

Possessão e histeria sob o olhar de Nina Rodrigues

Vanda Fortuna Serafim* & Solange Ramos de Andrade**

O presente artigo provém de um Projeto de Iniciação Científica, intitulado *Deuses e hierofanias numa perspectiva “médico-científica”*, cujo objetivo remete-se a verificação da forma em que se constitui a noção de deuses e hierofanias, dentro do que Nina Rodrigues compreendia enquanto uma perspectiva *médico - científica*. Nosso objetivo aqui se refere ao estudo da possessão sob o olhar de Nina Rodrigues.

Optamos por trabalhar com Nina Rodrigues (1862 – 1906), por ser considerado pioneiro nos estudos das crenças religiosas dos afro-descendentes no Brasil. As fontes por nós utilizadas são *O animismo fetichista dos negros bahianos* (1900) e *Os Africanos no Brasil* (1932).

Em primeiro lugar faz-se necessário expor o que seria, para Nina Rodrigues, uma perspectiva *médico - científica*, pois acreditamos que é a partir dela que o médico baiano elabora seu discurso a respeito da presença da possessão nas religiões de tradição africana. Para tanto é preciso levar em consideração a situação da medicina no período em que o médico baiano se insere. Em fins do século XIX, a medicina no Brasil era uma prática profissional em processo de construção. Enquanto os médicos cariocas buscavam originalidade na descoberta de doenças tropicais, os baianos buscavam originalidade no estudo do cruzamento racial como nosso grande mal e ao mesmo tempo nossa diferença. Enquanto aqueles buscavam combater as doenças, para estes a miscigenação era a doença. Era a partir dela que se previa a loucura, a degeneração e a criminalidade. (SCHWARCS, 1979).

Compreender o pensamento de Nina Rodrigues pressupõe pensá-lo como parte do contexto em que está inserido, considerando seus alinhamentos teóricos, alianças políticas e atuação institucional. Sua atuação certamente obedecia a injunções do momento, a interesses localizados e a própria situação da ciência no período em que viveu.

Nesse sentido, é importante ressaltar que, com o fim da escravidão, surgiram vários modelos e diversas decorrências teóricas e o contexto em que Nina Rodrigues estava inserido caracterizava-se pela necessidade de organização de um novo projeto político para o Brasil. As teorias raciais apresentavam-se enquanto modelo teórico viável desse jogo de interesses, pois, além de substituir a mão-de-obra e conservar a hierarquia social era preciso estabelecer critérios de diferenciação de cidadania. (SCHWARCS, 1979).

Apesar de suas implicações negativas, o termo racial torna-se um argumento de sucesso para o estabelecimento das diferenças sociais. Mas estas teorias são complexas, já que por um lado justificam cientificamente organizações e hierarquias tradicionais postas em questão e, por outro lado devido à interpretação negativa da mestiçagem, inviabiliza um projeto social que mal se iniciara. A partir desse paradoxo – aceitação ou não da mestiçagem – se acomodaram decorrências teóricas como o *Darwinismo Social*, adotando a suposta diferença entre raças e a sua natureza hierárquica, mas sem problematizar a

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História – PPH/UEM. Integrante do Grupo de Pesquisa em História Religiosa e das Religiões – UEM/CNPq. Bolsista CAPES.

** Profª. Adjunta do Departamento de História – UEM-PR; Professora do Programa de Pós-Graduação em História – PPH/UEM. Coordenadora do Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* História das Religiões – UEM/PR. Coordenadora Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades – ANPUH

miscigenação; e o *Evolucionismo Social*, sublinhando a noção de que as raças humanas não permaneciam estagnadas, mas em constante evolução e aperfeiçoamento, obliterando-se a idéia de que a humanidade era uma.

Os personagens dessa pesquisa são hoje homens obscuros, *homens de ciência*. (SCHWARCS, 1979: 18), que em fins do século XIX, nos lugares em que trabalhavam, abrigavam uma ciência positivista e determinista, para, a partir dela, apontar o futuro da nação. Eram cientistas políticos, pesquisadores, literatos, acadêmicos, missionários que teriam que optar entre a aceitação das teorias estrangeiras – que condenavam o cruzamento racial – e a sua adaptação a uma política miscigenada. (SCHWARCS, 1979).

