



A Igreja Católica, a possessão demoníaca e o exorcismo: velhos e novos desafios¹

The Catholic Church, the demonic possession and the exorcism: old and new challenges

Philippe Delfino Sartin²

Doutorando em História Social

Universidade de São Paulo (USP)

E-mail: philippesartin@hotmail.com

Recebido: 09/12/2015

Aprovado: 17/07/2016

RESUMO:

Este artigo ensaia, de maneira introdutória, uma abordagem histórica para a recente notoriedade das possessões demoníacas e da prática dos exorcismos no catolicismo contemporâneo. Diversamente do que o racionalismo mais ingênuo poderia acreditar, muitas pessoas se sentem possuídas pelo demônio, e buscam nos exorcismos um remédio para suas aflições. Meu objetivo é traçar em linhas gerais o inesperado florescimento destas práticas.

PALAVRAS-CHAVE: Possessão demoníaca, exorcismos, catolicismo contemporâneo.

ABSTRACT:

This paper essays, in an introductory way, an historical approach for the recent notoriety of demonic possessions and the practice of exorcisms on contemporary Catholicism. Differently from what the most ingenuous rationalism could believe, a lot of people feel themselves possessed by demons, and search in the exorcisms a heal for them afflictions. My purpose is to trace in general lines the unexpected flourishing of those practices.

KEYWORDS: Demonic possession, exorcisms, contemporary Catholicism.

Interessam-me, no presente ensaio, a “compreensão da possessão” e a “cerimônia do exorcismo” tais como se dão, atualmente, na Igreja Católica. Isso se justifica, ao meu ver, de três pontos de vista, pelo menos: 1) pela antiguidade e iconicidade da prática católica, predominante

¹ Uma primeira e parcial tentativa de abordar este problema foi apresentada, sob a forma de comunicação oral, em maio de 2013, no *Seminário de Pesquisa NER e X Seminário Regional Soter* "Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas", na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), com o título “Os exorcismos no mundo católico: um problema para o século XXI”, sem jamais ter sido publicada, por conta de seu caráter lacônico e um tanto improvisado. Agradeço a curiosidade e as sugestões dos colegas presentes, as quais endossam a relevância dessa temática, e a pertinência do seu estudo, no começo deste novo século.

² Bolsista do CNPq, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Laura de Mello e Souza. Desenvolve projeto de pesquisa sobre as relações entre a literatura de espiritualidade e a demonologia em Portugal, Espanha e Itália na Época Moderna. O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.



nas artes e no imaginário; 2) pela preponderância de trabalhos realizados no Brasil sobre as sessões de cura e libertação entre os neopentecostais (já existem muitos artigos sobre essa temática); 3) pela dificuldade em encontrar um ensaio introdutório, que forneça linhas gerais ao estudioso brasileiro que se interesse pelo assunto³.

I

1. Milhares de exorcismos são realizados anualmente na diocese de Roma.⁴ A maioria das pessoas que procuram o auxílio dos sacerdotes, e encontram no antigo sacramental da Igreja uma esperança de se verem livres de diversos males é composta por mulheres, de idades entre 20 e 35 anos, de classe média baixa e com certo grau de instrução (algumas com ensino superior completo).⁵ As sessões são realizadas privadamente e, na maioria dos casos, não há sinais de verdadeira possessão. Quando, porém, o sacerdote chega à conclusão de que um, ou vários demônios, estão possuindo o corpo do doente, as bênçãos corriqueiras (ou “exorcismos menores”) dão lugar ao rito solene da Igreja (o “exorcismo maior”), e muitas sessões podem ser necessárias até que se consiga uma liberação definitiva.

Uma estudiosa do fenômeno no contexto italiano apresenta, para o princípio dos anos 2000, após décadas de pesquisa etnográfica, duas conclusões importantes: de um lado, a persistência de modelos demonológicos quinhentistas e seiscentistas na prática dos exorcismos; de outro, a ocorrência das possessões, especialmente femininas, num século que assistiu à “libertação da mulher”⁶. Segundo a autora, grande parte das possuídas vivencia o angustiante descompasso entre um ideal de independência (aquele da mulher que estuda, trabalha e dita as regras da própria sexualidade) e os papéis tradicionais (de mãe e dona de casa) presentes numa

³ Um estudo abrangente do fenômeno, de um ponto de vista historiográfico, ainda está por ser escrito, como notou Francis Young em seu recente estudo. YOUNG, Francis. *A history of exorcism in Catholic Christianity*. London: Palgrave MacMillan, 2016, p. 241.

⁴ A Itália, segundo o historiador Brian Levack, é o epicentro das práticas exorcísticas no mundo católico contemporâneo: cerca de 500.000 pessoas procuram por exorcistas anualmente. LEVACK, Brian. *The devil within. Possession and exorcism in Christian West*. Yale University Press: New haven and London, 2013, p. 249.

⁵ Tais informações nos são dadas por TALAMONTI, Adelina. *La carne convulsiva*. Etnografia dell'esorcismo. Napoli: Liguori, 2005, p. 35; cf. ainda o acessível livro de WILKINSON, Tracy. *Os exorcistas do Vaticano*. A verdadeira história dos padres que expulsam o diabo. Trad. Iva Sofia. Rio de Janeiro: Ediouro, 2008, p. 121-147, para três histórias de mulheres exorcizadas.

⁶ “[...] pratiche magiche e religiose di guaritrici e sacerdoti (trovare nei materassi e nei cuscini "forme" di piume o lana, pezzi di corda, di stoffa, di legno, chicchi di grano o altro segni di maleficio; uso di olio, sale, acqua benedetta, reliquie) come nei comportamenti dei posseduti (imitare animali, forza straordinari forte avversione alle cose sacre, parlare lingue sconosciute, capacita di prevedere il futuro)”, ROMANO Franca. Corpi in disordine: possessione e identità femminile. *La Ricerca Folklorica, Antropologia della salute: Temi, problemi, ricerche* n. 50 Oct. 2004. p. 75. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/4141529?seq=1&cid=pdf-reference#page_scan_tab_contents. Acesso em nov./2015.



sociedade ainda marcada pelo pensamento mágico-religioso (sobretudo no interior do país). Tal angústia, impossível de ser expressa por outros meios, é interpretada a partir do modelo da possessão espiritual ou, no caso, demoníaca⁷, disponível, com renovada notoriedade, desde pelo menos a década de 1970 (voltarei a isto mais adiante).⁸

Dificuldades financeiras e amorosas, além de males físicos e psíquicos – renitentes, via de regra, às terapias médicas – combinados com um histórico de envolvimento com drogas, cultos esotéricos e magia, compõem o perfil típico dos que se sentem assediados pelo demônio. A explicação para esta série de infortúnios e sintomas (semelhantes aos de doenças psiquiátricas), destinada a modular a experiência de sofrimento individual sob a forma da possessão⁹, está presente em um grande número de publicações, saído a lume nos últimos vinte anos. Na maioria delas, os tradicionais saberes demonológicos – de Tomás de Aquino a Martín del Río – dividem espaço com análises psicológicas e parapsicológicas. Fala-se muito em malefícios, ocultismo e satanismo, e discutem-se as minúcias do rito exorcístico.¹⁰

De acordo com o padre Gabriele Amorth, figura de proa entre os exorcistas italianos, a sociedade materialista e hedonista na qual vivemos, a difusão de cultos orientais e seitas satânicas, a cultura da irreligiosidade – tudo isso abre as portas da alma humana ao ataque demoníaco. Com efeito, segundo ele, há quatro causas possíveis para uma aflição de tal natureza: a misteriosa permissão de Deus; um malefício (ato mágico de origem demoníaca) realizado por algum inimigo; uma vida dissoluta no pecado, e impenitente; e, por fim, a frequência a pessoas e lugares maléficos, como “a sessões de espiritismo, de feitiçaria, a cultos satânicos”, além da “prática do ocultismo, a procura de adivinhos, bruxos, cartomantes”¹¹.

O ataque pode vir de diferentes formas, sendo a mais comum a *vexação*, por meio da qual muitas pessoas são “feridas pelo demônio na saúde, nos bens, no trabalho, na vida afectiva”. Na *obsessão*, por sua vez, o demônio produz pensamentos repetitivos e destrutivos, deixando a pessoa “num contínuo estado de prostração, de desespero, de tentação de suicídio”. As *possessões* são a

⁷ ROMANO. *Corpi in disordine*, p. 80-81.

⁸ YOUNG. *A history of exorcism*, p. 250-253.

⁹ TALAMONTI. *La carne convulsiva*, p. 111-148.

