

# VISÕES DO TRANSE RELIGIOSO\*

ARTIGO

*Nilse Davanço Rizzi\*\**

**Resumo:** O ponto de partida é o fenômeno do transe considerado num contexto ritual religioso, procurando, num primeiro momento, conceituar os diferentes tipos de transe, relacionando-os às religiões nas quais aparece. Num segundo momento, a preocupação é desvendar como o transe é visto pelas pessoas e quais opiniões elas têm a respeito. Neste sentido, buscamos resgatar a partir de quais religiões o transe está mais freqüentemente associado, quais manifestações estão identificadas a ele e como as pessoas vêem tais manifestações.

**Palavras-chave:** Religiosidade popular - transe - possessão - identificações - visões do fenômeno.

Parece haver um consenso entre os estudiosos da religiosidade popular, de que os fenômenos de transe num contexto ritual são amplamente conhecidos pela sociedade brasileira (Concone, 1987; Negrão, 1984; Birman, 1983), até porque o pluralismo religioso no Brasil contempla um número expressivo de religiões que têm como elemento constitutivo manifestações de transe.

Seguindo a perspectiva das ciências sociais, este artigo parte de um ângulo até então não observado, pois boa parte dos trabalhos até aqui realizados, têm enfocado aspectos relativos às religiões de transe tomando por base a visão interna de cada grupo

\* Este artigo deriva da dissertação de mestrado desta autora, tendo sido apresentada à FFLCH-USP, em março de 1996, sob a orientação do Prof. Dr. Reginaldo Prandi, e tendo como membros da banca examinadora o Prof. Dr. Lírias N. Negrão (USP) e a Profa. Dra. Teresinha Bernado (PUC-SP).

\*\* Mestre em Sociologia pela FFLCH-USP.



**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

religioso, e, até por isso, trazem referências generalizantes sobre o que pensam as pessoas a respeito do transe presente em algumas religiões. Estas alusões, como veremos adiante, não estão desprovidas de sentido, porém, partindo do pressuposto de que o transe é um fenômeno conhecido em nossa sociedade, estas referências limitam as explicações sobre a forma de considerar tais fenômenos.

O interesse deste trabalho centra-se na opinião emitida por informantes classificados em camadas médias e populares de diferentes declarações religiosas. Através de suas falas, pôde-se perceber e detalhar alguns aspectos relativos ao transe, antes tratados genericamente.

Deste modo, foi possível reiterar, com maior segurança, que os fenômenos de transe são realmente conhecidos pelas pessoas e, em geral, lembrados principalmente como ligados às religiões afro-brasileiras. Possibilitou, também, desvendar um conjunto de características exteriores relacionadas e identificadas a esses estados.

Entretanto, se há um conhecimento em relação ao transe, o mesmo não se dá em relação a sua aceitação. Observou-se que os fenômenos de transe são em geral “transvistos”, envolvendo diversos aspectos restritivos.

Apesar da familiaridade do fenômeno entre diferentes manifestações religiosas, e de sua popularidade, alguns autores sugerem que o transe ainda é visto como ligado à ignorância, à superstição, sendo também considerado como algum tipo de psicopatologia.

Sabe-se, pela etnologia, que cada cultura elabora logicamente diferentes padrões de comportamento. O relativismo cultural preza que estes padrões não são fixos mas determinados socialmente. Nesse sentido, o transe pode ou não ser considerado como algum tipo de desvio, pois quem determina se este comportamento é normal ou patológico é o contexto social no qual ele ocorre. Assim, seria o transe religioso explicado como loucura entre camadas médias e populares?



## TRANSE - CONCEITUAÇÃO

Visões do transe religioso  
Nilse Davanço Rizzi

Uma vez que não há consenso em torno deste conceito é conveniente expor a definição de transe que assumo. Adotei transe como um estado particular do indivíduo, durante o qual se evidenciam modificações psicofisiológicas, num contexto ritual religioso. Tais estados são observados a partir de manifestações exteriores impressas no corpo da pessoa. São modificações na expressão facial: os olhos ficam arregalados ou se fecham, a boca fica crispada, mudam a postura corporal, os gestos, a voz, às vezes acompanhados de tremores, gritos e choro. Esses traços podem aparecer em conjunto ou separadamente, mais ou menos marcantes ou violentos. Em estado de transe há “aumento das pulsações”, “diminuição (ou aumento) da respiração”, “resfriamento das mãos e dos pés que intervêm ao findar o transe” ou momentos antes da chegada deste (Marcozzi, 1993: 31). Como estado, este é passageiro e momentâneo. Em termos psíquicos, ocorre alguma alteração na esfera consciente<sup>1</sup>.

De posse desta definição básica, adotei três tipos de transes religiosos: transe de possessão com diálogo e sem diálogo, transe de inspiração e transe mediúnico. Os termos que assumo são usados por determinados autores para designar o transe em algumas religiões em que aparece. O que fiz foi definir-los a partir de elementos e características constantes em alguns autores que trabalharam esta questão.

## TRANSE DE POSSESSÃO

De Heusch (1971: 229-230) formula uma teoria geral das “religiões extáticas”<sup>2</sup>, a partir de dois pólos estruturais, simétricos e opostos. Opõe xamanismo e possessão. O xamanismo aparece como a ascensão do homem em direção aos deuses, e a possessão

<sup>1</sup> Podendo ocorrer, segundo alguns autores, estreitamento do campo da consciência (RAMOS, 1936: 95); estágios de dissociação (RIBEIRO, 1952: 122; LEWIS, 1971: 50; CONCONE, 1987: 104); desdobramentos da personalidade (HERSKOVITS, 1963: 84; MORIN, 1975: 210); desdobrar-se em estados segundos (LAPLANTINE, 1974: 153).

<sup>2</sup> Termo utilizado por Luc de Heusch, para designar os cultos de possessão.

como uma “descida” dos deuses, uma encarnação. O xamã conserva a integridade de sua personalidade psíquica. Na relação entre o xamã e o espírito não há substituição de uma alma por outra. Na possessão, ao contrário, os deuses se encarnam, imprimem ao fiel comoções e sobressaltos, a personalidade própria do fiel desaparece.

Ioan M. Lewis (1971: 41-52) analisa a ocorrência de possessões em algumas culturas, conectando-as à ordem social. Define transe em seu sentido médico geral, como “estado de dissociação, caracterizado pela falta de movimento voluntário e, freqüentemente, por automatismo de ato e pensamento, representados pelos estados hipnóticos e mediúnicos”. Possessão é definida como “uma invasão do indivíduo por um espírito”. Porém, para ele, nem todas as possessões por espíritos envolvem o transe, ainda que esta seja sua principal interpretação. Pode-se estar possuído por um espírito sem estar em transe: é o caso de algumas explicações para as doenças.

