

Possessão demoníaca e subjetivação religiosa no processo de romanização na Serra Catarinense (Primeira República).

Rafael Araldi Vaz¹

1. O Fenômeno da Possessão.

Possessão consiste em um domínio que o demônio exerce diretamente sobre o corpo e indiretamente sobre a alma de uma pessoa. Esta se converte em um instrumento cego, dócil, fatalmente obediente ao poder perverso e despótico do demônio.

(SOLIMEO, 1994, p. 99)

No campo da fenomenologia religiosa, estar em possessão é estar sob *domínio*. Aparentemente, de um “*outro*” que não constitui o “*eu*” em questão. Contudo, pode-se dizer que este *domínio* subsiste dividido entre dois campos integrantes do real². No *campo fenomenológico* se refere a um outro, – no êxtase místico³ ele pode ser o espírito de deus ou o bom espírito, tanto quanto na possessão demoníaca o inimigo, o demônio – no *campo político* diz respeito a ação da linguagem sobre o outro, inscrita no interior da instituição religiosa, neste caso cristã e católica, que procura dar conta, *dominar* o sentido e tornar inteligível o fenômeno (o que permite que o *outro* em questão seja identificado dentro de um quadro demonológico).

Desta forma, o fenômeno da possessão encontra-se atravessado por um outro nível de realidade, resultante de um processo político de subjetivação, que compõe um discurso, uma posição topográfica, um lugar, um sentido ou significação possível, que sempre deixa escapar o fenômeno, mas que o refaz nas tramas do dizível. A palavra supõe apreendê-lo, possuí-lo, e nesta trajetória ambivalente, o discurso toma e prescreve

¹ Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Cultural da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor e coordenador do curso de História do Centro Universitário Facvest (UNIFACVEST).

² Penso o real tal como propôs Jacques Lacan, como o intangível, inapreensível, cuja substância não se dá a conhecer a não ser como linguagem. Cf. LACAN, Jacques. **Para-além do princípio de realidade (1936). Em Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

³ O êxtase místico seria o equivalente a uma possessão positiva, aonde o devoto recebe o espírito de deus ou seus congêneres. Lacan analisa o êxtase místico no caso de Ana Teresa D’Ávila, relacionando-o ao gozo místico, um estado de prazer na relação mística com o divino. Cf. LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

os sentidos da própria possessão, simulando o *domínio do sentido* sobre o *fenômeno do domínio*, tomando, possuindo e dominando o fenômeno, que por si só é o tomar, o dominar e o possuir.

Duplamente tomado, portanto, o *corpo possesso* é alvo não só do fenômeno místico, como também de uma operação discursiva, que inscreve em cada espasmo, em cada ruído emitido pelo corpo, em cada palavra da (o) possuída (o), sentidos que confluem em uma hermenêutica católica do corpo (pretensiosamente tradutora do real). Nesta confluência, configura-se a emergência de um poder. É sobre este aparecimento duplo, do fenômeno (a possessão) e do poder (as políticas do sentido), que o trabalho ora exposto propõe se debruçar.

2. Trajetórias de um Padre/Exorcista.

Vindo junto aos freis da ordem mendicante franciscana da Saxônia, o padre Rogério Neuhaus chegara à cidade de Salvador (BA) no dia 02 de dezembro de 1891, seguindo para Desterro (SC) em 10 do corrente mês. De lá fora enviado a Lages no dia 13 de fevereiro de 1892, chegando após dez dias de viagem sobre o dorso das mulas de um velho tropeiro, que de lá trazia mantimento e sal, chegando no dia 22 de fevereiro ao seu destino.⁴ Lages, cidade marcada pelas atividades econômicas ligadas a passagem das tropas e ao controle do grande latifúndio por algumas famílias da nascente oligarquia republicana local, como a família Ramos, era por estes idos dividida em grandes e desoladas áreas de campo e um pequeno centro urbano. Em seus aspectos religiosos, Lages era um local de passagem de inúmeros peregrinos e beatos, milagreiros que viajavam por entre os mais distantes pontos da serra catarinense, manipulando ervas, praticando benzeduras e realizando milagres reconhecidos pela religiosidade popular. Era o caso do monge João Maria, figura mística que durante a segunda metade do século XIX peregrinou pela Serra, deixando um legado sagrado

⁴ COSTA, Licurgo. **O Continente das Lagens – sua história e influência no sertão da terra firme**. Ed.: FCC, Florianópolis, 1982, p. 349.

entre as comunidades caboclas, que preconizavam seu retorno até os últimos dias da Guerra do Contestado⁵.