¹⁰ Cf. p. ex., ¹⁰ AMORTH, Gabriele. *Novos relatos de um exorcista*. 2. ed. Trad. Ana Paula Bertolini. São Paulo: Palavra e Prece, 2008; _____. *Exorcistas e psiquiatras*. 3. ed. Trad. Ana Paula Bertolini. São Paulo: Palavra e Prece, 2010; BALDUCCI, Corrado. *El Diablo*. “... existe, y se puede reconocerlo”. Trad. Justiniano Beltrán. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1990; BAMONTE, Francesco. *Possessões diabólicas e exorcismo*. Como reconhecer o astuto pai da mentira. Trad. José Joaquim Sobral. São Paulo: Editora Ave Maria, 2007; FORTEA, José Antonio. *Summa daemoniaca*. Tratado de demonologia e manual de exorcistas. Trad. Ana Paula Bertolini. São Paulo: Palavra e Prece, 2010; GEMMA, Andrea. *Io, vescovo Esorcista*. Milano: Mondadori, 2002; VELLA, Frei Elias. *Aprendendo a lidar com o Diabo*. 2. ed. Trad. Ana Paula Bertolini. São Paulo: Palavra e Prece, 2010.

¹¹ AMORTH, Gabriele. *Um exorcista conta-nos*. 7. ed. Trad. Maria de São José Sousa. Prior Velho: Paulinas, 2007, p. 59-68.



forma mais intensa – mas igualmente a mais rara – de ataque, no qual “o demônio toma posse de um corpo [...] fazendo-o agir ou falar como ele quer, não podendo a vítima resistir e não sendo moralmente responsável por isso”. Há ainda um quarto tipo, a *infestação*, quando a ação demoníaca se estende sobre as casas, os objetos e os animais¹², lembrando o popular fenômeno do *poltergeist*.

Gabriele Amorth, com efeito, é um dos principais responsáveis pelo atual renovamento da prática dos exorcismos.¹³ Desde sua nomeação como exorcista na Diocese de Roma, nos anos 80, pelo cardeal Ugo Poletti, Dom Amorth, discípulo de outro famoso exorcista – o padre Cândido Amantini – se tornou a figura mais influente da prática exorcística no mundo católico, comandando, há décadas, um programa mensal na Radio Maria, no qual narra suas experiências, divulga e comenta seus escritos e atende ligações de toda a Itália, com fiéis ouvintes angustiados, ou apenas curiosos, com o que julgam ser a ação dos demônios em suas vidas.

Os saberes e as práticas dos exorcistas tem sido, nos últimos anos, objeto de intenso intercâmbio, graças a instituições como a *Associazione internazionale degli esorcisti*, fundada em 1990 (atualmente presidida por Francesco Bamonte) e ao curso *Esorcismo e preghiera di liberazione*, ministrado anualmente no Ateneu Pontifício *Regina Apostolorum*, em Roma. Em seis dias de palestras e discussões, o público – formado por sacerdotes interessados em combater o demônio, mas também por leigos – entra em contato com diversos tópicos do ministério dos exorcismos: seu caráter evangelizador, seus aspectos teológico e jurídico e sua história comparada (há palestras sobre os rituais africanos, islâmicos e hebraicos). Além disso, discutem-se as relações da possessão com as doenças psiquiátricas e o uso de substâncias psicoativas. De um ponto de vista prático, são apontados os critérios usados no discernimento espiritual, o papel das orações de libertação e a eficácia de técnicas orientais de cura.¹⁴ O curso é organizado pelo *Istituto Sacerdos*, e acontece desde 2004.

2. O diálogo entre as *aflições* experimentadas pelos indivíduos em suas vidas e os *saberes exorcísticos* é definidor do fenômeno da possessão no mundo católico. Segundo Adelina Talamonti, grande especialista no assunto, “a crise da possessão é ritualizada pela ocasião e pelo procedimento exorcísticos”¹⁵. Sua pesquisa de campo se deu na década de 1990, acompanhando

¹² AMORTH. *Um exorcista conta-nos*, p. 38-42.

¹³ YOUNG. *A history of exorcism*, p. 267.

¹⁴ O curso custa 300 euros e as inscrições podem ser feitas pela internet. Cf. <http://sacerdos.org/courses/exorcism-and-prayer-of-liberation>. Acesso em jun./2016. Sobre a agenda dos membros da Associação, cf. YOUNG, Francis. *A history of exorcism*, p. 255.

¹⁵ TALAMONTI. *La carne convulsiva*, p. 25. Tradução minha. Recomendo vigorosamente a todos os interessados pelo tema a leitura deste importante volume.



os rituais de Dom Amorth e de seu mestre, padre Candido Amantini. Durante os atendimentos, o uso do exorcismo como instrumento para discernir a presença demoníaca (interpelar o demônio e sair à cata de indícios) era bastante frequente.

Embora seja matéria controversa entre os exorcistas¹⁶, tal prática ilustra a importância das operações rituais no contexto da possessão demoníaca. Em outras palavras, a expulsão do espírito invasor é o meio através do qual a sua presença é designada, nomeada, assinalada; o cristianismo compreende a tomada do corpo por um espírito na perspectiva implícita de sua expulsão. Tal realidade construiu-se ao longo da história, quando, na Idade Média, os sinais da “possessão do corpo pelo Espírito Santo”, geralmente em mulheres – bastante semelhantes aos da “invasão demoníaca” – foram aos poucos dando espaço a uma interpretação hegemonicamente demonológica.¹⁷ O que representa, segundo Moshe Sluhovskiy, uma histórica incompreensão da possessão como um fenômeno positivo.¹⁸

Um breve parêntese: esta hegemonia não ocorre em diversas culturas (completamente alheias ao diabo cristão), nas quais a possessão constitui um fenômeno valorizado e cultivado (fala-se, de fato, na centralidade e normatividade de tais cultos).¹⁹ Num artigo bastante conhecido, o antropólogo Luc de Heusch apresentava, na década de 1960, as diferenças entre *exorcismo* e *adorcismo*: neste último, a presença de um espírito ancestral, ou ligado à natureza – ou, ainda, algum tipo de divindade – é cultuada e ritualizada, com recurso a técnicas de incorporação.²⁰ Jean-Pierre Olivier de Sardan, por sua vez, alertava aos antropólogos que se precavêssem de “terapeutizar” toda e qualquer forma de possessão, nem sempre associada ao sofrimento e à doença.²¹

O que não é válido para muitas culturas, portanto, é válido para o catolicismo. Como observa a professora Talamonti, os sinais de diabolização que precedem a crise de possessão e

¹⁶ WILKINSON. *Os exorcistas do Vaticano*, p. 35-36; 90. Há alguns sacerdotes, mais prudentes, que dispensam essa técnica, temerosos de que possa induzir a uma crença equivocada na possessão. Cf. ainda YOUNG, Francis. *A history of exorcism*, p. 244.

¹⁷ Cf a respeito da imposição de um modelo demonológico nos processos de discernimento, no fim da Idade Média, CACIOLA. *Discerning spirits*, p. 314.

¹⁸ SLUHOVSKY, Moshe. “Spirit Possession as Self-Transformative Experience in Late Medieval Catholic Europe”, In: SHULMAN, David; STROUMSA, Guy G. (Ed.). *Self and Self-Transformation in the History of Religions*. New York: Oxford University Press, 2002, p. 150-172.

¹⁹ LEWIS, Ioan. *Êxtase religioso*. Um estudo antropológico da possessão por espírito e xamanismo. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Perspectiva, 1977, p. 159-220.

²⁰ HEUSCH, Luc de. “Posesión y chamanismo”, In: _____. *Estructura y Praxis*. Ensayos de antropología teórica. Trad. Aurélio Garón del Camino. Madrid: Siglo Veintiuno de España, 1973, p. 254-278.

²¹ DE SARDAN, Jean-Pierre Olivier. Possession, affliction et folie : les ruses de la thérapisation. *L'Homme*, 1994, tome 34 n°131. p. 7-27. Disponível em: http://www.persee.fr/doc/AsPDF/hom_0439-4216_1994_num_34_131_369775.pdf Acesso em nov./2015.



que se manifestam assim que o ambiente ritual é definido – um espaço sagrado, apartado do comércio vulgar das criaturas – aparecem igualmente noutras ocasiões, bastando para tanto a presença do exorcista.²² Na década de 1990, quando atendia uma vultosa clientela, o hoje muito idoso Dom Amorth, costumava recebê-la numa sala reservada, anexa a uma grande igreja. Nela estavam presentes, a portas fechadas, além do padre (paramentado com estola roxa, em sinal de penitência), a pessoa a ser exorcizada e alguns assistentes (entre membros da família e de grupos de oração). A cerimônia começava com o sinal da cruz e aspersões de água benta, de valor apotrópico. O demônio então, se manifestava.²³

Os sinais de uma presença demoníaca, teatralizados pelo contexto ritual, incluem cusparadas, espasmos, menções violentas dirigidas ao exorcista, dificuldade em pronunciar a oração (acompanhada de uma loquacidade blasfema), sinais de uma verdadeira aversão ao sagrado. Os olhos muitas vezes se reviram, a respiração torna-se pesada e difícil (ou acelera-se vertiginosamente), o corpo treme: chega-se, em muitos casos, a uma alteração na consciência, que predispõe a assunção do papel de endemoninhado. Vozes guturais, rigidez nos membros, paralisia, transe e, ao fim do ritual, amnésia: está-se diante de uma circunscrição, mediante o rito do exorcismo, da experiência da possessão.

