



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## PERFORMANCE E INCONSCIENTE<sup>1</sup>

José Francisco Miguel Henriques Bairrão

Laboratório de Etnopsicologia

Departamento de Psicologia – FFCLRP-USP

jfbairrao@ffclrp.usp.br

### Introdução

Para decifrar o que na vivência de possessão é apreendido, pelos que a vivem, como da ordem de um código estruturado, inteligível e transmissível, e o que é propriamente vivência evocativa, que se compreende empaticamente mas não serve para dizer outras coisas (ou seja, não acede ao estatuto de signo, não serve para contar outras histórias), é importante não descurar que o que o ritual comunica e a transformação que ele pode produzir ocorrem pelo menos em dois planos, a subjetividade individual imediatamente sentida num contexto de sensações e de ação e outro refletido em termos de idéias construídas e tipificações de um mundo culturalmente objetivável (KAPFERER, 1991).

Um bom exemplo deste duplo registro encontra-se no relato de Marcio Goldman (1984 a respeito das suas conversas com um pai de santo, quando comenta, a certo momento do seu estudo sobre a construção de pessoa no Candomblé Angola, que tinha a impressão de que o seu informante construía hipóteses ‘**ad hoc**’ para a satisfação do seu objeto de pesquisa. Provavelmente ele era induzido a acionar a sua memória mais sensorial e perceptiva para organizar uma representação sistemática em palavras de coisas que vivia, mas não havia se detido para refletir, ‘construindo’ na hora as partes que faltavam para se afigurar um sistema. Essa cisão, que recobre aproximadamente o que nos termos da psicanálise lacaniana se nomeia de ‘divisão do sujeito’ entre um eu

---

<sup>1</sup> Auxílio FAPESP Processo 2007/04368-1.



agente (inconsciente) e um ego reflexivo, é igualmente consubstancial e identicamente se encontra na estrutura da possessão na Umbanda. Deste modo, fica patente que a possessão não apenas é uma “técnica corporal” que se performa, como também que, ao acontecer, não meramente reproduz um **script** cultural previamente pronto, mas, à sua maneira, ativamente o ‘re-produz’.

Segundo Kapferer (op. cit.), a performance ritual é mais do que a execução de um ‘texto’: uma performance ritual é uma estrutura de prática emergente num contexto que, ele próprio, se organiza por meio do processo performático. É nessa estrutura prática em que consiste a performance ritual que os sentidos e o mundo das experiências são constituídos (id. ibid.). O que é experienciado e a capacidade de refletir sobre a experiência são uma propriedade, ao mesmo tempo, tanto da performance, como da maneira como os indivíduos se posicionam relativamente aos eventos esteticamente plasmados no decurso dela (ibid.).

Desta forma, o sujeito da experiência tem de ser considerado, pelo menos, em dois níveis: o de uma consciência reflexiva sobre a sua experiência e o de agente participante de uma performance carregada de sentidos vividos, nem sempre acessíveis à sua observação consciente, imediatamente perceptíveis, ou facilmente transparentes a uma lembrança reflexiva. Este fato é de grande relevância e se por um lado manifesta a conveniência de cogitar um possível nível de realização inconsciente, por outro reforça a importância do treinamento na técnica corporal da possessão e pode explicar em parte diferenças individuais na habilidade de dar conta reflexivamente e de traduzir verbalmente experiências de possessão.

No entanto, esta ligação entre performance e uma agência inconsciente não é algo que decorre de imediato do modo como o problema se propõe do lado da teoria da performance (SCHECHNER, 1985). Não obstante, há, se não a necessidade, pelo menos a possibilidade de estabelecer esta articulação, na medida em que, para este autor, o núcleo de qualquer performance é um comportamento restaurado, cuja “*verdade original, ou ‘fonte’ do comportamento, pode ser ignorada, perdida ou contradita*” (apud TAYLOR, p. 2).



Esses ‘comportamentos restaurados’ têm vida própria e “*essas tiras de comportamento podem ser reorganizadas ou reconstruídas*” (id., ibid.) Funcionam desconectadas da consciência do que lhes deu origem.