A essa religiosidade popular muito pouco vinha somar a religiosidade oficial, católica apostólica romana, que possuía reduzida participação na vida religiosa das comunidades até bem pouco depois de proclamada a República em 1889.

Vários dos párocos não tinham mesmo o menor respeito às suas obrigações e aos votos que fizeram ao abraçarem a carreira. Então escandalizavam a população, criavam graves atritos com autoridades locais, arranjavam discussões e brigas em público, andavam armados de ‘faca e pistola’. Por outro lado dispunham de uma arma tremenda: a excomunhão, uma penalidade que inabilitava a vítima para funções oficiais e principalmente transações em que precisasse de documentos públicos. E para cancelar a pena era difícil e muito demorado. (ANDRADE JR., 2008, p. 177)

Neste contexto, a vinda do padre Rogério Neuhaus era sintomática de um novo tempo no campo das religiosidades no Brasil e na serra catarinense, marcada pelo processo de romanização da Igreja Católica Apostólica Romana sobre áreas marcadas pelo catolicismo popular luso-brasileiro. Conforme já apontado por Élio Serpa, o processo de romanização

significou a afirmação da autoridade de uma Igreja institucional e hierárquica que se estendeu sobre todas as variações de catolicismos; dependência da Igreja Católica, no Brasil, do trabalho de ordens e congregações religiosas masculinas e femininas estrangeiras que se empenharam na substituição do catolicismo tradicional e colonial para a universalista, com absoluta rigidez doutrinária e moral [...] e o objetivo maior foi a integração sistemática da Igreja do Brasil, nos planos institucional e ideológico, nas estruturas altamente hierarquizadas da Igreja Católica Romana. (SERPA, 1997, p. 24)

No mesmo ano em que chegara a Lages, o padre Neuhaus fora chamado para o atendimento de casos de pessoas que se diziam “possessas do demônio”. Na localidade de São Joaquim da Costa da Serra, região pertencente à época a Lages, dirigira-se para averiguação de um dos casos.

⁵ Cf. ESPIG, Márcia Janete. MACHADO, Paulo Pinheiro (org). **A guerra santa revisitada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Editora UFSC, 2008.

Chegando a localidade designada, o padre Rogério Neuhaus observou atento o local e se dirigiu a soleira aberta para se certificar de suas proposições. Diz-se que o demônio andava a rondar essa casa, tomando de assalto o sossego familiar. Uma das mulheres residentes teria sido assediada pelo próprio Satanás. Contava uma das testemunhas, inquiridas pelo padre, que benzedeiros, curandeiros e outros místicos caboclos tinham sido levados ao encontro das mulheres possesas, mas em nada teriam tido resultados positivos. Cabia ao padre, tomar nota para purgar a casa e a família de tais maledicências, restaurando a comunhão sagrada com a Santa Madre Igreja e, assim, fortalecendo o rebanho eclesial.⁶

Inflexível e resoluto, frei Rogério Neuhaus se dirigiu ao encontro das mulherespossesas. Desse fato, tempos depois, deixara em seu diário uma descrição do fenômeno místico, digno dos contos de Howard Phillips Lovecraft e Edgar Allan Poe:

Poucas semanas mais tarde (isto é, depois da expulsão do demonio em Ponte Alta) fui chamado – diz Frei Rogério Neuhaus – para S. Joaquim da Costa da Serra, onde, segundo se dizia, duas moças eram possesas do demonio, havendo igualmente factos muitos exquisitos.

Ao chegar, encontrei uma das moças deitadas no leito, onde jazia desde alguns dias sem poder comer. Antes de tudo, preparei agua benta, benzendo com Ella, em seguida, toda a casa. Dei um pouco d'agua benta á moça, para beber. Ella o fez, sentindo-se logo boa. Confessou-se, então, dizendo em seguida:

Quero agora levantar-me, assim outros poderão confessar-se neste quarto.

O povo tinha ocorrido em grande número. Rezámos o terço e, em seguida, fiz uma alocução, mostrando como o bom Deus, ás vezes, permittia que o demonio atormentasse a gente, para afastá-la do peccado, sendo esta a única causa por que os demônios, no inferno, são postos a dominarem os condemnados. Pedi, por fim, que se arrependessem, fazendo uma boa confissão, escapando, deste modo, aos laços de Satanaz.

