do Encontro Realizado em Salvador. CEAO/UFBA. Salvador, 1984.
- "Estudos Pernambucanos dedicados a Ulysses Pernambucano de Mello". Recife, 1937.
- "Necrológio do Profº Ulysses Pernambucano" - 2º aniversário, in: Neurobiologia (número 8). Recife, março de 1945.
- "Religiões (As) da África: Tradicionais e sincréticas". Edições Progresso/Moscovo, 1987.

A N E X O S

TABELA 1 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS POR SEXO EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM:

S E X O	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Homens	15	30
Mulheres	35	70
TOTAL	50	100

TABELA 2 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS POR IDADE EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

FAIXA ETÁRIA	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
De 16 à 19 anos	01	2
De 20 à 29 anos	04	8
De 30 à 39 anos	15	30
De 40 à 49 anos	13	26
De 50 à 59 anos	07	14
De 60 à 69 anos	06	12
De 70 à 79 anos	03	6
De 80 à 89 anos	01	2
TOTAL	50	100



TABELA 3 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS POR NÍVEL DE ESCOLARIDADE EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

ESCOLARIDADE	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Analfabetos	-	-
Semi-analfabetos	07	14
Primária	28	56
Secundária	15	30
Superior	-	-
<b>TOTAL</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 4 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS POR PROFISSAO EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

PROFISSAO	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Costureiras	10	20
Domésticas	18	36
Lavadeiras	04	8
Estudantes	05	10
Sapateiros	02	4
Comerciários	08	16
Autônomos	02	4
Biscateiros	01	2
<b>TOTAL</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 5 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS POR HIERARQUIA QUE OCUPAM NO TERREIRO EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

HIERARQUIA	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Mãe-de-santo	01	2
Madrinha	01	2
Mãe-pequena	02	4
Ogãs	07	14
Filhos-de-santo	08	16
Filhas-de-santo	31	62
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 6 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS POR ESTADO CIVIL EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

ESTADO CIVIL	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Solteiro	12	24
Casado	33	66
Viúvo	05	10
Separado	-	-
Divorciado	-	-
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 7 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS PELAS RESPOSTAS À ANAMNESE (HIST. DA DOENÇA ATUAL) EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

QUEIXAS ATUAIS	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Pressão Alta	08	16
Dor de Cabeça	05	10
Cólicas e Crises de Fígado	05	10
Dor no estômago	04	8
Tonturas, mal-estar	04	8
Cistite	01	2
Hérnia umbilical	01	2
Catarata	01	2
Sem Queixas	21	42
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 7.1 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS SEGUNDO AS RAZOES APRESENTADAS DE PROCURA AO TERREIRO EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM:

RAZOES	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Queixas de doenças	31	62
Problemas sociais e afetivos	04	08
Seguiram os familiares	05	10
Sem razões aparentes	10	20
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 7.2 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS SEGUNDO OS FATORES INDICADOS COMO CAUSAS DE DOENÇAS ATUAIS EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM

FATORES	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Fumo	10	20
Bebida	03	06
Período anterior à iniciação	06	12
Obrigações não dadas ao Santo	06	12
Castigos	03	06
Doenças Orgânicas	01	02
Sem doenças atuais	21	42
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 8 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS SEGUNDO OS ANTECEDENTES HEREDITÁRIOS EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

ANTECEDENTES HEREDITÁRIOS	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Doenças do coração (Pai/mae)	06	12
Uso de bebida alcoólica (Pai)	04	8
Epilepsia (irmao)	01	2
Câncer (irma)	01	2
Sem antecedentes	38	76
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 9 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS SEGUNDO OS ANTECEDENTES PESSOAIS EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

ANTECEDENTES PESSOAIS	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Doenças anteriores à iniciação	19	38
Com melhora posterior	-	-
Doenças anteriores à iniciação com cura posterior	12	24
Sem antecedentes pessoais	19	38
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 10 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS SEGUNDO OS ANTECEDENTES SOCIAIS REFERIDOS EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM:

ANTECEDENTES SOCIAIS	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Bom relacionamento familiar e social.	40	80
Bom relacionamento familiar e não social.	07	14
Problemas familiares	03	6
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 10.1 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS SEGUNDO AS ALTERAÇÕES EMOCIONAIS REFERIDAS EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

ALTERAÇÕES EMOCIONAIS	ENTREVISTADOS	
	Nº	%
Impaciência, inquietação	18	36
Medo, nervosismo	10	20
Não sabem referir	22	44
<b>T O T A L</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

TABELA 10.2 - DISTRIBUIÇÃO DOS ENTREVISTADOS SEGUNDO A VIDA SEXUAL REFERIDA EM NÚMEROS ABSOLUTOS E PERCENTAGEM.

VIDA SEXUAL	SEXO		ENTREVISTADOS	
	M	F	Nº	%
Normal	13	26	39	78
Não têm mais	-	05	05	10
Sem experiência sexual.	02	04	06	12
<b>T O T A L</b>	<b>15</b>	<b>35</b>	<b>50</b>	<b>100</b>

① 00 10 - 0111

~~07.520000~~

30/04/92

R\$ 30,00

39  
L759r  
OT

Lins, Fernando Antonio Domingo  
S

Um retorno aos estudos de tran  
se e doença mental nos cultos  
afro-brasileiros  
39/L759r/PT

(1417/92)