

AS EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS NOS MONTES:
UM OLHAR ANTROPOLÓGICO DAS VIGÍLIAS DE ORAÇÃO DE
MEMBROS DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA DE MARÍLIA/SP
THE RELIGIOUS EXPERIENCE IN THE HILLS: AN ANTHROPOLOGICAL
VIEW OF PRAYER VIGILS MEMBERS OF THE CHARISMATIC RENEWAL MARILIA / SP

James de Sousa FEITOSA¹

RESUMO: Após observações e relatos entre Grupos de Oração da Renovação Carismática Católica (RCC) em Marília/SP, constatou-se que alguns indivíduos afirmaram terem sido tocados por uma *potência* (CHAUÍ, 2000) de forma mais intensa. Tais episódios geraram um ponto de tensão surgido entre as regras de conduta da RCC e as experiências ditas incontroláveis por quem as vivenciava. Em seguida, pode-se observar o surgimento de grupos que passaram a se reunir em encontros – denominados vigílias de oração nos montes – realizados fora do templo religioso, numa espécie de fuga do controle das manifestações e com o intuito de evitarem estranhamentos com a instituição local a qual estavam ligados (Paróquia ou Igreja). A presente pesquisa objetiva compreender estes indivíduos e os sentidos por eles atribuídos a estas experiências que são vivenciadas nos montes e que, apesar de se dizerem Católicos Carismáticos, performatizam rituais próprios fora do espaço Instituído da Igreja. A partir da compreensão de que a experiência do sagrado é parte da experiência antropológica, espera-se contribuir para o estudo das novas formas de crer e vivenciar os fenômenos religiosos na contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: Religião, Experiência, Rituais Simbólicos.

ABSTRACT: After observations and reports of Prayer Groups Catholic Charismatic Renewal (CCR) in Marília / SP, it was found that some individuals reported having been touched by a power (Chauí, 2000) more intensively. Such episodes generated a point of tension emerged between the rules of conduct of the RCC and experiences told by those who had experienced uncontrollable. Then we can observe the emergence of groups that began to gather in meetings - called prayer vigils in the hills - made out of religious temple, a kind of escape from the control of events and in order to avoid strangeness with the institution site which were connected (or Parish Church). This research aims to understand these individuals and the meanings they attributed to these experiences that are experienced in the hills, although they say Catholic Charismatics, performatizam own rituals outside the Established Church. From the realization that the experience of the sacred is part of the anthropological experience, we hope to contribute to the study of new forms of belief and experience in contemporary religious phenomena.

KEYWORDS: Religion, Experience, Symbolic rituals.

INTRODUÇÃO

Este artigo propõe apresentar os iniciais apontamentos feitos na Pesquisa de Mestrado² que versa sobre um olhar antropológico às Experiências Religiosas nas Vigílias de Oração de membros da Renovação Carismática Católica (RCC) de Marília.

¹ Bacharel em Serviço Social (UNIMAR). Licenciado e Bacharelado em Ciências Sociais (UNESP/Marília). Mestrando em Ciências Sociais na UNESP/Marília. Pesquisador FAPESP.

² Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP/Marília

Buscará discutir os seguintes problemas: como compreender este grupo de carismáticos que, dizendo-se tocados mais intensamente por uma potência, no intuito de evitar o controle de suas experiências e o estranhamento com a instituição ao qual pertencem, reúnem-se em montes fora dos espaços da Igreja; que sentidos são atribuídos a essas experiências religiosas permeadas de rituais simbólicos próprios e o que querem comunicar e/ou encontrar.

Iniciando por uma releitura da RCC, contextualizar-se-á o local em que se deu o surgimento das Experiências Religiosas³, em seguida, a partir de alguns esclarecimentos sobre este ponto de partida (chamado “ponto de tensão”), apresentar-se-ão os significados basilares que compõem o fenômeno (experiência religiosa, rito, mito e monte). Por fim, a partir da perspectiva de Victor Turner, far-se-ão apontamentos sobre os rituais simbólicos presentes nas Vigílias de Oração e, subsequentemente, os resultados das interpretações como tentativa de compreensão dos indivíduos e do próprio fenômeno.