A luta pela qualificação profissional foi um dos aspectos da atuação de Nina Rodrigues que o tornaram conhecido em âmbito nacional. Seu desejo de impedir o acesso de desqualificados ao exercício da medicina alcançou repercussões no Rio de Janeiro e São Paulo. Outros fatores relevantes que mostram a carreira burocrática de Nina Rodrigues seriam as relações que mantinha com os candomblés que visitava com frequência. Uma das características da obra de Nina Rodrigues é a intervenção na realidade social de seu tempo:

Para contrarrestar o argumento excessivo do saber teórico das faculdades, era preciso transformar os médicos em pesquisadores; para evitar o confronto com o saber nascido da pesquisa médica em laboratórios criados fora das faculdades, era preciso incorporá-los à Faculdade, enfim para contornar a crítica do saber médico como mera cópia dos saberes europeus, era necessário criar um saber específico a respeito da nossa circunstância, ainda que ele se legitimasse com base em teorias européias. Esses pontos, ao mesmo tempo que resumem o debate que ocorria no interior da ciência médica da época, descrevem também as táticas de atuação de Nina Rodrigues para a constituição da Medicina Legal. (CORRÊA, 2001: 105).

Diante do exposto, acreditamos ser possível pensar Nina Rodrigues enquanto um *especialista*, inserido dentro de um *campo científico*. Segundo Bourdieu (2004), a noção de *campo* serve para designar um espaço relativamente autônomo – um microcosmo dotado de leis próprias. Um microcosmo que apesar de ser submetido a leis sociais, não escapa das imposições do macrocosmo e dispõe de uma autonomia parcial mais ou menos acentuada, comporta relações de força e dominação. Os agentes (por agente entende-se especialistas) criam o espaço, o qual só existe pelos agentes e suas relações objetivas. Nessas condições, o que comanda os pontos de vista, as intervenções científicas, os lugares de publicação e o tema que escolhido é a estrutura das relações objetivas entre diferentes agentes que são os princípios de campo.

O que define a estrutura do campo num dado momento é a estrutura da distribuição do *capital científico* entre os diferentes agentes engajados nesse campo. Cada campo constitui uma força diferente e específica deste capital. O capital científico é uma espécie particular de capital simbólico, o qual é sempre fundado sobre os atos de conhecimento e reconhecimento, ou seja, o reconhecimento atribuído pelo conjunto de pares concorrentes no interior do próprio campo científico, até mesmo as próprias citações que em comum, estão presentes nas obras. (BOURDIEU, 2004).

Bourdieu (2004), explica que os campos são lugares de duas formas de poder que correspondem a duas espécies de capital científico. Um poder temporal ou político, poder institucional e institucionalizado que está ligado à ocupação de posições importantes nas instituições científicas, direção de laboratórios ou departamentos e ao poder sobre os meios de produção e de reprodução que ela assegura. A outra forma de poder é o poder específico, caracterizado por um prestígio pessoal mais ou menos independente do

precedente, segundo os campos e instituições, e que repousa no reconhecimento pelos pares.

As duas espécies de capital científico têm leis de acumulação diferentes. O capital científico *puro* se adquire pelas contribuições reconhecidas ao progresso da ciência e o capital científico da instituição se adquire por estratégias políticas (específicas) que tem em comum o fato de todas exigirem tempo – participação em banca, comissões, etc. – de modo que é difícil dizer se sua acumulação é princípio ou resultado de um menor êxito na acumulação da forma mais específica e mais legítima do capital científico.