Como performance, o comportamento restaurado funciona automatizado e desconectado da sua ‘verdade original’, participando da expressão de novos significados construídos no contexto da sua encenação. Este tipo de estrutura é análogo à distinção psicanalítica entre saber inconsciente e conhecimento.

### Performance e Inconsciente

Diana Taylor (op. cit.) indaga-se a respeito de se a ênfase de Schechner no fato de que na performance o comportamento é separado daqueles que se comportam não admitiria uma abordagem que permitisse estabelecer uma ligação dessa estrutura de significação subtraída da consciência com uma implicação do agente, para tanto remetendo-se a uma noção cara em psicanálise, a de trauma.

É fato que aborda o tema a partir de um caso muito peculiar, a sua visita a um antigo centro de tortura no Chile, cujo guia, alguém que biograficamente lá tinha estado na condição de preso político e torturado, conduz a visita como uma performance.

Taylor (2009), argutamente, assinala que *Trauma, assim como performance, é sempre presente. Aqui. Agora* (p. 7). E pergunta-se: *Será que o modelo de restauração do comportamento pode iluminar as erupções corporificadas, repetições e **flashbacks** que caracterizam o trauma? Ou será que a ênfase de Schechner de que “o comportamento é separado daqueles que se comportam” (36) atualmente entra em confronto com a teoria do trauma que afirma que o trauma não pode ser separado do “eu” que o vivencia? Transmitido a outros, sim, mas nunca separado*” (p. 7-8).

Prossegue sublinhando que, do ponto de vista da performance, o guia é um ator, mas do ponto de vista do trauma, uma testemunha. Mas como ela bem pondera, “*através do ato... o corpo vai se lembrando. Memória sempre implica em reapresentação, mesmo que seja no nosso olho da mente* (TAYLOR, p.8).



Nesta situação, o comportamento restaurado é de fato independente do ego da consciência, mas não do sujeito prático do inconsciente. A idéia de comportamento restaurado e a aproximação feita por Diana Taylor entre trauma e performance possibilitam uma consideração mais rica dos processos e narrativas de possessão, bem como a construção de uma ponte entre teoria da performance e as noções psicanalíticas de sujeito e de inconsciente (BAIRRÃO, 2003).

Essa possível aproximação também abre uma via efetiva para se encontrar uma ponte para articular a memória cultural embutida no 'teatro vivido' da possessão (LEIRIS, 1958/1996), que reapresenta memórias culturais e no caso da Umbanda nitidamente faz alusão a traumas históricos e tragédias sociais (escravidão, etnocídio indígena, abandono infantil, opressão da mulher etc.), e a experiência subjetiva, fundamentalmente inefável, mas em maior ou menor grau modelada e mediada por esse patrimônio simbólico.

Assim compreendida, a noção de performance permite combinar, em ato, uma verdade histórica, agida, e a ressignificação de uma tradição, sem que uma anule a outra; de tal modo possibilitando que um outro lugar do agente possa aparecer como Outro e restaurar como experiência pessoal um legado cultural. Deste modo também se apresenta estruturalmente análoga à noção psicanalítica de inconsciente (lacaniana), entendido como um script separado do eu, da consciência, algo que lhe surge como vindo de fora, ou, conforme Lacan, de um 'exterior íntimo', tal como a história, a cultura, os ancestrais.

De fato, é muito relevante levar em conta a presença de duas temporalidades concomitantes na possessão. Uma cristalizada no **script** do comportamento restaurado posto em cena pela performance e atinente a traumas históricos gravados na memória cultural (como por exemplo, no caso da Umbanda, a experiência da escravidão, afigurada na linha dos pretos-velhos), outra o efetivo tempo de enunciação do comportamento restaurado em prol de uma construção e expressão de sentido performada no tempo presente.

O modelo de performance baseado na abordagem de Schechner, tal como refletido por Taylor (op. cit.), parece ser bastante promissor para dar conta de uma



articulação destes dois tempos, por meio da qual uma memória coletiva alimenta e ‘habita’ (está inscrita em) uma experiência senciente singular; ou seja, se atualiza, ainda que inconscientemente, numa performance ritual.