Do outro lado está o exorcista, o operador ritual: com gestos de autoridade, dirige-se àquele *Outro* que fala na endemoninhada. Multiplica-lhe as penas: é o espírito imundo, o poder das trevas, o pai da mentira, a astuciosa serpente, precipitada no inferno por S. Miguel Arcanjo, calcada pelos pés da Virgem e derrotada pelo Sangue do Cordeiro. Pede-lhe o nome, domina-o, humilha-o com a história da Salvação. Envolve seu pescoço – todavia, da endemoninhada – com a estola, comprime-lhe a cruz no rosto, lança-lhe água benta. O demônio insiste e se debate, mas aos poucos retrocede, amaina, a vítima cai numa espécie de torpor, às vezes num sono profundo. É a possessão que chega ao fim. O padre então se torna cândido, acolhedor.²⁴ Não é mais o diabo, mas fulano de tal, membro da Igreja, que deixa aos poucos o contexto ritual.²⁵

Como bem lembra Talamonti, é de Michel de Certeau a observação percuciente: o discurso demonológico recorta, por meio de seus conceitos, a realidade interior do possuído; nomeando-lhe as aflições, multiplica os demônios e fornece sentido – o único sentido possível, no mundo cristão ocidental – a uma experiência desconcertante, anormal, feita de tartamudeios e afasias, ruídos e incompreensões: é a *gramática diabólica*, intuída pelo possesso, posta às claras pelo

²² TALAMONTI, Adelina. «Exorciser le Diable (Rome, années 1990)», *Terrain*, 2008, n° 50, p. 62. Disponível em: <http://terrain.revues.org/8933>. Acesso em nov./ 2015.

²³ TALAMONTI. *La carne convulsiva*, p. 9-15.

²⁴ TALAMONTI. *Exorciser le Diable*, p. 72

²⁵ Além dos trabalhos de Adelina Talamonti, cf. WILKINSON, Tracy. *Os exorcistas do Vaticano*, p. 11-18.



exorcista.²⁶ As repetidas sessões de exorcismo fixarão, aos poucos – até a eficácia da liberação – o modelo demonológico/exorcístico da possessão.

3. Tal modelo possui uma longa história no ocidente. Segundo Foucault, no período compreendido entre os séculos XVI e XVII a possessão emergirá, em sua forma “plástica e visível”, através de um combate de proporções cósmicas, mas bastante palpável, no corpo da possuída, pronunciando-se sob o signo da *convulsão*. Diante do exorcista, que a indaga e escrutina, não resta a possessa – assinalada pelo *Outro* que se exprime em seu corpo – que alienar-se de sua identidade, e dividir-se de seus medos e desejos. “A onipotência do demônio [...] pode ser encontrada em aspectos dos fenômenos de convulsão como a rigidez [...] dizer palavras obscenas, irreligiosas [...] sufocações, engasgos, desmaios”²⁷. Um fenômeno que provocava, a um só tempo, fascínio e horror.

De fato, embora estivesse presente em várias passagens dos evangelhos, nas comunidades primitivas²⁸, e ao longo de toda a Idade Média²⁹, a possessão pelo demônio alcançou inaudita ocorrência – assim como se tornou objeto de especial atenção – na chamada Primeira Modernidade. A época da caça às bruxas foi igualmente a época dos endemoninhados (e, por vezes, os fenômenos foram compreendidos em conjunto): possessões individuais e coletivas abundaram nos séculos XVI e XVII como em nenhum outro da História, abrangendo praticamente todos os estratos sociais (todavia, com grande predominância feminina).³⁰ Adquiriu, nesta mesma época, os contornos que possui ainda hoje.³¹

É nesse mesmo período que se intensifica a prática dos exorcismos, são escritos diversos manuais e que se organiza, pela primeira vez, um rito oficial por parte da Igreja. Sob o título *De*

²⁶ CERTEAU, Michel de. *The possession at Loudun*. 2ª ed. Trad. Michael B. Smith. Chicago: The University of Chicago Press, 2000, p. 35-51.

²⁷ FOUCAULT, Michel. *O anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 269.

²⁸ Cf. RUSSEL, Jeffrey Burton. *O diabo*. As percepções do mal da Antiguidade ao Cristianismo Primitivo. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 2001, p. 225-254; LEVACK, Brian. *The devil within*, p. 32-55; GROB, Jeffrey S. *A Major Revision of the Discipline on Exorcism*. A Comparative Study of the Liturgical Laws in the 1614 and 1998 Rites of Exorcism. Dissertation (Doctor in Canon Law) – Faculty of Canon Law, Saint Paul University, Ottawa, 2007, p. 6-59, focando-se mais no ritual de expulsão, e menos na possessão. Disponível em <https://www.ruor.uottawa.ca/fr/handle/10393/29460>. Acesso em jul./2014.

²⁹ Cf. CACIOLA, Nancy. *Discerning spirits*. Divine and demonic possession in the Middle Ages. 2ª ed. Ithaca: Cornell University Press, 2006, p. 225-273; BOUREAU, Alain. *Satan hérétique*. Histoire de la démonologie (1280-1330). Paris: Odile Jacob, 2004, p. 159-226.

³⁰ Sobre o grande número de possessões da Época Moderna, cf. o trabalho de Levack, *The devil within*, p. 1-31; para compreender a possessão e o exorcismo em conjunto com a caça às bruxas, é importante o grande estudo de CLARK, Stuart. *Pensando com demônios*. A idéia de bruxaria no princípio da Europa Moderna. Trad. Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Edusp, 2006, p. 487-550.

³¹ YOUNG. *A history of exorcism*,



exorcizandis obsessis a daemonio, constante no *Rituale Romanum* de Paulo V, publicado em 1614, a cerimônia compreendia um conjunto de deprecações, esconjuros, ladainhas e salmos, além dos gestos e paramentos necessários, destinando-se a regular a práxis exorcística, e dissociá-la de técnicas folclóricas, consideradas *superstição*³². É aqui que a figura do exorcista empunhando o crucifixo entra na cena cultural europeia.

A realidade das possessões, e a validade dos exorcismos eram, todavia, bastante frágeis e geravam muitas dúvidas, às vezes insolúveis. O exemplo das possessões de Loudun, estudadas no clássico ensaio de Michel de Certeau, mostra como os diversos saberes da época – medicina, teologia, direito – confrontaram-se numa controvérsia enorme, não apenas a respeito do sentido dos eventos – a possessão coletiva das freiras ursulinas, capitaneada pela priora, madre Joana dos Anjos – mas acerca de seu conteúdo³³. Discernir as possessões genuínas daquelas simuladas, numa época que assistiu a vários casos de falsa santidade, e falsa possessão, era tarefa contínua, e assunto do dia para muitos dos homens daquele tempo.³⁴ Diferentemente dos Iluministas, não podemos generalizar a credulidade do passado.

No ritual de 1614, por exemplo, encontramos a seguinte recomendação: “Primeiramente não creia facilmente [o sacerdote] que uma pessoa está possuída pelo diabo; mas se atente aos sinais pelos quais se pode distinguir o possesso do melancólico, ou de outro doente”³⁵. E seguiam-se os indícios: falar várias palavras em língua desconhecida do paciente, conhecer coisas ocultas, ou à distância, ou possuir força superior à sua condição. Como se vê, apesar do abismo entre a medicina do século XVII e a de hoje, e pesadas as ações de exorcistas afobados, nem tudo

³² Cf. LAVENIA, Vincenzo. “Esorcismo”, In: PROSPERI, Adriano (Dir.) *Dizionario storico dell’Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. II, p. 549-554; _____. “Possessione”, In: _____. *Dizionario storico dell’Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. III, p. 1242-1250; PROSPERI, Adriano. *Tribunali della coscienza*. Inquisitori, confessori, missionari. 3. ed. Torino: Einaudi, 2009, p. 418-430; ROMEO, Giovanni. *Inquisitori, esorcisti e streghe nell’Italia della Controriforma*. Firenze: Sansoni Editore, 1990, p. 109-168; SLUHOVSKY, Moshe. *Believe not every spirit*. Possession, Mysticism and Discernment in Early Modern Catholicism. Chicago: The University of Chicago Press, 2007, p. 61-93, para a constituição do rito de 1614; GROB, Jeffrey S. *A Major Revision*, p. 60-103. Os trabalhos citados – mas há outros – mostram como foi na Itália que os exorcismos adquiriram a sua roupagem moderna.

³³ CERTEAU. *The possession at Loudun*, p. 1-10; 109-121; SLUHOVSKY. *Believe not every spirit*, p. 233-264, no qual o autor realiza um estudo comparado sobre possessões coletivas em conventos, na França. Cf ainda a primeira parte do livro de FERBER, Sarah. *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*. New York: Routledge, 2004, p. 15-53.

³⁴ Sobre a prática do discernimento na Época Moderna, cf. BRAMBILLA, Elena. “Manuali d’esorcismo, canoni di santità e nuova scienza (fine ’600-primo ’700). Indice e sant’Uffizio tra neoscolastica spagnola e influenze cartesiane”, In: *Rome et la science moderne entre Renaissance et Lumières*, Antonella Romano (éd.), Roma, Ecole française de Rome, 2008, p. 555-593. Disponível em: http://books.openedition.org/efr/1962#authors_ Acesso em nov./2015.

