

Rito, comunicação, linguagem¹: análises e suas implicações culturais

Rite, communication, language: analysis and its cultural implications

Rito, comunicación, lenguaje: el análisis y sus implicaciones culturales

DOI: 10.54033/cadpedv22n5-240

Originals received: 2/26/2025

Acceptance for publication: 3/19/2025

Sérgio Nunes de Jesus

Doutor em Ciências da Linguagem

Instituição: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Rondônia (IFRO)

Endereço: Cacoal, Rondônia, Brasil

E-mail: canibal30canibal@gmail.com

Nádia Barros Araújo

Doutora em Ciências da Linguagem

Instituição: Secretaria de Educação do Estado da Bahia, Colégio Estadual João Queiroz

Endereço: Tapiramutá, Bahia, Brasil

E-mail: nadia.araujo@nova.ba.gov.br

Ana Paula Torres de Queiroz

Doutora em Ciências da Linguagem

Instituição: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco (IFPE)

Endereço: Recife, Pernambuco, Brasil

E-mail: anaqueiroz@recife.ifpe.edu.br

Juliana dos Santos Figueiredo

Mestra em História e Estudos Culturais

Instituição: Prefeitura Municipal de Rolim de Moura

Endereço: Rolim de Moura, Rondônia, Brasil

E-mail: julianatutorauab@gmail.com

¹ Texto elaborado a partir das interlocuções dos professores *Ana Paula Torres de Queiroz; Cristina Leite de Brito; Nádia Barros Araújo; Sérgio Nunes de Jesus* e complementado com os membros (acima listados), do grupo de pesquisa Língua(gem), Cultura e Sociedade: Práticas Discursivas na Amazônia (PDA), DGP-CNPq, na linha 2, Educação e Estudos Culturais, do *campus* Cacoal-IFRO. Contato: grupo.pda.ifro@gmail.com

Simone Matia da Silva

Mestranda em Linguística

Instituição: Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Carlos Gomes (SEDUC-RO)

Endereço: Cacoal, Rondônia, Brasil

E-mail: teacher.simone.matia@gmail.com

RESUMO

O presente texto tem como objetivo realizar uma abordagem etnográfica da comunicação em uma cerimônia de exorcismo realizada pelo padre Gabriele Amorth, registrada no documentário *O Diabo e o Padre Amorth* pelo cineasta William Friedkin. A escolha dessa cerimônia como objeto de estudo se justifica pela sua natureza única e complexa, que envolve elementos de ritual, performance e comunicação. Assim sendo, os apontamentos alinhados a etnografia visa na descrição dos procedimentos da cerimônia como um evento comunicativo às práticas condicionadas culturalmente aos princípios litúrgicos e doutrinários da Igreja Católica Romana. Além disso, incorpora a caracterização do fenômeno da possessão sob as óticas das religiões afro-brasileiras e da tradição kardecista – ao destacar as diferenças e semelhanças entre essas perspectivas. Dessa maneira, permite compreensão pontual que envolve a observação participante, a análise de discursos e a descrição de práticas culturais. Outrossim, relaciona os entremeios das diferenças, semelhanças e contribui de igual maneira as perspectivas sobre a Igreja Católica Romana, das Religiões Afro-brasileiras e da tradição Kardecista sobre o fenômeno da possessão como implicações culturais materializadas na língua(gem).

Palavras-chave: Etnografia Comunicacional. Rito Cerimonial. Igreja Católica Romana. Tradições Afro-Brasileiras e Kardecista. Cultura.

ABSTRACT

This text aims to provide an ethnographic approach to communication in an exorcism ceremony performed by Father Gabriele Amorth, recorded in the documentary *The Devil and Father Amorth* by filmmaker William Friedkin. The choice of this ceremony as the object of study is justified by its unique and complex nature, which involves elements of ritual, performance and communication. Therefore, the notes aligned with ethnography aim to describe the procedures of the ceremony as a communicative event in accordance with practices culturally conditioned by the liturgical and doctrinal principles of the Roman Catholic Church. In addition, it incorporates the characterization of the phenomenon of possession from the perspectives of Afro-Brazilian religions and the Kardecist tradition – by highlighting the differences and similarities between these perspectives. In this way, it allows for a specific understanding that involves participant observation, discourse analysis and the description of cultural practices. Furthermore, it relates the differences and similarities and contributes equally to the perspectives on the Roman Catholic Church, Afro-Brazilian Religions and the Kardecist tradition on the phenomenon of possession as cultural implications materialized in language.

Keywords: Communicational Ethnography. Ceremonial Rite. Roman Catholic Church. Afro-Brazilian and Kardecist Traditions. Culture.

RESUMEN

El presente texto tiene como objetivo realizar un acercamiento etnográfico a la comunicación en una ceremonia de exorcismo realizada por el padre Gabriele Amorth, registrada en el documental *El diablo y el padre Amorth* del cineasta William Friedkin. La elección de esta ceremonia como objeto de estudio se justifica por su naturaleza única y compleja, que involucra elementos de ritual, performance y comunicación. Por lo tanto, las notas alineadas con la etnografía tienen como objetivo describir los procedimientos ceremoniales como un evento comunicativo a prácticas culturalmente condicionadas a los principios litúrgicos y doctrinales de la Iglesia Católica Romana. Además, incorpora la caracterización del fenómeno de la posesión desde las perspectivas de las religiones afrobrasileñas y la tradición kardecista, destacando las diferencias y similitudes entre estas perspectivas. De esta manera, permite una comprensión específica que involucra la observación participante, el análisis del discurso y la descripción de prácticas culturales. Además, relaciona el entrelazamiento de diferencias, similitudes y contribuye igualmente a perspectivas sobre la Iglesia Católica Romana, las Religiones Afrobrasileñas y la tradición kardecista sobre el fenómeno de la posesión como implicaciones culturales materializadas en la lengua.

Palabras clave: Etnografía Comunicacional. Rito Ceremonial. Iglesia Católica Romana. Tradiciones Afrobrasileñas y Kardecistas. Cultura.

1 INTRODUÇÃO

O ritual católico-romano de exorcismo se apresenta como uma ocasião particularmente cercada de desconhecimento e de curiosidade. Alguns fatores contribuem para isso: por um lado, a reserva e discrição com que o assunto é tratado pela própria Igreja torna o acesso direto à observação leiga bastante difícil; por outro, a natureza mesma do fenômeno envolvido – a possessão demoníaca – constitui um tema tabu em uma cultura, a ocidental, ainda marcada por sua formação cristã.

No presente texto, aproveitamos uma oportunidade excepcional para encetar uma análise talvez incomum para o tema. A oportunidade é a exibição em vídeo de uma cerimônia de exorcismo realizada, em 2016, pelo padre Gabriele Amorth, excepcionalmente facultada pelas autoridades eclesiais

ao registro em documentário intitulado *O diabo e o padre Amorth* [*The Devil and Father Amorth*] produzido pelo cineasta William Friedkin; a análise consiste em uma descrição da cerimônia enquanto um evento de fala, segundo a perspectiva teórica da etnografia da comunicação.

O nosso objetivo com a análise é o de identificar os constituintes básicos do rito de exorcismo como realizado segundo os preceitos doutrinários e litúrgicos da Igreja Católica Apostólica Romana, interpretando-os como um conjunto de condutas comunicativas que atendem a condicionamentos culturais específicos, nesse caso, de caráter religioso. Além disso, para ressaltar suas especificidades, propomos um paralelo contrastivo com o enfoque dado ao fenômeno da possessão nas religiões de origem africana e na tradição kardecista.