Roger Bastide, estudioso das culturas negras e cultos afro-brasileiros, em particular o candomblé, com o qual mais se preocupou, compôs uma obra relativamente extensa a respeito desses cultos. Em um trabalho mais antigo (1953), no qual analisa os candomblés, utilizou os termos transe e possessão sem uma definição prévia e sistemática. Todavia, observa-se a partir de suas colocações que o transe aparece associado à possessão como uma atitude típica das religiões afro-brasileiras, nas quais os deuses “descem” sobre o homem, estabelecendo contato entre os dois mundos. Em outro texto, Roger Bastide (1972: 61) refere-se a uma distinção baseada na separação que os próprios negros faziam – transe místico, em que a pessoa é habitada por um orixá; e possessão, habitada por egum (espírito de morto) ou Exu (entidade maléfica). No candomblé, Exu também é um orixá, se bem que apesar de haver pessoas consagradas a Exu, sua manifestação em cerimônias públicas é muito rara. Ocorre que os indivíduos dessa confraria, estudada por Roger Bastide, compararam Exu, por suas características destrutivas na possessão, à manifestação da alma dos mortos. Apesar dessa

distinção apontada por ele, não há uma preocupação explícita em definir esses termos. O que se observa é o seu uso quase indiscriminado como sinônimos. No entanto, freqüentemente refere-se às manifestações expressas através de pessoas iniciadas nos cultos, usando termos como transe místico, transe estático e crise mística. Quanto às manifestações espontâneas e não controladas, seguidas de aspectos dramáticos e espetaculares, usa a expressão “crise de possessão”. O uso de um ou outro termo parece se relacionar aos conceitos de “transe selvagem” e “transe batizado”. O primeiro “trata da *tomada de um homem por um deus*, sendo que este homem não é iniciado (...) Neste caso o transe tem um aspecto dramático e espetacular. (...) procede ao batismo; ou seja, à iniciação. A partir deste momento, a pessoa continuará a ter *crises estáticas*, mas estas serão tradicionais; inscritas em todo um complexo mitológico, controlado pela sociedade” (BASTIDE, 1972: 61; grifo meu).

Tanto Ioan M. Lewis como Roger Bastide concordam que a separação e a oposição colocadas por Luc de Heusch, entre xamanismo e possessão, e possessão autêntica com adorcismo e possessão inautêntica com procedimento técnico de exorcismo, podem, na prática, ocorrer conjuntamente, e não sustentar, em alguns casos, uma separação, tal qual ele faz entre xamanismo e possessão.

Lewis (1971: 57, 58, 62) cita que entre os esquimós, os chukchee da Sibéria oriental, e os tungues árticos, o xamã é um receptáculo para os espíritos; ele introduz, de forma sempre controlada e voluntária, o espírito em seu próprio corpo.

Para Roger Bastide (1972: 102), nos cultos de possessão entre os Iorubas e outros, a possessão se dá freqüentemente com adorcismo, porém não ignoram o exorcismo em determinadas situações, sendo estes procedimentos misturados quando se trata de um fenômeno religioso.

Por meio destes autores, que se preocuparam em compreender os cultos de possessão de modo mais abrangente, pode-se apontar algumas características gerais e comuns. Reconhecem e definem possessão como a “descida” dos deuses sobre o homem.

Esses deuses invadem, encarnam-se. Nesta circunstância, a personalidade do fiel desaparece e se inscreve a representação própria da entidade que se manifesta.

Estes elementos e características ligados à possessão, até aqui expostos, compõem a base da definição que adotei como transe de possessão, no sentido de um estado percebido como a “descida” dos deuses que se encarnam nos homens, quando a personalidade do fiel desaparece, se tornando a própria divindade.

Reduzindo o âmbito da questão à umbanda, Maria Helena Concone (1987: 102) dedicou uma parte de seu trabalho ao transe que aí ocorre. Adotou, para este fenômeno, a denominação transe de possessão, em 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. (...) a crença na possessão é geralmente apoiada em alterações comportamentais, sensoriais, perceptivas e mnemônicas evidentes”. Observa-se que a autora usa o termo composto *transe de possessão* ligando transe à possessão a partir de uma explicação culturalmente adotada por determinados grupos, em especial para a umbanda, na qual o transe é explicado como possessão de entidades sobrenaturais que se manifestam nos médiuns e são por estes reconhecidas e identificadas.

Márcio Goldman (1985: 24-25), em seu trabalho sobre a possessão no candomblé, não parte de uma definição prefixada de possessão. Esta vai se delineando ao longo do trabalho, mesmo porque a preocupação central de sua análise está em explicar o processo responsável pela possessão, que, para ele, se encontra intimamente relacionado à concepção de pessoa humana e seu processo de construção dentro da tradição religiosa do candomblé, mas aponta certas características ligadas à possessão, como a “tomada” do corpo do fiel por uma divindade e a inconsciência.

Ainda considerando o transe no candomblé, apesar de não ser a principal preocupação de Reginaldo Prandi (1991a: 171), em seu estudo sobre os candomblés na metrópole paulista, este autor adotou transe de possessão como meio de apresentação dos deuses



ao grupo de culto nas cerimônias nas quais eles vêm conviver com os mortais e ser por eles adorados.

Marion Aubree (1985: 1071), analisa o transe no xangô do Recife<sup>3</sup> e entre os pentecostais, como meio de expressão de emoções, nessa região, daqueles que a estas religiões aderem. Ela define transe a partir do conceito de G. Rouget, como um estado específico de consciência com dois componentes, um psicológico e outro cultural. Adota, ainda baseada na conceituação de G. Rouget, transe de possessão para o xangô, em que a pessoa muda a personalidade, ela é a divindade.

Roberto Motta (1988) analisa três variedades de cultos populares, também na região do Recife: o xangô, o catimbó e a umbanda branca. O autor considera como êxtase – em razão das características das experiências de transe em cada uma das religiões analisadas – a experiência nos xangôs, que pressupõe “estar fora de si”. Nesse tipo de transe não há comunicação verbal, apenas gestos e exclamações típicas dos deuses. O autor adota transe de possessão como aquele em que existiria uma personalidade segunda que se apodera do médium, a qual fala e opera por seu intermédio, como é característico do catimbó. O diálogo que se estabelece, neste caso, refere-se a promessas e contratos de ações a serem executadas. Para a umbanda, ele adota também transe de possessão neste mesmo sentido de “tomada” do médium por uma entidade. No entanto, considera que o diálogo aí estabelece um tipo de *logos* e um posicionamento ético na relação entre o consultante e a entidade que se manifesta através do médium, que não existiria no catimbó.

As colocações de Marion Aubree e Roberto Motta quanto às definições que assumem para os tipos de manifestações têm pontos em comum com os demais autores comentados até aqui. Transe, possessão ou transe de possessão aparecem invariavelmente contendo características e elementos comuns. Viu-se que os autores aliam transe à possessão no sentido de “estar possuído” por uma entidade sobrenatural, situação em que o médium (meio) como pessoa desaparece, tornando-se a própria divindade. Estes dois autores mostram-se cuidadosos na definição dos termos que assu-

#### Visões do transe religioso

Nilse Davanço Rizzi

<sup>3</sup> Denominação pernambucana da religião dos orixás, similar ao candomblé.

mem. Isto se deve ao fato de que tomam como preocupação central os fenômenos de transe que ocorrem em determinadas religiões, circunscritas no universo religioso brasileiro, podendo eles adequarem e particularizarem suas definições. Comparando-as, observa-se que *transe de possessão* assumido por eles tem basicamente as mesmas características. A estas, Roberto Motta acrescenta o diálogo que se estabelece a partir do pressuposto da possessão. Para ele, no transe de possessão, uma personalidade segunda se apodera do médium e estabelece um diálogo mais ou menos articulado. Ocorre, porém, que se Roberto Motta assume êxtase, no sentido apontado por ele, como característico das experiências de transe nos xangôs, é certo que não se estabelece aí um diálogo, mas é também correto que aí se pressupõe que a pessoa foi “tomada”, possuída pela divindade, tornando-se, ela própria, a encarnação do deus.