Os ouvintes ficaram abalados. Vieram muitos e fizeram sua confissão. Dois casaes, unidos unicamente pela autoridade civil, casaram-se nesta occasião.

Estava eu confessando ainda, quando, na sala, ouvi um barulho terrível. Fui lá. Quatro homens seguravam uma mulher que tinha todos os dias os sinais de possessa. Rezei a Ladainha de Todos os Santos.

⁶ Descrição baseada nos relatos do frei Rogério Neuhaus. Cf. NEUHAUS, Rogério. **Reminiscências**. Diário do Frei Rogério Neuhaus. Lages: (?).

Chegando ás palavras *Abi insidisdiaboli* (“das perseguições do diabo”), que eu devia repetir tres vezes, ella se tornou altamente furiosa. Estendi-lhe a cruz, com o cruxifixo; Ella a mordeu toda raivosa. Disse-lhe então:

- Reze comigo o Creio em Deus Padre.

Ella não quis. Rezando eu o “creio em Deus Padre”, ella berrou:

- Creio no diabo!

Disse-lhe, então:

- Em nome de Deus, eu te mando que rezes o “creio em Deus”! – com o que ella, distinctamente, me acompanhou nesta profissão de fé. Tendo ella se acalmado, sai um pouco ao ar livre, para refrescar, porque já passava de meia-noite.

De repente, ouvi nova gritaria terrível. Entrei. A pobre mulher teve ataques mais vehementes, pelo que rezei varias orações. Por fim, dirigi-me áquela que esmagára a cabeça da serpente antiga, dizendo em seguida á enferma:

- Reze commigo a Ave Maria.

Ella relutou. Ordenei-lhe em nome de Deus, que rezasse commigo a saudação angélica, e eis, que Nossa Senhora afugentou o inimigo infernal. Toda calma, a mulher rezou a Ave Maria até o fim, vomitando, então, um exquisito humor viscoso. Estava livre. Contaram-me, depois, os presentes que a mulher tinha recusado confessar-se estava casada só civilmente. Eu então, declarei firme:

- Sei, agora, por que o diabo tomou posse desta mulher. Todos quantos se uniram só pelo contracto civil, vivem em peccado; por isso, o demonio tem dominio sobre elles.

Na manhã seguinte, a mulher recebeu o Sacramento do Matrimonio, sadia de corpo e alma. Novamente, o inimigo infernal fora envergonhado, e tudo só serviu para a glorificação de Deus, a honra de sua Mãe e o bem de numerosas almas”⁷.

O evento narrado, tal como um clarão de luz em um céu escuro, lança luz sobre territórios sombrios, dando visibilidade a um poder que se consolida. Dito de outro modo, o acontecimento narrado expõe um “lampejo”⁸, nas palavras de Walter Benjamin, uma manifestação fugaz, porém esclarecedora, do poder católico agindo

⁷A ÉPOCA, Lages, 19/12/35. – nº379/380. **Mais um caso de possessão diabólica.** Por Frei Pedro Sinzig. Extraído de: NEUHAUS, Rogério. **Reminiscências.** Diário do Frei Rogério Neuhaus. Lages: (?).

⁸ BENJAMIN, W. **Sobre o conceito de história.** In: Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 225.

sobre as religiosidades populares. O acontecimento discursivo engendra mecanismos de poder, vocabulários antigos, aparentemente banidos pela racionalidade e o espírito das luzes – presente nas novas repúblicas e suas instituições laicas – mas que reverberam na “contramão” da modernidade, ganhando novos contornos, delineando um novo regime de verdade para uma discursividade e uma prática aparentemente superada, o exorcismo, e para um fenômeno legítimo do sagrado: a possessão.