2 POR UMA ETNOGRAFIA DA COMUNICAÇÃO - PROCEDIMENTOS

A etnografia da comunicação, doravante (EC), consiste em uma perspectiva de estudo do fenômeno comunicativo humano que resultou da confluência de enfoques analíticos nos quais a preocupação básica centrou-se não na capacidade cognitiva de um indivíduo de produzir e interpretar sentenças em uma dada língua, a *competência linguística* de Noam Chomsky, mas no que esse indivíduo [...] “precisa saber para se comunicar efetivamente em contextos culturalmente significantes” [...] – o que Dell Hymes chamou de *competência comunicativa* (Gumperz; Hymes, 1986, p. vii).

A EC se caracteriza por procedimentos de análise que buscam revelar aspectos constitutivos (verbais e não verbais) das práticas culturalmente motivadas que são empregadas por um dado grupo humano nas diversas situações de interação comunicativa de que seus membros participam. O cenário mais amplo em que se procede a uma análise nos termos da EC é designado de **comunidade de fala** e consiste em um âmbito social definido pelo compartilhamento entre seus membros de determinadas práticas em um número relevante de situações comunicativas. Com frequência, os limites das comunidades de fala coincidem com os de grupos humanos definidos por

critérios político-geográficos, socioeconômicos, étnicos, religiosos etc., embora a dificuldade básica em delimitar esses grupos faça com que não se possa falar aqui em uma relação de exata paridade (Gumperz, 1986, p. 16).

Nesse cenário mais geral, a unidade básica a ser considerada, em uma análise nos moldes da EC, é constituída pelo **evento de fala**, que, como diz Gumperz, [...] “é para a análise da interação verbal o que a sentença é para a gramática” [...] (Gumperz, 1986, p. 17). Contudo, diferentemente da sentença na análise gramatical, o que conta em um evento de fala não é apenas a sua composição linguística, mas a dinâmica interacional nele envolvida. Os eventos de fala se apresentam, em geral, como ocasiões de interação social relativamente delimitadas em que se empregam rotinas e estratégias comunicativas culturalmente determinadas, envolvendo aspectos verbais e não verbais. Se na comunicação diária o recorte desses eventos pode apresentar dificuldades ao investigador, cerimônias e outras ocasiões ritualizadas se prestam a uma circunscrição mais nítida e a uma mais precisa identificação de seus componentes, como é o caso do objeto de nossa análise – o ritual de exorcismo.

Quanto ao aspecto verbal do evento comunicativo, um elemento decisivo a ser considerado na análise por um etnógrafo da comunicação vem a ser a diversidade de recursos linguísticos à disposição dos membros de uma comunidade de fala. Tal diversidade envolve não apenas as formas linguísticas e suas variantes, como também, em muitos casos, diferentes línguas, compondo o que se chama de **repertório linguístico** da comunidade em questão Gumperz (1986, p. 20-1). No evento que analisaremos aqui, fica particularmente evidenciado o emprego alternativo às línguas italiana e latina, empregadas com funções claramente distintas, mas como recursos integrais e imprescindíveis à condução dos procedimentos comunicativos que aí se desenrolam.

Assim, ao fazer uso dos elementos da comunicação identificados na versão elaborada pelo linguista Roman Jakobson, Hymes (1989, p. 10) elenca os aspectos a serem descritos em uma abordagem etnográfica das interações comunicativas: (1) os vários tipos de *participantes*, (2) os *canais* utilizados, (3) os vários *códigos* partilhados pelos participantes, (4) as *situações* que

condicionam a comunicação, (5) as *formas* e os *gêneros* das mensagens, (6) as *atitudes* e *conteúdos* veiculados pelas mensagens, (7) os *eventos* em si e seus tipos. E acrescenta, [...] “tudo isso deve ser identificado de maneira adequada”.

Uma descrição etnográfica, enquanto caracterização de aspectos socioculturais de um dado grupo humano, demanda do investigador duas qualidades, segundo Duranti (1997, p. 85), [...] “aparentemente contraditórias”: (1) a capacidade de distanciamento de suas reações culturalmente condicionadas e (2) a disposição para um envolvimento empático com os membros do grupo em estudo. A primeira dessas qualidades é condição para se alcançar [...] “um grau aceitável de ‘objetividade’”; já a segunda possibilita que o investigador assuma a perspectiva de alguém que seja de dentro do grupo. Procurando responder às objeções que o termo ‘objetividade’ sempre levanta em um contexto científico pós-positivista como o nosso, o referido autor sugere que a questão se resolve quando a descrição assume [...] “um estilo no qual o pesquisador estabelece um diálogo entre diferentes pontos de vista e vozes, incluindo as do grupo estudado, do etnógrafo e de suas preferências teóricas e disciplinares” (p. 87).

Quanto às várias técnicas de registro (observação-participante, entrevista, gravação) de um evento comunicativo, cabe frisar que nenhuma delas consegue, de todo, contornar o [...] “paradoxo do observador-participante”: o fato de que, de algum modo, a ‘presença’ do observador pode alterar o comportamento dos participantes e, conseqüentemente, dos resultados da observação. Contudo, as técnicas eletrônicas que usam câmeras (como é o caso do vídeo empregado para registrar o evento objeto deste trabalho) [...] “têm o poder de fazer um registro de uma interação que mantém alguma das suas características temporais e cinésicas” [...] Duranti (1997, p. 119). Se isso é certamente uma vantagem sobre registros narrativos escritos, o investigador não deve, contudo, entusiasticamente, confundir o *tape* com o próprio evento, esquecendo-se das limitações óbvias dessa tecnologia.

3 A PERSPECTIVA CATÓLICA-ROMANA - ASPECTOS LITÚRGICOS

Antes de entrarmos na discussão sobre as práticas e rituais religiosos relacionados ao exorcismo, é válido ressaltar que, enquanto seres sociais, culturais e historicamente situados, temos múltiplas formas de compreender, interpretar e significar o mundo, ou como afirma Clifford Geertz (2008, p. 8): [...] “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” [...]. Sendo assim, conceberemos aqui as práticas religiosas como elementos culturais carregados de simbologias e axiologias; essa última como suporte do valor moral.

Nessa perspectiva, ao nos questionarmos sobre o que a celebração do exorcismo significa para a Igreja Católica, buscaremos fazer a contextualização das práticas sociais exibidas no vídeo, focalizando a figura do padre exorcista e os preceitos que orientam as suas ações, salientando que tais práticas para a Igreja Católica simbolizam – sendo um antigo ritual, cujo objetivo é a libertação da pessoa possuída por forças demoníacas, conforme indica a própria etimologia da palavra ‘exorcismo’, do grego *exorkizein* (‘desalojar espíritos’) - o embate entre forças antagônicas, o bem contra o mal, *Deus* e seu opositor, o anjo caído, *Lucifer*. Essa visão antagônica, na qual o bem vence o mal, vem expressa já no próêmio do documento oficial da Igreja intitulado *Celebração dos Exorcismos*: “As obras de todos estes espíritos imundos, maus, sedutores (Mateus 10:1; Marcos 5:8; Lucas 6:18; 11:16, Atos dos Apóstolos 8:7; 1º Timóteo 4:1; Apocalipse 18:2) são destruídas pela vitória do Filho de Deus (1º João 3, 8)”.

