



miguilim

revista eletrônica do nefli

volume 9, número 3, set.-dez. 2020

A METÁFORA COMO DISPOSITIVO COGNITIVO- DISCURSIVO DE CONSTRUÇÃO DA TEXTUALIDADE SOBRE CORPO NO ESPIRITISMO E NO XAMANISMO YANOMAMI



THE METAPHOR AS A COGNITIVE-DISCURSIVE DEVICE FOR THE CONSTRUCTION OF TEXTUALITY ABOUT THE BODY IN SPIRITUALISM AND YANOMAMI SHAMANISM

Bruno SANTO

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

RESUMO | INDEXAÇÃO | TEXTO | REFERÊNCIAS | CITAR ESTE ARTIGO | O AUTOR

RECEBIDO EM 14/05/2020 • APROVADO EM 08/09/2020

DOI: <https://doi.org/10.47295/mgren.v9i3.2386>

Resumo

Neste artigo busca-se observar como a metáfora, entendida aqui não como um recurso de embelezamento textual, mas sim como um construto basilar da linguagem, da cognição e do discurso, desenha a textualidade, ou seja, a cosmologia escrita do espiritismo e do xamanismo yanomami acerca do corpo. Metáforas tais quais ENCARNAÇÃO É UMA VIAGEM, CORPO É O VEÍCULO DA EVOLUÇÃO, CORPO É A ESCOLA DO ESPÍRITO, CORPO É UM INSTRUMENTO DE DEUS / CORPO É UM EDIFÍCIO, CORPO É UMA MONTAGEM DE PEÇAS, CORPO É UM AUTO-FALANTE, CORPO É UMA PORTA foram identificadas, respectivamente, agenciando cognitivo-discursivamente essas concepções em *O livro dos espíritos* (KARDEC, 2009[1857]) e na obra *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (KOPENAWA & ALBERT, 2015), trazendo duas

reflexões principais: 1) são as práticas religiosas, em seus contextos socioculturais particulares, que promovem por meio da disposição sociocognitiva da metaforicidade a criação de encadeamentos textuais *situados* sobre o corpo; 2) o uso do complexo maquinário figurativo por essas coletividades sociais aponta para observação acerca da importância da apropriação pelos seres religiosos do arsenal simbólico da linguagem no movimento de luta sociodiscursiva ordinária pela *existência, presença, resistência e propagação* de sentidos espirituais acerca da corporeidade no mundo.

Abstract

This article seeks to observe how metaphor, understood here not as a resource for textual embellishment, but as a basic construct of language, cognition and discourse, draws textuality, that is, the written cosmology of spiritism and shamanism yanomami about the body. Metaphors such as INCARNATION IS A JOURNEY, BODY IS THE VEHICLE OF EVOLUTION, BODY IS THE SCHOOL OF THE SPIRIT, BODY IS AN INSTRUMENT OF GOD / BODY IS A BUILDING, BODY IS A PARTS ASSEMBLY, BODY IS SPEAKER, BODY IS A DOOR were identified, respectively, cognitively-discursively agency these conceptions in *O Livro dos Espíritos* (KARDEC, 2009[1857]) and in the work *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (KOPENAWA & ALBERT, 2015), bringing two main reflections: 1) it is religious practices, in their particular socio-cultural contexts, that promote, through the socio-cognitive disposition of metaphoricity, the creation of textual chains situated on the body; 2) the use of the complex figurative machinery by these social collectives aimed at observing the importance of the appropriation by religious beings of the symbolic arsenal of language in the movement of ordinary sociodiscursive struggle for the existence, presence, resistance and propagation of spiritual meanings about corporeality in the world.

Entradas para indexação

PALAVRAS-CHAVE: Linguística Cognitiva. Religião. Espiritismo. Xamanismo Yanomami. Corpo.
KEYWORDS: Cognitive Linguistics. Religion. Spiritism. Yanomami Shamanism. Body.

Texto integral

INTRODUÇÃO

Para Durkheim (1912), variados objetos simbólicos presentes na Terra, tais como os abstratos (sistemas filosóficos ou ideias) e os concretos (como um rochedo ou as folhas de uma árvore), podem ser entendidos e manipulados variavelmente como entes sagrados por diversas religiões ao redor do globo. As palavras, dentre esses diversos objetos que podem representar o divino, têm um papel essencial na construção da imagem, da memória e das ações performativas das corporações religiosas, o que pode revelar o potencial exploratório de suas análises no que tange à edificação de concepções que vivem culturalmente em movimento e em diferenciação na sociedade. São as complexas associações de

sentimentos, de experiências com os diversos contextos socioculturais, do defronte com os diversos tratos argumentativos acerca das historicidades, bem como a mesclagem de fatores psicofísicos, perceptivos e sensoriais na edificação de significados alguns dos movimentos interacionais responsáveis por elaborar, nos contextos comunicativos das práticas sociais cotidianas, o cunho identitário, argumentativo e cognitivo-discursivo de cada comunidade, religiosa ou não. Nesse sentido, compreendemos que, assim como a sociedade, a religião é um empreendimento, um produto cultural das mentes humanas arquitetado e rearquitetado diariamente pelos espíritos que compõem e corroboram para a existência de tais grupos sociais (BERGER, 1985), bem como entendemos que são os símbolos, dentre eles a linguagem, os principais agentes no processo de criação das realidades humanas no mundo (GEERTZ, 1973). Este trabalho busca analisar e refletir como a metáfora – sendo ela não um recurso de embelezamento ou decoração da retórica o qual somente pessoas com a cognição privilegiada poderiam utilizar, mas sim um construto basilar de edificação sociocognitiva do pensamento, da linguagem e do discurso que é utilizado naturalmente pelas pessoas para produzir de maneira mais efetiva os seus “projetos de dizer” (KOCH, 2002, 2004) – edifica a conceptualização escrita de corpo na cosmologia escrita de dois sistemas simbólicos-religiosos existentes na atualidade: o espiritismo e o xamanismo¹.

Tal análise, ao utilizar estratos linguísticos textualmente costurados na argumentação escrita desses sistemas supracitados, provenientes d’*O livro dos espíritos* (KARDEC, 2009[1857]), obra fundadora da doutrina espírita, e da obra *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (KOPENAWA & ALBERT, 2015), livro no qual há relatos autênticos da experiência do autor como um xamã, ou seja, no uso “on-line” das cosmologias escritas que se referem à própria construção linguística de suas concepções particulares – visa averiguar como a metáfora é utilizada para formular o seus discursos sobre o corpo. Compreendida aqui como um fio condutor de estruturação de redes lexicais e de sentenças por meio dos “nichos metafóricos” (VEREZA, 2007), sua análise nos ajudará a perceber de uma melhor maneira como a arquitetura e a transmissão cognitivo-discursiva do discurso espiritual acerca do tecido corporal no espiritismo e no xamanismo yanomami diante das definições mais estabilizadas sobre o corpo no cenário social — corpo como lugar de existência material no mundo (THUROW; PRESTES-RODRIGUES, 2016) —, por exemplo, se mostram como objetos de luta pela existência, presença, movimento e propagação das visões acerca da corporeidade no mundo. Viabilizadas e formuladas *pelos e nas* redes e cadeias linguístico-textuais metafóricas (VEREZA, 2017).