Entretanto, considera-se que a importância desse relato não se reduz a sua estranheza e fascínio. Antes, é a sua condição de estranheza, sua anormalidade aparente, sua singularidade que deve ser problematizada. Como afirma Michel de Certeau “este território negro da história, este ‘universo selvagem das superstições’ prende e fascina ao mesmo tempo o historiador e o filósofo. Mas o murmúrio desta experiência marginalizada não entra no nosso discurso” (CERTEAU, 2006, p. 284). Perguntar aonde ou em que condições esse fenômeno é possível (em quais discursos ele pode ou não adentrar, seja no discurso historiográfico, médico ou eclesiástico – a quem é permitido enunciá-lo), talvez ofereça melhores respostas para a compreensão do relato, ajudando a elucidar o porquê de seu estranhamento e no quê tal estranhamento ganha importância. Em outras palavras, supõe-se que é no horizonte de possibilidades da romanização católica que esse relato pode ser lido e seus efeitos pedagógicos melhor dimensionados. Portanto, seu estranhamento adquire *por si* toda importância, na medida em que é o efeito de anormalidade, que se supõe em toda narrativa de possessão, que confere o valor de seu uso em potencial como dispositivo, aparelho ou técnica de poder.

3. O Corpo Possesso e os Dispositivos de Subjetivação Religiosa.

A possessão é uma cena, enquanto que a feitiçaria é um combate. A possessão é um teatro onde se representam questões fundamentais, mas à maneira de uma encenação, enquanto que a feitiçaria é uma luta, um corpo a corpo entre duas categorias sociais.

(CERTEAU, 2006, 243)

A possessão é uma teatralização. Há nela sempre a “cena diabólica”. O diabo conserva a sua forma quase natural de rival, de inimigo e de representação encarnada do mal. Fundamentalmente, neste cenário teatral figuram três personagens ou um

*tropos*⁹triangular: a possuída, quem nela fala (o demônio?) e o exorcista. O corpo da possuída, como dito inicialmente, é um lugar duplicado, seja pela manifestação do fenômeno, seja pela ação da linguagem que lhe inscreve uma significação, que se encontra somente fora dela (nos quadros demonológicos da religião). A cena diabólica é, portanto, um cenário montado (em seu sentido de simulacro), que aguarda e espreita a possessa (ou “o que nela fala”) aonde nunca está. Seu corpo é também palco, de onde o demônio disputa com Deus o seu controle, seu domínio. Isso significa, de antemão, que independente do que possa se entender pela ontologia do fenômeno místico, seu lugar, seu cenário e sua encenação já se encontram armados. O relato, o momento da escrita, é a superfície em que esta cena garante o seu lugar e onde é tornada inteligível.¹⁰

Tais considerações sobre a montagem da cena diabólica não se limitam a um ou outro período histórico. Muito embora, como veremos, os usos de seus dispositivos possam variar, o que a torna de utilidade distinta em tempos distintos, a premissa cenográfica ou o simples fato de nominar o fenômeno como “possessão demoníaca”, encontra-se de forma regular em todos os casos de possessão diabólica. Portanto, sua *triangulação* (possessa, demônio, exorcista), sua *encenação*, seu *vocabulário externo localizador* (a nomeação conforme um quadro demonológico qualquer) e a *terapêutica* (que tem por base o falar, o nomear do exorcista) conformam o seu aparecimento, quando observado no contexto da autoridade cristã.¹¹ Conforme alude Michel de Certeau,

(...) os exorcistas ou os médicos respondem por um trabalho de nomeação ou de denominação que é característico da possessão em qualquer sociedade tradicional. O essencial da terapêutica, na possessão, quer seja na África, quer na América do Sul, consiste em nomear, em dar um nome àquele que se manifesta como falante, mas incerto e portanto indissociável de perturbações, de gestos e de gritos. Uma alteração se produz e a terapêutica, ou o tratamento social consiste em dar um nome, já previsto nos catálogos da sociedade, a

⁹Na definição de Hayden White “Trópico é a sombra da qual todo discurso realista tenta fugir. Entretanto, está fuga é inútil, pois trópico é o processo pelo qual todo discurso *constitui* os objetos que ele apenas pretende descrever realisticamente a analisar objetivamente. [...] deriva de *trópicos*, *tropos*, que no grego clássico significa ‘mudança de direção’, ‘desvio’ [...] em latim clássico significa ‘metáfora’ ou ‘figura de linguagem’ [...] ele é sempre não apenas um desvio *de* um sentido possível, próprio, mas também um desvio *em direção* a um outro sentido, a uma concepção ou ideal do que é correto e próprio e *verdadeiro* ‘em realidade’”. Cf. WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**. Ensaios sobre a Crítica da Cultura. São Paulo: Ed. USP, 1994, p. 14-15.