O ritual em foco, que, ao longo da história tem despertado múltiplas significações e gerado tabus, encontra-se regulamentado por meio de regras e orientações prescritas no documento litúrgico intitulado *Rituale Romanum* (O Ritual Romano), escrito inicialmente no ano de 1614, durante o papado do Papa Paulo V, contendo procedimentos cerimoniais, um conjunto de deprecações, ladainhas, salmos e esconjuros, constituindo uma espécie de guia de gestos, símbolos e paramentos necessários. Em 1952, o documento passou por pequenas alterações no texto do ritual do exorcismo, sendo a sua última reformulação publicada em 1999, com um novo ritual (*Celebração dos*

Exorcismos), segundo decreto do Concílio Ecumênico Vaticano II, e promulgada pelo Papa João Paulo II. Nessa versão, a prática do exorcismo fica expressa como uma das missões da Igreja de Cristo, que é livrar o seu rebanho da influência do maligno, sendo esse poder recebido de Cristo “pelo mistério pascal da sua morte e ressurreição, livrou-nos da escravidão do diabo e do pecado, derrubando o seu domínio e livrando todas as coisas dos contágios malignos (Efésios 5:16)”.

A figura do opressor é descrita tanto nos textos bíblicos quanto nos litúrgicos com uma conotação negativa, seguindo a linha da construção antagônica de sentidos, sendo assim, os possessores são vistos como criaturas angelicais decaídas, indignas, que buscam cotidianamente seduzir os homens a se rebelarem contra Deus e seus preceitos. Dessa forma, é utilizada na Bíblia Sagrada variada terminologia para designar essa figura opressora, e é por meio dessa terminologia que vemos como a linguagem possibilita materializar verbalmente posturas e lugares ideológicos, bem como construir significações. Por exemplo: “mentiroso e pai da mentira” (cf. João 8:44), [...] “adversário do homem” (1º Pedro 5:8) e [...] “homicida desde o início” (cf. João 2:44), [...] “anjos de Satanás” (cf. Mateus 25:41; 2º Coríntios 12:7; Apocalipse 12:7, 8, 9), dentre outros.

O exorcismo para os católicos transcende o plano físico e atinge o metafísico, pois ao conceber a possibilidade da tomada do corpo físico por um espírito, sendo necessária a intervenção e o poder da Igreja Católica, na figura do padre exorcista, para a sua expulsão, a doutrina da Igreja reconhece a possibilidade de interação entre esses dois planos. Cabe aqui salientarmos que, em virtude do poder que é investido e conferido ao padre exorcista, a escolha para exercer tal ministério se faz de forma criteriosa, suas condições estando pré-estabelecidas, sancionadas e reguladas pelo item 1172, do Código de Direito Canônico, que faz as seguintes considerações: “Ninguém pode legitimamente fazer exorcismos em possessos, a não ser que tenha obtido licença peculiar e expressa do Ordinário local”. Assim também estão expressas no texto *Celebração dos Exorcismos*, na preliminar III, intitulada “O ministro e as condições para realizar o exorcismo maior”, as orientações sobre a licença do

sacerdote para o ministério do exorcismo. Tal licença, dada geralmente pelo Bispo Diocesano, deve ser concedida a um sacerdote dotado de cinco características: piedade, ciência, prudência, integridade de vida e humildade. Além disso, faz-se imperativo que o sacerdote seja especificamente preparado para a função.

Há ainda orientações e condições prévias para a realização do rito, sendo a prudência, através de uma diligente investigação, guardado o segredo da confissão, uma condição essencial, tendo em vista que cabe ao exorcista examinar se realmente é um caso de possessão ou uma enfermidade natural, de foro médico ou até mesmo de credulidade popular, como o desejo de má sorte e a maldição que são lançados contra a pessoa, conforme está escrito no tópico 15, do Capítulo III, do Ritual dos Exorcismos:

15. Distinga rectamente entre os casos de ataque do diabo e aquela credulidade com que algumas pessoas, mesmo fiéis, pensam ser objecto de malefício, má sorte ou maldição, que terão sido lançados sobre elas ou seus parentes ou seus bens. Não lhes recuse o auxílio espiritual, mas de modo algum recorra ao exorcismo; pode, contudo, proferir algumas orações apropriadas, com elas e por elas, para que encontrem a paz de Deus. Também não deve ser recusado o auxílio espiritual aos crentes que o Maligno não atinge (*cf.* 1 Jô 5:18), mas são por ele fortemente tentados, quando querem guardar a sua fidelidade ao Senhor Jesus e ao Evangelho. Isto pode ser feito por um presbítero que não seja exorcista, e mesmo por um diácono, utilizando preces e súplicas apropriadas (Ritual dos Exorcismos, p. 17).

Observa-se nessas criteriosas orientações a importância de se ter a certeza se problema é realmente espiritual, a fim de descartar a possibilidade de um problema mental, o uso abusivo de substâncias tóxicas ou até mesmo a possibilidade de uma fraude. Nas preliminares do livro, também estão descritos os sinais ou indícios de possessão, os quais são: dizer muitas palavras de línguas desconhecidas ou difíceis de entender, revelar coisas distantes ou ocultas, manifestar forças acima da sua idade ou condição natural, aversão veemente a Deus, bem como às imagens e aos símbolos sagrados.

Em seguida, na IV preliminar, sobre *O rito a seguir* são apresentadas minuciosamente as etapas do exorcismo, dando-se especial atenção aos gestos,

símbolos e paramentos necessários à realização do ritual, conforme se observa nos itens 20 e 21:

20. No rito do exorcismo, além das fórmulas do próprio exorcismo, dê-se especial atenção aos gestos e ritos que têm a maior importância pelo facto de serem utilizados no tempo de purificação do itinerário catecumenal. Tais são o sinal da cruz, a imposição das mãos, o soprar e a aspersão de água benta.

21. O rito começa com a aspersão de água benta, pela qual, como memória da purificação recebida no Baptismo, se protege o atormentado contra as ciladas do inimigo. A água pode benzer-se antes do rito ou no próprio rito antes da aspersão e, se parecer oportuno, com a mistura de sal (Ritual dos Exorcismos, p. 17).

Além do poder desses símbolos religiosos, vê-se manifestado o poder exercido simbolicamente pelo sacerdote através das palavras, especialmente através das preces, salmos, ladainhas e ordens diretas para que o diabo, em nome de Cristo, se afaste do atormentado. É como afirma Bourdieu (2008, p. 109):

Pelo fato de dizer as coisas com autoridade, ou seja, diante de todos e em nome de todos, pública e oficialmente, ele [o autor] as destaca do arbitrário, sancionando-as, santificando-as e consagrando-as, fazendo-as existir como sendo dignas de existir, ajustadas à natureza das coisas, “naturais. [...] evidenciando assim “o poder quase mágico das palavras de influir sobre as percepções da realidade”. (grifos do autor)

Sendo assim, a prática do exorcismo para os católicos está historicamente regida por regras e orientações prescritas em códigos canônicos e livros de rituais, tendo como base a crença na possessão feita por um espírito maligno, o qual se incorpora a um fiel, que sofre com os males das investidas do obsessor, males esses que devem ser amenizados, ou mesmo abolidos, por meio de uma intervenção concreta da Igreja. Em outras palavras, percebe-se, que o exorcismo, na perspectiva católico-romana, é pautado em critérios sólidos e ritos explícitos, a fim de não ser confundido com um acontecimento de cunho mágico ou supersticioso.

4 DA CERIMÔNIA RITULÍSTICA COMUNICATIVA - O PADRE VERSUS O DIABO

Sublinhando o valor das [...] “teias de significado” [...] tecidas pelo homem, Clifford Geertz assume [...] “a cultura como sendo essas teias e a sua análise [...] uma ciência interpretativa, à procura do significado”. Partindo dessa compreensão da cultura e de seu estudo, buscaremos analisar aqui as cenas exibidas em vídeo disponível na *internet* (<https://www.youtube.com/watch?v=rKSCAOWaKk8>) e que fazem parte do documentário apresentado no Festival de Cinema de Veneza, em setembro de 2017, sob o título *The Devil and Father Amorth* [*O diabo e o Padre Amorth*], dirigido pelo famoso diretor William Friedkin, que, em 1973, ganhou notoriedade mundial com o filme *O Exorcista*.