³⁵ RITUALE ROMANUM. Pauli Pont. Max. Editio novissima. Paris: Societatem Typographicam Librorum Officis Ecclesiastic., 1623, p. 433. Disponível em: <https://archive.org/details/ritualeromanumpa00cath>. Acesso em 15/06/2012. Tradução livre minha.



era entendido como possessão. Havia patologias com as quais podia ser confundida (conforme veremos adiante) e era preciso prudência e discernimento para prestar atenção aos sinais preternaturais.³⁶

Dito isso, permanece o fato de que o mundo de Surin³⁷ não é mais o nosso; Girolamo Menghi³⁸ não conheceu a penicilina, a psicanálise, o computador. Separam-nos de nós centenas de anos de revolução científica, Iluminismo³⁹, modernismo, pós-modernismo: as ferramentas da dúvida, hoje, não são as mesmas de ontem. As possessões, todavia, continuam a acontecer; os exorcismos – embora, como veremos a seguir, não sem muitas críticas – continuam sendo praticados. Neste ponto, o leitor com certeza se perguntará: como a Igreja lida atualmente com todas essas questões, por vezes tão embaraçosas? Como o magistério considera a possessão e os exorcismos hoje?

II

1. A publicação, em 1999, de um novo ritual – *De exorcismis et supplicationibus quibusdam* – deixa clara a posição da Igreja a respeito do assunto. Os demônios – anjos que pagaram com a queda o uso perverso de sua liberdade – existem de fato, e uma das missões da Igreja de Cristo é livrar o seu rebanho dessa nefasta influência. Para isso foram instituídos os exorcismos. O texto do último *Catecismo* (no item 1673) é cristalino: “Quando a Igreja exige publicamente e com autoridade, em nome de Jesus Cristo, que uma pessoa ou objeto seja protegido contra a influência do maligno e subtraído ao seu domínio, fala-se de exorcismo”⁴⁰. Tal prática é sancionada e regulada pelo item 1172 do *Código de Direito Canônico*: “Ninguém pode legitimamente fazer exorcismos em possessos, a não ser que tenha obtido licença peculiar e expressa do Ordinário local”⁴¹. Assim como no passado, a Igreja tem buscado normatizar as práticas exorcísticas.

³⁶ Cf. CLARK, Stuart. The scientific status of demonology, In: VICKERS, Brian (Org.) *Occult and scientific mentalities in Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 351-374; LEVACK. *The devil within*, p. 118.

³⁷ Sacerdote jesuíta responsável, entre tantos outros, pelos exorcismos em Loudun.

³⁸ Importante exorcista italiano, autor dos mais famosos manuais do século XVI, como *Flagellum daemonum, Fustis daemonum* e *Compendio dell'arte essorcistica*.

³⁹ Cf. MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do diabo*. Séculos XII-XX. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001, p. 191-238.

⁴⁰ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição revisada de acordo com o texto oficial em latim. Tradução da CNBB. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 456.

⁴¹ CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. Promulgado por João Paulo II, Papa. Edição revista e ampliada com a Legislação Complementar da CNBB. Tradução da CNBB. São Paulo: Loyola, 2009, p. 296. O fato de constar na legislação eclesiástica confere realidade mais que de fé ao exorcismo e à crença no demônio.



O novo ritual abandonou o latim – seguindo a reforma litúrgica do Vaticano II, e para desgosto de exorcistas mais antigos, como Dom Gabriele Amorth, que vêem no rito anterior maior eficácia⁴² – mas manteve-se mais ou menos como aquele de 1614, o qual já havia sido reformulado em 1952. Segundo Francis Young, as principais alterações – como a inclusão de deprecações obrigatórias – representam a tentativa de aproximá-lo da teologia do Batismo.⁴³ Abriu a possibilidade, controversa no século XVII, de ser adaptado, conforme discernimento dos bispos: “Se for necessário e julgado útil, com o consenso da Santa Sé, adaptar os sinais e os gestos do próprio ritual, levando em consideração a cultura e a índole do próprio povo”⁴⁴. Por outro lado, com o fim do ministério do exorcistato em 1972, limitou a sua prática aos sacerdotes autorizados.⁴⁵

O rito traz o decreto da Congregação para o *Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos* de 22/11/1998, que o promulgou, além de uma *Introdução Geral*, composta com os famosos *Praenotanda* (38, no total). Na segunda seção dessa introdução (*Os exorcismos no múnus santificador da Igreja*), o ritual define seu objeto, primeiro reportando-se aos exorcismos ordinários – ou menores, que se fazem “sobre os eleitos, no tempo do catecumenato” –, os quais servem de libertação das consequências do pecado original, e subtração à influência do diabo; trata, depois, do chamado *exorcismo maior*. Este segundo tipo é aquele de que estamos falando desde o princípio deste ensaio: “uma ação litúrgica [...] que visa expulsar os demônios ou livrar da influência demoníaca”⁴⁶.

São exigidas do sacerdote exorcista circunspeção e prudência, não crendo facilmente que tudo seja possessão, além de uma vida de santidade, com jejuns e orações. Preocupado em abrigá-lo da aparência de superstição – uma velha atitude, como vimos – o novo Ritual prescreve com minúcia as etapas do exorcismo: aspersões com água benta, récitas de ladainhas e salmos, proclamação do Evangelho, imposição de mãos, renovação das promessas batismais. O exorcista, após isso, mostrando ao indivíduo uma cruz, recita as fórmulas exorcísticas, com um aviso: “Não

⁴² Cf. WILKINSON. *Os exorcistas do Vaticano*, p. 25.

⁴³ YOUNG. *A history of exorcism*, p. 260; 266. Não é nosso interesse, neste ensaio, analisar detidamente os ritos, ou compará-los entre si, trabalho já realizado, com competência, por Young. Cf. ainda a útil análise de GROBB, Jeffrey. *A major revision*, p. 104-153; 155-162. Sobre o Ritual de 1614, Cf. DONDELINGER-MANDY, Patrick. *Le Rituel des exorcismes dans le Rituel Romanum de 1614. La Maison-Dieu*, 1990, n. 183/184, p. 99-121. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6554589h.r=patrick%20dondelinger-mandy> Acesso em out./2015.

⁴⁴ RITUAL DE EXORCISMOS E OUTRAS SÚPLICAS. Tradução portuguesa para o Brasil da edição típica. Tradução da CNBB. São Paulo: Paulus, 2004, p. 22.

⁴⁵ “O ministério de exorcizar os atormentados é concedido por peculiar e expressa licença do Ordinário local que, normalmente, será o próprio Bispo diocesano. Essa licença só deve ser concedida a um sacerdote que se distinga pela piedade, ciência, prudência e integridade de vida e especificamente preparado para esta função [...] Neste livro, quando se fala de ‘exorcista’, sempre deve-se entender o ‘sacerdote exorcista’”, RITUAL DE EXORCISMOS, p. 17.

⁴⁶ RITUAL DE EXORCISMOS, p. 15-16.



use a fórmula imperativa a não ser depois da fórmula deprecativa”⁴⁷. Isso é, de fato, relevante: como esta é uma prece, e aquela uma conjuração, buscou-se evidenciar a proeminência espiritual do rito, em detrimento de suas históricas relações com a magia.⁴⁸

O leitor talvez não saiba, mas pode, com vinte e poucos reais, adquirir o seu *Ritual de Exorcismos* em qualquer livraria católica. Esse livrinho vermelho, disponível em língua portuguesa, representa, todavia, algo menos banal: uma resposta a um grande incômodo, de caráter religioso, situada entre fins do século XIX e princípios do século XX, mas que a partir de sua segunda metade (notadamente, a década de 1970) adquiriu uma relevância talvez inesperada. Tal incômodo atingiu a Igreja em pelo menos três versões.

2. A primeira é a da *negação das possessões*. Num livrinho publicado em 1993 (*Satanas en horas bajas*), o filósofo e doutor em teologia, Manuel Fraijó, escrevia, de maneira simples, e direta: “Satanás não entra nas pessoas. Não há endemoninhados. Há enfermos de diversas categorias. Deveriam cessar de vez as delirantes cerimônias de exorcismos”⁴⁹. Em abril do mesmo ano, numa reunião realizada na clínica de psiquiatria da Universidade de Roma (*Tor Vergata*), o padre Gabriele Amorth explicava aos vários médicos presentes sobre os sinais que diferenciam a doença psíquica da possessão: as pessoas, às vezes, durante o exorcismo (segundo sua experiência), “cospem pregos, vidros, madeixas de cabelos [...] O caso mais grave que estou acompanhando é o de uma pessoa de quem o demônio disse que fará vomitar um aparelho de rádio; já vomitou quase dois quilos de material”⁵⁰.

Casos como esse, extraordinários e dificilmente críveis, são, contudo a exceção. Para a maioria dos fiéis que o procura, o exorcismo solene é desnecessário; de qualquer forma, Dom Amorth não enxerga contradições entre os saberes psiquiátricos e a prática exorcística, e é enfático: “Antes de mais nada, exijo um parecer médico e leio atentamente os relatórios clínicos”⁵¹. Essa cooperação remete a uma problemática que o Ritual de 1999 trataria de apontar: a pertinência do exorcismo diante de fenômenos cuja eventual origem esteja calcada em razões de ordem médica. Se, por um lado, o demônio pode querer fazer passar por doença o que é de fato possessão, por outro não se deve proceder ao exorcismo sem que a hipótese patológica tenha

⁴⁷ RITUAL DE EXORCISMOS, p. 19-20.

