



Mário Simões

Universidade de Lisboa

Transe(s) em Fátima

A fenomenologia de Fátima não deixa a maior parte das pessoas indiferentes. Estas seriam em menor número se comparados com o grupo dos ingénuos, fanáticos, racionalistas, do contra ou simplesmente curiosos. Uma atitude de abertura a outras explicações, compreensões, para além das conhecidas, é difícil no terreno movediço das paixões, que habitualmente os temas de religião, política e sexo desencadeiam.

O texto de Joaquim Fernandes, de modo arrojado, tenta outras teorizações do vivenciado. Tenta-se também uma compreensão de um ponto de vista psicológico e antropológico.

O tipo de fenómenos descrito enquadra-se dentro da definição antropológica, psicológica e psiquiátrica, respectivamente, de *transe*, *estados modificados de consciência* e *estados dissociativos*.

Transe - seria um estado modificado de consciência transitório, que de um modo ou outro surge como uma transcendência do indivíduo, uma libertação resultante de intensificação duma predisposição mental ou física, enfim como uma exaltação – por vezes descontinuidade – do *Eu* (Rouget, 1980). *TranSES fisiológicos* seriam os fenómenos hipnagógicos ou hipnopômpicos.

Estado Modificado de Consciência (EMC) - está presente sempre que exista uma modificação na experiência subjectiva ou funcionamento psicológico, reconhecido

pelo próprio ou um observador em relação a certas normas gerais para um determinado indivíduo (Kokoska, 1987). Estados fisiológicos seriam *o sono e o sonho*.

Estado Dissociativo – está presente sempre que se observe uma “dis-associação” de funções cognitivas, nomeadamente na lógica, percepção do tempo, com padrões de pensamento mágico e paradoxal, maior absorção de idéias sugeridas. (Jacobson e Jacobson, 1996). Estados fisiológicos seriam a condução automática de automóveis enquanto se “sonha” com outros assuntos ou durante a leitura absorvente de um romance, a sensação que o tempo passa mais rapidamente.

Em termos práticos, para esta discussão crítica, consideramos que os fenómenos, embora diferentes, se subsumem no caso em avaliação, numa definição *abrangente de transe*, que engloba os outros aspectos. Esta primeira consideração remete simultaneamente para o antropológico, psicológico e psiquiátrico não se reduzindo a um deles – o que indicia uma certa atipia em termos de nosologia.

Por outro lado surge uma outra terminologia neste contexto, que difere do “jargão” da psiquiatria, nomeadamente “locuções”, “visões” e “aparições” em contraponto com, respectivamente, alucinações auditivas, visuais e pseudoalucinações. Existe uma base para esta diferença, pois as alucinações e pseudoalucinações são consideradas no *estado de vigília habitual* (sem transe, EMC e ou dissociação), quando não existe crítica do percebido e sem presença de objecto/pessoa a ser percebido pelo próprio ou pelos circunstantes. No caso, a “locução”, de um ponto de vista psicológico seria a pessoa a dialogar consigo mesma e consistiria numa mensagem de algo ou alguém do âmbito do “sagrado”, (diferente do conteúdo e apresentação alucinatórios - auditivo e visual - habituais na patologia). A visão e aparição, são, inicialmente objecto de dúvida e, “naturalmente” de imagens ou sentimento de uma presença real, *presença*, que a pessoa (e companheiros) descrevem e sentem.

Para a pessoa existe um sentimento de presença de *algo* objectivo, fora dela. No limite seria uma distorção da percepção e não uma percepção sem objecto (Valla, 1992). Trata-se de uma experiência, *em estado de transe*, com sentimento de uma presença (não é imagem ou estátua) sentida como real, que lhe dita mensagens e a missão de a propagar (Murad, 1997). Mesmo psicopatologistas fazem esta diferença, chamando-lhe experiência metacórica – a totalidade do campo visual é substituída, com superimposição, por uma *única* alucinação, desaparecendo a percepção do ambiente real circundante (Green & Leslie, 1987). Estes autores

descrevem mesmo três tipos de “aparição” - no “meio do ar”, “projectada numa superfície plana” e “dentro de uma espécie de quadro”.