O vídeo narra a história de uma mulher italiana, chamada Cristina, que, segundo informações do próprio diretor da obra, em artigo publicado na revista *Vanity Fair*, em 31/10/2016, (disponível em: www.vanityfair.com/hpllywood/2016/10/father-amorth-the-vatican-exorcist) passou por uma depressão e, em seguida, começou a se comportar de forma curiosa e violenta durante as festas religiosas, de modo que, mesmo a família buscando tratamento médico, não apresentou melhora, pelo que, a conselho de um psiquiatra, foi levada a buscar o auxílio do Padre Amorth, que realizou com ela nove sessões de exorcismo durante nove meses.

4.1 DOS PARTICIPANTES - A SITUAÇÃO

Ao analisarmos o recorte do documentário *O diabo e o Padre Amorth* contido no vídeo em questão, encontramos como participantes o padre exorcista Gabriele Amorth, auxiliado por outros quatro sacerdotes, Christina, que muitas vezes, ao longo do vídeo, estabelece a comunicação como possuída por um espírito, a mãe, o pai e o noivo de Christina, além de alguns familiares, que formam como uma audiência.

Assim, observa-se que, os participantes em sua maioria não tomam parte diretamente das comunicações; os familiares, assim como pai e a mãe permanecem em oração, embora ao longo da celebração haja algumas reações de medo e pavor diante das atitudes da possuída. O papel do noivo de Cristina e dos sacerdotes auxiliares é o de contê-la em suas reações mais violentas e por isso recebem a orientação do padre Amorth: “Segurem-na com força, por favor!”

Como figura central deste evento comunicativo, encontra-se o padre Gabriele Amorth, licenciado e orientado pelo Vaticano, que conduz toda celebração, de forma segura, trazendo em si a representação do poder de cura e libertação mediado pela Igreja, na condição de quem, enquanto sacerdote, detém a autoridade concedida por Deus, por Cristo e pela virgem Maria, conforme percebemos em algumas de suas falas, como por exemplo: “No nome de Jesus e da Virgem Maria [...] Dá-nos o poder de lutar contra o diabo.[...] Senhor, afasta o poder do diabo. [...] Em nome de Deus, liberta esta filha de Deus! [...]”

4.2 DOS CONTEÚDOS – LINGUAGEM E CULTURA

Nosso objetivo, nesta seção, é analisar, sob a perspectiva etnográfica, os comportamentos comunicativos dos participantes envolvidos na cena da celebração do exorcismo concebendo esses comportamentos como processos simbólicos que se constituem através da interpretação na interação, ou como sugere Yves Winkin (1998, p. 14):

[...] compreender que a comunicação deve ser concebida não como um ato individual, mas, sim, como uma instituição social. O ator social participa dela não só com suas palavras, mas também com seus gestos, seus olhares, seus silêncios [...] A comunicação toma-se assim a performance permanente da cultura.

A fala da comunidade analisada é notoriamente determinada ou influenciada pela situação social que a envolve, a escolha do repertório linguístico se dá a partir da natureza da interação social, tratando-se de um

evento reconhecido culturalmente com suas regras já reconhecidas. As atitudes linguísticas e os propósitos comunicativos de cada falante são ativados pelos participantes de forma convencionadas nessa comunidade linguística, de acordo com o contexto, mais especificamente, o contexto do exorcismo praticado à luz de um complexo de crenças e ritos cultivados por uma tradição religiosa específica – a católico-romana.

O poder de cura e libertação mediado pela Igreja é simbolicamente invocado através de gêneros discursivos específicos – as preces, ladainhas e orações, como, por exemplo, logo no início do vídeo, quando são proferidas as orações do “Pai nosso”, da “Ave Maria” e da “Glória ao Pai”, sendo estas iniciadas pelo padre e acompanhadas pelos participantes, seguindo uma ordem pré-estabelecida e instituída pelas normas rituais, a qual todos mostram conhecer e dominar. Tudo isso se mostra em conformidade com o que afirma Hymes: (1964, p. 38) [...] “cada comunidade de comunicação baseia-se num conjunto de inferências e pressupostos tácitos particulares”.

Além das preces e orações, a ideia do poder libertador da Igreja se manifesta através dos símbolos que estão presentes no cenário da celebração do exorcismo, tais como: o crucifixo, os terços, a água benta, os gestos de súplicas (“mãos abertas e estendidas para o alto, sinal da cruz”), as vestes sagradas, conforme está prescrito no livro do Ritual Romano, capítulo I, intitulado “Celebração do exorcismo maior” (p. 22): [...] “revestido de vestes sagradas apropriadas, que serão normalmente a alva ou a sobrepeliz sobre a veste talar e estola de cor roxa, faz a devida reverência ao altar, ou, na falta deste, à cruz” [...].

Outro aspecto que merece muita atenção são as sentenças de ordem proferidas pelo Padre Amorth, algumas delas ditas em tom de voz mais áspero e intimidador ao longo do ritual:

Deus, derrota este antigo inimigo! [...] Senhor, afasta o poder do diabo! [...] liberta-a dos pecados, da inveja, das suspeitas, das traições e da enfermidade [...] liberta-a da bruxaria, da magia negra [...] Cristina, regressa à Igreja, à qual pertences, [...] Que receba a graça de Deus e se liberte do mal.

Essas frases contêm fórmulas deprecativas, nas quais se roga a Deus, bem como fórmulas imperativas, nas quais se ordena diretamente ao diabo, em nome de Cristo, para que se afaste do atormentado. Essas fórmulas podem repetir-se, quantas vezes forem necessárias, até que o atormentado esteja totalmente liberto da entidade possensora.

Nesse sentido, vale frisarmos que a interação entre o Padre e Cristina se dá de duas formas: inicialmente de maneira tranquila, o padre demonstra cuidado e preocupação com mulher, que por sua vez se mostra ávida por ajuda para se libertar do espírito possessor e demonstra total confiança no sacerdote. Ao passo que, no decorrer da celebração, nitidamente se vê o confronto verbal entre o espírito possessor e o padre Amorth. Esse momento da interação se dá de forma bastante tensa, em um vaivém de perguntas e respostas, perguntas e silêncios, ordens e reações sarcásticas, gritos e ironias: é o embate entre Deus e o diabo, ali personificados através dos dois participantes:

[...] Padre: Quando a possuístes?

Cristina: ...

Padre: Responde-me?

Cristina: ...

Padre: Responde-me?

Cristina: Não! Basta!

Padre: Deus te condena, espírito maligno! Estás condenado pela eternidade!

Padre: Quantos sois?

Cristina: Somos uma legião!

Cristina: Somos um exército! Um exército!

Padre: Dize-me o teu nome.

Cristina: Satanás!

Padre: No nome de Deus, quando a libertarás?

Cristina: Jamais! É minha! Me pertence [...].

É em meio a essa interação que se vê a transfiguração de uma mulher frágil e desprotegida em um ser de força descomunal, por vezes sendo necessária a intervenção dos quatro sacerdotes auxiliares e do noivo para segurá-la, bem como se observam reações particulares, tais como o timbre de voz forte, como se houvesse uma sobreposição de vozes, a mudança no vocabulário, a aversão aos símbolos sacros, o sarcasmo diante das perguntas do padre, as revelações sobre possíveis condutas da mãe. É como se Cristina assumisse uma outra personalidade.