BREVE RELEITURA DA RCC

Como os sujeitos desta pesquisa se dizem provenientes da RCC, é indispensável saber suas origens. Trata-se de um tipo de movimento ou forma de vivenciar a fé católica dentro desta Igreja. Surgiu no fim dos anos 60, da insatisfação pessoal no campo existencial e religioso de um grupo de trinta docentes, católicos leigos da Universidade de Duquesne, em Pittsburg, Estados Unidos.

O grupo de docentes relatou ter vivenciado uma experiência religiosa conforme o mito bíblico judaico-cristão de Pentecostes⁴. Recém contactados com outros grupos avivados protestantes, os docentes ansiavam por uma experiência capaz de operar, segundo eles, uma transformação quanto ao sentido e à re-significação de suas vidas. Os mesmos não acreditavam que apenas a ação humana poderia levá-los a tal intento, mas sim uma Experiência do Sagrado⁵ tal qual havia sido anunciada nos relatos bíblicos e no testemunho de alguns grupos protestantes (PRANDI, 1998).

³ Por ser o objeto da pesquisa, o termo será utilizado com letra maiúscula. No desenvolvimento da pesquisa utilizou-se o termo “Experiência do Sagrado” e “Experiência Religiosa” como sendo equivalentes. A experiência do sagrado faz surgir a partir de uma Religião a experiência religiosa, e esta se refere à experiência do sagrado quando indicar uma experiência que vai unir o homem à divindade. O termo experiência religiosa referir-se-á sempre a uma experiência do sagrado dentro do âmbito de uma Religião. No entanto, na possibilidade de alguém não estar ligado a alguma religião – que não é o caso desta pesquisa, pois os membros examinados afirmam ser Católicos –, o melhor termo a ser utilizado é Experiência do Sagrado. Portanto, trabalha-se nesta pesquisa com o princípio de que toda experiência religiosa é uma experiência do sagrado, mas nem toda experiência do sagrado é uma experiência religiosa.

⁴ Este mito refere-se ao episódio ocorrido no dia da Festa de Pentecostes, na cidade de Jerusalém, por volta do ano 30, quando os Apóstolos de Jesus, juntamente com mais cento e vinte pessoas, estavam reunidos num lugar chamado Cenáculo e ocorreu a vinda do Espírito Santo sobre eles, fazendo com que se sentissem cheios de uma potência/força (dinamos no grego) e passassem a falar uma espécie de línguas de fogo. O episódio é descrito no livro bíblico dos Atos, capítulo 2, versículos 1 a 13.

⁵ Kujawski (1994, p. 7 e 8) assim discorre sobre sagrado: “O sagrado é conceito mais amplo e mesmo anterior aos conceitos de Deus e do divino. Deus e os deuses constituem determinadas configurações dessa base que dá sustentação ao numinoso

A partir daí, chegou ao Brasil em 1969, apresentando-se nos anos 90 como um movimento mundial nos cinco continentes, atingindo um universo de 20 milhões de católicos⁶. (CARRANZA, 2000; PRANDI, 1998; STEIL, 1995).

O Movimento da RCC tem os grupos de oração como seu símbolo central⁷. São encontros que podem proporcionar, além de um primeiro contato com o movimento, a renovação espiritual dos participantes e são realizados geralmente uma vez por semana. “É no grupo de oração que as pessoas podem cantar, pular, extravasar as tensões, trocar calor, sentir-se importantes”, afirma Prandi (1998, p. 36).

A visibilidade do movimento, no entanto, tem reservado um papel paradoxal à RCC no interior da Igreja Católica, uma vez que esta ao mesmo tempo em que a incentiva, enquanto um instrumento capaz de segurar os seus fiéis e de resistir ao avanço protestante pentecostal, também a teme, na medida em que, por sua força autônoma de movimento, surge como uma ameaça à hegemonia do modelo clerical de catolicismo, alicerçado sobre a autoridade hierárquica (STEIL, 1995).