Pensando nas implicações desta discussão, desdobrei a definição de transe de possessão para transe de possessão com diálogo e transe de possessão sem diálogo. Assim, a definição final de transe de possessão que assumo caracteriza-se pela “descida” do deus ou deuses até o homem, quando a divindade o possui totalmente, estabelecendo um contato em que este fala pelo deus ou se cala em sua presença. O fiel assume a personalidade do deus, seus gestos, posturas, voz, idéias, podendo a pessoa permanecer ou não consciente, e ocorrendo freqüentemente uma oscilação entre esses dois estados. Quando inconsciente, diz não se lembrar do ocorrido. Esse tipo de transe pode ou não ser verbalizado.

## TRANSE DE INSPIRAÇÃO

A definição de transe de inspiração, adotada por Marion Aubree (1985: 1071), e usada por mim, está baseada naquela de G. Rouget, segundo a qual, nesse estado, “a pessoa conserva a sua personalidade mas está investida pela divindade, a qual, dominando-a, faz dela o seu porta-voz”. Marion Aubree considera transe de inspiração somente aquele relacionado ao “dom de línguas” (transe



pelo qual se revela publicamente a presença do Espírito Santo) das denominações pentecostais e ainda quando este se apresenta nos fiéis no momento da oração coletiva. O transe nas denominações pentecostais dá-se quando os fiéis recebem o dom do Espírito Santo falando em línguas estranhas – *glossolalia*, isto é, falar em línguas – revivendo o episódio bíblico da aparição de Jesus aos Apóstolos no Pentecostes. Esse tipo de transe, hoje, também é experimentado pelos católicos da Renovação Carismática<sup>4</sup>. O dom de língua, no entanto, quando surge no discurso normal de um pastor, nunca é considerado transe. Talvez por não se configurar como um estado. Segundo a definição de transe adotada pela autora, a glossolalia é a única manifestação que corresponde às características ligadas à ocorrência de estados de transe. No momento de sua ocorrência, há estímulos externos, presença do grupo e estimulação sensorial, na qual o cérebro produz sons destituídos de significados.

Adotei a mesmas considerações da autora para os casos no pentecostalismo e entre os carismáticos católicos, por suas semelhanças.

#### Visões do transe religioso

Nilse Davanço Rizzi

<sup>4</sup> Entre os católicos carismáticos, o dom de línguas ocupa lugar de destaque, se bem que cada grupo pode enfatizar este ou aquele carisma (Prandi, 1991: 69).

### TRANSE MEDIÚNICO

Maria Laura Cavalcanti (1983: 108), em seu estudo sobre o kardecismo, usa os termos transe e incorporação como sinônimos. Lembra que a mediunidade é parte das formas de comunicação espiritual, assim como os passes e as preces. Estas formas implicam contato direto com o mundo invisível, e o que as diferenciam da manifestação mediúnica “é a forma e a intensidade do contato com os espíritos”. Define mediunidade como a relação que há entre espírito encarnado e desencarnado como sinônimo de comunicação espiritual. Os transes e incorporações têm lugar durante as manifestações mediúnicas quando “o espírito do médium se descola, ou às vezes mesmo o perispírito, para que outras inserções tomem conta das células” (CAVALCANTI: 111). Neste momento, articulam-se os dois mundos, visível e invisível, ocorrendo comunicações espirituais.

Nota-se que a característica principal da manifestação mediúnica pressupõe o médium como canal para a comunicação do espírito. Esta relação se estabelece pressupondo que o espírito do médium ceda algum espaço de si, que será ocupado pelo espírito desencarnado. Por outro lado, o próprio espírito comunicador exerce influência sobre o espírito da pessoa que lhe servirá de veículo na comunicação. Esta interação entre espíritos é melhor entendida quando se conhece a concepção de pessoa adotada. A pessoa, no kardecismo, é constituída de corpo, alma e material fluídico, chamado perispírito. O corpo é o envoltório material e a alma, princípio inteligente, é chamada de espírito, e o que une o espírito ao corpo é o perispírito. Este é um envoltório semimaterial, etéreo e invisível. Ao morrer, o espírito/alma perde o corpo material, mas o perispírito continua vinculado ao espírito. Na manifestação mediúnica há uma “união” entre perispíritos, sendo este o agente principal para que se estabeleça a comunicação entre os espíritos<sup>5</sup>.

Tomando por base essas argumentações, e muito próximo da própria definição assumida pelos kardecistas, defini transe mediúnico como a comunicação entre o homem e a divindade. O homem “ascende” em algum grau e a divindade “desce”, também em algum grau, estabelecendo no corpo do fiel o canal de comunicação, sendo o beneficiário imediato desta comunicação um grupo que dela faz uso. Nesse tipo de transe, pressupõe-se a pessoa como meio ou instrumento de contato com o sagrado. A palavra ou a mão ou os olhos são os meios<sup>6</sup> utilizados, através dos quais são transmitidas as mensagens divinas. Supõe-se que a pessoa conserve parte de sua própria personalidade, pois ela não é totalmente possuída pela divindade. A comunicação que aí se estabelece é unilateral.

## RELIGIÕES E TIPOS DE TRANSE

Optou-se pelo estudo desses fenômenos na umbanda, no candomblé, no espiritismo kardecista e entre os pentecostais e católicos carismáticos, por dois motivos básicos: porque os infor-

<sup>5</sup> Para maiores informações vide: KARDEC, Allan. “Cap. IV, A Mediunidade.” In: KARDEC, 1981.

<sup>6</sup> Fenômenos da psicofonia, da psicografia e da vidênciia.



mantes, ao serem indagados sobre a ocorrência de transes religiosos, lembraram-se delas como religiões de transe. E, também porque, das religiões que partilham da experiência do transe, estas são representativas entre a população brasileira<sup>7</sup>. A despeito de algumas citações que se referem ao transe presente no catolicismo, mais especificamente relacionado à possessão demoníaca, passível de exorcismo, este não foi sistematicamente considerado por não se tratar de uma típica religião de transe, pois o fenômeno que aí ocorre eventualmente não é parte ritual e constitutiva de celebrações católicas, ocorrendo muito raramente.

Na umbanda, o ideal de transe é inconsciente (CAMARGO, 1973: 167; NEGRÃO, 1993: 166). No linguajar característico deste grupo religioso, diz-se que o fiel está “possuído pela entidade”. Na manifestação há diálogo entre a entidade e o consulente. Devido às características do culto, sabemos que o fenômeno que ali ocorre pode ser classificado, segundo os tipos propostos, como transe de possessão com diálogo. Porém, pode haver variações entre os terreiros. É comum se dizer também que se está incorporado ou “virado”, termo de sentido mais leve que possessão, que alude à questão da semiconsciência durante os transes. Segundo uma mãe-de-santo<sup>8</sup>, médiuns mais novos no terreiro têm geralmente transes semiconscientes, enquanto os mais velhos de casa apresentam transes inconscientes. Segundo ela, “o normal é, no começo, ser consciente e depois passa a ser inconsciente”, mas esta é uma questão controversa entre os pais e mães-de-santo.