É importante notar que essa interação se faz de forma acordada, o exorcista não procede à celebração do exorcismo antes de confirmar que o exorcizando está realmente possesso do demônio e, quanto possível, com o seu assentimento. Em 1999, a Igreja Católica fez a primeira grande atualização nas regras sobre exorcismo desde 1614, distinguindo a possessão demoníaca de doenças físicas e psicológicas. Como se observa no vídeo, há aceitação do rito por parte de Cristina, que chega inicialmente a tomar parte nele; porém, com a continuação da cerimônia, quando ela entra em uma espécie de transe, instala-se a relação de confronto, da qual Cristina não parece lembrar quando recobra a consciência. Mas no momento de inconsciência, os familiares estão de acordo e cooperando com a interação.

4.3 OS CANAIS E OS CÓDIGOS

Embora o evento comunicativo que constitui o foco do nosso trabalho – a cerimônia de exorcismo – seja conduzido oralmente, o oficiante, o padre Amorth, utiliza o ritual estabelecido no *Rituale Romanum*, que lhe propicia o suporte escrito das preces e injunções proferidas. Esse fato confere ao evento uma forma discursiva rigorosamente estruturada e previsível, que estipula a distribuição da fala de modo decididamente assimétrico, atribuindo ao oficiante a quase totalidade das iniciativas de fala, consistindo as exceções dos momentos em que a suposta entidade possensora responde às indagações que lhe são feitas ou em que ela interrompe a fala do padre com gritos e exclamações, ou ainda quando a assistência acompanha as rezas do padre.

Uma vez que a liturgia do rito se constitui de preces dirigidas a Deus, à Virgem Maria e aos Santos, bem como às injunções direcionadas ao espírito possessor, e considerando que o ritual tem, em princípio, uma natureza reservada e não pública, o idioma empregado nos vários textos lidos e muitos dos rezados é o latim, a língua restrita às celebrações litúrgicas especiais da Igreja Católica Romana. Entretanto, há momentos em que o celebrante se dirige de forma mais pessoal à possessa, ou mesmo à entidade, e, nesses casos, o idioma empregado é o italiano, próprio à nacionalidade dos participantes do

evento. Também é o caso em que o Pe. Amorth faz orientações e requisições aos que o auxiliam na condução do rito.

Esse recurso alternativo às línguas latina e italiana é sintomático dos dois planos em que o evento se processa na percepção de seus participantes: um plano envolve as interações estabelecidas entre indivíduos em sua condição estritamente humana; o outro implica relações que ocorrem, supostamente, entre seres tidos como sobre-humanos e sobrenaturais. Interessante notar que a condição do padre celebrante, assumido como sacerdote e mediador entre os dois planos, lhe faculta o emprego dos dois códigos linguísticos.

4.4 DO EVENTO - A TIPIFICAÇÃO

A descrição dos elementos constitutivos da cerimônia de exorcismo, como apresentada nesta seção, oferece elementos para caracterizarmos o evento comunicativo em pauta como marcadamente institucional, na medida em que seus participantes se filiam à Igreja Católica Romana, alguns deles enquanto sacerdotes, e suas condutas se pautam por um conjunto de preceitos doutrinários e litúrgicos oficializados no *Rituale Romanum*.

Além disso, percebe-se que todos os participantes comungam de uma mesma interpretação sobre o significado e os efeitos dessas condutas. A figura do padre Amorth, portanto, se move em um espaço de valores instituídos por uma tradição religiosa que lhe confere autoridade na condução dos atos e gestos próprios do ritual, o que redundará em uma interação comunicativa formalizada e rigidamente assimétrica.

5 PERSPECTIVAS CULTURAIS - SENTIDOS SISTEMATIZADOS

Diante dos contextos acima ancorados é válido considerar que a cultura tem como ponto fundamental visitar os constituintes da língua(gem) a partir de uma perspectiva antropológica – essa compelida pelo aprendizado *herdado* de geração para geração numa concepção de interação comunicativa – pela análise dos componentes da língua(gem) como um sistema que identificará os objetos

sociais. Destarte, reconhecer objetos, lugares, pessoas por meio do pensamento (psíquico e linguístico) é entender o mundo.

Por esses vieses, a cultura é o que diferencia o que aprendemos da *herança como produto* ‘final’ da aprendizagem do conhecimento ‘geral’ e, ao mesmo tempo, ‘relativo’ – esses no que concerne ao homem/sujeito da ação entre a *Natureza* e o *Cosmo*. Logo, a diversidade e a distribuição do conhecimento entre os participantes de uma dada pesquisa – sejam elas: esotéricas, técnicas, especializadas ou não, nos remete ao entendimento dos sistemas dos signos; esses como produtos culturais, a saber: mitos, rituais, classificação do mundo natural ou apropriações da natureza pelos sujeitos das ações.

Isto posto, tais sistemas acima especificados expressam predisposições cognitivas que se enraízam e categorizam o mundo. Nesse processo, podemos dar enfoque interpretativo de acordo as diferentes culturas existentes – essas que apontam *métodos investigativos* por meio da crença pela manifestação cultural e dos atos da comunicação, bem como da representação situacional dos seus objetos, grupos de indivíduos – no sentido *lato* que se entrelaçam a outros contextos sociais ou históricos.

Para tanto, tais evidências investigativas podem ser entendidas a partir dos *sentidos* e *significados* que serão manifestados por meio dos **signos** que os sujeitos estão inseridos e que podem também se caracterizar pelas necessidades: *materiais* ou *imateriais*. Esses que funcionam como sistema mediador como regras tácitas sociais, políticas, culturais e étnicas; esta última pelo caráter heurístico do seu método – geralmente, pela descrição dos povos ou grupos ou pelas trocas simbólicas que irão transformar os eventos quando acontecem nos fenômenos sociais.

De acordo com Ferrarezi Jr. (2018, p. 14): [...] *a língua é formatada pela cultura na medida em que a cultura exige da língua formas de expressão adequada em todas as situações inimagináveis*. Sendo assim, as ‘formas que se representam’ e para ‘onde são apontadas’ socialmente, dependem das *formas de/do dizer*, suas ações e *da intenção* estabelecidas em suas práticas sociais: implícitos, disfarces, oculto, suposições, gestos, dissimulações ou escondidos a

partir dos efeitos no/do contexto da ação entre os locutores e interlocutores – fatores que predominam na subjetividade comunicativa. Nesse ínterim, adentramos na essência prática exemplificando aqui, o entendimento da ‘religião’ como interesse etnológico – esse que se atenta na magia e que sempre foi interesse dos antropólogos.

Segundo Comte, *In: Mello (1987/1995, p. 388), [...] os homens explicavam tudo pela fé ou pelas razões religioso-místicas [...]*, isso implica em creditar explicações incoerentes e fatuais, bem como do conhecimento experimental do homem e suas práticas sociais.

Ainda a partir dessa mesma linha de raciocínio sobre a concepção religiosa Evans-Pritchard, *In: Mello (1987/1995, p. 389-390), afirma [...] devo admitir que não encontro, no conjunto de diferentes teorias [...], em cada uma delas, isoladamente, quer no todo, muito mais do que simples especulações do senso comum, o que, na maioria das vezes, erra o alvo.*

Observamos assim nessa perspectiva que, o autor deixa claro o seu posicionamento pessimista, pois não se pode afirmar a existência das ‘leis seguras’ para o comportamento do homem/sujeito diante da visão religiosa e seus desígnios sociais. Ao nosso ver a visão religiosa é isolada e, por vezes, deve ser caracterizada como recurso didático e metodológico, mas jamais isolada inserida no interior da cultura – essa como padrão geral (histórico, político, cultural e antropológico). E ainda, na mesma abordagem, observamos que inúmeras religiões se caracterizam pelo fato de a cultura representar elementos da natureza, seus cultos e efeitos sobre o sagrado e a espontaneidade do valor *material* ou *imaterial*.