O uso das ferramentas teórico-metodológicas da Linguística Cognitiva – vertente da ciência da linguagem que compreende que é a interação com os ambientes psicoafetivos, psicossociais, ideológicos e sensório-motores em sociedade a operadora construtora da cognição humana (MORATO, 2017). Através da Teoria da Metáfora Conceptual e seus desdobramentos (LAKOFF & JOHNSON, 1980, 1999; SOARES DA SILVA & LEITE, 2015; SOUSA, 2016; VEREZA, 2007, 2010, 2013, 2017) – que compreende que os indivíduos apreendem, processam e leem o mundo figurativamente, com algumas ponderações sobre religião invocadas de

estudiosos da Antropologia da Religião que buscam ações analíticas e interpretativas destinadas à busca pelo significado, daquilo que está por trás ou que orienta as práticas, ações, costumes e o curso de vida das pessoas em sociedade ao estarem elas imersas nas suas vivências espirituais e dogmas religiosos (GEERTZ, 1973), se mostra relevante para o impulso de que tomem objetos interdisciplinares que, ao se abraçarem, analisam de forma mais sensível acerca dos múltiplos impactos das práticas culturais escritas *situadas* nas ações e atitudes humanas.

Justificativa que também culmina com a produção desse tipo de análise é a de que, além de o Brasil ser o país com o maior número de adeptos espíritas no mundo (ABBADE, 2016), sendo por consequência o local no qual a sua escrita tem mais divulgação, circulação e performatização, o mesmo lugar tem, em paralelo, principalmente na região amazônica, um grande número de práticas xamânicas, além de um crescimento de fenômenos como o “xamanismo urbano” (MAGNANI, 1999; CEMIN, 1999) ou o “neoxamanismo” (FERNANDES, 2018), principalmente através de religiões que, de alguma maneira, fazem intersecções e menções a sistemas xamânicos específicos², especialmente os relacionados com o uso da ayahuasca – estamos aqui pensando especialmente no Santo Daime (PLATERO, 2017; LIRA, 2018). Consideramos as atitudes e esforços para o homem se conectar com a sua espiritualidade e transcendência através de variados objetos simbólicos que os ajudam a exteriorizar o que há de mais profundo nas áreas de sua imaginação e subjetividade (SANTO, 2019), datados historicamente desde os tempos do Egito Antigo (BARBOSA, 2013). Os estudos acerca de como a metafóricidade funciona como um dispositivo cognitivo-discursivo para edificação de conceitos religiosos revelam-se singularmente essenciais, pois os resultados dessas análises podem contribuir cada vez mais para que a ciência linguística melhor compreenda como as estruturas psiconeurolinguísticas e sensorio-motoras dos indivíduos operam e se articulam para construir a linguagem e o sentido quando o homem entra em contato com a sociedade e os seus ares.

1 XAMANISMO E ESPIRITISMO: CAMPOS SOCIOCULTURAIS DE PRODUÇÃO DISCURSIVA DE CONCEPÇÕES POR MEIO DA METÁFORA

Com vistas a contextualizar os ambientes socioculturais responsáveis pela promoção de discursos e textualizações socioculturalmente situadas para que depois possamos discutir acerca do seu dispositivo estruturador (a metáfora), iremos percorrer um pouco sobre as particularidades conceituais e ritualísticas dos complexos sistemas simbólico-religiosos escolhidos para serem personagens da análise pretendida: o espiritismo e o xamanismo yanomami.

Trata-se de dois contextos aparentemente distantes. Distantes não apenas pelo universo empírico em que estão situados, mas sobretudo, etimológica e categorialmente. Enquanto o espiritismo pode ser descrito como uma religião – com as suas devidas variações (SANTOS, 1997) –, o xamanismo é, *grosso modo*, uma categoria analítica. Como nos lembra um dossiê recente sobre o tema (BAPTISTA DA SILVA, GIUMBELLI & QUINTERO, 2018), além de outros autores

que se dedicaram a estudar o fenômeno (FERREIRA, 2003; CHAUMEIL, 2017), o máximo que podemos falar no xamanismo é de seus casos específicos. Casos que, de alguma maneira, compartilham definições primordiais da categoria proposta por Mircea Eliade:

O xamanismo *stricto sensu* é, por excelência, um fenômeno religioso siberiano e centro-asiático. A palavra chegou até nós através do russo, do tungue ‘saman’. O xamã é sempre uma figura dominante, pois, onde a experiência extática é considerada a experiência religiosa por excelência, é o xamã, o grande mestre do êxtase. Uma primeira definição desse fenômeno complexo, e possivelmente a menos arriscada, será: xamanismo = *técnica do êxtase* (ELIADE, 1998, p. 16, grifos do autor).

Em seu *Dicionário das religiões*, publicado postumamente, Eliade reforça a definição de xamanismo não propriamente como uma religião, mas como “[...] um conjunto de métodos extáticos e terapêuticos cujo objetivo é obter o contato com o universo paralelo, mas invisível, dos espíritos e o apoio destes últimos na gestão dos assuntos humanos” (ELIADE; COULIANO, 1999 [1990], p. 267). Entre esses métodos, podemos destacar aqueles que com mais frequência temos encontrado alhures, em vários sistemas que são considerados xamânicos: voo mágico, domínio do fogo, interpretação dos sonhos, processo iniciático geralmente amparado por sonhos e por um esquema de sofrimento/morte/ressurreição, ascensão aos céus etc. Veremos, adiante, alguns desses elementos presentes no processo de iniciação de Davi Kopenawa:

[...] quanto ao conteúdo dessas experiências extáticas iniciais, embora seja bastante rico, quase sempre comporta um ou vários dos seguintes temas: despedaçamento do corpo seguido pela renovação dos órgãos internos e das vísceras, ascensão ao Céu e diálogo com os deuses ou os espíritos; descida aos Infernos e contato com os espíritos e as almas dos xamãs mortos; revelações diversas de ordem religiosa e xamânica (segredos do ofício) (ELIADE, 1998, p. 49-50).

Se não podemos falar de um tipo ideal de xamanismo, apesar da tentativa de Eliade, mas sim de casos específicos, como os estudos têm demonstrado, propomos justamente analisar um caso específico em comparação com o espiritismo, já que o nosso objetivo é analisar como o corpo aparece metaforicamente impregnado de significados. Como texto-chave de um caso específico de xamanismo, escolhemos o livro *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (2015), de Davi Kopenawa e Bruce Albert. Trata-se, na verdade, de um relato detalhado da história de vida e do processo de iniciação xamânico de Davi, xamã yanomami. O livro tem sido descrito como uma autoetnografia, uma biografia e também, sobretudo, como um manifesto cosmopolítico. São inúmeros os trechos em que Davi relata como seu corpo

precisou ser limpo, purificado, destruído e então reconstruído para que os espíritos ancestrais (os *xapiri*) pudessem então se apresentar a ele. E, uma vez que os espíritos aceitam o novo xamã, passam então a construir uma morada para eles, uma morada que é construída no alto, no céu, mas que guarda relações de analogia e mesmo metafóricas com o corpo do xamã:

[...] seus esteios imitam o interior do peito do xamã, o pai dos *xapiri*. As clavículas de seu torso são as vigas que sustentam o círculo do teto. Seus quadris são a base dos postes que a assentam no chão. Sua boca e garganta são a porta principal. Seus braços e pernas são os caminhos que conduzem a ela. Seus joelhos e cotovelos são clareiras-espelhos, onde os espíritos fazem uma parada antes de entrar (KOPENAWA & ALBERT, 2015, p. 165).