Também o candomblé tem como modelo o transe inconsciente (PRANDI, 1991A: 175). Pressupõe-se que a divindade possua o fiel totalmente, substituindo-lhe a personalidade. Este transe só é aceito e reconhecido depois da iniciação. No candomblé, os fiéis são tomados por entidades mitológicas chamadas genericamente de orixás. São deuses tribais que, na transposição da África para o Brasil, passaram por processos adaptativos que tornaram possível a continuidade do culto. Dos orixás emanam forças sobrenaturais que envolvem o mundo sacral de seus adeptos. Estes “descem” nos fiéis, possuem-nos, fazem deles seus “cavalos”, utilizam-se do corpo do

#### Visões do transe religioso

Nilse Davanço Rizzi

<sup>7</sup> O trabalho de pesquisa quantitativa, realizado por Prandi & Pierucci, aponta entre as religiões de transe a seguinte porcentagem: 13,3% evangélicos, 3,8% carismáticos, 3,5% kardecistas e 1,3% afro-brasileiros (PRANDI & PIERUCCI, 1994).

<sup>8</sup> Mãe-de-santo do terreiro “Templo de Umbanda Ogum de Ronda e Cigana Zoraide.”

fiel para se apresentarem. O fiel se torna a divindade. Pelas características e elementos desse tipo de transe, trata-se de transe de possessão sem diálogo, pois, apesar de a entidade possuir totalmente o fiel, não há comunicação entre ela e algum consulente. As ocasiões em que os orixás transmitem alguma mensagem durante o transe são raramente observadas no recinto público dos cultos, limitando-se a diálogos reservados, mantidos com alguns membros da hierarquia do terreiro. Quando volta do transe, o fiel diz não se lembrar do ocorrido.

No kardecismo, o ideal de transe é de tipo consciente (CAMARGO, 1973: 167; CAVALCANTI, 1983: 119; PRANDI, 1991a: 160; NEGRÃO, 1993: 166). A palavra do médium será o instrumento utilizado pelo espírito para fazer a comunicação, sem, no entanto, substituir-lhe a personalidade. O médium atua tal qual um intérprete. Esse tipo de transe corresponde ao transe mediúnico, como meio de contato para a comunicação entre pessoa e espírito. Esta comunicação é unilateral: apenas o médium transmite as mensagens que recebe do espírito. No caso da dominação do médium por um espírito, em que o médium passa a ser controlado totalmente pelo espírito que dele se apoderou, tratar-se-ia de transe de possessão, em que o médium assume a personalidade do espírito. O kardecismo prefere chamá-lo de subjugação ou de casos de obsidiados e fascinados (KARDEC, 1991: 277-280).

No pentecostalismo e entre os carismáticos católicos há manifestações do Espírito Santo nos fiéis. No pentecostalismo, as manifestações do Espírito Santo no fiel são reconhecidas através dos dons de línguas – a glossolalia –, de interpretação, de evangelização, de profecia, de sabedoria, de discernimento dos espíritos, de cura e de fazer milagres. Entre eles existe uma hierarquia formal dos dons espirituais. Esta pode sofrer algumas variações, mas segundo Beatriz Muniz de Souza (1969: 56), a escala apresentada pelos líderes entrevistados por ela segue os seguintes graus de importância, em sentido decrescente: dons de revelação – sabedoria, ciência e discernimento dos espíritos; dons de poder – fé, cura, operação de maravilhas ou de milagres; e os de expressão ou inspiração – profecia, línguas e interpretação.



O fato de o fiel manifestar alguma das características reconhecidas e concebidas como vindas do Espírito Santo é suficiente para o reconhecimento de que aquela pessoa é uma escolhida de Deus e mantém com Ele algum tipo de comunicação. Entretanto, configura-se como transe de inspiração, como visto anteriormente, apenas o “dom de línguas”, a glossolalia, quando, através da efusão do Espírito Santo, a pessoa inspirada por ele emite uma seqüência de sílabas sem vínculo com a coerência lingüística, considerada mensagem divina.

Esse tipo de transe apresenta características de monólogo, em que há algum tipo de comunicação unilateral e pressupõe algum estado alterado de consciência. Por outro lado, se pensarmos nas possessões que ocorrem em alguns fiéis, nas igrejas pentecostais, nas quais alega-se que o Diabo toma o corpo da pessoa, temos claramente o tipo de transe de possessão com diálogo, pois há diálogo entre o pastor e a entidade. Esses “demônios” têm a forma de Exus e Pombagiras. O pastor invoca toda a legião de entidades da umbanda e alguns orixás do candomblé durante os cultos de libertação, que ocorrem freqüentemente às sextas-feiras, dias de realização de giras de esquerda nos terreiros de umbanda. Depois de invocadas, o pastor conversa com as entidades que se manifestam nos fiéis fazendo-as falar e confessar sua origem demoníaca, e finalmente as expulsa, demonstrando sua força sobre a entidade. A expulsão de demônios no pentecostalismo representa uma vitória do bem sobre o mal, permitindo a cura de doenças e a libertação do mal (SOARES, 1990).

Entre os carismáticos católicos, o Espírito Santo também é valorizado e se revela ao homem através dos dons ou carismas. O homem pode se aproximar e entrar em contato com Ele. Estes dons são teoricamente dados a todos os cristãos, mas dependem de disposições interiores, de uma vida de união com o Senhor, da fuga dos pecados e da disposição em aceitar e servir a Deus, como Seu instrumento (VALLE, 1993: 60).

Os carismáticos aceitam e classificam nove diferentes tipos de carismas ou dons. Esta colocação não obedece a uma ordem

**Visões do transe religioso**

Nilse Davanço Rizzi

hierárquica de importância. São eles: o dom da palavra de sabedoria, o dom da palavra de ciência, o dom da fé, de curar doenças, de milagres, da profecia, dos discernimentos dos espíritos, das variedades das línguas, e o dom de interpretação. Na manifestação do dom ou carisma “é o Espírito que está agindo. Cabe-nos a abertura maior do coração e da mente para sermos canais, sempre mais abertos, à ação e poder do Espírito em nós” (VALLE, 1993: 49). Aqui, assim como no caso das manifestações que se referem ao Espírito Santo no pentecostalismo, é considerado transe de inspiração somente aquele que trata do “dom de línguas”.

## MENÇÕES AO FENÔMENO

É inquestionável a popularidade das religiões afro-brasileiras no conjunto de manifestações religiosas que apresentam em comum experiências de transe. Estas e outras formas variantes, tais como macumba e quimbanda, foram as primeiras apontadas como formas nas quais o transe está presente.

No universo examinado<sup>9</sup>, tanto os informantes de camadas médias quanto os das camadas populares lembraram-se das religiões afro-brasileiras. Num segundo momento, entre os de camadas médias aparece o espiritismo como a religião mais citada, e, entre os de camadas populares, as manifestações demoniacas que ocorrem nas igrejas pentecostais.

Os que mencionaram o transe referindo-se às religiões afro-brasileiras citam os terreiros como os locais onde presenciaram o fenômeno. Eles revelam que, no geral, a visita aos terreiros é freqüentemente acompanhada por um amigo, um parente ou uma vizinha, tendo como interesse conhecer tais manifestações religiosas.