Nesse sentido, a ‘supernaturalização’ do natural é apontada por Mello (1987/1995, p. 391) [...] como manifestações de elementos da natureza a partir da chuva, solo, fertilidade, bem como a herança dos rios que são apontadas como sobrenaturais de deuses e entidades [...], mas nem sempre bem definidas. Assim, conceber a ideia de ‘sobrenatural’ pode e deve transpassar a essência do natural, ou seja, fora dos padrões e leis – naturais, extranaturais fora da realidade – quiçá com poderes inexplicáveis.

Reafirmando premissas anteriores, Mello (1987/1995, p. 391) institui que:

[...] o sobrenatural é tudo que escapa no âmbito da natureza. No entanto, o princípio conceito de natureza se tem elasticado ultimamente com os progressos realizados pela técnica e pela ciência [...]. Contudo, longe está o homem de afastar de seu caminho as incertezas, os motivos de temores e a estupefação do desconhecimento e do inaceitável. Quem, mesmo hoje, não se comove com o nascimento de um novo ente? Quem não estremece face à morte de amigos e parentes? Quem não se preocupa com o **post mortem**? (grifos do autor)

Nessa perspectiva, as evidências acima coadunam às perspectivas de Durkheim, *In*: Mello (1987/1995, p. 392) ao apontar que [...] quando sistematiza que a questão referente ao sobrenatural é um elemento-base para as religiões – porém é complicado afirmar se na maioria, elas tendem a cultuar divindades antropomórficas: essa aparente evocada a do ser humano – ou com seus atributos na / da deidade, divina e social. Porém, é preciso fazer uma distinção entre o ‘Sagrado’ e o ‘Profano’ como aspecto-base da definição da religião. Portanto, analisar o fenômeno da religiosidade de maneira científica e como fato social, requer pensar na *crença* e no *rito* pelas essências nelas incutidas antropologicamente.

Dessa maneira, esse pensar dialético: Sagrado e Profano se subdividem em mundos distintos que representam crenças, mitos, sistemas, atributos e significados que, de acordo as circunstâncias se caracterizam como uma cerimônia ou ritual. Tal direção como virtude dialógica vê-se os ritos/cerimônias católicas; o batismo nas igrejas protestantes e os cultos afro-religiosos nos salões dos terreiros – todos no cumprimento dos ‘deveres’ sob as fórmulas e matérias (palavras) que são proferidas a partir dos atos nas Casa/Templos sagrados. Essas perspectivas, didático-metodológicas, sobre a *Virtu religiosa*², invocamos aqui a base teórica da Semântica de Contextos e Cenários (SCC), onde assume a concepção de língua a partir da essência cultural para Ferrarezi Jr. (2010).

[...] língua natural é um sistema de representações de mundos e seus eventos. [...] E, quando falo aqui de mundos, refiro-me a todos os tipos de mundos possíveis de ser representados pelas línguas naturais,

² Caracterizamos aqui a partir das crenças sociais que o sujeito busca satisfação das práticas religiosas – essas ancoradas pela fé a fim de acalantar sofrimentos e se prevalecer no alcance da amenização e conforto na felicidade.

sejam eles mundos reais, ficcionais (ou virtuais) ou esquizofrênicos. Esse conjunto de mundos é o que se chama, geralmente, na literatura de mundos possíveis (Ferrarezi Jr., 2010, p. 65-6).

Assim, essas perspectivas sistematizam na representação material entre a *língua-sagrado-profano* – pois tais relações culturais como foi abordada no início das nossas discussões – elas se caracterizam como ferramentas sociais na interpretação do mundo (sistema mediador) entre os sujeitos, as manifestações materiais e imateriais que são fundamentadas nos sentidos dos signos (*língua-sagrado-profano*) nesses mundos apontados por Ferrarezi Jr. (2010). Os sujeitos por sua vez, estão inseridos e, ao mesmo tempo, instituídos de necessidades que fundamentam seus contextos histórico-sociais: político, linguístico, cultural, antropológico, etnográfico e outros que possam balizar cada *virtu natural* pelo caráter das subjetividades nelas constituídas.

5.1 DA HIEROFANIA - SENTIDOS E REPRESENTAÇÕES SOCIOCULTURAIS

De acordo com o vídeo, podemos apontar aspectos que se materializam como contribuições observáveis para intertextualizar, via de regra, ao viés analítico na/da língua(gem); ou seja, seus valores simbólicos, intenções, comportamentos e efeitos de sentidos a partir das descrições que serão abordadas.

Após a leitura fílmica do vídeo – consideramos afirmar que os fatos apresentados de são manifestados no ‘sujeito possuído’ e profano; também é representado o sagrado: esse último na abordagem da hierofania. Tal terminologia aponta de que maneira o sagrado se revela no ‘objeto-profano e supremo’, pois o homem/sujeito tem uma experiência religiosa e nela acredita que a Natureza é reveladora e revelada na sacralidade cósmica. Assim, observamos que a concepção *africana* e *católica* experimenta de maneira similar no ato do rito do exorcismo, bem como da incorporação; ambos equivalem da seguinte tradição histórico-cultural-religiosa:

Quadro 1. Do imaginário.

SAGRADO -----	PROFANO
REAL -----	IRREAL
PSEUDO REAL -----	IMAGINÁRIO

Fonte: Os autores, 2021.

Para tanto, há um condicionamento do espaço Sagrado Católico e Afro-Religioso para manter as experiências e suas dimensões religiosas no mundo dessacralizado. A hierofania, por sua vez, sistematiza os aspectos demonstrados no vídeo em questão, pois as práticas sociais nela ancorada aponta essa dimensão similar dentro do rito celebrado pela Igreja Católica Apostólica Romana (símbolo da *Casa de Deus* no mundo *Natural* e, por vezes, *Cósmico*).

Quadro 2. Das Representações.

Água benta: benção sacerdotal – disponível nas igrejas	Emieró: ervas benzidas usada – disponível nos terreiros
Batina preta: morte para o mundo	Veste branca: a pureza no Orixá
Cruz: Instrumento de poder	Cajado: autoridade sacerdotal

Fonte: Os autores, 2021.

Consideramos, dessa maneira que, essas cristalizações dos sentidos no ritual apontam para nós dois aspectos relevantes: o da *identidade* e o da *alteridade hierofânica* – esses fatos religiosos são diferentes nas inúmeras culturas, mas similares em suas práticas sociais e culturais – ou seja: dá lugar ao comportamento do homem/sujeito como **Homo Religiosus** – o do desejo *SER* e da realidade *Poder da Natureza*.

Outro aspecto que merece nossa atenção é a visão *pseudo real* (da possessão no catolicismo) e o imaginário (na incorporação afro-religiosa): ambas assumem a existência corpórea de um *Ser / Entidade* em suas práticas contextualizadas no ato do rito.

Observamos também que, numa possessão do ritual católico, a figura que será representada no confronto (*Sagrado e Profano*) é a ‘demônio’, ‘diabo’, ‘capeta’, ‘belzebu’, ‘satanás’, entre outros adjetivos que são incutidos para materializar o confronto direto com o ‘outro possuído’; esse sob os auspícios de

uma entidade maléfica e que precisa libertar o corpo possuído. O corpo do sujeito manifestado é de caráter do divino ou por assim dizer, do sagrado.

Por outro lado, no culto afro-religioso há uma manifestação que o homem/sujeito incorpora no salão/terreiro que é denominado de **Exú**. Essa representatividade para a essência Afro é o *Orixá* que faz a ponte entre os dois mundos: *Cósmico* e o Natural profano; este comumente adjetivado pelos exemplos dados acima nessa discussão anterior.