¹⁰Cf. CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

¹¹ Cf. LARA, Aroldo. **Possessão e Exorcismo**. São Paulo: Biblioteca 24 Horas, 2011.

esta palavra incerta. A tarefa dos médicos e dos exorcistas é a nomeação, que visa a classificar as falantes num lugar circunscrito pelo saber que estes médicos ou estes exorcistas detêm”. (CERTEAU, 2006, p. 220)

Ao estudar a possessão de Loudun¹², Michel de Certeau tratou de compreender o fenômeno diabólico como um fenômeno social, “examinando nele as regras às quais o jogo dos personagens obedecia no campo religioso, médico ou político e, por outro lado, as relações que os processos de aculturação social mantinham com uma lógica do imaginário” (CERTEAU, 2006, p. 245). Portanto, o que Certeau extraiu de seus estudos sobre os fenômenos místicos foram as regras de um jogo social, que dirige e dá forma as operações do imaginário, bem como organiza os sentidos da possessão diabólica. Deste modo, Certeau percebeu que “no pequeno teatro da possessão, representa-se uma modificação das estruturas epistemológicas, políticas e religiosas da época” (2006, p. 244). Neste sentido, o fenômeno diabólico responde, como encenação ou representação, as transformações em curso das estruturas e regras políticas e religiosas de um período histórico.

O que tal observação pode sinalizar para um caso de possessão demoníaca, ocorrido no contexto do projeto romanizador da Igreja Católica Apostólica Romana na Serra Catarinense, durante a Primeira República? Não há dúvidas de que a distância histórica entre os séculos XVI e XVIII na França moderna e o Brasil Republicano na transição entre o século XIX e XX é patente. Contudo, considerando as regularidades simbólicas, as transformações sociais e as operações do imaginário em torno da possessão demoníaca, vejamos como tais conceituações se articulam no caso Neuhaus.

Em primeiro lugar o relato do padre/exorcista Neuhaus consiste em localizar o fenômeno místico, colocando-o no contexto da topografia, da territorialidade católica.

¹²O caso Loudun se tornou inicialmente reconhecido através da obra *Os Demônios de Loudun* de Aldous Huxley que, na forma de uma metaficção historiográfica, conta a história de um caso de possível histeria coletiva que teria acometido as freiras do convento da Paróquia de Saint Pierre, na cidade de Loudun. Interpretado como um caso de possessão demoníaca, aonde as freiras ursulinas teriam sido exorcizadas pelo Cônego Mignon no ano de 1632. Conforme observado por Michel de Certeau e Michel Foucault, ao analisarem o caso, o ato de possessão se compõe como parte de uma tríade mística: a feitiçaria, a possessão e o pacto. Nesta tríade, a possessão é compreendida como uma manifestação que ocorre em casos e sujeitos precisos, quase sempre agindo sobre o corpo feminino, como as irmãs do convento de Loudun. “Não é por acaso que a possuída é essencialmente feminina; por detrás do cenário, representa-se uma relação entre o masculino do discurso e o feminino da sua alteração.” Cf. CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 244.

Ao mostrar “como o bom Deus, às vezes, permittia que o demonio atormentasse a gente, para afastá-la do peccado, sendo esta a única causa por que os demônios, no inferno, são postos a dominarem os condemnados”, Neuhaus lança mão de um discurso central na pedagogia católica: o medo do demônio. Tal advertência, evidentemente, faz parte de seu papel como padre. Contudo, o que chama a atenção é o deslocamento do discurso diante da oficialidade do projeto romanizador ultramontano, que desde o final do século XIX abolira a demonização como base da pastoral católica.

Em segundo lugar, após confirmar se tratar de um caso de possessão – “Quatro homens seguravam uma mulher que tinha todos os dias os sinais de possessa” –, o padre Neuhaus dá início aos procedimentos do exorcismo – “Rezei a Ladainha de Todos os Santos. Chegando às palavras *Abi insidis diaboli* (‘das perseguições do diabo’), que eu devia repetir tres vezes, ella se tornou altamente furiosa. Estendi-lhe a cruz, com o cruxifixo; Ella a mordeu toda raivosa”. Uma vez mais, o relato reafirma o seu valor de encenação. A *triangulação* (possessa, demônio, exorcista) e o *cenário discursivo* em que o fenômeno se encaixa captam o evento místico no interior da “*cena diabólica*”.