Gostaríamos de atentar ao capital científico da instituição, pois este é adquirido por Nina Rodrigues pela posição que ocupa dentro do campo científico da medicina. *Todo o discurso teórico de Nina Rodrigues justificava a sua participação na vida social a partir de uma suposição de objetividade; trata-se de um discurso científico, isto é, verdadeiro* (CORRÊA, 2001: 91). Dessa maneira, podemos pensar Nina Rodrigues dentro de determinado *campo científico* enquanto um *especialista*, legitimado por seus pares ao mesmo tempo em que é detentor de um discurso aceito pelos leigos. Direciona a si mesmo o poder de dizer o que é ciência em virtude de sua autoridade médica, legitimado pelo espaço ocupado pela medicina no Brasil neste período. É desta forma que constitui sua perspectiva *médico – científica*.

Apresentada essa perspectiva, é possível agora, mostrar de que forma o discurso sobre a possessão nela se insere. Em *O animismo fetichista dos negros bahianos* (1935), Nina Rodrigues problematiza se seriam o feitiço, o vaticínio, as possessões e os oráculos fetichistas, meras simulações dentro de representações psicológicas. No entanto, ele defende que a sinceridade dos negros fetichistas é garantida pela manifestação anormal, a incontestável alienação passageira, que por ignorância atribuem à intervenção sobrenatural do fetiche. Para Nina Rodrigues, os oráculos fetichistas e as possessões de santo são estados de sonambulismo com desdobramento ou substituição de personalidade. Como o iniciado conhece as características do santo, adere à sua personalidade. Ele crê que a natureza de tais fenômenos liga-se ao estado mental da raça negra, a qual teria predisposição à histeria, a ponto de chegarem a considerar seus sonhos como visões, sem diferir o real do imaginário.

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

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

Como na possessão demoníaca, como na manifestação espírita, o santo fetichista pode apoderar-se, sob invocação especial, do pai de terreiro, ou ainda de qualquer filho de santo, e por intermédio deles falar e predizer. A pessoa em quem o santo se manifesta, que está ou

cai de santo na gíria do candomblé, não tem mais consciência dos seus atos, não sabe o que diz, nem o que faz, porque quem falla e obra é o santo que delle se apoderou. Por este motivo, desde que o santo se manifesta, o individuo, que delle é portador, perde sua personalidade terrestre e humana para adquirir, com todas as honras que tem direito, a do deus que nelle se revela. (RODRIGUES, 1935: 99-100).

Lewis (1977), ao tratar da tomada do homem pela divindade, explica que são poucos os trabalhos que param para considerar como a produção do êxtase religioso, pode se relacionar com as circunstâncias sociais que as produzem; mas ao contrário como é o caso da psiquiatria, suas abordagens são geralmente distorcidas por suposições etnocêntricas sobre a superioridade da sua própria religião.

Para Nina Rodrigues (1982), o momento atual, transição do século XIX para o século XX, da evolução religiosa no Brasil é evidente; na Bahia, a análise psicológica facilmente a decompõe em áreas superpostas: A mais elevada, mas extremamente tênue, está o monoteísmo católico, se por poucos compreendidos, menos ainda praticados. Em segundo lugar, viria a idolatria e a mitologia católica dos santos profissionais que abrange a massa da população – brancos, mestiços e negros mais inteligentes. Em seguida refere-se a mitologia jeje-iorubana, que por meio da equivalência dos orixás africanos com santos católicos tem possibilitado a conversão cristã dos negros crioulos. E finalmente, o fetichismo estreito e inconvertido dos africanos das tribos mais atrasadas, dos índios, negros crioulos e mestiços do mesmo nível intelectual.

Segundo Lewis (1977), alguns antropólogos consideram o papel social do sacerdote possuído e a maneira que o êxtase religioso pode servir como base para a autoridade de um líder carismático. Outros enfatizam a significação da evasão de responsabilidade mortal implicada quando suas decisões não são feitas pelos homens, mas por deuses que falam através de suas bocas. Alguns frisaram o emprego de revelações extáticas para conservar e fortalecer a ordem social existente; e outros também mostraram como eles podem ser igualmente bem aplicados para autorizar a inovação e mudanças.