Para Eliade (2010, p. 19), nessa abordagem especifica que [...] *as duas modalidades de experiências **Sagrada e Profana** [...] concerne ao espaço sagrado e à construção ritual da morada humana, ou às diversas experiências religiosas do tempo, ou às relações do homem/sujeito religioso com a natureza e o mundo dos utensílios [...]*.

Desta feita, coadunamos que, a sacralização faz parte da vida humana como funções importantes para a vida – essa última como propósito dos modos do “Ser” no Mundo. Assim sendo, salientamos que tais comportamentos humanos são condicionados pela cultura tomando cada vez mais o *Cosmo sacralizado*. Validar nessa perspectiva uma não-homogeneidade espacial entre os espaços – Católicos e Afro-religiosos é não valorizar as extensões que partem do mesmo comportamento e da mesma representatividade divina – apenas se manifestam a partir das suas necessidades culturais em cada contexto instituído na Natureza Cósmica; desde os tempos mais remotos quanto à sociedade atual: somos por natureza *Homo Religiosus*.

6 DA PERSPECTIVA KARDECISTA - OS ESPÍRITOS

Criado por um pedagogo na França do século XIX, o espiritismo parte do princípio de que somos criaturas imortais, dotadas de livre arbítrio para realizarmos as nossas escolhas (tanto para o bem quanto para o mal) e em constante evolução. Assim, Hippolyte Leon Denizard Rivali, cujo pseudônimo é Allan Kardec, compilou e decodificou esta doutrina revelada pelos espíritos superiores em cinco livros, conhecidos como “pentateuco kardequiano”, a saber:

Livro dos Espíritos (1857), Livro dos Médiuns (1861), Evangelho Segundo o Espiritismo (1864), O Céu e o Inferno (1865) e a Gênese.

O Livro dos Espíritos é o marco inicial de uma doutrina, alicerçada pelo tripé filosofia, ciência e religião, que trouxe repercussões ao pensamento da humanidade sobre Deus, imortalidade da alma, natureza dos espíritos e de suas relações com os homens.

A propósito dessa relação, no Livro dos Espíritos, Kardec ([1857] 2008) faz os seguintes questionamentos:

Pergunta 459. Influem os Espíritos em nossos pensamentos e em nossos atos?

O espírito responde:

- A esse respeito sua influência é maior do que credes porque, frequentemente, são eles que vos dirigem (Kardec, [1857] 2008, p. 166).

Observamos que dessa maneira, os espíritos estão sempre nos influenciando. No entanto, a depender do nível de evolução dos seres desencarnados, eles nos inspirarão a fazer coisas boas, quando são bons espíritos e estamos em sintonia com o bem, ou ao contrário, podem nos induzir ao mal. A influência dos espíritos imperfeitos está relacionada à falta moral ou ao comportamento incompatível com o bem daquelas pessoas que eles pretendem dominar, podendo causar doenças físicas e mentais. A esse fenômeno o espiritismo dá o nome de obsessão. Ou seja, a ação de um espírito desencarnado (pessoa morta) menos esclarecido que possui maldade e infelicidade e, por isso, busca fazer o mal a um espírito encarnado que tem os seus mesmos defeitos. É importante ressaltar que o espírito obsessivo não tem a capacidade de introduzir-se num corpo animado e agir de forma autônoma sobre ele. Dessa forma, não existe possessão da forma que a entende a perspectiva católica.

Ainda a respeito do processo obsessivo Kardec (2017), no Livro dos Espíritos, esclarece que:

Questão 474. Se não há possessão propriamente dita, quer dizer, coabitação de dois Espíritos no mesmo corpo, a alma pode encontrar-se na dependência de um outro Espírito, de maneira a se ver por ele

subjugada ou obsedada, ao ponto de ser a sua vontade, de alguma forma, paralisada?

O espírito responde:

— Sim, e são esses os verdadeiros possessos; mas fica sabendo que essa dominação não se efetua jamais sem a participação daquele que sofre, seja por fraqueza, seja pelo seu desejo. Frequentemente se têm tomado por possessos criaturas epilêpticas ou loucas, que mais necessitavam de médico do que de exorcismo.

Comentário de Kardec: A palavra possesso, na sua acepção vulgar, supõe a existência de demônios, ou seja, de uma categoria de seres de natureza má, e a coabitação de um desses seres com a alma, no corpo de um indivíduo. Mas, como não há demônios nesse sentido, e como dois Espíritos não podem habitar simultaneamente o mesmo corpo, também não há possessos, segundo as ideias ligadas a essa palavra. Pela expressão possesso não se deve entender senão a dependência absoluta da alma em relação a Espíritos imperfeitos que a subjuguem (Kardec, [1857] 2008, p. 168-169).

Ao esclarecer que não existem demônios e possessões, como vê a tradição católica, a Doutrina nos revela que pode vir a acontecer a influência de um espírito menos esclarecido, em estado de perturbação. No entanto, a ação dele só é possível se encontrar um ser encarnado na mesma faixa vibratória de imperfeição. Nestas circunstâncias para a doutrina espírita não há anjos e nem demônios, mas espíritos puros e impuros.

Esse pensar difere do que preconiza Igreja Católica sobre as possessões. Tal evidência apresenta-se evidente no ritual sacerdotal denominado exorcismo cujo objetivo primordial é libertação da pessoa possuída por forças demoníacas. O exorcismo é citado na Bíblia sagrada e continua sendo celebrado até os dias atuais.

Sobre o exorcismo Kardec [1854 (2008, p. 169)] pergunta aos espíritos: Na questão 477, do Livro dos Espíritos: As fórmulas de exorcismo têm qualquer eficácia sobre os maus Espíritos? O espírito responde: -Não. Estes últimos riem e se obstinam, quando veem alguém tomar isso a sério.

Nesse contexto, podemos entender que, o espírito não se refere apenas ao padre exorcista, e sim, a qualquer pessoa imbuída na autoridade de realizar o exorcismo, ou no linguajar espírita, o médium que realiza o processo de desobsessão. A depender de suas virtudes morais, terá ou não sucesso nessa missão. Diferentemente do catolicismo, no espiritismo não encontramos manuais que apresentem minuciosamente as etapas que precisam ser seguidas, com

rigor, numa sessão de desobsessão. Ao contrário dos ritos católicos, também não nos deparamos com símbolos e paramentos especiais para a realização de reunião mediúnica.

Na obra espírita *Desobsessão*, ditado pelo Espírito André Luiz aos médiuns Francisco Cândido Xavier e Waldo Vieira (1964-2017), encontramos alguns nortes orientando o preparo e desenvolvimento das referidas reuniões. A seguir comentaremos sobre eles. Sobre os médiuns esclarecedores: precisam evitar atitudes ou palavras violentas, mas fugindo da doçura sistemática que anestesia a mente sem renová-la, na convicção de que é preciso aliar raciocínio e sentimento, compaixão e lógica, a fim de que a aplicação do socorro através da palavra alcance o máximo rendimento.

Quanto à reunião de desobsessão, é privativa e visa auxiliar encarnados e desencarnados envolvidos em processos de ajustes. Aconselha-se iniciar com uma leitura introdutória do Livro dos Espíritos ou do Evangelho Segundo o Espiritismo, seguida da prece inicial.