O transe presenciado em terreiros não nos causa grande surpresa; espera-se que o transe, a possessão ou a incorporação ocorra freqüentemente nestes locais, destinados ao culto das entidades. Interessante foi observar que o transe é também freqüentemente presenciado em residências, tendo acontecido na própria casa do

Foram utilizadas na análise 36 pessoas. Os entrevistados foram classificados no que se denominou camadas médias e camadas populares. Estão incluídos na categoria de camadas médias 18 entrevistados, levando-se em consideração a escolaridade e a ocupação dos informantes, sendo 10 do sexo masculino e 8 do sexo feminino. Na categoria de camadas populares tem-se a mesma proporção. Deste modo, encontram-se opiniões tanto de balconistas como de vendedores, faxineiros, vigias, cozinheiros e auxiliares, assim como de profissionais liberais, médicos, dentistas, advogados, jornalistas, comerciantes, psicólogos e arquitetos, de diferentes declarações religiosas.



entrevistado. Isto mostra que o fenômeno pode ser conhecido e praticado pelas pessoas em seus ambientes familiares. Geralmente as reuniões espirituais praticadas nas residências contam com um pequeno número de participantes, que são assistidos por uma única pessoa, que “recebe” uma determinada entidade. Essas reuniões são eventuais e restritas a pessoas próximas àquela que “recebe” a entidade e comanda a sessão. Revelam, também, que o fenômeno ocorre com pessoas próximas e que são geralmente uma amiga, uma vizinha ou um parente. Curioso constatar este fato de presenciar o transe, a possessão ou a incorporação praticado em residências. Isto nos fornece uma pista de que este não é, e não está restrito aos terreiros e centros.

Aqueles que citaram também as igrejas pentecostais como lugares de ocorrência de algum destes fenômenos não reconhecem o transe experimentado como forma de manifestação do Espírito Santo no fiel através dos “dons do Espírito Santo” – mais especificamente a glossolalia, considerada aqui como transe de inspiração. O fenômeno citado por eles se refere à prática de expulsão dos demônios que ocorre em algumas igrejas pentecostais. Para estas igrejas, estes demônios são ou o próprio demônio concebido pela igreja católica ou o “demônio”, referido e representado por elas, principalmente pelas entidades da umbanda, mas também do candomblé.

O que os informantes apontam é o que classifico como transe de possessão com diálogo, caracterizado pela tomada do corpo de uma pessoa por um espírito, entidade ou demônio, quando esta força sobre-humana passa a dominar os pensamentos e atos da pessoa. Isto ocorre nas igrejas pentecostais, e é tido por eles como aprisionamento do indivíduo pelo demônio que será exorcizado pelo pastor.

Por outro lado, observou-se um quase desconhecimento do fenômeno entre os carismáticos católicos. Apenas um informante, declaradamente católico não-freqüentador, simpatizante de ramo pentecostal, e de camada popular, refere-se à experiência religiosa sentida e praticada pelos fiéis mais devotos ao movimento da

**Visões do transe religioso**

Nilse Davanço Rizzi



Renovação Carismática Católica (RCC). Ligado à Igreja Católica, este movimento representa um ramo dessa instituição. Apesar de preconizarem o reavivamento de um elemento esquecido pela Igreja, no caso, a “presença” do Espírito Santo, este aspecto resgatado pelos carismáticos é incentivado por alguns setores da própria Igreja, sendo, portanto, aceito por esta, à medida que atrai fiéis para dentro das Igrejas. Utilizam-se do espaço físico da própria Igreja e de seu aparato religioso: túnicas, castiçais, defumadores, insígnias etc. Observa-se, a partir desses aspectos, que há uma conivência da Igreja em relação a este movimento. Tais elementos fazem com que o informante o identifique claramente como ligado à Igreja Católica.

O informante refere-se a comportamentos externos expressos por alguns fiéis durante as reuniões de grupos carismáticos. Na verdade, tais comportamentos não se configuram como transe na acepção que assumo, mas como experiência religiosa profundamente emocional.

## IDENTIFICAÇÃO DO TRANSE

A partir dos relatos, pude observar quais são os aspectos exteriores dos estados de transe associados como característicos deste. Alguns aspectos que identificam estados de transe pareceram-me socializados. De modo geral, é reconhecido por meio de quatro características básicas: alterações na voz, tremores, quedas e gritos, sobretudo através das duas primeiras.

Observou-se, pela fala de alguns entrevistados, que ocorre um exagero nas expressões e descrições das manifestações exteriores dos estados de transe e ainda um excesso de características que, conjuntamente, o identifica. Por outro lado, não se verificam inverdades ou aspectos característicos que não pertençam ou não sejam constitutivos de alguns destes estados. O que ocorre é que acentuam determinados aspectos exagerando seus traços.

É claro que há alterações no comportamento exterior das pessoas quando em transe; na realidade, porém, existem diferentes



tipos de manifestações externas, conforme a religião. Mas o modelo construído parece basear-se nos transes mais marcantes e violentos, característicos de algumas entidades da umbanda e da representação da manifestação do demônio nas igrejas pentecostais. Ou ainda, transes no kardecismo, quando se trata da manifestação de algum espírito considerado pelos seus adeptos como “inferior”, não evoluído, obsessor ou sofredor, que se manifesta de modo bastante perceptível, atraiendo a atenção do observador.

Corrobora para a argumentação de que a idéia imediata de transe refere-se à sua forma mais espetacular o fato de alguns freqüentadores eventuais terem dificuldades de observar transes que não tenham aspectos exteriores marcantes. Alguns casos ilustraram bem a visão escotomizada que se pode ter. A pouca visibilidade das manifestações contribui para a não-percepção dos estados de transe. Assim, transes pouco espetaculares parecem difíceis de serem percebidos.

Independentemente da camada social e da religião à qual pertencem, os informantes tendem a ver o transe a partir de seus aspectos mais marcantes e espetaculares. Comparando os transes presentes<sup>10</sup> nas religiões aqui consideradas com as descrições dos informantes, notou-se uma aproximação destas com as manifestações tal qual ocorrem, principalmente na umbanda e nas igrejas pentecostais, com ênfase nos cultos de libertação. Na umbanda, o médium apresenta tremores no corpo, além de outras modificações e, quando já inteiramente “tomado” pela entidade, apresenta alterações na voz, conforme a entidade que se manifesta. Também a manifestação entre os pentecostais marca os aspectos relacionados ao corpo e à fala.

#### Visões do transe religioso

Nilse Davanço Rizzi

---

<sup>10</sup> Originalmente, encontra-se na dissertação uma descrição detalhada do fenômeno como ocorre nas diferentes religiões aqui consideradas.

### VISÕES DO TRANSE

Opiniões relativas ao transe religioso em geral descartam considerações de tipo maniqueísta, pois estas não contemplam a complexidade do tema. As visões expressas pelos informantes a



**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

respeito do transe são julgamentos calcados em crenças religiosas pessoais. Emitem valores baseados na maior ou menor crença que têm no fenômeno. Nesse sentido, as considerações variam entre aqueles que acreditam e aqueles que não acreditam nele. Os pontos de vista apresentados associam o transe às diferentes religiões nas quais ele acontece; a partir daí, compõem-se as opiniões. Estes aspectos passam por questões de formação, simpatia e prática religiosa efetiva, muito mais que por questões de grau de instrução e ocupação.