Mas essas imagens da casa no interior do corpo dos xamãs, como explicado por Davi, não são a “casa em si”, mas apenas um espelho, uma imagem da casa dos verdadeiros espíritos, construída no alto do céu. Há, portanto, no livro, metáforas que são explicadas como analogias – não se trata disso, mas é “como se”. Por outro lado, temos as metáforas que constituem o próprio processo de aprendizagem xamânica: o morrer, a desconstrução e a reconstrução do corpo. Nesse caso, o livro e o relato de Davi deixam claro que não se trata de uma figura de linguagem, mas sim da descrição precisa da experiência. Por esse motivo, linguagem e experiência se fundem por meio da potência das palavras de Davi. Os corpos dos xamãs, por exemplo, devem estar em constantes processos de limpeza e purificação, feitos através da ingestão da *yãkoana*, mesma substância utilizada durante a iniciação xamânica. O verbo que Davi utiliza para descrever os efeitos desse processo (da ingestão da *yãkoana*) é o mesmo verbo utilizado para morrer (KOPENAWA & ALBERT, 2015, p. 618). Dessa forma, a experiência metafórica do corpo (da destruição e reconstrução dele) atualiza-se constantemente na vida cotidiana do xamã, que já não é um ser qualquer, mas um tipo específico de pessoa – em relação estreita com os espíritos, relação esta que passa a orientar toda a vida de um xamã yanomami, como o livro nos lembra a todo momento.

Propomos justamente essa aproximação entre o xamanismo yanomami e o espiritismo porque, apesar das diferenças expostas, ambos os sistemas parecem compartilhar de um mesmo *modus operandi*, por assim dizer: a comunicação com o mundo dos espíritos por meio de “viagens” que são simultaneamente extra e intracorporais – viaja-se para fora do corpo (aquilo que é descrito como pele para os yanomami, com veremos adiante), mas também recebem-se espíritos (ou as imagens destes, no caso yanomami) no próprio corpo. Com isso, há dois elementos centrais de confluência entre esses dois sistemas: a gramática da cura e a importância do corpo. Trata-se, ao que tudo indica, nos dois casos, de uma comunicação com o mundo dos espíritos que se passa, sobretudo, por meio do corpo para auxiliar na cura das mazelas terrestres.

No espiritismo, doutrina criada a partir da sistematização do pesquisador e pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, a partir do que é chamado de

Pentateuco Espírita, noções acerca do corpo, da vida e da morte, entre outras, são disseminadas e transmitidas a partir do que se acredita serem as escritas e as instruções intermediadas pelos espíritos superiores (STOLL, 2004a; 2004b). Essa nova corrente doutrinária, que se denomina “religião da humanidade”, foi criada após o professor Rivail observar e analisar um evento espiritualista que fazia sucesso na Europa no século XIX, chamado de “mesa girante”. Nessa ocasião, pessoas se reuniam em volta de uma mesa buscando se comunicar com entidades espirituais. Por consequência, ouviam barulhos, movimentações da mesa e mudanças no espaço que para eles confirmavam a presença desses espíritos naquele lugar (FERNANDES, 2008).

Desse interesse em compreender melhor o universo tangível e o transcendente, através da adoção do codinome Allan Kardec, nasceu, fazendo um movimento de adaptação a um terreno sociocultural positivista e racionalista que estava desencantado pela religiosidade legitimando somente o cálculo, a razão, os experimentos cientificamente comprovados e a lógica como vozes capazes de explicar os fatos no planeta, o espiritismo através da publicação de *O livro dos espíritos* (DOYLE, 1994). Sua primeira obra traz em si toda uma cosmologia escrita que defende a imortalidade da alma, da natureza, da existência e a função dos homens encarnados e desencarnados, bem como explicações sobre a natureza divina (KARDEC, 1998). É uma obra imprescindível a todas as pessoas que desejam adentrar no universo espírita, que informa em si a construção, a articulação e a edificação kardequiana de um tecido textual inspirado na comunicação com espíritos. Dentre os seus principais postulados estão as ideias de que: a) a comunicação com os espíritos é possível; b) o mundo dos espíritos exerce influência sobre os mundos dos humanos; c) o espírito existe antes e depois da sua encarnação no planeta Terra; d) Jesus não é o salvador, são os indivíduos que, procurando aperfeiçoar-se a cada dia por meio das diligências presentes em seus planos reencarnatórios, podem ter a possibilidade de chegar à perfeição evolutiva; e) a reencarnação é o veículo da evolução; f) os espíritos humanos terrestres estão interligados, podendo um interferir na vida do outro negativa ou positivamente, a fim de serem cumpridas as ordenações dos karmas de cada um, entre outros (SANTOS, 1997). Além da obra que escolhemos para servir de estudo neste trabalho, o codificador espírita ainda escreveu mais textos que compõem o Pentateuco Espírita, a fim de sistematizar a nova corrente de pensamento que ele entendia abranger ciência, religião e filosofia: *O livro dos médiuns* (KARDEC, 2005[1861]), *O evangelho segundo o espiritismo* (KARDEC, 2004[1864]), *O céu e o inferno* (KARDEC, 2005[1865]) e *A gênese* (KARDEC, 2005[1868]).

Em todos os textos, em especial na primeira obra da codificação, a visão delineada por Kardec sobre o corpo se dá da seguinte forma:

O corpo é um precioso recurso que Deus concede ao Espírito reencarnante para aquisição de novas experiências na Terra. Pela sua importância o corpo deve ser preservado contra tudo o que possa concorrer para seu desgaste prematuro. Preservar o corpo, no entanto, não é partir para atitude de auto adoração, mas portar-se com critério e responsabilidade, cuidando da saúde, do

equilíbrio físico, do bem estar orgânico, mental e espiritual. Quando bem dirigido, o corpo auxilia o Espírito na aquisição de seu processo; se vilipendiado é causa de fracasso em nossa jornada. Não devemos desprezar o corpo, seja ele perfeito ou não, pois em cada existência recebemos o veículo físico mais adequado para nosso reajuste e evolução. O corpo é acima de tudo o templo vivo e abençoado do Espírito e assim deve ser cuidado e, como tanto, respeitado (UEM, 2019).

Diante da percepção de construções textuais divergentes, as quais aludem edificações conceituais acerca do corpo diretamente ligadas ao processamento de suas culturas particulares dos dois sistemas religiosos elencados neste estudo, entendemos que a análise de como estes utilizam-se do maquinário figurativo estruturador da linguagem, tal qual a metáfora, para promover tais ideias é essencial para a compreensão acerca de como o homem, imerso por uma vida de religiosidade que é de natureza extremamente abstrata, apreende, processa, lê e compreende tanto a si como o outro de maneira singular.