Então as aparições (conforme definidas acima) existem, isto é, há pessoas que vêem algo, mas que descrevem de acordo *com o que compreendem*. Um exemplo disto é uma incongruência manifestada neste caso – Lúcia irá numa das suas mensagens dizer que “em Outubro virá também Nosso Senhor, Nossa Senhora das Dores e do Carmo, São José e o Menino Jesus para abençoarem o Mundo”. Trata-se então de três Marias e dois Jesus - o que um vidente, ciente da unidade de Jesus e Maria, dificilmente transmitiria. Teria a ver com o devocionismo rural, do início do século e de associações à imago da mãe protectora (Murad, 1997), a que os “pastorinhos” de Fátima não se poderiam furtar. Trata-se, portanto, também, de uma experiência subjectiva num contexto cultural, em que o sujeito está imerso.

Murad (1997) acrescenta a este respeito a observação anedótica, que seria “impossível que o Divino apareça nu”, quando seria de entender que um corpo glorificado não precisa de roupa. Há pois que distinguir o que é pessoal do núcleo da mensagem. Esta remete quase sempre para conversão, oração, cataclismo e segredos. Que quer isto dizer, tanto mais que se repete noutras aparições marianas? É como se tratasse de um “press release” em todo o mundo (Murad, 1997). Uma busca do *sagrado e do maravilhoso* não explica as visões, mas apenas a sua importância social (Torbado, 2000). Este autor (Torbado, 2000) apresenta um relato demolidor, pela perspectiva social, das aparições marianas. Aquela busca do sagrado parte de um inconsciente colectivo - autónomo relativamente ao *eu* da vidente, embora conjugado com elementos pessoais – ou de um conhecimento obtido de modo paranormal pelo vidente.

A palavra *vidente* remete, também, para conceitos da parapsicologia: *clarividência* – conhecimento de factos distantes, no momento; *telepatia* – comunicação entre pessoas; *precognição* – conhecimento de factos futuros. Todas estas capacidades estariam presentes sem o auxílio de qualquer meio físico conhecido de transmissão de informação.

No contexto do sagrado, a precognição denomina-se *profecia*. Aqueles fenómenos também se encontrariam presentes mas, sabe-se hoje, são do domínio do natural e do humano, embora possam acompanhar uma espiritualidade desenvolvida. É o próprio S. João da Cruz que alerta sobre a ambiguidade dessas manifestações e o não fazer caso desses “fenómenos extraordinários”.

No entanto é de admitir que os *videntes*, frequentemente, são pessoas dotadas de *extrasensorialidade* (facilitada pela idade adolescente, constituição físico-psíquica). Portanto seriam mais susceptíveis aos estímulos emotivos (Marcozzi, 1993) e em estado modificado de consciência (*leia-se transe*) *aquela extrasensorialidade seria potenciada* (Simões, 1996).

Pelo que acima se refere, não é, pois, redutível a pura comunicação divina, nem somente a uma produção da mente humana, nem à psicofisiologia do êxtase.

Os *estados de êxtase*, geralmente, atingem-se após longas práticas em disciplinas espirituais ou semelhantes (p.ex. treino autógeno, yoga, meditação, Zen, Cabala, Sufismo, etc.). Aqueles manifestam-se por uma fixação/concentração num objecto, com diminuição do *campo de consciência*, *exclusão de outras funções mentais*, *emergência de sentimentos de grande paz interior*, sentindo-se “tomado por algo”, “trespassado”, em “fusão”, ficando à posteriori um déficit energético.

Murad (1997) faz notar que o estado de “fusão”, tomado por algo ou “trespassado” não decorre de um movimento activo, mas de uma receptividade passiva, embora com entrega de si mesmo. Não se tratam de *estados de possessão* (*trances antropológicos e ou mediúnicos*) pois não se anulam a subjectividade e a razão – em resumo, o *eu reflexivo* permanece. A *possessão* é uma crença - um modo de interpretar, em certas sociedades, os estados de transe (modificação do comportamento e de experiência subjectiva de si mesmo e do mundo), como sendo devidos à presença de um deus ou espírito, que se substituem ao sujeito (Bourguignon, 1976). Podem implicar uma *personificação de identidade* (*impersonação*) alocada aos espíritos (voz, gestos e comportamento social), uma actividade mediúcnica (alteração do comportamento verbal) ou modificação da linguagem (glossolália).