Os informantes que não acreditam nos fenômenos de transe expressam sua rejeição através de adjetivos notadamente marcantes em suas conotações negativas. Para alguns, transe, possessão, incorporação é “charlatanismo, mentira, fingimento, farsa, besteira”.

Uma outra fonte de explicação para a não-aceitação do transe é a que se refere a questões psicológicas, mais especificamente, psicopatológicas. Os transes são interpretados como expressão negativa do emocional. Para alguns, problemas psicológicos são desencadeadores dos estados de transe, que podem ou não ter uma referência religiosa. Contudo, os de referência religiosa são situações nas quais a pessoa procura fugir dos problemas reais, transferindo-os para a esfera do sobrenatural.

Contudo, apesar de rejeitarem o fenômeno em geral, notam-se exceções, pois acreditam nele quando relacionado à pessoa de Chico Xavier.

Outros o relacionam a uma determinada religião. É o caso das possessões que ocorrem nas igrejas pentecostais, consideradas uma forma de exploração da credulidade pública; mas a umbanda também é apontada como tendo líderes inescrupulosos que visam se aproveitar financeiramente da fé dos crentes.

Nesta mesma linha de argumentação para a não-aceitação do transe, considerado “besteira”, “mentira”, “enganação”, “charlatanismo”, alega-se como exceção o dom, como capacidade inata apenas em determinadas pessoas. Estas seriam verdadeiramente capazes de manifestar em si alguma entidade. À concepção de que apenas determinadas pessoas são dotadas desta capacidade



**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

acrescenta a idéia de que estas devem possuir qualidades morais, serem "sérias", terem uma "postura de vida". O médium somente é respeitado se possuir as qualidades que se espera de uma pessoa verdadeiramente religiosa. Geralmente espera-se que ela seja bondosa, honesta, humilde; a ausência desses atributos nessa pessoa desqualifica-a para o exercício da mediunidade.

Alguns informantes acreditam na possibilidade do transe apenas referido a determinadas religiões ou manifestações, mas acautelam-se quanto às possibilidades de falseamento por parte de algumas pessoas.

Outros que se posicionam negativamente encaram estas manifestações como negação do bem e da noção de Deus. Aqueles que evocam espíritos são vistos como tendo intenções maléficas. A acusação recai sobre os executores da evocação: são estes capazes de influenciar uma determinada força sobrenatural que executará a vontade daquele que a evoca. É como se considerassem esta pessoa como um feiticeiro, aquele que, por meio de palavras e atos mágicos, e em razão de sua autoridade, é capaz de supostamente manipular e controlar forças sobrenaturais.

Outras vezes, os informantes consideram o transe diretamente associado à manifestação do demônio no corpo do fiel. Mesclam-se argumentos associativos entre o mal em geral e o mal representado pela posse do demônio na pessoa. Para estes, o demônio não é invocado, ele se manifesta em qualquer pessoa, sendo esta pessoa considerada como tendo boas intenções. Ela é vítima da maldade e do poder do Diabo.

Outro argumento utilizado para justificar a não-aceitação do transe, tão familiar à nossa cultura, diz respeito a questões rituais. Os rituais de sangue, os sacrifícios rituais comuns na umbanda e, principalmente, no candomblé, ainda são incomprendidos e "transvistos", ligados ao mal em geral quando não ao próprio demônio.

A prática ritual relacionada ao comportamento do espírito no médium também é vista de forma pejorativa. Oferecer cigarros e bebidas alcoólicas aos espíritos, satisfazendo desejos materiais

tidos como vícios, são práticas que contradizem a noção de que um ente sagrado é possuidor apenas de virtudes.

Os “trabalhos espirituais”, ou seja, os elementos mágico-religiosos das religiões afro-brasileiras são criticados por seus rituais. Para alguns informantes estes atos são praticados visando uma terceira pessoa que está ausente e não sabe que está sendo envolvida: “manda fazer um trabalho” ou “porque vai benzer tal roupa”.

O ritual é um elemento visto negativamente. Constitutivo das religiões em geral, ele só é percebido enquanto tal quando relacionado às religiões afro-brasileiras e, mais especificamente, à umbanda. É interessante constatar que nas religiões em que os ritos são compostos apenas de gestos, orações, músicas e cantos suaves estes são considerados não-rituais, ao passo que o uso de objetos materiais como velas, imagens, alimentos, objetos ofertados etc. são sinônimos de práticas rituais e, como tal, considerados de forma pejorativa.

O conjunto ritual que precede o transe, sendo ele mesmo um ritual, é uma preparação para “o momento supremo da festa religiosa, à qual tudo conduz” (BASTIDE, 1953: 36). É neste estado que se estabelece a comunicação direta entre o médium e a entidade e desta com o consulente. As alterações características de transe, para o caso das manifestações nos médiuns da umbanda, se apresentam aos olhos daqueles que as presenciam como profundas mudanças no comportamento, vistas de forma depreciativa, encenada e desnecessária.

Alguns acreditam plamente na possibilidade de interferência de forças sobrenaturais, espíritos ou entidades que agem sobre as pessoas e os acontecimentos. Acreditam e temem estas supostas interferências. Novamente aparece a noção de feitiçaria quando estes informantes se referem aos “trabalhos espirituais” executados pelas religiões mágicas. Condenam os rituais como meios de alcançar fins desejados, pois, para eles, estes meios são desconhecidos e as consequências imprevisíveis. O caminho via manipulação mágico-religiosa, para alguns informantes, parece ser eficaz porém considerado não-válido, já que se desconhecem as forças



com as quais se relacionam, e, em função disso, tais forças podem interferir negativamente na vida das pessoas que delas fazem uso.

Para outros, a comunicação com os espíritos, ou a “tomada” do corpo de uma pessoa por uma entidade ou, ainda, o estabelecimento de um contato com uma força superior, é possível.

De qualquer maneira, não se constatam diferenças significativas em termos de camadas sociais, no que se refere à crença ou não na possibilidade do transe. Como era de se esperar, entre as camadas médias que não acreditam, predominam aqueles que se identificam como ateus ou sem-religião. Entre os de camadas populares, predominam os que se declaram católicos não-freqüentadores, sem simpatias religiosas. Os demais informantes, tanto de camadas médias como de camadas populares, acreditam em manifestações do transe quando relacionadas a determinadas religiões; nesse sentido acreditam em alguns tipos de transe, classificados neste trabalho como transe de possessão com ou sem diálogo, transe mediúnico e transe de inspiração. Entre os que acreditam, há uma graduação: os que acreditam em todos os tipos de transe; os que acreditam no fenômeno com determinadas reservas e os que tendem a não acreditar, mas abrem exceções.

**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

### TRANSE E LOUCURA

Os primeiros estudos sobre transes religiosos, possessões e “estados de santo” nas religiões afro-brasileiras foram realizados por psiquiatras e datam do início deste século.

Nina Rodrigues (1935: 139), ao estudar os cultos afro-brasileiros, concluiu que a possessão ocorria em virtude do fraco desenvolvimento intelectual do negro, da neurastenia devida ao esgotamento físico da prática extenuante da iniciação e pelo ambiente propício, provocando um estado de sonambulismo, acompanhado de desdobramento e substituição da personalidade. A conclusão deste pioneiro nesta área de estudo reflete a mentalidade e o estágio de desenvolvimento desta ciência naquele período.