2 METÁFORA: UM DISPOSITIVO TEXTUAL E SOCIOCOGNITIVO DE PROMOÇÃO DISCURSIVA DE SIGNIFICAÇÕES E REALIDADES NO MUNDO

Desde os tempos do pensador grego Aristóteles, a metáfora é um assunto que ronda o campo de discussão filosófico-científico. Uma figura que, segundo Vereza (2017), sempre foi, diante das demais tropologias, a que ganhou mais holofotes entre os pesquisadores até os dias atuais. Na *Arte poética*, obra a qual se conhece por ser a primeira em que o tema “metáfora” aparece em alguma forma de análise, Aristóteles elenca a metáfora como um recurso que pode produzir analogias, ou seja, a transferência de uma ideia através do conhecimento de outra. Entretanto, ainda que citasse essa figura de linguagem em seu livro, o pensador não sistematizou nenhuma teoria sobre ela, não sendo presente nessa escrita a elaboração do que os teóricos cognitivistas chamam de “visão tradicional da metáfora”.

Apesar de citar a metáfora como um fenômeno linguístico importante para a elaboração da prosa argumentativa já na *Arte retórica*, Aristóteles não avançou teórico-analiticamente de forma considerável sobre o caráter potencial da figuratividade na linguagem e no discurso, deixando o agente responsável pela inferiorização da metáfora, “o reducionismo da retórica” (GENNETE, 1975). Assim, a metáfora era um recurso de ornamento linguístico que seria apenas utilizado e acionado pelas pessoas que tivessem uma cognição privilegiada, como poetas, políticos e grandes pensadores (SOUSA, 2016), restringindo as figuras de linguagem a um lugar puramente decorativo. Por consequência, o *locus* da metáfora continuou sendo a linguagem, e o seu papel na produção de sentidos seria inexistente. Seu uso, ao ser supérfluo e ao não permitir a transparência da linguagem, tirando desta o seu caráter de etiquetar o mundo de forma direta (SANTO, 2019), poderia criar prejuízos à fala, pois os interlocutores teriam que

fazer um árduo exercício mental para decifrar e entender a metáfora (VEREZA, 2010). Tal fato não permitiu, nesse período, que os pesquisadores visualizassem o potencial cognitivo-discursivo da metáfora, explorado mais adiante por cientistas que ficaram inquietos com essa ideia acerca da metaforicidade.

Foi a partir de estudos como os de Richards (1936) e os de Black (1962) que a metáfora começou a ter o seu papel atrelado ao de agente essencial na produção de sentidos. Reflexões e questionamentos de pesquisadores como George Lakoff, Ronald Langacker e Charles Fillmore contra os ideais da autonomia da linguagem vindo do inatismo de Noam Chomsky fizeram com que esses cientistas se perguntassem acerca da não colocação dos contextos culturais de comunicação e interação no seio da análise do processamento e arquitetura de significados (FERRARI, 2011), o que fez a figuratividade, a saber: a metáfora e a metonímia, ganhar espaço no leque da pesquisa psiconeurolinguística acerca do que de como a cognição, e logo, o discurso humano se constitui.

É então a a partir da publicação da obra dos pesquisadores George Lakoff e Mark Johnson, intitulada *Metaphors We Live By* (1980, em tradução de 2002 como *Metáforas da vida cotidiana* na versão brasileira), que a insignificância no aparato conceptual humano da metáfora foi retirada. Nesse livro, os autores advogam que sendo essa figura de linguagem não mais um adorno supérfluo da linguagem, ela é, na verdade, um importante recurso cognitivo utilizado não só para referir-se ao mundo de forma indireta, mas para construí-lo, por meio da interação com outro domínio da experiência (VEREZA, 2010). Essa acepção traz ao mundo a revolucionária Teoria da Metáfora Conceptual, que compreende que a metaforicidade estaria na base da edificação do pensamento e das ações das pessoas. O sistema conceptual dos indivíduos seria fundamentalmente metafórico e esse processo de conceitualização seria arquitetado pelos domínios fonte e alvo – o domínio-fonte seria os resultados da nossa experiência sensorio-motora, sociocultural, socio-histórica, física e psicoafetiva com o mundo – e o domínio-alvo seria os conceitos abstratos que, por meio das experiências com o domínio-fonte, os indivíduos conseguem fazer de acordo com uma transferência de conhecimentos, tornando possível a conceitualização experiencialista e não autônoma, como acredita o gerativismo de Noam Chomsky, dos conceitos das coisas do mundo (LAKOFF & JOHNSON, 1980). Na frase, por exemplo: “preciso forrar o meu estômago de comida!”, as metáforas conceptuais COMIDA É UMA VESTIMENTA e ESTÔMAGO É UM MÓVEL poderiam ser entendidas como estruturando cognitivo-discursivamente esse enunciado, o que salienta o potencial das metáforas na linguagem ordinária.

Figura 1 – Mapeamento metafórico entre domínio-fonte e domínio-alvo



A obra de Lakoff & Johnson foi tão importante que deu lugar ao surgimento da vertente da ciência da linguagem que tem como postulado básico a noção de que a cognição humana é edificada pelo contexto cultural do indivíduo (MORATO, 2017): a Linguística Cognitiva. Ela é responsável por estudar a linguagem como parte integrante da cognição e manifestação da organização conceptual, de princípios de categorização, de mecanismos de processamento mental e da experiência individual, social e cultural (SOARES DA SILVA & LEITE, 2015). Tal construção teórico-metodológica culminou com o início de diversos estudos da metaforicidade em textos de diversos gêneros discursivos, refletindo e demonstrando a contribuição da função da figuratividade em tais espaços. No entanto, como afirma Vereza (2007; 2010; 2017), a excessiva atividade dos pesquisadores cognitivistas em apenas revelar quais metáforas subjaziam as marcas linguísticas dos discursos em questão, bem como as análises realizadas em Lakoff & Johnson (1980) por meio de exemplos “inventados”, não evidenciam o papel da metáfora como um *dispositivo* estruturador e promotor de coesão, coerência e sentido na costura do tecido textual, o que ainda limitava a dimensão do potencial e a dimensão discursiva da linguagem metafórica em uso.

Dessa maneira, inquietados com essas questões, linguistas como Leme (2003), Vereza (2007, 2010, 2013, 2017), Semino (2008), Morato (2017), entre outros, começaram a visualizar a metáfora como um fenômeno cognitivo que emerge em contextos de cultura particulares, podendo, dessa forma, variar pela configuração dos diversos grupos sociais ao redor do globo. O *locus* da metáfora passa a não ser o sistema, mas sim o uso *no* e *pelo* discurso, espaço agora entendido como o lugar onde aspectos sociocognitivos, linguísticos e pragmáticos se encontram para tecer a figuratividade. Metáfora passa a ser agora também um dispositivo de potencialização argumentativa, estudada em ambientes nos quais o jogo linguístico se faz necessário. Um exemplo é o estudo de Santo (2019) sobre como a metaforicidade exerce um papel essencial em um texto ritualístico de doutrinação de espíritos sofredores no trabalho de Mesa Evangélica na doutrina do Vale do Amanhecer, edificando-o a partir de redes textuais inter-relacionadas através de metáforas como ESPÍRITOS SOFREDORES SÃO SUBSTÂNCIAS IMPURAS e DOUTRINA RELIGIOSA É UM PRONTO-SOCORRO, pode, a partir de uma cadeia de desdobramentos, textualmente coesivos, colabora, linguístico, cognitiva e pragmaticamente para a força argumentativa da textualização humana do mundo (VEREZA, 2007).