No caso de Fátima apenas teria havido uma modificação do comportamento verbal, o que remeteria, segundo Bourguignon (1976) para um tipo particular de “crença” na possessão. Esta não seria nem ritual, nem colectiva, voluntária nem reconhecida pelo sujeito antes da sua experiência subjectiva, embora surja em transe. Este facto distingue-a do que seria uma doença, mesmo para as culturas habituadas a lidar com estados de transe, isto é, a possessão sem transe seria uma doença. No caso presente, não se trataria de uma possessão, mas de um *contacto exclusivo com um espírito* (Hardy, 1996), pois, por outro lado também não existe descontinuidade da identidade.

Sublinha-se que *possessão* é uma explicação ou compreensão cultural, pois de um ponto de vista psicológico trata-se de um estado dissociativo - uma parte da disso-

ciada da personalidade “possui” temporariamente o campo inteiro da consciência e do comportamento - como se se tratassem de subpersonalidades secundárias do sujeito. De um ponto de vista psiquiátrico seria um estado dissociativo patológico classificado no mesmo grupo das epilepsias, sonambulismo e estados dissociativos da personalidade (personalidades múltiplas) (Prince, 1968). Tanto psicólogos como psiquiatras, sem formação antropológica ou não sensibilizados para estes aspectos, viram, frequentemente, estes estados como manifestações históricas ou epiléticas, esquecendo os contextos do seu surgimento. Na realidade aqueles estados só seriam patológicos se ocorressem sem ser desejados e simultaneamente apresentassem as seguintes características: forma dominante na vida quotidiana; evitam soluções adequadas ao dia a dia; quando na sua vivência não há estruturas cognitivas ou sociais para lidar com os EMC (Crombach, 1974). Por outro lado também não se trata de uma experiência psicótica, embora possa haver traços comuns, pois o “retorno” daquela é adequado ao meio social e adaptativo da pessoa. Para mais pormenores sobre esta diferenciação consultar Simões (1991).

Os estados de êxtase são *trances*, em que a percepção temporária de realidade é radicalmente diferente da habitual em *vigília*. Chega-se lá por *aprendizagem de práticas*, de *técnicas*, e existe habitualmente uma *predisposição constitucional favorável*. No caso de Lúcia faltaria a prática. No entanto, aquela pode ser substituída, ocasionalmente, fazendo recurso a bebidas com compostos químicos específicos (*mescalina, ayahuasca, etc.*) o que parece ter sido o caso, ou a outros estímulos – *luzes intensas*.

É como se tivesse tratado de um *transe etnológico*, de tipo *xamânico*, em que este contacta os “*espíritos*” e estes o contactam, em *êxtase* e distingue-se dos *trances hipnóticos e mediúnicos*. Não se trata de um *transe auto ou hetrohipnótico*, pois não há *indução*, nem *sugestões particulares* (no máximo *uma autosugestão de preparação mental*). Não é *mediúnico* pois não há *possessão pelo espírito (ou pelos espíritos)* e estes não dialogam com os *assistentes* através do “*médium*”. Naturalmente existem outros EMC, sem *transe* e que pela sua natureza se excluem, no caso presente: *sonho, meditação, transe hipnagógico e hipropômptico, “rêverie”, sonho acordado ou estados patológicos dissociativos e psicóticos*.

Refira-se, na *diferenciação dos trances* e em especial para a caracterização do *vivenciado em Fátima*, que a dimensão da *identidade* e por conseguinte *subjectividade* (a sua presença ou ausência) do sujeito é fundamental. Assim, segundo Hardy (1996), convém referir conceitos tais como *supra* e *subconsciente* para explicar a direcção

que toma a *modificação do sentido de identidade* – sempre alterada em maior ou menor grau, em estados de *transe* – e o conceito de *descontinuidade* (já referido a propósito do transe de *possessão étnico* (p.ex. – *voudou*). Este anula a *subjectividade* e a *razão* – o *eu reflexivo* – havendo *descontinuidade do eu*, isto é, *da sua identidade e unidade*. O mesmo se passa no *transe mediúnico*, em que a “*entidade entrante*” é, pelo menos, parcialmente, vivida como estranha ao *eu* que vivencia, e por vezes não *precepciona* reflexivamente o que se passa. Portanto estes dois tipos de *transe* não configuram o que se teria passado em Fátima.