⁴⁸ Segundo Young, a proximidade entre as fórmulas conjuratórias dos exorcismos e aquelas da *magia ritual* – vulgarmente conhecida como *necromancia* – é notável ao ponto de, durante a Idade Média, quando não havia um rito oficial, elas serem praticamente indistinguíveis. YOUNG, Francis. *A history of exorcism*, p. 73-115.

⁴⁹ FRAIJÓ, Manuel. *Satanás em baixa*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 72-73. Tomaremos, nas páginas que se seguem, este livro de Fraijó como um exemplo da moderna negação teológica e filosófica da existência do diabo.

⁵⁰ AMORTH. *Exorcistas e psiquiatras*, p. 84.

⁵¹ _____. *Exorcistas e psiquiatras*, p. 78.



sido previamente descartada, recorrendo o exorcista, para tanto, a profissionais “em ciência médica e psiquiátrica, que tenham o senso das coisas espirituais”⁵².

Se as críticas de Fraijó dirigiam-se a Gabriele Amorth, é difícil dizer, pois não menciona-o em seu escrito. A polémica, entretanto, é transparente, e historicamente oportuna. Qual entre os dois estaria correto – se o primeiro, progressista e ecumênico, se o segundo, crédulo e tradicional – não nos cabe decidir. Três anos antes publicaram-se na Itália os testemunhos – em pouco tempo conhecidíssimos – do nosso caro Dom Amorth, que dizia: “Faz-me rir certos pretensiosos teólogos modernos que afirmam como sendo uma grande novidade o facto de certas doenças se poderem confundir com a possessão diabólica”⁵³. Como vimos, pelo menos quanto a isso ele tem razão: a negação da realidade da possessão com base em explicações médicas não era novidade. A instabilidade do fenómeno, experimentada ao longo de sua história, e através de várias culturas, contudo, ganhara especial relevo no fim do século XX.

Em 1976, a morte de Anneliese Michel evidenciava a gravidade da questão. Esta jovem estudante alemã, da cidade de Klingenberg, manifestava, desde a infância, distúrbios de carácter psíquico. Seus primeiros exames aconteceram quando tinha apenas 14 anos e, mesmo diante de resultados negativos, medicamentos anticonvulsivos foram receitados. Os ataques evoluíram com o passar dos anos, e o quadro depressivo e obsessivo adquiriu os contornos de uma profunda aversão ao sagrado (Anneliese, assim como seus familiares, era profundamente católica). Em 1975, aos 23 anos, após quase uma década de diagnósticos inconclusivos, e de muito sofrimento suportado, a primeira sessão de exorcismo acontece. No ano seguinte Anneliese morre, sem jamais deixar de sofrer o que sua família e os dois padres exorcistas – depois disso processados por sua morte – acreditavam ser uma possessão demoníaca.⁵⁴

Dois anos depois publicava-se uma pequena obra conjunta que se baseava, ainda que criticamente, na teologia de Herbert Haag (falarei dele a seguir). Neste livro os teólogos Walter Kasper, Karl Lehmann e Karl Kertelge propunham uma “impostação do problema de acordo com a Sagrada Escritura e a confissão de fé na tradição”. Mas as motivações de seus autores, em sintonia com as de alguns teólogos norte americanos, como Henry Ansgar Kelly, avesso à crença na possessão, e à prática dos exorcismos⁵⁵, eram bastante claras: “O trágico caso Klingenberg

⁵² RITUAL DE EXORCISMOS, p. 19.

⁵³ AMORTH. *Um exorcista conta-nos*, p. 53.

⁵⁴ Cf. maiores detalhes em GOODMAN, Felicitas D. *How about demons? Possession and Exorcism in the Modern World*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988, p. 114-122. YOUNG, Francis. *A history of exorcism*, p. 247-250.

⁵⁵ _____. *A history of exorcism*, p. 243-246.



manifestou subitamente a um público mais amplo [...] as consequências gravíssimas que decorrem de uma falsa ‘crença no diabo’⁵⁶.

A presença ainda, no mesmo livro, de um quarto autor, o psicólogo Johannes Misco, apontava como a descrença no diabo, e na sua capacidade de possuir os seres humanos, enraizava-se na velha crítica de origem médica. Segundo interpretações que variaram ao longo dos séculos, e que se fazem presentes desde a Antiguidade, os estados psíquicos interpretados como possessão espiritual (no nosso caso, demoníaca) resultam de doenças bastante específicas. Brian Levack identificou as três explicações mais influentes (no Ocidente cristão): epilepsia, melancolia e, por fim, histeria⁵⁷. “A minha crítica”, escreve Misco, “dirige-se contra a teoria”, segunda a qual “impulsos dissociados, que o enfermo sente e reprime são definidos erroneamente como ‘espíritos’ ou ‘demônios’⁵⁸. Em outras palavras, tais estados são sintomas de uma doença, explicável naturalmente.

3. Quando um Doutor em Teologia, como Manuel Fraijó, afirma que “Satanás não pertence à essência do mundo cristão”, e que é, portanto, “possível crer em Deus sem ‘crer’ no Diabo”, pois o “demônio não é objeto de fé nem faz parte do credo”⁵⁹, significa que Satanás está mesmo em *horas bajas*. Em seu pequeno livro, ele não apenas nega que existam possessões, mas parte da ideia segundo a qual o diabo não passa de um símbolo funcional no interior da mensagem evangélica, na “pregação do Reino”; não é o anjo caído, que pela perversidade de sua escolha (renunciar a Deus), perdeu a graça e tornou-se o inimigo do gênero humano. Ora, um demônio simbólico não possui ninguém.

A atitude de Fraijó perante o texto bíblico possui raízes marcadamente céticas, e remete à permeabilização do discurso teológico católico pelos instrumentos da crítica hermenêutica de origem protestante, em especial na sua vertente *demitologizante*. O campeão desta teoria hermenêutica, Rudolf Bultmann, resume, com exemplaridade, o que entendia como seu projeto: “A este método de interpretação do Novo Testamento, que trata de redescobrir seu significado mais profundo, oculto sob as concepções mitológicas eu chamo *demitologização* – termo que

⁵⁶ KASPER, et. al. *Diabo, demônios*, p. 7. Uma polêmica se acendeu com a publicação deste livro, e um dos autores tidos como crédulos e ultrapassados, por acreditar no diabo à moda antiga, Corrado Balducci, respondeu criticando a postura teológica de seus críticos, e ironizando o desconhecimento de textos da Igreja por parte de Misco, cf. BALDUCCI. *El Diablo*, p. 130-133.

⁵⁷ Levack, *The devil within*, p. 26-29. É preciso notar que durante muito tempo os saberes médicos e a crença na possessão espiritual, ou demoníaca, coexistiram sem maiores problemas. O exemplo da medicina portuguesa é eloquente, nesse sentido. Cf. RIBEIRO, Márcia Moisés. *Exorcistas e demônios*. Rio de Janeiro: Campos, 2003, p. 41-58.

⁵⁸ KASPER et. al. *Diabo, demônios*, p. 143.

⁵⁹ FRAIJÓ. *Satanás em baixa*, p. 73. Fraijó, devido a posicionamentos teológicos divergentes, não ensina mais teologia, mas permanece professor de filosofia, sem ligação com a Igreja.



permanece insatisfatório”. Segundo o autor, tal postura hermenêutica “não se propõe a eliminar os enunciados mitológicos, mas a interpretá-los [...] indagando-se pelo significado mais profundo das concepções mitológicas e libertando a palavra de Deus de uma visão de mundo já superada”⁶⁰.

Satanás faz parte, segundo essa corrente, de uma visão de mundo inadequada à modernidade, e é portanto, desnecessário. Fraijó salienta: “Não é preciso renunciar a falar de Satanás [...] o que parece importante é fazer isso com uma linguagem correta. É o que tentou Bultmann e é o que tenta a teologia atual”⁶¹. Não é de Bultmann tão somente que vêm as ideias de Fraijó, mas de uma teologia católica, influenciada por aquele. O melhor exemplo é o do pequeno livro de Herbert Haag, um especialista católico no Antigo Testamento, intitulado *Abschied vom Teufel*, e publicado em 1969. Nele, o teólogo suíço afirma que “quando o Novo Testamento opera com os conceitos de satã, diabo, maus espíritos, demónios, neles se refletem sinceramente [...] concepções condicionadas pelo tempo”⁶², concepções que, de acordo com sua interpretação, apenas substituem a noção de pecado. São, em outras palavras, símbolos, ou alegorias, do mal que existe no mundo e que advém da liberdade de ação dos seres humanos.