Neste sentido pode-se dizer que na possessão o sujeito está habitado por algo que diz além do que ele diz. Mais do que uma aprendizagem, o desenvolvimento mediúnico é uma aquisição lingüística, a ‘incorporação’ automatizada de uma linguagem que significa e significa o médium à sua revelia e sem ele ter de parar para pensar o que vai dizer, tal como idealmente o deveria fazer um aprendiz de um idioma estrangeiro.

Os espíritos, provavelmente não apenas mas certamente em alguma medida personificações de inscrições da memória cultural, são de fato os grandes mediadores de todos os processos comunicacionais. É necessário percebê-los e mais precisamente com o corpo inteiro, para falar bem o idioma. Mas mais do que uma percepção de sensações, trata-se de uma compreensão, porque está em causa a relação do sujeito com algo já articulado num sistema e que faz sentido em si, e não de construir um significado a partir de elementos cuja forma e compósito por si só não diriam nada.

Nas Ciências Formais e mesmo nas Naturais é relativamente simples distinguir claramente entre diferentes teorias e a medida em que são distintas. Dos seus axiomas deduzem-se todos os teoremas e se o conjunto de enunciados verdadeiros assim obtidos for equivalente entre duas teorias, independentemente do seu vocabulário, para todos os efeitos são consideradas iguais.

Nas Ciências Humanas, pela ausência de formalização, isso é praticamente impossível, mas correlações são possíveis e convém sublinhar que a psicanálise lacaniana admite uma aproximação com esta concepção de performance, na medida em que para Lacan a natureza do significante, antes de ser forma ou linguagem, é ato (BAIRRÃO, 2004) e portanto, note-se, não comportamento ‘objetivo’, assunto da Psicologia, mas ação performadora de sentido, ainda que inconsciente.

Do ponto de vista lacaniano a linguagem verbal é apenas um tipo de ação social entre outros possíveis e é fato que, clinicamente, a impossibilidade de verbalização de



um trauma pode vincular-se a um cunho patógeno e compelir à sua re-enunciação infundável (na forma de **'acting out'** ou de passagem ao ato). Quanto a este ponto, é preferível adotar o ponto de vista de Turner (1988) e evitar esse resquício de logocentrismo, quando este aponta que faz diferença o 'com o quê' se diz e portanto a natureza da materialidade significante não é arbitrária.

Presumivelmente as técnicas corporais da possessão servem exatamente para isso, para dizer algo que não poderia ser verdadeiramente dito por outro meio. A matéria da enunciação não é arbitrária, faz diferença, isso é crucial. Dado o freqüente mal entendido que reduz a noção de significante em psicanálise ao seu homólogo lingüístico (uma grave confusão, porque o significante lingüístico reporta-se ao signo e este é um objeto de estudo científico empírico e o psicanalítico implica uma função de agência irreduzível a objetivação) é importante sublinhar este ponto.

### **O Inconsciente da Possessão**

A aposta numa escuta dos ritos de possessão como uma forma de enunciação performática obriga a uma semiótica mais ampla que a do verbal, a qual, com base em relatos umbandistas, em trabalho anterior (BAIRRÃO, 2011) tentou-se modelar em torno do eixo de uma agência irreduzível ao ego e de um tipo de nomeação figurativa não verbal, no fundo seguindo pistas legadas por clássicos como Leiris (1958/1996), quando este entende os zar etíopes concomitantemente como símbolos de modos de ser e como promotores de ações.

Uma crítica às interpretações psychologizantes da possessão, frequentemente atribuídas à psicanálise e infelizmente por vezes endossadas por psicanalistas<sup>2</sup>, reducionistas, encontra-se na obra de Lacan (1998/1999), exatamente na forma de um rápido comentário a respeito desse ensaio de Leiris:

*A possessão, com tudo o que ela comporta de fenômenos poderosamente inscritos nas emoções, num patético em que o sujeito fica inteiramente possuído*

---

<sup>2</sup> Para uma crítica a respeito deste equívoco, vide MANTOVANI & BAIRRÃO (2005).