Nesse sentido, ao nos inserirmos nesta atual fase dos estudos da metáfora, que inclui em seu objeto de estudo, fatores específicos do contexto intra e extratextual que possam desempenhar algum papel na produção de sentidos por meio da linguagem metafórica” (VEREZA, 2017), este trabalho busca compreender, analisar e revelar como as metáforas agem na construção do objeto do discurso, ou seja, de construções linguísticas não dadas de antemão, mas arquitetadas em seus devidos contextos de produção (MONDADA & DUBOIS, 2003) na manipulação da significação de encadeamentos textuais envolvidos e estruturados a partir da *lexia corpo* no espiritismo e no xamanismo yanomami, possibilitando aos agentes sociais que mantêm a existência simbólico-religiosa das crenças desses sistemas religiosos

a oportunidade de exporem ao mundo, de forma coerente e coesa, as noções que eles construíram sobre corpo em sociedade, além, é claro, de a partir disso trabalharem ordinariamente para que suas visões não desapareçam.

3 ANÁLISE DE DADOS

Estudos na Antropologia da Religião como, por exemplo, o de Ribeiro & Xavier (2019), reconhecem de algum modo o papel da metáfora no que tange ao auxílio que ela disponibiliza aos indivíduos para que eles possam dizer de maneira mais eficaz o que querem dizer, ou entenderem de forma mais coerente o que querem entender (MURAKAMI, 2019). Contudo, escassas são as pesquisas que avaliam de forma minuciosa o potencial agentivo e operador desse dispositivo de construção sociocognitivo da linguagem no processamento de encadeamentos textuais, discursivos etc. no ser e agir religioso, seja em sua parte escrita, seja em sua parte ritualística, por parte dos antropólogos da religião. Quem deu atenção a isso de maneira mais animadora dentre esses pesquisadores foi Roy Wagner (2010), que reconheceu especialmente a função da metaforicidade no discurso religioso. Por isso, querendo colaborar de alguma maneira para a voz que chama a atenção dos cientistas da linguagem e da religião para esse tipo de análise, procederemos, a seguir, a uma averiguação empírica, utilizando excertos textuais coerente e coesivamente escritos e articulados.

Por isso, com o intuito de demonstrar como a figuratividade foi utilizada na construção do discurso espiritual *situado* (VEREZA, 2013) acerca do corpo no espiritismo e no xamanismo, disponibilizando a esses textos a coesão e a coerência supracitadas, será utilizado, como método de análise, o moderno construto teórico-metodológico chamado de “nicho metafórico”, arquitetado por Vereza (2007). Esse recurso analítico compreende um grupo de expressões metafóricas inter-relacionadas que podem ser vistas e diagnosticadas como desdobramentos cognitivos e discursivos de uma proposição metafórica superordenada normalmente presente (ou inferida) no próprio co-texto, podendo, por meio de sensível averiguação de uma cadeia textual articulada em um contexto sociocultural em particular, revelar tanto o caráter processual e sociocognitivo-interacional de fabricação que um tecido textual defende (KOCH, 2002, 2004; BENTES, 2017), quanto como os indivíduos, na interação com o mundo e na associação das experiências emocionais, sensoriais, corporais, psiconeurolinguísticas com ele, organizam-no via figuratividade (VEREZA, 2017; MORATO, 2017).

Partindo para a análise, dizemos que ela se dará da seguinte maneira: serão analisados dois estratos linguísticos provenientes das cosmologias escritas do espiritismo e do xamanismo yanomami. No primeiro excerto textual, presente n’*O livro dos espíritos*, será observada a questão 132 da obra. Esta fala diretamente qual a visão do corpo para a teoria kardequiana. Após a análise do primeiro texto, se dará a análise do segundo, que se trata de uma narrativa muito famosa, inclusive de notável vendagem editorial intitulada *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Essa obra narra, dentre outros fatos, a experiência de um

indivíduo praticante do xamanismo yanomami com o seu corpo. Apesar de não ser uma escrita pedagógica e instrutiva como a de Kardec, os relatos desse autor poderão nos ajudar a compreender como o sistema religioso adotado edifica a sua visão acerca do arcabouço corporal.

Sem muitas delongas, sigamos para análise. Apenas destacamos, para efeito de conhecimento, que após a captação de sua existência, as metáforas são registradas no estilo de uma frase de predicativo do sujeito, no qual o DA (domínio-alvo, X, conceito abstrato a ser conceitualizado) recebe atributos do DF (domínio-fonte, Y, vivências sensorial e culturalmente experienciadas pelos sujeitos no mundo). Exemplo: X É Y – CORPO É UMA MÁQUINA. Leiamos com atenção o *trato* kardequiano na escrita de fundação do espiritismo para conceituar o corpo e, na sequência, sua análise:

132. Qual o objetivo da encarnação dos Espíritos? **(1)** ‘Deus lhes impõe a encarnação com o fim de fazê-los chegar à perfeição. **(2)** Para uns, é expiação; para outros, missão. Mas, para alcançarem essa perfeição, têm que sofrer todas as vicissitudes da existência corporal: nisso é que está a expiação. **(3)** Visa ainda outro fim, a encarnação: o de pôr o Espírito em condições de suportar a parte que lhe toca na obra da criação. Para executá-la é que, em cada mundo, toma o Espírito um instrumento, de harmonia com a matéria essencial desse mundo, a fim de aí cumprir, daquele ponto de vista, as ordens de Deus’. (KARDEC, 2009[1857], p. 136, grifos nossos).

Na doutrina espírita, como explicado na seção sobre as particularidades do espiritismo e do xamanismo yanomami, o agenciamento discursivo do corpo é elaborado por uma noção diferente do que a mais estabilizada na sociedade, que o compreende como um lugar de existência (THUROW; PRESTES-RODRIGUES, 2016). Ao criar novas perspectivas para além dessa ideia, o Espiritismo cria uma cosmologia escrita em particular, utilizando o construto basilar de arquitetura da linguagem da metáfora. Vejamos, por meio da análise do excerto linguístico elencado anteriormente, como esse maquinário sociocognitivo auxiliou Kardec na tarefa de definir uma nova visão de corpo no mundo: **(1)** “Qual o objetivo da encarnação dos Espíritos? *Deus lhes impõe a encarnação com o fim de fazê-los chegar à perfeição*”: nessa sentença é possível perceber que a noção de corpo, conceitualizado como um lugar que, por disposição divina, é responsável por receber o espírito, está atrelada à experiência concreta dos indivíduos com uma viagem, ou seja, ir de um lugar de partida para um destino. Na mesma frase também há a ideia de que a estrutura corporal humana é responsável por permitir ao espírito, por meio dos seus percalços na viagem, alcançar o estágio mais elevado da evolução: a perfeição, por isso, por meio das metáforas ENCARNAÇÃO É UMA VIAGEM, CORPO É O VEÍCULO DA EVOLUÇÃO que Kardec textualizou cognitivo-discursivamente a ideia principal do espiritismo sobre a razão da vida corporal dos espíritos na Terra; **(2)** “Para uns, é expiação; para outros, missão. Mas, *para alcançarem essa perfeição, têm que sofrer todas as vicissitudes da existência corporal*: nisso é que