Por fim, ao articular a *nominação* (o vocabulário externo localizador) conforme um quadro demonológico –“Pedi, por fim, que se arrependessem, fazendo uma boa confissão, escapando, deste modo, aos laços de *Satanaz*”– e a *terapêutica*–“Ordenei-lhe em nome de Deus, que rezasse commigo a saudação angélica, e eis, que Nossa Senhora afugentou o inimigo infernal. Toda calma, a mulher rezou a Ave Maria até o fim, vomitando, então, um exquisito humor viscoso. Estava livre” – Rogério Neuhaus cumpriu o seu papel como protagonista da encenação de um trópico (*tropos*) que preservou suas formas cenográficas e narrativas. Contudo, o sucesso terapêutico do exorcismo convoca alguns *dispositivos de subjetivação*, que precisam ser observados com mais cautela.

Antes, cabe afirmar que o objetivo é tanto menos identificar os elementos discursivos que confirmam a cena diabólica em seu formato “clássico”, mas perceber o que este discurso da possessão tem de emergente, aonde sua trama configura um

acontecimento¹³, que não se faz como mera continuidade de práticas antigas (a sua verdade agora é outra), mas que se vincula, se articula em uma nova equação de poder.

Em suas análises produzidas no contexto dos estudos sobre o *poder pastoral*¹⁴ e a *sexualidade* na década de 1970, Michel Foucault estudou a possessão como parte integrante e central na consolidação do que chama de “aparelhos de direção de consciência” ou “dispositivos de direção de consciência”. Esse tema será retomado em seus estudos sobre a *parresía*¹⁵ e o governo de si e dos outros¹⁶. Em suma, tal dispositivo desenvolvido a partir do século XVI, funcionaria aplicado ao corpo, entendido como corpo de desejo e prazer, uma modalidade discursiva denominada de “corpo como carne” (corpo de pecado e concupiscência), e teria por função cumprir o papel de um exame. Por sua vez, o exame que caracteriza essas novas técnicas da direção espiritual obedece, portanto, às regras da exaustividade, de um lado, e da exclusividade, de outro. O que significa que as “confissões da carne” devem se dirigir a um único e exclusivo diretor de consciência ou confessor, silenciando os demais. Portanto, só devem ser “contadas” no confessionário, no âmbito do ato da penitência, valorizando assim a necessidade de um campo de silêncio maior do que o campo de enunciação. Evidentemente, tal prática não seria comum a todas as populações, mas

¹³ “É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. Elas não se manifestam como formas sucessivas de uma intenção primordial; como também não têm o aspecto de um resultado. Elas aparecem sempre na área singular do acontecimento”. Cf. Cf. FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 18.

¹⁴ O poder pastoral é a “relação de poder inaugurada pela tradição judaico-cristã, conservada e transformada em modelo de exercício do poder que sujeita os seres humanos uns aos outros e os torna, ao mesmo tempo, sujeitos individuais. É uma forma de poder – dirá Foucault noutra ocasião – que não se preocupa apenas com o ‘conjunto da comunidade, mas com cada indivíduo particular, durante toda a vida’, estando, pois, vinculada a uma produção da verdade, a saber, da ‘verdade do próprio indivíduo’.” Cf. FOUCAULT, Michel. **Omnes et singulatim: para uma crítica da razão política**. Desterro: Edições Nephelibata, 2006, p.1.

¹⁵ Os estudos sobre a *parresía* fazem parte da última fase dos escritos de Michel Foucault. Ao guinar seus estudos para as práticas de si, Foucault encontra um conceito empregado pelos filósofos gregos, particularmente os cínicos, denominado *parresía*. A palavra tem entre seus mais diversos empregos e significados (estudados por Foucault até a apropriação cristã da palavra) o sentido de “fala franca” ou a “coragem da verdade”. No contexto dos jogos de veridicção (dizer a verdade de si), identifica a *parresía* como parte integrante de um jogo da verdade, que envolve aquele que fala a verdade ou confessa a verdade de si para um outro, constituindo o que chama de “uma prática a dois”. Cf. FOUCAULT, Michel. **A Coragem da Verdade (O governo de si e dos outros II)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

¹⁶ Cf. FOUCAULT, Michel. **A Coragem da Verdade (O governo de si e dos outros II)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ficaria restrita a grupos mais fechados e lugares aonde essa prática disciplinar se exercitaria sob controle, como em seminários e conventos. É neste contexto, portanto, que se explica o aparecimento dos casos de possessão.¹⁷