*durante o tempo da manifestação, é perfeitamente compatível com toda riqueza significativa ligada à dominação exercida pelas insígnias do deus ou do espírito. Tentar inscrever a coisa na série da simulação, da imitação, e outros termos dessa espécie, seria criar um problema artificial para fazer as exigências de nossa própria mentalidade. A identidade mesma da manifestação desejante com suas formas é totalmente tangível ali” (LACAN, p.350).*

O que o psicanalista aqui sublinha é que, de uma perspectiva psicanalítica, não faz nenhum sentido separar afeto de representações, nem, muito menos, divorciar a “mente” dos seus pretensos conteúdos. Os espíritos não são “idéias” implantadas numa determinada mente ou compartilhadas por certas mentalidades associáveis a determinados meios sociais, épocas históricas, ou determinadas etnias; mas antes, como não escapou à observação refinada de uma relevante vertente dos estudos antropológicos a respeito da possessão, partes de um mundo simbolicamente constituído e componentes de um idioma imanente a esse universo (CRAPANZANO, 1977).

Esta condição não apenas permite refutar a concepção caricatural do inconsciente como atinente a uma parte do psiquismo inacessível à consciência, em vez de afeto ao que escapa de ser dito, como também restaura (com o perdão do trocadilho) a possibilidade de dar ouvidos a esse não dito em formas de expressão menos verbalizadas e mais agidas, permitindo “dar ouvidos” a performances e ao que se comunica na possessão (PAGLIUSO & BAIRRÃO, no prelo).

Poder-se-ia recorrer a uma infinidade de experiências para ilustrar o ponto que aqui se aborda, mas basta um episódio singelo, de cunho exemplar<sup>3</sup>.

Certa noite visito um casal umbandista. A conversa é informal, mas há um clima de preocupação com questões práticas da vida. Há o risco de a esposa perder o emprego numa grande empresa em função de assédio moral de um chefe descrito como corrupto e manipulador, que, aliás, por intermédio deles, já havia recorrido aos serviços

---

<sup>3</sup> Alguns detalhes da história foram omitidos ou alterados, para evitar identificar e preservar a privacidade dos envolvidos.



religiosos do seu terreiro. O marido trabalha no mesmo lugar e pode igualmente perder o emprego, o que torna mais aflitiva a situação<sup>4</sup>.

Para piorar, relatam-me algo que os havia deixado consternados. Em ocasião recente, ao comentarem o assunto e a necessidade de justiça rápida com uma amiga do mesmo templo, ‘enxergam’ a presença de Exu da Laje, entidade incorporado por um desafeto. A angústia aumenta, por ensaiarem uma explicação desse infortúnio como ocasionado por um ataque espiritual por parte desse médium.

Convido-os a se deterem um pouco mais na possibilidade da visão poder ter outro sentido que não aquele significado à primeira vista óbvio, uma vez que as manifestações espirituais umbandistas, pragmaticamente concebidas como ‘respostas’ e ‘interpelações’, como qualquer outro idioma, requerem interpretação e possibilitam eventuais mal-entendidos. Escuto-os um pouco e logo ponderam que ‘justiça’ e ‘rapidez’ poderiam bem condensar-se na figura de Exu da Laje, ‘exu de Xangô’, mais ainda, num assunto material como emprego. Isso imediatamente os alivia e a reação é parecida com a de alguém que tenha acabado de ter um **insight** numa sessão de psicoterapia. Presumivelmente ele não estava ali para os atacar e sim para os proteger. Emendam que os espíritos não são propriedade arbitrária dos médiuns e de fato a visão que acorrera às suas súplicas transmitia, ‘sentiam’, proteção e rigorosamente nada de ‘ofensivo’.

Portanto, num primeiro tempo interpretaram-na pela associação superficial ao médium do seu círculo social que sabiam incorporar aquele espírito, e depois, ponderaram o sentido da imagem numa escrita de outra ordem, acima das manipulações mágicas e dos conflitos interpessoais. Ao invocarem justiça (Xangô) e rapidez (Exu), quem melhor do que um dos seus conhecidos guardiões, Exu da Laje, para responder a esse apelo?

Não apenas esta mas presumivelmente todas as visões espirituais na Umbanda bem como cada evento de possessão e os seus encadeamentos podem ser entendidos como mensagens que requerem leitura e interpretação. Constituem-se numa linguagem

---

<sup>4</sup> Entretanto o pivô do desconforto foi demitido e ambos mantiveram os seus empregos. Ela foi promovida à função que o antigo chefe desempenhava.



figurativa capaz de codificar princípios éticos e significados abstratos como justiça e rapidez, acima do significado ou associações privadas derivados de experiências particulares (BAIRRÃO, 2011).