está a expiação”: após criar *no* e *pelo* discurso a concepção do corpo como um veículo que pode levar o espírito à perfeição, agora Kardec, por intermédio da escrita proveniente da comunicação com os espíritos superiores, discursa: o espírito precisa passar, sentir e sobreviver a todos os fatos e acontecimentos, felizes ou não, que a vida ordinária dos homens no mundo promove a eles ao vivenciarem sensações e disposições para que, assim, possam ter aprendizados e aperfeiçoamentos, alcançando novos patamares morais, éticos, espirituais e conseguindo, conseqüentemente, a evolução. Por isso, observamos nesse extrato linguístico que a metáfora O CORPO É A ESCOLA DO ESPÍRITO estaria sendo utilizada como dispositivo cognitivo-discursivo no trato dessa concepção ao evidenciar, por meio de sua construção linguística, a transferência de um conhecimento experiencial sobre escola-aprendizagem para a concepção do que seja a razão da existência de um corpo no mundo; **(3)** “Visa ainda outro fim a encarnação: o de pôr o Espírito em condições de suportar a parte que lhe toca na obra da criação. Para executá-la é que, *em cada mundo, toma o Espírito um instrumento*, de harmonia com a matéria essencial desse mundo, *a fim de aí cumprir, daquele ponto de vista, as ordens de Deus*. É assim que, concorrendo para a obra geral, ele próprio se adianta”: definindo no mesmo tecido textual outra concepção sobre o corpo por meio da metaforicidade, o espiritismo edifica também cognitivo-discursivamente a concepção de corpo tomando-o como um elemento essencial para o funcionamento eficaz da articulação divina no planeta Terra.

Segundo Santos (1997), para a doutrina kardequiana, todos os sujeitos sociais estão interligados, todos contribuem direta e indiretamente para o autoburilamento do próximo. Compreendendo isso, entendemos que Allan Kardec, ao escrever seu texto de fundação do espiritismo, utilizou-se da metáfora O CORPO É UM INSTRUMENTO DE DEUS para evidenciar exatamente a afirmação anterior: Deus utiliza-se dos seus instrumentos ou seja, das pessoas, para que os fatos no mundo possam acontecer conforme o destino de cada um. Cada pessoa entra na vida da outra com um propósito, é Deus que sabe como estes “aparelhos” influenciarão um na vida do outro.

Já no xamanismo, que não se caracteriza como uma religião, mas sim como um sistema que expressa religiosidade, também procura agenciar uma visão sobre o corpo diferente da visão mais tradicional. Ao averiguarmos o excerto textual abaixo, que se configura por ser uma narração real da experiência de um xamã, veremos que é pela metaforicidade que os seres humanos imersos nesse sistema sociocultural conseguem realizar com eficácia tal feito:

Mais tarde, **(1)** os xapiri vieram juntar novamente os pedaços de meu corpo que haviam desmembrado. Porém recolocaram meu torso e a minha cabeça na parte de baixo de meu corpo e, ao inverso, minha barriga e minhas pernas na parte de cima. é verdade! **(2)** Reconstruíram-me às avessas, colocando meu posterior onde era meu rosto e minha boca onde era meu ânus! Depois, na junção das duas partes de meu corpo recolado, puseram um largo cinturão de penas multicoloridas de pássaros hëima si e wisawisama si. Também trocaram minhas entranhas

por vísceras de espíritos, menores e de um branco deslumbrante, enroladas com delicadeza e cobertas de penugem luminosa. Depois substituíram minha língua pela que tinham consertado, e fixaram em minha boca dentes tão belos quanto os deles, coloridos como a plumagem dos pássaros sei si. **(3)** Também trocaram minha garganta por um tubo, que chamamos purunaki, para eu poder aprender a cantar seus cantos e a falar com clareza. Esse tubo é a laringe dos espíritos. É dele que vem o sopro de suas vozes. É uma porta pela qual nossas palavras podem sair belas e direitas (KOPENAWA & ALBERT, 2015, p. 155, grifos nossos).

O que a cosmologia yanomami nos ensina, e também boa parte de toda a cosmologia ameríndia (SEEGER; ROBERTO DA MATTA; VIVEIROS DE CASTRO, 1979), é que os corpos não estão dados, mas antes estão em constante processo de construção. Sobre o corpo do xamã construído pelos *xapiri* (espíritos auxiliares dos xamãs), Davi Kopenawa adverte que ele deve continuar em constante observação: evitando certos tipos de alimentos, certas condutas, fazendo jejuns (alimentares e sexuais) em algumas épocas do ano e, principalmente, que ele deve ser constantemente alimentado pela *yãkoana* (um pó soprado no nariz que possui características alucinógenas semelhantes a ayahuasca), o alimento preferido dos *xapiri*. Nesse primeiro trecho destacado: **(1)** “os *xapiri* vieram juntar novamente os pedaços de meu corpo que haviam desmembrado. Porém recolocaram meu torso e a minha cabeça na parte de baixo de meu corpo e, ao inverso, minha barriga e minhas pernas na parte de cima”, identificamos, portanto, a metáfora do CORPO É UM EDIFÍCIO operando. Esse edifício, como podemos averiguar, é primeiramente demolido para então ser reconstruído. Como Davi Kopenawa nos mostra ao longo do livro, esses edifícios, esses corpos, também chamados de “casas de espíritos”³, devem estar em constante manutenção, limpeza e cuidado.

Já no segundo trecho, **(2)** “reconstruíram-me às avessas, colocando meu posterior onde era meu rosto e minha boca onde era meu ânus!”, vemos que o corpo de Davi é reconstruído de forma distinta ao seu corpo físico. O que a etnografia especializada tem nos ensinado sobre os corpos ameríndios (LIMA, 2002) e, mais especificamente, sobre os corpos yanomami (GUIMARÃES, 2010) é que o corpo não é concebido como uma estrutura indivisível, mas sim como um agrupado, um conjunto de partes. Nesse sentido, vemos outra metáfora agenciando. Para além da construção (edifício), temos a metáfora de CORPO É UMA MONTAGEM DE PEÇAS. Tal como peças de um quebra-cabeça, o corpo pode ser montado de diversas formas. Há, obviamente, uma diferenciação fundamental do corpo do xamã, que não se assemelha aos corpos ordinários – principalmente quando compreendemos uma das premissas básicas do perspectivismo ameríndio: é o corpo que vê o mundo. Um corpo diferente, como o dos xamãs, portanto, tende a ver o mundo de outra forma.

Por fim, no terceiro trecho, **(3)** “também trocaram minha garganta por um tubo, que chamamos purunaki, para eu poder aprender a cantar seus cantos e a falar com clareza. Esse tubo é a laringe dos espíritos. É dele que vem o sopro de suas vozes. É uma porta pela qual nossas palavras podem sair belas e direitas”,

vemos uma metáfora sobre uma parte específica do corpo, A LARINGE DOS ESPÍRITOS, responsável por trazer belas e boas palavras aos xamãs. Na nota 29 da página 629 de seu livro de 2015, Bruce Albert nos lembra também que esse termo está associado à traqueia da anta, larga, e também a do japim (*ayokora, Cacicus cela*), pássaro conhecido pela sua capacidade de imitar os cantos de outros pássaros. Temos aqui então anunciada uma importante transformação corporal de uma função fundamental para o xamanismo yanomami, os cantos. Ao anunciar que agora a garganta do xamã é a laringe dos espíritos, Davi valida que seus cantos e suas palavras procedem diretamente de seus espíritos auxiliares e ancestrais, concedendo assim um *status* por meio de metáforas textualmente encadeadas: CORPO É UM INSTRUMENTO, CORPO É UM ALTO-FALANTE e CORPO É UMA PORTA para a ação dos espíritos.