A reação a tal postura exegética – que pressupõe uma espécie de assepsia do texto bíblico em busca do que não é meramente acessório, mas constitui o núcleo da revelação evangélica – fez-se sentir de imediato. Na famosa homilia de São Pedro, em 1972, o papa Paulo VI já denunciava o avanço da mentalidade secularizada e estranha à tradição dentro da própria Igreja: parecia que “da qualche fessura sia entrato il fumo di Satana nel tempio di Dio”⁶³. Tal ataque ao catolicismo, sofrido após o Vaticano II – o concílio que pensou o mundo moderno, o ecumenismo – possuía, segundo o Pontífice, origem no velho *Inimigo*, que anda rugindo à roda,

⁶⁰ BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo y la mitología*. Trad. Ramón Alaix e Eduardo Sierra. Madrid: Ediciones Ariel, 1970, p. 22; 44; 57, tradução minha.

⁶¹ FRAIJÓ. *Satanás em baixa*, p. 74.

⁶² Posso a versão em castelhano: HAAG, Herbert. *El diablo, un fantasma*. Trad. Alejandro Esteban. Barcelona: Herder, 1973, 56, tradução minha. Esta é, de fato, a lição de Bultmann: “Demitologizar supõe negar que a mensagem da Escritura e da Igreja esteja inegavelmente vinculada a uma visão de mundo antiga e obsoleta [...] a demitologização não tem outra meta que esclarecer este chamado da Palavra de Deus. Busca interpretar a Escritura”, BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo... op. cit.*, p. 57, tradução minha. Sobre a influência do pensamento de Bultmann na teologia de Haag, bem como para uma visão sumária da negação do diabo a partir de uma leitura literária da Bíblia, cf. CANTONI, Piero. *Demonologia e prassi dell'esorcismo e delle preghiere di liberazione: un punto di vista cattolico*. Disponível em: http://www.cesnur.org/2003/cantoni_dem.htm. Acesso em nov./2015. Devo a este artigo a leitura sobre a penetração da hermenêutica protestante na Igreja Católica.

⁶³ LA SANTA SEDE. IX ANNIVERSARIO DELL'INCORONAZIONE DI SUA SANTITÀ. OMELIA DI PAOLO VI. Solennità dei Santi Apostoli Pietro e Paolo. Giovedì, 29 giugno 1972. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1972/documents/hf_p-vi_hom_19720629.pdf. Acesso em nov./2015



como leão.⁶⁴ Os documentos desta reação são conhecidos, mas é importante fixar seu aparecimento na turbulência dos anos 1970.

Em 15 de novembro do mesmo ano, em *Audiência Geral*, o papa reafirmava, com maior convicção, a posição da Igreja a respeito do demônio. Chamando a atenção dos ouvintes para a realidade do mal no mundo – a dor, o sofrimento, o pecado, a morte – o bispo de Roma apontava o responsável pelas desordens que atingem os seres humanos: “um agente obscuro e inimigo, o Demônio. O mal não é apenas uma deficiência, mas uma eficiência, um ser vivo, espiritual, pervertido e perversor. Terrível realidade. Misteriosa e apavorante”⁶⁵.

No artigo *Fé cristã e demonologia*, publicado no jornal *L’Osservatore Romano* em 1975 o autor (*un expert*, segundo o original francês, todavia anônimo) trata de “certos críticos”, os quais “julgando identificar a posição de Jesus”, contrapõe-na às crenças demonológicas neotestamentárias, tidas como “personificações míticas e funcionais” e – a alusão velada a Haag é, todavia, captável – conduzem, desta forma, uma “desmitização em nome de uma certa hermenêutica”⁶⁶.

O artigo não se limitava a condenar tal estilo interpretativo mas, baseando-se no famoso parágrafo *Firmiter* do IV Concílio de Latrão (1215), em dezenas de citações de autoridades da Igreja, como S. João Crisóstomo, S. Agostinho e S. Tomás de Aquino, e noutros textos do magistério, afirmava a doutrina tradicional: o demônio é um ser individual, o primeiro dos pecadores e o autor do mal. Por meio de sua sugestão, o pecado atingiu, *in illo tempore*, o gênero humano; continua, todavia, sua ação hedionda, tentando e possuindo os filhos de Deus.⁶⁷

O curioso é que, de maneira diversa do que alguns possam afirmar, o Vaticano II, repudiado por fiéis mais conservadores – para os quais a existência do demônio jamais se colocou em dúvida – não representou o banimento de Satanás da teologia católica, ou de sua pastoral. Muito ao contrário, em cinco documentos conciliares, dezoito menções são feitas às ações do

⁶⁴ “Crediamo - osserva il Santo Padre - in qualcosa di preternaturale venuto nel mondo proprio per turbare, per soffocare i frutti del Concilio Ecumenico, e per impedire che la Chiesa prorompesse nell’innno della gioia di aver riavuto in pienezza la coscienza di sé”, “*Omelie di Paulo VI...*”.

⁶⁵ LA SANTA SEDE. PAOLO VI. UDIENZA GENERALE. Mercoledì, 15 novembre 1972. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1972/documents/hf_p-vi_aud_19721115.pdf. Acesso em nov. 2015. Tradução minha.

⁶⁶ “Fede cristiana e demonologia”, *L’Osservatore Romano*, 26 giugno 1975 (cfr *Enchiridion Vaticanum*, vol. 5, nn. 1347-1393, p. 830-879). Il testo originale francese: *L’Osservatore Romano*, edizione in lingua francese, 4 luglio 1975. Consultamos o texto contínuo, sem indicação de páginas, no site oficial do Vaticano. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19750626_fede-cristiana-demonologia_it.html. Acesso em nov./2015

⁶⁷ “*Fede cristiana...*”, s. n. Cf. YOUNG, Francis. *A history of exorcism*, p. 245-246. Para mais detalhes de Paulo VI, e também sobre João Paulo II, v. BALDUCCI, Corrado. *El Diablo*, p. 59-76.



demônio: uma na constituição sobre a liturgia, *Sacrosanctum Concilium*; sete na constituição dogmática *Lumen Gentium*; uma na declaração *Dignitatis Humanae*; quatro na declaração *Ad Gentes* e, finalmente, cinco menções na constituição pastoral *Gaudium et Spes*⁶⁸.

O rito publicado em 1999, nos sete primeiros parágrafos (*A vitória de Cristo e o poder da Igreja contra os demônios*) de sua *Introdução Geral*, recupera várias destas definições do magistério da Igreja, incluindo as antigas, e afirma: “Desde os tempos apostólicos, a Igreja exerceu o poder que recebeu de Cristo de expulsar os demônios e repelir sua influência”⁶⁹.

Podemos avaliar tal posição reativa da Igreja, em reafirmar a doutrina tradicional a respeito do diabo, das possessões e exorcismos, de um ponto de vista que é, a um só tempo, teológico e, por assim dizer, político. Teológico porque uma vez aceite a limpeza do texto bíblico e a eliminação do diabo com base numa exegética, não se compreende porque outros elementos não possam ser igualmente rejeitados em prol de uma mentalidade ao gosto do mundo moderno. Se Jesus equivocou-se a respeito do diabo⁷⁰, porque não se teria equivocado a respeito de outras afirmações? Será o que seu Reino não é mesmo deste mundo? Será que multiplicou pães? Será que ele ressuscitou? Mais: uma vez que a crença no diabo é rechaçada com base na inconsistência bíblica⁷¹ a seu respeito, é toda uma visão de cristianismo que não deriva apenas da Bíblia, mas da tradição apostólica (ou, em outras palavras, o cristianismo da Igreja Católica) que é abertamente contestada.

De um ponto de vista político, negar a existência do diabo significa identificá-lo como o símbolo de males bastante humanos, sociais, que devem ser amenizados, ou mesmo abolidos, por uma ação social concreta por parte da Igreja (e de forças políticas engajadas). É assim que logo após escrever sobre as errôneas crenças demonológicas de Jesus, Fraijó insiste junto ao leitor que “ele é lembrado como um homem bom e cheio de utopias [...] que sonhou com um mundo sem lágrimas nem sofrimentos, sem vítimas nem verdugos”, para mais à frente concluir, “não é

⁶⁸ BALDUCCI, Corrado. *El Diablo*, p. 53-58.

⁶⁹ RITUAL DE EXORCISMOS, p. 15. A história apresentada pela introdução do ritual não assinala uma posição coerente do ponto de vista pastoral ao apresentar definições magisteriais, mas limita-se a justificar a prática dos exorcismos por meio desses ensinamentos.

⁷⁰ “É provável, embora não seja seguro, que Jesus participasse da mentalidade de seu tempo e crescesse nos demônios. Não seria o único erro a lhe ser imputado. Parece que também contava com o fim iminente do mundo. Os escritos bíblicos afirmam que Jesus foi igual a todos nós, menos no pecado. Não estava, pois, imune aos erros. Escusa dizer que os cristãos não estão obrigados a partilhar destes erros”, FRAIJÓ. *Satanás em baixa*, p. 60.