Parece haver uma alteração da identidade no sentido de um *eu subconsciente* durante o *transe* – ex. o *transe hipnótico* – o que parece ser o caso, embora com algumas nuances. Não se trata de uma *heteroindução*, mas no máximo de uma sugestão de *autopreparação* para o evento e, na hipnose, habitualmente existe a realização de um fim altamente personalizado, o que não é o caso. Por outro lado mantém-se uma *memorização do vivido*, explicitada no interrogatório a que foram submetidos, o que é mais frequente nos *trances* em que existe uma *identidade supraconsciente*. Seria o caso dos *trances* de tipo *xamânico* já indicado, ou das *experiências de tipo transpessoal* (de *pico*, *místicas*, *satori*, etc.).

No entanto, diga-se que os *trances hipnóticos* podem levar à posteriori, no decurso do *transe* à presença de um *eu supraconsciente*, como parece ter sido o caso. O mesmo se passa nos *trances psicadélicos* (com drogas) em que o sentido de *presença de identidade* se pode ficar pelo *subconsciente* ou evoluir para *supraconsciente*, com conteúdo espiritual (Krippner e Sulla, 2000) – o que também não seria de descartar no caso presente.

No *transe xamânico, supraconsciente*, existe a “*viagem fora do corpo*”, que não se passou em Fátima.

Os *supraconscientes* (do ponto de vista do sentido de identidade do eu, durante o transe) implicam um sentido de *transcendência de si mesmo*, de *identidade alargada*, de *globalidade* – *integração num todo* – e de *potencial de devir de si mesmo*. Estes mais frequentes, como *experiências cósmicas*, têm na sua caracterização principal, o sentido da *responsabilidade* e da *responsividade*. Isto é, o carácter de *autoconsciência do vivenciado*, sua *preparação prévia* e o retorno à sociedade com respostas na vida quotidiana e social decorrentes do apreendido em *transe*. Estes aspectos também se encontram em Fátima.

Existe, pois, uma unidade neste *trance complexo* – *continuidade do eu que vivencia simultaneamente um “imaginário” que é percebido como presencial/real*, mantendo uma atenção à vida, característica dos estados de vigília (Lapassade, 1987).

Em resumo, e retomando o título deste comentário, em Fátima houve diversos *trances* em simultâneo, melhor, *um trance eclético*, com características parciais dos vários apontados – *possessão/fascinação, auto e heterohipnótico, mediúnico, xamânico, transpessoal, psicadélico, criativo, onírico* – não se reduzindo a nenhum deles.

Bibliografia

- Bourguignon E (1976): Spirit possession and altered states of consciousness: the evolution of an enquiry. In Chandler & Sharp: *Possession*. Corte Madera, California
- Crombach G (1974): Psychopathologie aus der Sicht veränderter Bewusstseinszustände. *Confinia Psychiatrica* 17, 184-191
- Green C & Leslie W (1987): The imagery of totally hallucinatory or “metachoric” experiences. *J of Mental Imagery*, 2, 67-74
- Hardy C (1996): *La connaissance de l’invisible*. Philippe Lebaud Editeur. Paris
- Jacobson J & Jacobson A (1996): *Psychiatric Secrets*. Hanley & Belfus. Philadelphia
- Kokoszka A (1987): An integrated model of the main states of consciousness occurrence. *Imagination, Cognition and Personality* 3, 285-294
- Krippner S e Sulla J (2000): Identifying Spiritual Content in Reports From Ayahuasca Sessions. *The International Journal of Transpersonal Studies*, 19, 59-76
- Lapassade G (1987): *Les états modifiés de conscience*. PUF. Paris
- Marcozzi V (1993): *Fenômenos paranormais e dons místicos*. Edições Paulinas. São Paulo
- Murad A (1997): *Visões e Aparições*. Editora Vozes. Petrópolis
- Prince R (1968): Can the EEG be used in the study of possession states ?. In Prince R: *Trance and Possession States*. Univ of Montreal Press. Montreal
- Rouget G (1980): *La musique et la transe*. Ed Galimard. Paris
- Simões M (1991): São as experiências místicas e psicóticas, estados alterados de consciência ?. *Psiquiatria Clínica* 3, 117-125
- Simões M (1996): Estados alterados de consciência e fenômenos parapsicológicos. In *Aquém e Além do Cérebro - 1º Simpósio da Fundação Bial* (107-125). Fundação Bial. Porto
- Torbado J (2000): *Milagro, Milagro!*. Plaza & Janés. Barcelona
- Valla JP (1992): *Les états étranges de la conscience*. PUF. Paris