CONCLUSÃO

Neste artigo averiguamos o papel da figuratividade, a saber, da metaforicidade no desenho da textualidade sobre o corpo nos seguintes sistemas simbólicos-religiosos: o espiritismo e o xamanismo yanomami. A partir da análise de extratos textuais retirados de obras de referência desses grupos religiosos, a saber: *O livro dos espíritos*, obra de fundação da doutrina espírita, e *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*, obra referencial da experiência xamânica, foi possível perceber que diante dos sentidos mais estabilizados acerca da existência corporal no cenário social que o categorizam apenas como um simples lugar de existência (THUROW; PRESTES-RODRIGUES, 2016), metáforas tais quais ENCARNAÇÃO É UMA VIAGEM, CORPO É O VEÍCULO DA EVOLUÇÃO, CORPO É A ESCOLA DO ESPÍRITO, O CORPO É UM INSTRUMENTO DE DEUS (no caso da doutrina espírita) e CORPO É UM EDIFÍCIO, CORPO É UMA MONTAGEM DE PEÇAS, CORPO É UM ALTO-FALANTE, CORPO É UMA PORTA (no caso do xamanismo yanomami) registram o movimento desses grupos culturais em formular outros significados acerca do corpo. Através dessa operação sociocognitiva identificada pelo uso da figuratividade, foi possível perceber que esses indivíduos, ao utilizarem-se da metáfora para edificarem as suas visões socioculturalmente *situadas*, procuraram lutar sociodiscursivamente pelas ideias espirituais que estes têm sobre o corpo, utilizando estes como manifestos de expressão da sua fé. A batalha dos espíritos sociais na arena social pelos sentidos para legitimar é um exercício diário de diversas coletividades, cabendo à ciência linguística, em suas variadas perspectivas de estudo, interpretar como esse acontecimento se produz nos seios de produção de atividade cultural humana.

Notas

¹ Agradecemos imensamente ao cientista social Rodrigo Carativa pelas contribuições e pelas indicações de leitura para a formulação deste trabalho. Cabe ressaltar que o xamanismo não pode ser visto como uma religião em si, mas como um conjunto de práticas minimamente

coesas encontradas por Eliade (1998) em alguns povos da Sibéria. É antes de tudo uma categoria analítica. Voltaremos a essa discussão.

² Sobre a grande variedade de estudos sobre o xamanismo, ver o dossiê recentemente organizado sobre o tema pela revista *Horizontes Antropológicos* (BAPTISTA DA SILVA; GIUMBELLI, QUINTERO, 2018).

³ Nome, inclusive, do sexto capítulo do livro.

Referências

ABBADE, C. Metáforas da (re)encarnação no livro segundo: Mundo Espírita ou dos Espíritos d'O livro dos Espíritos. In: ALMEIDA, A. Ariadne Domingues; SANTOS, Elisângela (Org.). *Linguagens e cognição*. Salvador: EDUFBA, 2016.

ARISTÓTELES. *Poétique*, Trad. Fr. Hardy, Paris: Éd. Des Belles Lettres, 1969. Poética, São Paulo: Col. Pensadores, Nova Cultural, 1996.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Obras completas de Aristóteles. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2. ed., 2005.

ASAD, T. A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 19, p. 263-284, 2010.

BAPTISTA DA SILVA, S.; GIUMBELLI, E.; QUINTERO, P. O Xamanismo e Suas Múltiplas Manifestações e Abordagens. *Horizontes Antropológicos*, v. 24, n. 51, p. 7-15, 2018.

BARBOSA, M. O sagrado no Egito Antigo. *Revista Diversidade Religiosa*, v. 3, n. 1, 2013.

BENTES, A. Linguística Textual e Sociolinguística. *Linguística Textual - Interfaces e delimitações - Homenagem a Ingedore Grünfeld Villaça Koch*. (Orgs. Edson Rosa Francisco De Souza, Eduardo Penhavel, Marcos Rogério Cintra) São Paulo, Cortez Editora. p. 258-301, 2017.

BERGER, P. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BLACK, M. *Models and metaphors*. Cornell: Cornell University Press, 1962.

CEMIN, A. *Xamanismo: Algumas Abordagens Teóricas*. Revista de Educação, Cultura e Meio Ambiente, v. 3, n. 15, 1999.

CHAUMEIL, J. Xamanismos de Geometria Variável Na Amazônia. *Campos - Revista de Antropologia*, v. 16, n. 1, 2017.

CUNHA, M. Pontos de Vista Sobre a Floresta Amazônica: Xamanismo e Tradução. *Man*, v. 4, n. 1, p. 7-22, 1998.

DE ALMEIDA, R. O uso de metáforas e metonímias por pacientes esquizofrênicos à luz da Teoria da Metáfora Conceptual. *Ciências e Cognição*, v. 22, p. 63-92, 2017.

DOYLE, A. *A história do espiritismo*. São Paulo: Pensamento, 1994.

- DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989 [1912].
- ELIADE, M. *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas Do Êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ELIADE, M. Xamanismo (trad. Ivone C. Benedetti). In: ELIADE, Mircea e COULIANO, Ioan (Org). *Dicionário das Religiões*, São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 267-270.
- FERNANDES, P. *As origens do Espiritismo no Brasil: razão, cultura e resistência no início de uma experiência (1850-1914)*. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Universidade de Brasília, 2008.
- FERNANDES, S. Xamanismo e Neoxamanismo No Circuito Do Consumo Ritual Das Medicinas Da Floresta. *Horizontes Antropológicos*, v. 24, n. 51, p. 289-314, 2018.
- FERRARI, L. *Introdução à Linguística Cognitiva*. São Paulo: Contexto, 2011.
- FERREIRA, P. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase: Eliade Revisitado*. 2003. Disponível em: <https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/139563830-o-xamanismo-e-as-tecnicas-arcaicas-do-extase-eliade-revisitado.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2019.
- GASPAR, A. Para começar a falar de Espiritismo, vamos esclarecer que o termo foi usado pela primeira vez por Allan Kardec na obra O Livro dos Espíritos. *Centro Espírita Nosso Lar*. 2013. Disponível em: <http://nossolar.org.br/site/o-que-e-espiritismo/>. Acesso em: 10 jun. 2019.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- GENETTE, G. A retórica restrita. In: COHEN, J.; BREMOND, C.; KUETZ, P.; GENETTE, G (Org). *Pesquisas de retórica* (Tradução de Leda Pinto Mafra Iruzun). Petrópolis: Editora Vozes, 1975, p. 129-146.
- GUIMARÃES, S. Corpos e Ciclos Da Vida Sanumá-Yanomami. *Horizontes Antropológicos*, v. 16, n. 34, 2010.
- HARAWAY, D. A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century. In: HARAWAY, Donna. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, p. 149-181. New York: Routledge, 1991.
- JACKSON, M. Knowledge of the Body. *Man*, v. 18, n. 2, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, p. 327-345, 1983.
- KARDEC, A. *O livro dos espíritos*. Trad. de Salvador Gentile; rev. Araras: IDE, 2009[1857]. 182. ed.
- KARDEC, A. *Obras Póstumas*. Rio de Janeiro: FEB, 1998.
- KARDEC, A. *O Livro dos médiuns ou Guia dos médiuns e dos evocadores*. Trad. de Guillon Ribeiro da 49. ed. francesa. 76. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.
- KARDEC, A. *O Evangelho segundo o Espiritismo*. Trad. de Guillon Ribeiro da 3. ed. francesa rev., corrig. e modif. pelo autor em 1866. 124. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2004.
- KARDEC, A. *A Gênese: os milagres e as predições segundo o Espiritismo*. Trad. de Guillon Ribeiro da 5. ed. francesa. 48. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