Procurando incorporar à sua estrutura essa nova realidade, a Igreja Católica estabeleceu regras à RCC, por meio do Documento 53 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com diretrizes e restrições referentes ao movimento em geral e às experiências religiosas⁸ dos fiéis carismáticos, especialmente nos parágrafos 18 e 19

comum a todas as divindades, que é o sagrado. O fenômeno primigênio que é o sagrado recebe inúmeras interpretações históricas, desde os deuses do politeísmo e o Deus único do monoteísmo, passando pelas mais elementares hierofanias, como a pedra e a árvore sagradas das religiões mais arcaicas.”

⁶ Nos últimos dez anos este número cresceu significativamente de modo que cada vez mais católicos assumiram a identidade carismática a partir de uma experiência de transformação subjetiva vivenciada em um dos muitos encontros, reuniões ou retiros espirituais promovidos pela RCC dentro da Igreja Católica.

⁷ Além desses, a RCC desenvolve outras programações que costumam variar entre: retiros de aprofundamento espiritual, reuniões de cura, encontros de louvor de grupos diferentes, reuniões de planejamento feitas pela liderança e as vigílias de oração dentro do próprio espaço sagrado da Igreja. Todos esses encontros têm como base a oração, sob várias formas: louvor, ação de graças, orações contemplativas, orações em línguas, petições de graça e cura; o exercício dos dons carismáticos; as leituras da Bíblia; os testemunhos e as partilhas (PRANDI, 1998).

⁸ Importante observar que, tanto quanto à hierocracia Católica, a posição das igrejas protestantes ortodoxas quanto às experiências religiosas é de recusa às irracionalidades conforme aponta Ricci (2006, p. 7 e 8), nesses termos: “O universo ortodoxo religioso elimina as chamadas irracionalidades, dentre elas, o êxtase como meio de se obter a salvação (WEBER, 2000; PIERUCCI, 2003). Em outras palavras, o protestantismo histórico institui uma cisão entre criador e criatura, e a possibilidade de penetração do divino na alma humana é excluída (WEBER, 2004), ou seja, os estados de êxtase são excluídos das práticas litúrgicas. Nesses termos, compreende-se a recusa de fenômenos - como a glossolalia, cair, deitar-se (CAMPOS JÚNIOR, 1995; CORTEN, 1996) pular, rolar, dar cambalhotas (MARIANO, 1999); chorar, rir (ORO, 1996); sentimento de grande emoção, alegria, exultação, transbordamento (ORO, 1995), parecendo este fenômeno tão singular oscilar entre o aprisionamento e o extravasamento dos sentidos (BASTIDE, 2006) - como um meio de conseguir a salvação por meio do transe (WEBER, 2000), que poderíamos denominar meio soteriológico extático extramundano.” Em contrapartida Lewis (1971) aponta que os fenômenos acessórios associados a essas experiências, particularmente o dom das línguas, a profecia e a clarividência, têm, naturalmente atraído a atenção não apenas de devotos mas também de céticos, pois para muitos esses fenômenos são como que uma prova da existência de um mundo transcendente ao da experiência cotidiana comum. Já a glossolalia encarna um fenômeno catalisador de uma complexidade de relações simbólicas, portanto culturais, que se processam no interior das Experiências Religiosas como uma forma de oração extática reconhecida como o dom de línguas. (OLIVEIRA JÚNIOR, 2004, p. 30). Na glossolalia, o aprisionamento dos sentidos corresponde ao balbúcio, à prece silenciosa, enquanto o extravasamento dos sentidos suscita a dança, o arrebatamento, algo próximo ao desfalecimento (RICCI, 2006).

(CNBB, 2002)⁹. O primeiro documento da CNBB sobre a RCC é de 1994: Estudos da CNBB n. 53 - *Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. Tanto Mariz e Machado quanto Oro vêem a RCC como parte da estratégia da Igreja católica para estancar o esvaziamento da Igreja Católica (MARIZ, C.; MACHADO, M.D., 1994; ORO, 1996).