Feita a oração inicial, o dirigente da reunião e a equipe mediúnica esperarão que o mentor espiritual do grupo se manifeste pelo médium psicofônico (o espírito se comunica através dele). Geralmente os enfermos espirituais desencarnados em condição de desequilíbrio e sofrimento utilizam o médium psicofônico (ou mais propriamente, o médium de incorporação). Os médiuns esclarecedores realizam o possível para esclarecer, com paciência e caridade os espíritos infelizes e obsessores, reconhecendo que nem sempre a desobsessão real consiste em desfazer o processo obsessivo, de imediato, de vez que, em casos diversos, a separação de obsidiado e obsessor deve ser praticada lentamente.

É importante destacar que o esclarecimento aos desencarnados sofredores é como uma psicoterapia e que a reunião é tratamento em grupo, cabendo-lhes, quando e quanto possível, a aplicação dos métodos evangélicos. A conversação é realizada em termos claros na base da edificação, sem qualquer toque de impaciência ou despreço ao comunicante(obsessor).

Observamos assim uma diferença na abordagem a respeito do exorcismo e desobsessão. Enquanto no exorcismo ocorre em cerimoniais protocolares,

baseada no poder dos símbolos religiosos e do padre exorcista que, por meio de injunções, esconjura o diabo de volta para o inferno, no espiritismo, as reuniões mediúnicas de desobsessão dialogam com o espírito de forma pedagógica, pretendendo encaminhar o espírito sofredor para o caminho do bem. Logo, é oportuno pontuar ainda que, além do trabalho de esclarecimento com o obsessor, o obsediado é orientado a evangelizar-se, tomar passes, assistir palestras, beber água fluidificada e a estudar. Assim, por meio de sua reforma íntima, o doente pode elevar o seu padrão vibratório e desprender-se dos laços que o conectam com obsessor. O processo de desobsessão tem como objetivo auxiliar não só o obsediado como também o obsessor.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o advento da tecnologia atualmente é preciso observar com olhares mais expressivos que os conhecimentos não se limitam aos ‘senso comuns’ como eram em tempos passados. Hoje, o conhecimento científico, a lógica do raciocínio, a experiência e a prática na/da vida são resultantes das realizações diárias; isto posto, deixamos claro que, a ciência – entre outras ancoragens – se conjuntem como suportes de ‘novos métodos’ para se alcançar um dado objetivo no que se propõe.

Nessa perspectiva, devemos levar em consideração a essência dialógica do/no contexto científico social, o ponto de vista Aristotélico quando sistematiza que *as visões dos Ethos (a partir dos costumes e hábitos coletivos ou individuais do sujeito social por meio da ética – devem prevalecer na Natureza e no Cosmos*. Logo, devemos considerar que os pressupostos da razão é suporte linear para o raciocínio lógico. E, por conseguinte, rever o *Páthos* é representar os fatos sociais e incidi-los aos sentimentos do homem ante a realidade / meio em que vive.

Assim, podemos afirmar que, as crenças sociais podem variar e, ao mesmo tempo, ser relativa de acordo a cada sujeito social mediante determinadas situações: históricas, econômicas, culturais ou até mesmo, antropológicas. Conquanto, entendemos assim que, as culturas devem e se

apoiam em outras culturas pelo caráter do ‘sincretismo’ – este que se estabelece pela simbologia; ou seja, na incorporação *una, múltipla e dialética*. Nessa perspectiva, acima elencada, ao observarmos o âmbito da antropologia – ela contribui de maneira interdisciplinar quando constitui a língua como ‘instrumento e prática’ que pode descrever, compreender e identificar as bases identitárias da língua(gem) e do pensamento.

Essas abordagens por sua vez, mantem a sua base estrutural como produção da cultura – por meio das relações e seus efeitos práticos; pela interação como gestão comunicativa ao observar de que maneira o ‘outro’ se manifesta por intermédios dos recursos semióticos advindos do sujeito social como: gestos, posturas, artefatos, documentos – estes a partir do uso da língua(gem).

Assim, convertidos para os estudos sociológicos, mas orientados pela ‘etnometodologia’. Aqui, observamos como terreno fértil para as articulações histórico-socioculturais da língua(gem) e da cultura; bem como da língua(gem) e da sociedade; pois as comunidades se estabelecem como pontos de referências às práticas sociais ao longo da vida.

A análise do rito, comunicação e linguagem revelou uma complexa teia de significados e práticas que permeiam a cultura humana. Dessa feita, por meio da investigação, foi possível identificar como o rito, como uma forma de comunicação não verbal, se relaciona com a linguagem e a comunicação verbal, criando um sistema de significação que é ao mesmo tempo único e compartilhado. Além disso, as implicações culturais dessas análises apontam para a importância de considerar a diversidade cultural e linguística em contextos de comunicação e interação. Em resposta à questão de pesquisa, é possível concluir que o rito, a comunicação e a linguagem são elementos fundamentais da cultura humana, que se relacionam e se influenciam mutuamente. Os resultados desta pesquisa podem beneficiar a sociedade e a academia ao proporcionar uma compreensão mais profunda da complexidade cultural e linguística, contribuindo para a promoção da diversidade e inclusão em contextos de comunicação e interação.

Em conclusão, esta pesquisa proporcionou uma compreensão mais profunda da relação entre o rito, a comunicação e a linguagem, e suas implicações culturais. No entanto, é importante reconhecer as limitações da pesquisa, incluindo a necessidade de mais estudos empíricos para validar as descobertas e a necessidade de considerar outras perspectivas teóricas e culturais. Para estudos futuros, recomenda-se a realização de pesquisas mais amplas e diversificadas, incluindo a análise de diferentes tipos de ritos e contextos culturais. Além disso, é interessante explorar a relação entre o rito, a comunicação e a linguagem em contextos de globalização e mudança cultural. Finalmente, é fundamental considerar as implicações práticas das descobertas desta pesquisa para a promoção da diversidade e inclusão em contextos de comunicação e interação sociocultural como suportes na materialização da língua(gem).

REFERÊNCIAS

- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. 2. ed. Tradução de Sergio Miceli, *et al.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- DURANTI, Alessandro. **Linguistic anthropology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- ELIADE, Mircea (1907-1986). **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. 3. ed. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2010. (Biblioteca do pensamento moderno)
- FERRAREZI JUNIOR, Celso. **Introdução à semântica de contextos e cenários: de la langue a la vie**. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2010.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GUMPERZ, John J. Introduction. *In*: GUMPERZ, John J.; HYMES, Dell. (Eds.). **Directions in sociolinguistics: the ethnography of communication**. Oxford: Basil Blackwell, 1986, p. 1-25.
- GUMPERZ, John J.; HYMES, Dell. (Eds.). **Directions in sociolinguistics: the ethnography of communication**. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- HYMES, Dell. **Foundations in sociolinguistics: an ethnographic approach**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.
- HYMES, Dell. Models of the interaction of language and social life. *In*: GUMPERZ, John J.; HYMES, Dell. **Directions in sociolinguistics: the Ethnography of Communication**. New York: Copyright, 1972, p. 35-71.
- KARDEC, A. **O Céu e o Inferno**. Adaptação e organização: Claudio Damasceno Ferreira Júnior. Porto Alegre: BesouroBox, 2016.
- KARDEC, A. **O Livro dos Espíritos**. Tradução de Salvador Gentile. Revisão de Elias Barbosa. Brasília: FEB, 2017.
- MELLO, Luís Gonzaga de. **Antropologia cultural: iniciação, teoria e temas**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1987/1995.
- Ritual de exorcismos e outras súplicas**. Tradução da CNBB. São Paulo: Paulus, 2004.
- WINKIN, Yves. **A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo**. Organização e apresentação de Etienne Samain. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas, São Paulo. Editora: Papyrus, 1998.
- XAVIER, F; VIEIRA, W. **Desobsessão**. Brasília: FEB, 2017.