⁷¹ Cf. GROB, Jeffrey S. *A major revision*, p. 7-40 para a presença do demônio na literatura intertestamentária (composta de livros ausentes da Bíblia); para a inconsistência bíblica a respeito do diabo refletida na dificuldade em representá-lo artisticamente, cf. LINK, Luther. *Diabo. A máscara sem rosto*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p. 43-94.



possível falar de Jesus sem evocar seus sonhos”⁷². Assim como afirmar a existência concreta de Satanás pode demonstrar uma posição conservadora, avessa a posturas liberais e secularizadas e que julga sustentar uma guerra contra as hostes do Inimigo.⁷³

4. A Igreja teve de se haver com um *segundo incômodo*, e que coloca em termos mais abrangentes esse “retorno do demoníaco” a partir da segunda metade do século XX: o grande crescimento das igrejas evangélicas, sobretudo as pentecostais⁷⁴ e, mais tarde (a partir das décadas de 70 e 80), as neopentecostais⁷⁵ (tão presentes, hoje em dia, em países de maioria católica, como México e Brasil, e sendo exportadas para Europa). O seu recurso constante aos aspectos extraordinários do sagrado – tais como a glossolalia⁷⁶ e a cura sobrenatural – e seu expediente de “desrotinização do carisma” – na contracorrente do protestantismo histórico – tornam essas igrejas especialmente atraentes à busca por uma vivência pessoal da verdade religiosa.

Não espanta que os corpos das pessoas se transformem em arenas de uma disputa cósmica – e um tanto prosaica, porque continuada – entre o Espírito Santo e o Diabo, ambos acessíveis, para o bem e para o mal, de uma maneira incomum aos católicos mais tradicionais. O poder de expulsar o demônio é um pré-requisito para ser um pastor de sucesso, embora não o seja para um padre. A possessão se torna ainda – e esse é um aspecto sobressalente, com consequências político-culturais às vezes graves – ocasião para uma *guerra cultural*, uma vez que, dada a mentalidade mágica presente nos cultos neopentecostais (a possessão é identificada tantas vezes com o feitiço), as entidades das religiões afro-brasileiras, usando nosso exemplo, terminam por corresponder aos diversos demônios que, segundo os pastores, possuem os seus fiéis.⁷⁷

⁷² _____. *Satanás em baixa*, p. 65. Não é possível aprofundar questões como essas num ensaio pequeno, como o nosso. A fácil identificação desse posicionamento com a teologia da libertação, mereceria investigação ulterior.

⁷³ “Satanás não pode entender os santos de Cristo e Satanás não pode conquistar os santos de Cristo”, KREEFT, Peter. *Como vencer a guerra cultural*. Um plano de batalha cristão para uma sociedade em crise. Trad. Márcio Hack. Campinas: Ecclesiae, 2011, p. 35.

⁷⁴ Cf. a respeito do pentecostalismo e da centralidade do Espírito Santo e do diabo, GOODMAN. D. *How about demons?*, sobretudo o capítulo 4 “Pentecostalism: a new force in Christendom”, p. 52-63. Cf. ainda, LEVACK, Brian. *The devil within*, p. 245-247, que também credita a presença do pentecostalismo como um dos fatores para se levar em conta no aumento das possessões e na perda de fiéis da Igreja Católica.

⁷⁵ Movimento surgido na década de 70 e que se caracteriza, com grande evidência no Brasil, pelo fim dos costumes ascéticos do pentecostalismo (roupas, comportamento etc.), pela Teologia da Prosperidade e pela guerra espiritual, cf. MARIANO, Ricardo. Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. *O mal revisitado*. Debates do NER. Porto Alegre, ano 4, n. 4, 2003, p. 21-23. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/2718/29178>. Acesso em nov./2015.

⁷⁶ Para uma análise comparada da glossolalia, Cf. GOODMAN. *How about demons?*, p. 1-24.

⁷⁷ Cf. MARIANO. Guerra espiritual, p. 26-27. O autor é bastante crítico das posturas da IURD: “Esta parece ser a finalidade precípua da guerra espiritual: dizimar a concorrência mediúnica nos estratos populares. Esses religiosos procedem do mesmo modo, portanto, para conquistar maior fatia do mercado religioso e, ao mesmo tempo, impor o poder de Cristo sobre o Diabo, ou o poder religioso do seu grupo sobre os concorrentes”, p. 29. É fácil constatar um ponto de contato entre tal postura neopentecostal e a de muitos dos exorcistas católicos contemporâneos. Me



Para além deste contato imediato com o sobrenatural, a *guerra espiritual* faz parte, como dissemos de uma mentalidade mágica que entende o sofrimento, a doença, a pobreza e o insucesso como ingerências do espírito maligno na vida das pessoas, e a igreja, ou o templo, como o lugar de obter a cura, uma salvação bastante mundana.⁷⁸ Esta mentalidade, está claro, não é o apanágio do neopentecostalismo, mas faz parte de uma atitude mais ampla do mundo contemporâneo, onde um mercado religioso se constituiu no âmbito das novas religiosidades e espiritualidades.

Essa realidade está igualmente presente entre os católicos, como é visível no movimento da *Renovação Carismática*, que a muitos soa claramente como o “pentecostalismo da Igreja” (e que é mais tolerada que estimulada,⁷⁹ pois desempenha um papel importante na tentativa de trazer seus fiéis de volta). Ali também as curas, as orações em línguas e, é claro, os exorcismos, tendem a abundar. O maior propagandista do ministério do exorcismo no mundo católico, o nosso caro Dom Amorth, é enfático em defender, em suas transmissões mensais na *Radio Maria* – no ar há mais de vinte anos – a importância de todo padre poder fazer exorcismos, a necessidade de se aprender com os pentecostais⁸⁰ e de poder contar com as orações de “cura e libertação” realizadas pelos carismáticos.⁸¹

As orações de libertação, de caráter deprecatório, oferecem a oportunidade aos fiéis leigos de participarem no combate espiritual contra Satanás. Segundo os exorcistas contemporâneos, tais orações tem eficácia, e podem expulsar o demônio, não sendo, contudo, substitutos para o exorcismo, onde o poder da Igreja se manifesta mais plenamente. Em tais orações não se interpela o demônio, mas pede-se a Deus a libertação da influência demoníaca.⁸² É conhecida, todavia, a postura sóbria da Igreja com relação a tais atividades. Numa carta aos ordinários locais, por parte da Congregação para a Doutrina da Fé (presidida na época pelo então cardeal Joseph

lembro de um episódio do programa *Racconti di un Esorcista*, transmitido na Itália pela Radio Maria, no qual o já bastante idoso padre Gabriele Amorth narra sua imensa dificuldade em realizar o exorcismo em uma certa pessoa que havia sido maleficiada, segundo contava, por um feitiçeiro brasileiro. A *macumba* era a forma de magia mais difícil de desfazer, segundo o risonho exorcista.

⁷⁸ É o que mostra Ricardo Mariano, em seu artigo já citado, _____. *Guerra espiritual*, p. 22.

⁷⁹ Cf., sobre a relação entre a Renovação e os exorcismos, no contexto romano, WILKINSON. *Os exorcistas do Vaticano*, p. 40, tratando da prática de Dom Amorth, que se vale das orações de leigos carismáticos durante os exorcismos. Cf. ainda AMORTH. *Exorcista e psiquiatras*, p. 148-149; sobre o apoio de carismáticos a Dom Amorth, cf. TALAMONTI. *La carne convulsiva*, p. 43-48.

⁸⁰ AMORTH. *Novos relatos de um exorcista*. 2. ed. Trad. Ana Paula Bertolini. São Paulo: Palavra e Prece, 2008, p. 125-130, onde o autor admite a eficácia das orações de libertação realizadas por pentecostais.

⁸¹ Sobre a importância da Renovação na nova ênfase dada aos exorcismos, cf. YOUNG. *A history of exorcism*, p. 255-260.

⁸² Sobre seu uso entre os exorcistas, cf. _____. *Novos relatos de um exorcista*, p. 89-108, onde o autor apresenta vários testemunhos; _____. *Exorcistas e psiquiatras*, p. 109-124; cf. ainda VELLA, Frei Elias. *Aprendendo a lidar com o Diabo*, p. 131-142.



Ratzinger) que buscava regular a prática da libertação e cura espirituais, advertindo para que tais orações, tantas vezes realizadas pelos leigos carismáticos, não assumam os ares de um verdadeiro exorcismo, ou seja, que não possuam um caráter imperativo, conjuratório, mas que mantenham seu caráter de orações⁸³.

A ênfase dada aos dons sobrenaturais, e aos carismas – a profecia, a cura, o “falar em línguas” – como sinais da “unção do Espírito Santo”, coloca os fiéis em uma perspectiva extraordinária na qual a liturgia tradicional, sóbria e repetitiva, torna-se como um pano de fundo: não apenas o corpo de Cristo é o centro das celebrações, mas os corpos individuais – tomados por estremecimentos e sensações – apresentam-se como a nova “carne convulsiva”. Esta versão positiva de “possessão”, recuperada sem que se saiba das franjas do catolicismo, é, todavia, paradoxal: fornece o modelo que, em sua ambiguidade intrínseca, favorece uma *renovação demonológica*. Há um carisma que se chama, com efeito, *discernimento dos espíritos*.