Tais regras foram interpretadas, principalmente pelos mais fervorosos, como sendo de caráter autoritário e cerceador, sob a justificativa de evitar excessos em tais experiências (PRANDI, 1998).

O PONTO DE PARTIDA DA PESQUISA: O PONTO DE TENSÃO

O que foi possível observar, tanto por conseqüência das leituras quanto pelas observações participantes realizadas nestes primeiros meses de trabalho, foram alguns esclarecimentos que definiram o *locus* da pesquisa, especificamente, seu ponto de partida, o qual se optou chamar de “ponto de tensão”.

Em outras palavras, necessário e importante é destacar a localização de um fenômeno que se apresenta às margens, na fronteira e/ou nos limites entre a Religião e a Experiência. Este “ponto” qualificou-se como sendo “de tensão” por estar situado entre as regras de conduta presentes dentro de um controlado espaço religioso¹⁰ (os Grupos de Oração da RCC realizados dentro da Igreja) e o desejo/atração de experienciar o sagrado de forma livre e desimpedida em locais propícios a isto (os Montes das Vigílias de Oração). Seria provável pensar a idéia de que as Vigílias de Oração nos Montes por parte de grupos carismáticos não existiriam conforme têm se apresentado em Marília se os mesmos não se encontrassem nesse ponto de tensão.

É neste ponto de encontro, Igreja Católica/RCC, que se pode constatar o foco da pesquisa, ou seja, a tensão religião/experiência, instituído/instituinte ou Sagrado Profano/Sagrado Selvagem (WEBER, 2000; BASTIDE¹¹, 2006; ELIADE, 2001) e observar a partir dele a irrupção de “novas formas de crer e vivenciar a experiência religiosa”¹²,

⁹ No que se refere às experiências espirituais de cura, o Documento 53 alerta quanto às práticas que são estranhas à Igreja Católica, dizendo que não se usem gestos que dão a falsa impressão de um gesto sacramental coletivo; que somente o Sacerdote faça uso do óleo, símbolo bíblico utilizado nos rituais de cura; quanto ao uso dos carismas, abre espaço para as correções quando necessárias; quanto ao fenômeno religioso do repouso no Espírito, que ele seja evitado, e, quanto ao dom da profecia que se elimine qualquer dependência mágica e supersticiosa.

¹⁰ Aqui o espaço é o templo religioso, compreendido como a Igreja Paroquial Local, ou seja, o espaço sagrado instituído pela Igreja Católica localizado num determinado setor da cidade.

¹¹ Pensando a partir de Bastide (2006), quando trata das fissuras do controle, apontam-se espécies de rachaduras ocorridas na túnica institucional toda vez que houver um relaxamento com relação ao controle da selvageria latente no transe.

¹² Desde a década de 90 Carlos Steil já pesquisava esse movimento e assim apontava como sendo novas e diversas formas de vivenciar a fé. Por se ver ainda a presença desse movimento, não tenha mais o caráter de novidade, porém, o dado que se pode acrescentar com esta pesquisa e que será melhor abordado mais adiante é sobre o “ponto de tensão” que fez surgir as experiências em Marília e a interpretação dos rituais simbólicos por meio da perspectiva de Victor Turner.

como uma medida de forte atração e fuga da domesticação do sagrado por rejeitar a possibilidade de estranhamentos com a Igreja (STEIL, 1995, 2004).

Dessa forma, observou-se que alguns participantes de Grupos de Oração (GO) do município de Marília, sentindo-se envolvidos por essas experiências e dado o interesse pelo sagrado, passaram a se encontrar além das reuniões regulares dos GO e das Missas, em locais e horários que pudessem lhes proporcionar maior liberdade no intuito de se sentirem mais à vontade e não observados ou controlados, possibilitando, segundo eles, uma vivência mais intensa das experiências religiosas. Foi a partir daí que surgiram em Marília, pelo que se pode constatar, três grupos distintos provenientes de Grupos de Oração da RCC que passaram a se reunir nas Vigílias de Oração fora do templo religioso. Os participantes das vigílias afirmam que os montes são os lugares utilizados para realizarem as vigílias de oração por favorecerem uma maior liberdade e privacidade aos indivíduos que realizam suas experiências, em detrimento do local sagrado instituído.