Do mesmo modo Nina Rodrigues explica que o *pai de terreiro* é o intérprete das ordens e dos desejos do santo; é ele quem se comunica com o santo interpretando suas ordens e desejos. Se os pedidos são públicos ocorrem durante a dança; se são particulares ocorrem no Peji, sendo que neste caso, há espaço para todos os abusos, pois muitos “pais de terreiro” sabem dar uma interpretação conveniente aos interesses.

Segundo Lewis (1977) os estados de transe – estado de dissociação, caracterizado pela falta de movimento voluntário, e, frequentemente por automatismo de ato e pensamento, representados pelos estados hipnóticos e mediúnicos – podem ser imediatamente induzidos na maioria das pessoas normais por uma série de estímulos, aplicados separadamente ou combinados. Técnicas consagradas pelo uso incluem a ingestão de bebidas alcoólicas, sugestão hipnótica, rápido aumento de ritmo respiratório, inalação de fumaças e vapores, música e dança; e a ingestão de drogas. Sem tais recursos os mesmos efeitos podem ser produzidos, mas bem lentamente, devido à natureza dos meios empregados, através de mortificações e privações, tais como jejum e a contemplação ascética.

Nina Rodrigues mostra a utilização dos seguintes métodos nos processos de iniciação. *Banhos, fumigações, ingestão substancias dotadas de virtudes especiaes, jejuns prolongados, abstinências sexuaes, mortificações diversas, etc., são meios de que soccorem sempre os feiticeiros de todos os tempos* (RODRIGUES, 1935: 110). E vê também a importância das danças nesse processo e aponta a música como um dos fatores responsáveis pelo estado de santo:

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

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

Mariza Corrêa (2001) explica que, no período em que Nina Rodrigues se insere, *histeria* é usada quase como sinônimo de mulher. A feiticeira e a histérica, a criatura religiosa e a criatura médica, ambas possuídas por um poder extra corporal ou demasiado corpóreo que as aproxima entre si e as afasta do mundo dos homens, serviram por muito tempo como referência para o discurso sobre a mulher. Ambas reaparecem no discurso de Nina Rodrigues como formas exemplares de abstrações médico-teóricas. Doença já domesticada pela medicina européia, tornada pública no Brasil com as epidemias, a histeria foi tratada por Nina Rodrigues em sua clínica particular. Também o impressionou desde os tempos em que vivia em sua terra natal, quando andava pelas ruas e via mulheres sendo carregadas por até duas pessoas, enquanto sofriam ataques histéricos.

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

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

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

De acordo com Nina Rodrigues, o iniciado já conhece as características do santo. Ao cair em *estado sonambúlico* as vestes usadas no culto lhe impõe a personalidade do santo ou do deus e esse estado é caracterizado pela amnésia completa ao despertar. Há uma forte discussão sobre a existência ou não-existência da histeria na raça negra presente em Nina Rodrigues, para o médico a histeria no negro é evidente entre os brasileiros. Afirma já ter visto vários casos de histerias com pessoas de raça negra e associa a histeria ao baixo desenvolvimento intelectual da “raça” negra.

Exposto o modo como as possessões são analisadas por Nina Rodrigues, é preciso ter em mente que nas sociedades nas religiões caracterizadas pela crença nos espíritos, a possessão por espíritos pode ser por eles normalmente aceita. A realidade da possessão por espíritos constitui parte integrante do sistema total de idéias e suposições religiosas. No entanto, Nina Rodrigues é um homem de seu tempo e pensa a possessão com os instrumentos teórico-metodológicos próprios de sua época. É a partir de sua perspectiva *médico - científica* que cria um ideário a respeito do que denomina possessões nas religiões afro-brasileiras.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. Os usos da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico. Trad. Denice Catani. São Paulo, Unesp, 2004.
- CORRÊA, Mariza. As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. 2.ed. Bragança Paulista, EDUSF, 2001.
- LATOUR, Bruno. Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches. Trad. Sandra Moreira. Bauru; São Paulo, EDUSC, 2002.
- LEWIS, Ioan M., Êxtase Religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- RODRIGUES, Nina. O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- RODRIGUES, Nina. Os africanos no Brasil. 6.ed. São Paulo: Ed.Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1982.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.