Embora a Igreja aprove a prática dos exorcismos, não encoraja a sua indiscriminada realização, tampouco endossa tudo o que os exorcistas declaram (como as alegações de que os últimos três papas, incluindo Francisco, tenham realizado exorcismos públicos em vexados do demônio). E, algumas vezes, os condena e pune. O caso mais famoso é o do ex-bispo de Lusaka (Zâmbia) Emmanuel Milingo, conhecido mundialmente por suas missas de cura e libertação e pelos heterodoxos exorcismos.⁸⁴ Afastado da Igreja em 2001, por ter-se casado com uma coreana nos EUA, e depois reconciliado, continuou com seus exorcismos espalhafatosos no exílio, em Zagarolo, ao sul de Roma. Desde 2006, entretanto, não pertence mais à hierarquia da Igreja, por ter ordenado bispos quatro padres casados nos EUA.⁸⁵

5. Um terceiro e último apelo pelo posicionamento da Igreja face ao fenômeno das possessões diabólicas é mais difícil de precisar. Ele vem da sociedade em geral, laica e mesmo incrédula (a princípio), estimulada por uma cultura demonológica presente em filmes, séries de TV, histórias em quadrinhos, livros, e na música contemporânea, sobretudo aquela derivada do *rock* e do *metal*. Uma relação de causa e efeito, todavia, é muito difícil de estabelecer; a reafirmação

⁸³ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. Lettera agli Ordinari riguardante le norme sugli esorcismi. 29 settembre 1985. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia//congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19850924_exorcism_it.html. Acesso em nov./2015.

⁸⁴ YOUNG. *A history of exorcism*, p. 256-258.

⁸⁵ “Ele estava praticamente realizando exorcismos públicos, permitindo que fossem filmados, e mantendo um decoro condizente com o de um caixeiro-viajante”, _____. *Os exorcistas do Vaticano*, p. 113. A autora oferece um retrato das atividades de Milingo (p. 104-116), tendo-o entrevistado em Zagarolo. Cf. ainda, par ao atual paradeiro de Milingo, FIORINO, Anna. L'esorcista a Roma. Milingo è tornato. *Il tempo*, 18/07/2015. Disponível em: <http://www.iltempo.it/cronache/2015/07/18/l-ex-vescovo-cancellato-dalla-gerarchia-vaticana-in-italia-con-vistico-turistico-l-esorcista-a-roma-milingo-e-tornato-1.1438836>. Acesso em nov. 2015.



da pastoral exorcística projetou sua luz (ou sombra) sobre os *media*, ou, ao contrário, foram eles que, parodiando as práticas católicas – o *pop*, transformando a cultura em ícone – despertaram a atenção da Igreja para um tema até então deixado de lado?⁸⁶

A década de 1970, com efeito, popularizou tais práticas a um nível não antes visto. A indústria de filmes é um grande exemplo do que estamos a tratar: se se deve a uma obra de ficção o interesse popular pelo exorcismo e pela demonologia na segunda metade do século passado, esta obra é *O exorcista* de William Friedkin, baseada no romance homônimo de William Peter Blatty, e que em 1973 causou um frisson generalizado. De lá pra cá, o subgênero do terror criado por esse filme deu origem a inúmeras películas, de varável gosto e qualidade, e a cena clássica da pequena Reagan, possuída pelo atroz Pazuzu, foi extensamente parodiada.⁸⁷

Segundo a abordagem um tanto freudiana de Robert Muchembled – via Norbert Elias – o sucesso de tais filmes deve-se ao velho mecanismo de culpabilização ocidental, operante pela repressão dos instintos, que encontra no entretenimento uma liberação catártica: “um mecanismo de liberação da angústia latente parece ser a principal explicação, o que significa que o medo do demônio” – ele refere-se especialmente ao filme de Friedkin –, “constituía sempre uma importante estrutura psíquica para grande parte da população”⁸⁸.

Errado, evidentemente, estava o padre Karras, personagem de destaque do livro e do filme, que, indagado sobre a possibilidade de realizar um exorcismo, respondia com impagável ironia que era preciso “uma máquina do tempo para se retornar à Idade Média” (melhor diríamos: à Idade Moderna). Segundo Wilkinson, bastaria dar um pulo, hoje, até Roma. Ou, na época do livro, como vimos, até Klingenberg. A morte de Anneliese – recontada no cinema pelos bons filmes *O exorcismo de Emily Rose* (2005) e *Requiem* (2006) – condensava a problemática da possessão em suas realidades ética, médica e religiosa⁸⁹, provocando, como vimos, um intenso

⁸⁶ LEVACK. *The devil within*, p. 244. É a questão que Levack se coloca.

⁸⁷ Young igualmente sublinha a notoriedade do filme YOUNG. *A history of exorcism*, p. 250.

⁸⁸ MUCHEMBLED. *Uma história do diabo*, p. 324. O autor segue destacando que nos EUA, muito mais que na Europa (seu foco, obviamente, é a França, mas também a Bélgica) o cinema de terror possui um apelo imensurável. Muchembled elenca ainda, nas páginas finais de seu livro, uma lista enorme de filmes de terror, suspense e policiais, desde 1896 até 1999 (p. 367-380) e também matérias sobre o diabo na imprensa francesa, de 1985 a 1991 (p. 381-382).

⁸⁹ Um bom resumo destes dois filmes, além de alguma bibliografia sobre Klingenberg, podem ser encontrados em COGLIANDRO, Giovanni. L'Esorcismo di Emily Rose. Sacrificio oblativo e visioni del preternaturale. In: *V Convegno Poetica e Cristianesimo - Scrittori del Novecento e Mistero Cristiano, Roma 5-6 maggio 2011*, ora in E. Fuster, J. Wauck (a cura di), *Scrittori del Novecento e mistero cristiano*, Edusc, Roma 2013, p. 195-208. Disponível em: https://www.academia.edu/6907445/L_Esorcismo_di_Emily_Rose_Sacrificio_oblativo_e_visioni_del_preternatura le Acesso em nov./2015.



debate nos meios teológicos da Igreja. É significativo que a sua experiência, já no século XXI, tenha despertado novo interesse.

O aumento do número de possessões e exorcismos deu-se exatamente a partir das décadas de 60 e 70, mas esse número cresceu ainda mais no começo dos anos 2000. Haveria aqui uma conexão real entre tal fenômeno e o apelo demonológico presente na indústria de entretenimento? Ou tratar-se-ia de mera coincidência? A conclusão a que chega o historiador Brian Levack – ainda que de um modo vacilante – é a de que, assim como ocorria na Primeira Modernidade, quando narrativas sobre as possessões circulavam entre as várias camadas da população, a divulgação contemporânea de tais relatos – seja através do cinema e da TV, seja através da internet – fornece, aos futuros endemoninhados, modelos de conduta para compreenderem a si próprios (suas mazelas, dificuldades e angústias).⁹⁰

Paralelamente às hipóteses sobre a secularização e o desencantamento do mundo, os sociólogos e filósofos – e os palpiteiros de plantão – vêm assinalando um pretenso “retorno da religião”, um fenômeno de exceção pela sua peculiaridade num mundo pós-moderno. Que esta expressão escamoteie um retorno da magia, do misticismo e do espiritualismo e que o exorcismo represente uma mercadoria de baixo custo naquele amplo mercado do sagrado – que hoje conta, de fato, com conglomerados multinacionais – pouco importa. O interesse pelo diabo e pelos fenômenos diabólicos floresceu neste campo da espiritualidade, deslocado de seu primitivo contexto religioso/civilizacional e reconquistou, aos poucos, o imaginário ocidental.

Este ensaio termina aqui. A título de conclusão, gostaria de ressaltar a importância da contextualização histórica das possessões e exorcismos tais quais o público ocidental conhece. Realidade típica da civilização cristã, menos medieval que moderna – a modernidade dos séculos XVI e XVII –, rechaçada pelo racionalismo iluminista e pela hermenêutica protestante com raízes no século XIX, a tomada do corpo por um espírito maligno (o Diabo e seus demônios) está de volta ao catolicismo, motivada, entre outras coisas, por um moderno pentecostalismo e, de um modo que precisa ser melhor conhecido, pela cultura de entretenimento (que não se enxerga como católica). Além, é claro, da necessidade sentida pela Igreja em se afirmar com uma alternativa tradicional num mundo que rejeita, a pouco e pouco, tudo que cheire a religião, literalismo, fundamentalismo.

Busquei identificar, baseando-me sobretudo nos trabalhos de Adelina Talamonti, Brian Levack e Francis Young, as peculiaridades da possessão e do exorcismo no contexto católico, evitando explicações esquemáticas ou a-históricas. A comparação com outras culturas, nas quais

⁹⁰ LEVACK. *The devil within*, p. 251-253.



o par possessão/exorcismo nem sempre se verifica, mas a *alteração dos corpos* – a presença de uma *alteridade*, espírito, demônio, gênio – pode ser encorajada e cultuada, é um instrumento indispensável e pode fazer avançar muitas questões para a historiografia. Deve se pautar, contudo, no realce das especificidades e diferenças para evitar analogias reificadas e conceitos fora de contexto.

Pesquisas futuras – como a prática dos exorcismos católicos no Brasil – merecem ser realizadas, e quem, sabe, aos poucos, novas hipóteses e teorias venham enriquecer o estado atual do nosso conhecimento sobre um tema que, como vimos, atrai tanto a atenção.