Uma vez “inaugurada” a preocupação sistemática e acadêmica em torno desta questão, outros estudos e novas conclusões foram apontadas. Nas décadas de 30/40, outro psiquiatra, Arthur Ramos, debruçou-se sobre a questão. Mais uma vez o transe será visto, explicado e associado a tipos de perturbações mentais. Em relação às possessões fetichistas, entendendo as religiões afro-brasileiras, as quais chama de religiões primitivas, diz ele tratar-se de “um phemoneno muito complexo, ligado a vários estados mórbidos ... nas formas paroxysticas transitorias, temos aquelles processos, affins da hysteria, onde se verificam os mecanismos motores de reacção ancestral: ‘tempestade de movimento’ e ‘reflexo de immobilização’, e formas hyponoicas de pensamento, magico-catathymicas, communs de hysterias dos estados dos somnambulicos, hypnoticos, oniricos, eschizofrenicos, com modificações da consciencia e da personalidade” (RAMOS, 1988: 198).

Nas décadas subseqüentes, o transe religioso despertou o interesse de sociólogos e antropólogos, mudando radicalmente o enfoque explicativo para a questão.

Com Melville Herskovits (1964: 170), o transe deixa de ser considerado anormal e patológico, inserindo-se na esfera dos ritos, sendo modelado culturalmente e induzido por aprendizagem e disciplina. Para ele, a possessão é um estado psicológico em que ocorre desdobramento da personalidade, mas, longe de ser patológico, este é induzido por aprendizagem, sendo uma “experiência que chega ao indivíduo canalizada pelos padrões convencionais do seu culto e nesse sentido nunca é arbitrária e casual .... Representaria um conjunto de possibilidades para a expressão estética, para a libertação emotiva, como fonte de *status* ou lucro econômico.

Nessa mesma linha de argumentação, Roger Bastide, estudando as possessões no candomblé, conclui pelos aspectos sociais aí envolvidos, criticando e negando as análises de cunho psiquiátrico. O transe é concebido como um ritual coletivo, dirigido e controlado por regras orientadas pela tradição mítica. No entanto, o fato explicado com predominância dos aspectos sociais não elimina os fatores subjetivos a ele ligados. Para Roger Bastide



(1953: 53), “a possessão se inscreve, assim, no cruzamento de uma necessidade dupla, de uma necessidade externa, sociológica, que ordena que o personagem desempenhado seja a revivescência exata do pensamento mítico, apresentando precisamente o caráter, as atitudes, o temperamento do deus da tradição – e, por outro lado, de uma necessidade interna, psicológica, de um impulso que jorra das profundezas inconscientes ... ”.

Para ele, o transe, de modo geral, funcionaria no nível psicológico como terapêutica de problemas de origem ou natureza psicossomática, como meio de adaptação a novas realidades culturais e sociais, compensando e invertendo simbolicamente a realidade vivida pelo fiel. O transe seria, ainda, uma forma de protesto, de contestação contra o mundo das regras, das normas e dos valores. “Ele é revolta contra a sociedade” (BASTIDE, 1972: 97).

René Ribeiro (1952: 121), num pequeno artigo do Boletim do Instituto Joaquim Nabuco, acompanha esta mesma linha de argumentação, do transe enquanto fato social e culturalmente explicado, e conclui sobre o transe como satisfação de tensões derivadas de hostilidades sociais às quais estão sujeitas estes grupos, passando pela aceitação e aprovação do grupo como meio de alcançar *status*. As crenças religiosas destes grupos responderiam, ainda, como meio de orientação da vida do indivíduo, fornecendo-lhe sentido e explicações acerca de aspectos às vezes vistos como incongruentes.

Melville Herskovits, Roger Bastide e René Ribeiro revolucionaram a maneira de encarar e considerar estes fenômenos e, de uma forma ou de outra, os estudos posteriores beneficiaram-se dessas teorias.

Todavia, para a psiquiatria, ainda hoje – se bem que não de forma predominante –, transes, êxtases, possessões, incorporações são estados psicopatológicos (FRAYZE-PEREIRA, 1985: 39). Mas como as pessoas explicam o transe?

Maria Helena V. B. Concone (1987: 93) levanta algumas hipóteses acerca das formas de considerar e aceitar os fenômenos transe/possessão em termos brasileiros. Suspeita ela que essas

**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

“formas variam extremamente, não apenas de região para região do país, como de um estrato para outro da população (...). Tais fenômenos continuam sendo até certo ponto fenômenos de exceção. Não se inserindo profundamente no contexto das crenças socialmente aprovadas e não coincidindo com o racionalismo de parte da população, tais fenômenos são encarados como manifestações ligadas à superstição, à ignorância, quando não, como manifestações nitidamente patológicas”. Estas colocações da autora são impressões gerais sobre a percepção das pessoas em relação ao transe – tão gerais que, no limite, tais proposições serviriam a quaisquer hipóteses.

Patrícia Birman (1983: 08) afirma que a “possessão como uma forma particular de contato com o sobrenatural é uma referência constante da cultura brasileira (...) um fenômeno que é familiar a todos na nossa cultura”. Apesar de admitir a difusão do transe em nossa cultura, diz ela que a “possessão é vista como um conduto cultural adequado a manifestações neuróticas graves. E os centros de umbanda e candomblé são comparados a uma ‘psicoterapia do pobre’. A redução do fenômeno de um plano cultural a um plano psicológico” mantém-se ainda hoje (Idem: 18).

O psicólogo social Frayze-Pereira (1985: 40-41) vai mais longe. Sugere que em nossa cultura o transe religioso é considerado uma anormalidade psiquiátrica; é “assim que um indígena pode vir a ser possesso e um paulistano de classe média, doente mental”. O autor não diz que o transe é sempre uma doença mental e lembra que não podemos nos esquecer do contexto social em que tais fenômenos ocorrem. “O fenômeno do transe (religioso) é vivido e reconhecido, em certo contexto cultural, tanto pelo indivíduo possuído pelos deuses como por aqueles que o assistem, como uma realidade que escapa à psiquiatria” (Idem: 42).

Os transes familiares à nossa cultura nem sempre são associados pela população a aspectos psicopatológicos. As explicações dos transes religiosos variam em função da religião efetivamente praticada por aquele que emite sua opinião, das simpatias religiosas e crença na possibilidade dos transes referidos religiosa-



mente, mais do que em função do nível de instrução e ocupação dos informantes.

Alguns associam transe à psicanálise, outros concebem-no como psicopatologias. Outros, ainda, consideram-no estado passageiro, totalmente dissociado da loucura, que seria permanente. Alguns reconhecem o transe ligado a um contexto específico, sendo, portanto, previsível e esperado. Outros entendem que ele é uma manifestação do demônio na pessoa.

Entre os católicos de camadas médias há associação entre transe e psicanálise. Seguindo essa linha de argumentação, outros informantes de camadas médias, com predomínio de ateus ou “sem-religião”, tendem a explicar as manifestações de transe ora como psicopatologia ora como predisposição psicológica a aspectos emocionais negativos.

Entre os de camada popular, lembrando que se trata de um grupo de pentecostais ou simpatizantes destes predominou a explicação de que tais manifestações são provocadas por “demônios”.