Portanto, se o universo temático mais amplo da pesquisa é a RCC, o tema da pesquisa passou a se configurar como sendo as Experiências Religiosas nas Vigílias de Oração realizadas nos Montes¹³, que tiveram seu ponto de partida, na tensão regra/anomia, controle/autogestão, vigilância/liberdade. E, se de um lado pode-se encontrar ampla bibliografia sobre a RCC (que não é o foco específico da pesquisa), por outro não se encontrou bibliografia contemporânea específica suficiente na área da antropologia que verse sobre as Vigílias no Montes de Católicos Carismáticos.

Como forma de contornar o impasse, tem-se utilizado Victor Turner, principalmente seus livros *Processo Ritual* (1974) e *Floresta de Símbolos* (2005). Sendo assim a pesquisa vem constatando que a RCC foi apenas o local onde se deu o ponto de tensão que fizeram surgir as Experiências Religiosas.

EXPERIÊNCIA RELIGIOSA, MONTES, MITOS E RITOS

Dentro da Antropologia, como ciência que busca a compreensão do ser humano em seus múltiplos aspectos, alguns autores¹⁴ entendem a Experiência Religiosa como a experiência do transcendente e da transcendência, aquela “capacidade, típica do

¹³ Ver pg. 06.

¹⁴ Já quanto às Experiências Religiosas, Croatto (2004), importante autor das Ciências da Religião, diz tratar de uma vivência relacional do humano com o transcendente, que, por ser humana, é limitada à realidade e, por isso, sempre objeto de desejo e de uma busca sem fim. Nas experiências religiosas as necessidades são saciadas, conforme descreve o autor (2004, p. 45), nesses termos: As “necessidades” são saciadas, na instância religiosa, por realidades de ordem transcendente: as *físicas* por milagres (cura, comida ou bebida milagrosa, ressurreição...); as *psíquicas* com a paz, o gozo da “glória” ou a visão de Deus, estados místicos, amor plenificante...; as *socioculturais* por uma nova ordem social, a libertação como ação divina na história, a irrupção de um mundo novo (grifo do autor). Destaca-se também que nelas encontram-se os símbolos, tidos como “a linguagem fonetal” ou “a chave da linguagem inteira da experiência religiosa” (CROATTO, 2004, p. 81). De forma abreviada, pode-se conceber o símbolo, como a mediação do homem e o transcendente, que em si substitui palavras e pode representar, transsignificar, totalizar, universalizar, relacionar, reduzir ou ampliar o significado, segundo o mesmo autor.

ser humano, de sair para fora de si, do seu corpo, da sua situação humana, através da reflexão, do pensamento, do sonho, da imaginação”. (SCHIAVO, 2007, p. 65).

Atraídos pela experiência da transcendência e do transcendente, os participantes das vigílias vão à procura de respostas para as diversas perguntas sobre o sentido da vida e da existência, acreditando receber amparo e segurança para os momentos difíceis, preenchendo-se dos vazios gerados pela finitude da vida e sentindo-se garantidos quanto a um destino positivo no final de suas caminhadas como seres humanos na terra (SCHIAVO, 2007).

As experiências religiosas nas vigílias de oração realizadas nos montes “versam sobre alguma ordem de realidade diferente da que aparece na superfície” (PADEN, 2001, p. 31). Com suas teias de significados (GEERTZ, 1989), orientam condutas, a estética e a visão de mundo. São permeadas de um complexo sistema de símbolos, desde as variadas formas de ritos, orações, gestos, cânticos, invocações, lembranças, celebração de mitos, até as chamadas “irracionalidades, dentre elas, o êxtase, a glossolalia, o cair, deitar-se (CAMPOS JÚNIOR, 1995; CORTEN, 1996) pular, rolar, dar cambalhotas (MARIANO, 1999); chorar, rir (ORO, 1996); sentimento de grande emoção, alegria, exultação, transbordamento (ORO, 1995)” (RICCI, 2006, p.1) etc.