É muito relevante que essa mensagem do ‘Outro Mundo’ que os assegura e conforta relativamente a seus temores e anseios lhes apareça não como uma qualquer construção idiomáticamente significativa, mas especificamente de maneira sensível, numa ‘visão’. Uma visão que não é apenas uma figura com sentido no sistema, mas também a aparição de ‘alguém’ (este espírito) que comporta em si esse significado. Por isso, ao ‘conversarem’ nesse idioma, as relações entre umbandistas são sempre mediadas por uma simbólica, personificado em espíritos, rigorosamente ‘configurada’ dentro de uma certa gramática da possessão.

É certo que esse idioma é ‘percebido’ e interpretado mais ao modo de uma leitura de ideogramas (ou pictogramas), mas nem por isso deixa de ser lingüístico. Pode haver confusões interpretativas, como em todas as linguagens, mas a precisão do sistema permite reavaliações e retificações.

Portanto, ao praticarem a sua religião, os umbandistas também estão ‘conversando’ entre eles e com um universo significativo ‘incorporado’ que tem ‘gramática’ própria e se assenta em vivências estéticas, sensoriais e figurativas. A necessidade de afinação do intérprete exclui o acesso puramente intelectual ao significado banalizado do repertório figurativo da umbanda. O decisivo para saber que não se tratava de um ataque do desafeto foi o ‘sentimento’ de segurança pétreia e proteção emanado da visão de Exu da Laje. Não o sentiram ameaçador. Portanto, a efetiva leitura do idioma depende da técnica corporal da possessão, que funciona não propriamente para fazer ‘desaparecer’ uma identidade do quotidiano, mas para estabelecer uma conexão com uma alteridade que se comunica sensorialmente. O idioma estará nas figuras, mas a sua fala ‘precisa’ depende da incorporação.

## CONCLUSÃO



O estudo da possessão permite-nos sonhar em ampliar o alcance da psicanálise, ou mais propriamente do método psicanalítico à audição de processos supra-individuais e não verbais. Para tanto, é imprescindível reconhecer a irreduzibilidade do significante ao verbal e do agente enunciativo ao psíquico. Os ritos de possessão, no que apresentam de social e de espetacular constituem-se numa oportunidade ímpar para explorar o inconsciente numa cena social. Mas o que realmente se performa como idiomático nessa linguagem tão sensível e corporal, multissensorial e sinestésica, não é tarefa fácil nem algo dado de imediato.

No entanto, pacientemente, os sistemas de possessão (e neste caso interagiu-se predominantemente com rituais umbandistas) mediante persistente interação, ensinam ou induzem a encontrar as chaves que possibilitam uma interlocução e até certo ponto alguma base de decifração. Não está, como inicialmente se supôs numa morfologia do movimento e do gesto, que se componha numa sintaxe auto-suficiente. Reside em imagens que não são concebidas semanticamente, como símbolos “abstratos”, mas como apercepções sensoriais cuja combinatória, associada ao tato do mundo (cachoeiras, sol, madeira, areia, vento etc.) os recombina e permite construir representações sensoriais traduzíveis em figuras que vão ‘mover-se’ e encadear-se em roteiros performático-narrativos agidos ou visualizados, de forma a especificar e contextualizar sentidos bastante determinados, mediante a sua ‘percepção’ cinestésica na possessão (ou seja, mais importante do que ‘ver’ o movimento por fora, é ‘sentir’ o movimento por dentro).

A sensação e o sentimento, mesmo na invisibilidade dessas imagens, são decisivos para a verificação do sentido que se performa. O ‘sentimento’ não engana. Quando pais de santo e médiuns experientes arriscam e muitas vezes acertam ‘ler’ o movimento, está em pauta uma sutil repercussão cinestésica do que sucede ao outro, ou seja, reproduzem em si sutilmente uma memória daquele movimento. A pura forma e gestualidade pode ‘dizer’ pouca coisa.