Tanto indivíduos católicos de camadas populares como de camadas médias apontaram como explicação para o transe religioso os estados passageiros, dissociados da loucura. Outros, ainda, ligaram-no a contextos específicos associados a determinadas religiões e, nesse sentido, previsível e esperado.

**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

## CONCLUSÕES

O tema, independentemente do prisma pelo qual se olha, é sempre visto com muita curiosidade e anseio por compreendê-lo, ao menos sob alguns aspectos, já que, em seu todo, necessitaria da colaboração de áreas afins da sociologia, tais como a antropologia e a psicologia.

Viu-se que o transe é sobretudo lembrado, por todas as camadas sociais aqui consideradas e independentemente da religião dos informantes, como presente nas religiões afro-brasileiras.

O transe no espiritismo foi lembrado principalmente pelos informantes de camadas médias, e o transe nas igrejas pentecostais foi citado pelos de camadas populares.

O transe foi reconhecido como tal basicamente através de alterações na voz, tremores generalizados, quedas e gritos. Estes aspectos corporais de identificação de estados de transe parecem socializados.

Transes que não apresentam manifestações corporais marcantes e espetaculares têm dificuldades de ser reconhecidos, uma vez que estão associados aos aspectos acima referidos. Ademais, observou-se, pelas descrições dos informantes, que estes exageram traços constitutivos de alguns tipos de manifestações presentes, majoritariamente na umbanda, através de seus “guias”, no candomblé e entre os pentecostais, no tocante às manifestações “demoníacas”.

Tratou-se, além disso, de considerar o ponto de vista das pessoas frente a estes fenômenos. Nesse caso, a aprovação ou não dessas manifestações perpassa razões relativas à crença pessoal dos informantes quanto à possibilidade da ocorrência do transe. Interferem ainda nesta questão a prática e a simpatia religiosa do entrevistado, que relaciona o transe às religiões em que este está presente. Viu-se que, no geral, as pessoas tendem a acreditar no fenômeno referido religiosamente. Este pode ser “transvisto” em uma ou outra manifestação religiosa, mas a crença na possibilidade do transe aponta para uma determinação socialmente adotada.

A questão relativa à suposta associação entre transe e loucura contribuiu para ampliar o âmbito de considerações possíveis, trazendo novos elementos envolvidos em sua explicação. Assim, sugerir que os fenômenos de transe sejam encarados como manifestações psicopatológicas não chega a ser uma asserção destituída de sentido; entretanto, considerá-las como a única via possível para a explicação do transe é simplificar a questão. Observou-se, pelas narrativas, que o transe apresentou-se ora como associado à psicanálise ora como psicopatologia relacionada ou não a aspectos emocionalmente negativos. Viu-se também que alguns o



concebem como estado extraordinário e, como tal, passageiro e dissociado da loucura que seria permanente. Outros reconhecem-no como previsível e esperado, dentro de um determinado contexto religioso. Outros, ainda, acham que é a encarnação do demônio.

Este é, sem dúvida, um assunto instigante; a ele muitos estudos ainda devem ser dedicados. Pensar o fenômeno do transe é como percorrer um labirinto com seus inúmeros caminhos prováveis, mas sem a certeza de encontrar o rumo que leva ao destino final.■

**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

RIZZI, Nilse Davanço. Views of religious trance. **Plural: Sociologia, USP, S. Paulo, 4:** 78-106, 1.sem. 1997.

*Abstract:* In this article, trance is construed in the context of religious rituals. An attempt is made to understand trance both from the point of view of the religions in which it occurs and from the point of view of the actual people who, in one way or another, get involved with it.

*Uniterms:* trance - possession - identification - popular religions.

## BIBLIOGRAFIA

AUBREE, Marion. O transe: a resposta do Xangô e do pentecostalismo. *Ciência e Cultura, 37* (7), jul. 1985.

BASTIDE, Roger. Cavalos dos santos. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo, 1953.

\_\_\_\_\_. La transe. In: *Le rêve, la transe et la folie*. Paris: Flammarion Éditeur, 1972.

BIRMAN, Patrícia. *O que é umbanda*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CAMARGO, C. Procópio F. *Católicos, protestantes, espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

- CAVALCANTI, Maria Laura V. de Castro. *O mundo invisível*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CONCONE, M.H.V.B. *Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP-CER, 1987.
- DE HEUSCH, Luc. Possession et chamanisme. In: *Pourquoi l'épouser?* Paris: Gallimard, 1971.
- FRAYZE-PEREIRA, João. *O que é loucura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- GOLDMAN, Márcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. *Religião e Sociedade*. 12, 22-54, ago.1985.
- HERSKOVITS, Melville J. Cap. X. In: *Antropologia cultural*. São Paulo: Mestre Jou, 1963.v.1.
- \_\_\_\_\_. Cap. XXI e XXII. In: *Antropologia cultural*. São Paulo: Mestre Jou, 1964.v.2.
- KARDEC, Allan. *Olivro dos médiums*. Araras: Instituto de Difusão Espírita, 1991.
- LAPLANTINE, François. La possession et le théâtre. In: *Les trois voix de l'imaginaire*. Paris: Editions Universitaires, 1974.
- LEWIS, Joan. M. *Extase religiosa*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- MARCOZZI, Vittorio. *Fenômenos paranormais e dons místicos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- MORIN, Edgar. *O enigma do homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- MOTTA, Roberto. Transe, possessão e êxtase nos cultos afro-brasileiros do Recife. In: *Religião, política, identidade*. Série Cadernos PUC-33, São Paulo: EDUC, 1988.
- NEGRÃO, Lírias Nogueira. A religiosidade do povo: visão complexiva do problema. In: QUEIROZ, José J. *A religiosidade do povo*. São Paulo: Paulinas/ PUC. Estudos, 1984. pp. 7-41.
- \_\_\_\_\_. *Umbanda e questão moral: formação e atualidade do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo, 1993. Tese (Livre Docência). FFLCH-USP.



PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1991a.

**Visões do transe religioso**  
Nilse Davanço Rizzi

\_\_\_\_\_. Cidade em transe: religiões populares no Brasil do fim do século da razão. *Revista USP*, São Paulo, 11, 65-70, out.-dez. 1991b.

\_\_\_\_\_. A religião e a multiplicação do eu. *Revista USP*, São Paulo, 9, 133-144, mar.-mai. 1991c.

PRANDI, Reginaldo & PIERUCCI, A. Flávio. *Religiões e voto no Brasil: as eleições presidenciais de 1994*. (Trabalho apresentado no XVIII Encontro anual da ANPOCS, nov. 1994).

RAMOS, Arthur. A suggestão. In: *Introdução à psychologia social*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1936.

\_\_\_\_\_. *O negro brasileiro*. Recife: Fundação J. Nabuco/Ed. Massangana, 1988.

RIBEIRO, René. Cultos afro-brasileiros do Recife: um ajustamento social. *Boletim Instituto Joaquim Nabuco*, Recife: n. especial, 1952.

RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

SOARES, Mariza de Carvalho. Guerra Santa no país do sincretismo. *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro: 23, 1990.

SOUZA, Beatriz Muniz. *A experiência da salvação*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

VALLE, Pe. Isac Isaias. *Carismas*. Rio de Janeiro: Louva-a-Deus, 1993.