Diante das ondas de cristianização, ocorridas entre fins do século XV e início do XVI, a feitiçaria se transformou e um objeto de combate externo, do catolicismo investindo contra cultos não absorvidos totalmente pela ascese cristã, enquanto que

A possessão aparece no foco interno, onde o catolicismo tenta introduzir seus mecanismos de poder e de controle, onde ele tenta introduzir suas obrigações discursivas: no próprio corpo dos indivíduos. É aí no momento em que ele tenta fazer funcionar mecanismos de controle e de discursos individualizantes e obrigatórios, que aparece a possessão. (FOUCAULT, 2001, p. 260)

Desse modo, a possessão se constituiria como um contrapoder, que responderia a ação de novos mecanismos de poder, como a confissão e a direção de consciência, que agiriam diretamente sobre os corpos (o corpo como carne), individualmente. Contudo, afirma Foucault, o controle efetivo sobre estes “corpos convulsos” só obteria êxito através de uma transferência externa. Ou seja, os convulsivos (ou possessos), por comprometerem a ordem confessional, passam a “um novo registro de discurso, que não será mais o da penitência e da direção de consciência, e, ao mesmo tempo, para outro mecanismo de controle. É aí que começa a se produzir a grande e célebre passagem de poder à medicina.” (2001, p. 279-280). Agora

é o próprio poder eclesiástico que vai apelar para a medicina para poder se libertar desse problema, dessa questão, dessa cilada, que a possessão arma para a direção de consciência tal como foi estabelecida no século XVI (...) introduzindo o médico nos casos de possessão, vai se introduzir a medicina na teologia, os médicos nos conventos, mais geralmente a jurisdição do saber médico nessa ordem da carne que a nova pastoral eclesiástica havia constituído em domínio. (FOUCAULT, 2001, p. 280)

¹⁷ Cf. FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**: curso no Collège de France (1974-75). São Paulo: Martins fontes, 2001.

Isso explicaria o quase desaparecimento dos casos de possessão e exorcismo a partir da primeira metade do século XVIII, dando lugar ao surgimento dos convulsos. É aqui que meu problema se instala, nas aparências de uma contradição, qual seja: a da emergência de um fenômeno de possessão em um quadro ou contexto aonde o fenômeno místico desaparece do horizonte de atenções do saber religioso ou do catolicismo, dando lugar a outros saberes e discursos que procuram dar conta do que agora se limita a imagem da convulsão dos corpos, em um movimento de dessacralização do fenômeno e de construção de um novo poder, médico, psiquiátrico e laico.

Me interessa aqui pensar, a partir dos estudos de Foucault e de um caso específico de possessão demoníaca, como tais dispositivos “reaparecem” em um contexto aonde os regimes de verdade são outros. Aliás, aonde o regime de verdade seguiria uma lógica praticamente inversa: a possessão aparece como “estímulo” a necessidade dos dispositivos de confissão e de direção de consciência. Portanto, quais funções e dimensões a possessão e o dispositivo de confissão podem tomar no contexto da romanização ultramontana preconizada pela Igreja Católica entre fins do século XIX-início do XX no Brasil?

É o que procuro responder, tomando por referência de análise o que chamo de dispositivos de subjetivação religiosa, organizados e afirmados a partir da possessão e que agem sobre o corpo, afirmando no cenário diabólico sua legitimidade, assegurando através de uma pedagogia do medo a aplicação de seus dispositivos oficiais, como a direção de consciência e o dispositivo confessional. Mais ainda, ao reconhecer no discurso da romanização a necessidade do disciplinamento e o reconhecimento das autoridades eclesiais por parte do cristianismo popular, procuro visualizar e reconhecer quais estratégias discursivas foram acionadas pelas instituições no sentido de garantir a aplicação de um *poder pastoral*, sustentado pelos dispositivos confessional, sacramental e litúrgico, e que tem por meta o “governo dos homens” no plano individual e coletivo.