A verdadeira articulação de significados precisos depende do sentir; sentir que é suposto dialogar com a intencionalidade de um terceiro, por meio da apreensão de padrões de sensações corporais que também se instituem como interlocutores sociais (os



espíritos, ou mais genericamente, uma vez que também tudo o que seja de natureza tangível pode estar envolvido nesse processo (aromas, cores, sabores, tons etc.) pode estar envolvido nesse processo, o “nosso” ‘mundo espiritual’.

Portanto, embora o idioma esteja nas figuras, estas só são frases se sentidas e performadas atualmente com o corpo próprio ou por intermédio das interações sociais em que alguém as sente e traduz (a mediunidade). A possessão é menos uma exigência do sistema idiomático do que uma garantia de precisão enunciativa.

De fato, a possessão permite dar conta não apenas de um ver-se visto pelo outro, como também especificamente de um ver pelo olhar do outro. Ao projetar-se a visão, em transe o sujeito vê o que o outro vê e aquilo que o outro vê mostra por um lado (figurativamente) o que esse outro é, mas também reflete o que o próprio sujeito se afigura aos olhos desse outro.

Mas essas “perspectivas espirituais”, nunca é demais repeti-lo, não são redutíveis a formas plásticas concretas. Pode tratar-se, inclusive, de linhas invisíveis. As visões, embora os umbandistas possam discorrer longamente sobre elas, sempre são subsidiárias, dependentes, de um sentimento e, muitas vezes, para poderem interpretá-las, amiudemente com o corpo inteiro, eles ficam em **stand by**, a “cabeça” fica “vazia”, à espera que surja o sentimento e impulso que leva ao movimento. Este resultado é novo, posto que a literatura crítica questionadora do enfoque ‘textual’ no estudo da possessão (STOLLER, 1995) tenderia a associar este nível ao mimético, ao contínuo.

Mas pelo contrário, é seguro dizer que as sensações são, por assim dizer, o verdadeiro substrato significante da possessão. O movimento e a gestualidade podem admitir variações desde que movimentem as mesmas sensações. A imagem de movimento subordina-se ao movimento da sensação.

## REFERÊNCIAS

BAIRRÃO, J.F.M.H. **O impossível sujeito: implicações da irredutibilidade do inconsciente**. São Paulo: Rosari, 2003.



- BAIRRÃO, J.F.M.H. **O impossível sujeito: implicações do tratamento do inconsciente**. São Paulo: Rosari, 2004
- BAIRRÃO, J. F. M. H. Nominção e Agência sem Palavras: o audível não verbal num transe de possessão In: **O Movimento de um Pensamento: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani**. Curitiba: CRV, 2011, p. 155-172.
- CRAPANZANO, V. Introduction. In: Vincent Crapanzano & Vivian Garrison (Org.) **Case Studies in Spirit Possession**. New York: Wiley, 1977, p. 1-40.
- GOLDMAN, M. **A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé**. Dissertação de Mestrado. PPGAS Museu Nacional, 1984.
- KAPFERER, B. **A Celebration of Demons: Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka**. Berg: Oxford / Washington: Smithsonian Institution Press, 1991.
- LACAN, J. **O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998/1999.
- LEIRIS, M. La possession et ses aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar, précédée de la croyance aux génies zar en Éthiopie du Nord. **Miroir de l'Afrique**. Paris: Gallimard, 1958/1996, p.949-1060.
- MANTOVANI, A. ; BAIRRÃO, J. F. M. H. . Psicanálise e Religião: pensando os estudos afro-brasileiros com Ernesto La Porta. **Memorandum (Belo Horizonte)**, Belo Horizonte, v. 9, p. 42-56, 2005.
- Pagliuso, L. & Bairrão, J. F. M. H. Luz no Caminho: Corpo, Gesto e Ato na Umbanda. **Afro-Asia (UFBA Impresso)**, no prelo
- SCHECHNER, R. **Between Theater and Anthropology**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.
- STOLLER, P. **Embodying colonial memories: spirit possession, power, and the Hauka in West Africa**. New York: Routledge, 1995.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

TAYLOR, D. O Trauma como *performance* de longa duração. **O Percevejo Online** 1:1, 2009.

TURNER, V. **The Anthropology of Performance**. New York: PAJ Publications, 1988.