KARDEC, A. *O céu e o inferno ou A justiça divina segundo o Espiritismo*. Trad. de Manuel Justiniano Quintão. 57. ed. Rio de Janeiro: FEB, 2005.

KOCH, I. *Desvendando os segredos do texto*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

KOCH, I. *Introdução à Linguística Textual: trajetória e grandes temas*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A Queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LAKOFF, G.; JOHNSON, M. (Org.). *Metáforas da vida cotidiana*. Coordenação de tradução: Mara Sophia Zanotto. São Paulo: Mercado das Letras, 2002[1980].

LE BRETON, D. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2011.

LEENHARDT, M. *La personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris: Gallimard, 1947.

LEME, H. *Indeterminação e metáforas no discurso religioso*. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem). Pontifícia Universidade Católica, SP, 2003.

LEWGOY, B. A transnacionalização do espiritismo kardecista brasileiro: uma discussão inicial. *Religião e sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 84-104, 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000100005. Acesso em: 10 mar. 2020.

LIMA, T. *O Que é Um Corpo?*. *Religião e Sociedade*, v. 22, n. 1, 2002.

LIRA, W. Xamanismo e Enteogenia Ameríndia: A Ayahuasca e Outras 'Plantas de Poder' Em Contextos Indigenistas e Vegetalistas Amazônicos. *ACENO - Revista de Antropologia Do Centro-Oeste*, v. 5, n. 10, Universidade Federal de Mato Grosso, p. 59-78, 2018.

MAGNANI, J. O Xamanismo Urbano e a Religiosidade Contemporânea. *Religião e Sociedade*, v. 20, n. 2, p. 113-140, 1999.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia Da Percepção*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.

MONDADA, L.; DUBOIS, D. Construção de objetos de discurso e categorização: uma abordagem dos processos de referenciação. In: CAVALCANTE, M. M. et al (Org.). *Referenciação*. São Paulo: Contexto, 2003. p. 17-52.

MORATO, E. Linguística Textual e Cognição. In: SOUZA, Edson Rosa Francisco de, PENHABEL, Eduardo, CINTRA, Marcos Rogério (Org.). *Linguística Textual - Interfaces e delimitações - Homenagem a Ingedore Grünfeld Villaça Koch*. São Paulo, Cortez Editora. p. 394-430, 2017.

MURAKAMI, I. *A tropologia na antropologia: metáfora e produção de sentido em Roy Wagner*. Trabalho de Conclusão de Curso, UFSC, 2019.

O CORPO. *União Espírita Mineira (UEM)*. 2019. Disponível em: <https://www.uemmg.org.br/cofemg/area-de-infancia-e-juventude/conteudoprogramatico/livro/5-o-espiritismo/516-o-corpo>. Acesso em: 20 dez. 2019.

PLATERO, L. Diálogos Entre Xamanismo Ameríndio e Xamanismo Ayahuasqueiro Urbano. *Revista Jesus Histórico*, v. 10, n. 19, p. 64-84, 2017.

RIBEIRO, C.; XAVIER, D.. A função revelante da arquitetura religiosa moderna em São Paulo: o concreto aparente dos templos religiosos e sua simbólica do Sagrado. *REVER - Revista de Estudos da Religião*, v. 19, n. 1, p. 25-41, 2019.

SANTO, B. Cognição e espiritualidade: o papel da figuratividade em um texto ritualístico de doutrinação de espíritos sofredores. *Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli*, Crato, v. 8, n. 2, p. 448-467, 2019.

SANTOS, J. *Espiritismo: uma religião brasileira*. Moderna: São Paulo, 1997.

SEEGER, A.; DA MATTA, R.; VIVEIROS DE CASTRO, E. A Construção Da Pessoa Nas Sociedades Indígenas Brasileiras. *Boletim Do Museu Nacional*, v. 32, Rio de Janeiro, p. 2-19, 1979.

SEMINO, E. *Metaphor in discourse*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

SOARES DA SILVA, A.; LEITE, J. E. R. 35 anos de Teoria da Metáfora Conceptual: Fundamentos, problemas e novos rumos. *Revista Investigações*, v. 28, n. 2, Recife, p. 1-23, 2015.

SOUSA, A. Metáfora: uma abordagem neurocognitiva. In: ALMEIDA, A. Ariadne Domingues; SANTOS, Elisângela (Org.). *Linguagens e cognição*. Salvador: EDUFBA, 2016.

STOLL, S. Narrativas biográficas: a construção da identidade espírita no Brasil e sua fragmentação. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 181-199, dez. 2004a. Disponível em: http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/S_autores/STOLL_Sandra_tit_Narrativas_biograficas_a_construcao_da_identidade_espirita_no_Brasil_e_sua_fragmentacao.htm. Acesso em: 10 mar. 2020.

STOLL, S. *Espiritismo à brasileira*. São Paulo, Edusp/Orion, 2004b.

THUROW, A.; PRESTES-RODRIGUES, L. Metáforas conceituais sobre corpo: um estudo do discurso de universitários. *Revista Calidoscópico*, v. 14, n. 3, p. 509-518, set./dez. 2016.

VEREZA, S. Metáfora e argumentação: uma abordagem cognitivo-discursiva. *Linguagem em (Dis)curso*, v. 7, n. 3, p. 487-506, 2007.

VEREZA, S. O lócus da metáfora: linguagem, pensamento e discurso. *Cadernos de Letras da UFF*, n. 41, p. 199-212, 2010.

VEREZA, S. “Metáfora é que nem...”: cognição e discurso na metáfora situada. *Signo*, v. 38, n. 65, Santa Cruz do Sul, p. 2-21, 2013.

VEREZA, S. O gesto da metáfora na referenciação: tecendo objetos de discurso pelo viés da linguagem figurada. *Cadernos de Estudos Linguísticos*, n. 59.1, Campinas, p. 135-155, 2017.

WAGNER, R. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

Para citar este artigo

SANTO, Bruno. A metáfora como dispositivo cognitivo-discursivo de construção da textualidade sobre corpo no espiritismo e no xamanismo yanomami. *Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli*, Crato, v. 9, n. 3, p. 764-783, set.-dez. 2020.

783

O autor

Bruno Santo é mestrando em Linguística pela Universidade Estadual de Campinas e graduado em Letras Vernáculas pela Universidade Federal da Bahia.