Por sua vez, o novo modelo de catolicismo, de inspiração tridentina e ultramontana, reforçava a responsabilidade individual, por meio da doutrina dos pecados mortais e veniais. Era necessário, portanto, que as pessoas tivessem um comportamento digno e virtuoso, se desejavam ser agraciadas com a proteção divina. Essa ética romana católica, tinha uma analogia muito grande com a ética puritana

protestante que, segundo Max Weber, teria dado uma contribuição expressiva para o surgimento do capitalismo. Em modo semelhante, a nova concepção católica facilitou o advento da sociedade burguesa. (AZZI, 2008, p. 17)

No fundo, as implicações de uma análise centrada na construção de dispositivos religiosos e de um poder de gerenciamento e governo das populações no contexto da romanização, tem por foco alcançar outras linhas de penetração, ou melhor, a multiplicidade de formas de sujeição (dentre elas a sujeição religiosa) que passam a interferir na construção do sujeito moderno. A possessão é um fenômeno e ao mesmo tempo um mecanismo possível, em nível celular (individual), formulado junto a um saber religioso institucional, que em nível mais amplo (mas, não menos micropolítico) se relaciona com outros saberes em jogo (médico e jurídico). Em seus múltiplos agenciamentos e permutas tais saberes organizam, moldam, gerenciam e governam as condutas das populações.

4. Um Corpo Aberto – Considerações (Ante) Finais

O tema do controle e domínio sobre o corpo retorna. A possessão, ao que pode se pensar, envolve mais do que a simples manifestação de um fenômeno. Muito embora no interior dos círculos religiosos possa ser reduzido a um evento verificável empiricamente, observado e reconhecido pelo olhar dos fiéis, sua manifestação não passa intocada pelo discurso e pelas políticas de significação que operam e penetram o corpo. Portanto, precisa-se deixar claro que ela mobiliza uma política de sentidos sobre o mundo e a sociedade, que respondem a instâncias anteriores ao próprio fenômeno, que antes mesmo de seu nascimento lhe aguardam no território que lhe dá abrigo e sentido.

O que essa pesquisa em andamento procura sustentar é que a romanização teve por base de seu controle o corpo. Ele aparece como o lugar aonde a política romanizadora e suas formas de subjetivação religiosa se fazem. Por isso, novamente a possessão. Por isso, um fenômeno desperto e renascido de um silenciamento aparentemente estratégico. Encará-lo em seu duplo sentido de emergência (de aparecimento e de “estado de

exceção”¹⁸), parece lhe colocar sob uma suspeita que não espera reparar os seus verdadeiros sentidos, mas espera encontrar quais políticas do sentido, qual “estado de coisas”, tornada verdade novamente possível.

BIBLIOGRAFIA:

ANDRADE JR, Lourival. **Da Barraca ao Túmulo: Cigana Sebinca Cristo e as construções de uma devoção.** Tese (Doutorado em História). UFPR, Curitiba, 2008.

AZZI, Riolando. **Presença da Igreja na sociedade brasileira e formação das dioceses do período republicano.** In: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarice. *Faces do Catolicismo.* Florianópolis: Insular, 2008.

¹⁸ BENJAMIN, Walter. BENJAMIN, Walter. "Crítica da Violência. Crítica do Poder", trad. de Willi Bolle. In: BENJAMIN, W. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**, org. W. Bolle, São Paulo: Cultrix/IEDUSP, 1986, pp. 160-175.

BENJAMIN, Walter. BENJAMIN, Walter. "Crítica da Violência. Crítica do Poder", trad. de Willi Bolle. In: BENJAMIN, W. **Documentos de Cultura, Documentos de Barbárie**, org. W. Bolle, São Paulo: CultrixiEDUSP, 1986, pp. 160-175.

BENJAMIN, W. **Sobre o conceito de história**. In: Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

COSTA, Licurgo. **O Continente das Lagens – sua história e influência no sertão da terra firme**. Ed.: FCC, Florianópolis, 1982.

ESPIG, Márcia Janete. MACHADO, Paulo Pinheiro (org). **A guerra santa revisitada: novos estudos sobre o movimento do Contestado**. Florianópolis: Editora UFSC, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A Coragem da Verdade** (O governo de si e dos outros II). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **Omnes et singulatim: para uma crítica da razão política**. Desterro: Edições Nephelibata, 2006.

_____. **Os Anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LACAN, Jacques. **O Seminário: Livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. **Para-além do princípio de realidade (1936). Em Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LARA, Aroldo. **Possessão e Exorcismo**. São Paulo: Biblioteca 24 Horas, 2011.

SERPA, Elio C. **Igreja e poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Editora UFSC, 1997.

SOLIMEO, Gustavo. **Anjos e Demônios: a luta contra o poder das trevas**. São Paulo: Artpress, 1994.

WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**. Ensaios sobre a Crítica da Cultura. São Paulo: Ed. USP, 1994.