Por isso, na busca pela compreensão do fenômeno, cada autor¹⁵, à sua maneira, vai interpretá-la na direção de um “sistema de representações simbólicas, como possibilidade de percepção do cotidiano e de orientação das ações e formulação das identidades que se re-atualizam permanentemente”. (RICCI, 2006, p. 40).

Estas leituras nos levam a perceber, portanto, que a Experiência Religiosa nas Vigílias de Oração é permeada de expressões simbólicas, míticas e ritualísticas, sendo os símbolos a chave da linguagem da experiência. Ademais, que as vigílias de oração são tanto um símbolo mítico-bíblico que remonta a cultura judaico-cristã, quanto um rito, isto é, cerimônia carregada de linguagem simbólica em que gestos determinados, palavras, objetos, pessoas e emoções adquirem o poder misterioso de presentificar o laço entre os humanos e a divindade (ARANHA, 2006; CHAÚÍ, 2000; VELHO, 1995).

¹⁵ Durkheim trouxe para a reflexão sócio-antropológica o conceito de representações sociais para compreender a origem das forças que atuam nos seres humanos. Para ele os fenômenos religiosos seriam concebidos como um sistema de representações sociais nos quais os deuses, os espíritos, os demônios, os anjos, ou seja, as divindades são a sociedade transfigurada (DURKHEIM, 1970; 1977). Mauss concebe que as representações sociais confluem no indivíduo (MAUSS, 2003b). O autor não abandona a idéia durkheimiana de que as forças e as potências religiosas têm por essência a sociedade, porém, o indivíduo tem um papel fundamental que é requalificar essas representações coletivas por meio dos sentimentos, isto é, fazer com que elas assumam formas individuais (MAUSS, 2003a). Distintamente de Durkheim, Malinowsky propõe que a força propulsora da religião não é exclusivamente de natureza social nem individual, mas um conjunto articulado de ambas as coisas (MALINOWSKY, 1988). Para Geertz toda ação é uma ação simbólica enquanto sistema entrelaçado de signos (GEERTZ, 1989). Para ele a religião utiliza de recursos simbólicos para interpretar o mundo e para expressar emoções – disposições, sentimentos, paixões, afeições, sensações (GEERTZ, 1989). Silva Júnior (2007), em seu texto Uma Breve Reflexão sobre Antropologia da Religião, discorre que Levi-Strauss parte da idéia estruturalista de uma ordenação de elementos que podem ser percebidos na forma de oposições binárias e de que a representação da realidade, independente da forma que tome, tem sempre a mesma fundamentação.

Os montes¹⁶ são símbolos de altíssima importância para esse grupo de pessoas. Isto é perfeitamente justificado pelo fato de também ter a mesma importância para a cultura judaico-cristã, fundante do fenômeno religioso em questão. Eram os locais preferidos dos personagens bíblicos (Jesus, Moisés, Elias etc.), de muitos fenômenos sobrenaturais e acontecimentos miraculosos e prodigiosos, por isso, numa espécie de comemoração, tornou-se para os participantes das vigílias de oração seus referenciais. O fato de conservar este significado, segundo os participantes, é que, reafirma-se o sentido de pertença a um povo tido bíblicamente como eleito, escolhido, povo santo, e, que, também, os fazem se sentir afirmados mais do que simples pessoas, mas como pessoas de Deus.

Os ritos realizados nas vigílias de oração ocorrem não apenas dentro do templo religioso, mas também nas casas de alguns participantes, em locais abertos e não próximos da zona urbana, conhecidos como montes, durante a madrugada e com a duração de algumas horas. Nestas cerimônias ocorrem e são vivenciadas as Experiências Religiosas.

Segundo Chauí (2000):

Nessas orações ocorrem também as manifestações e revelações das divindades em que a divindade revela verdades aos humanos, sem fazê-los sair de seu mundo. Podem ter sonhos e visões, mas o fundamento é ouvir o que a divindade lhes diz, porque dela provém o sentido primeiro e último de todas as coisas e do destino humano. O que se revela não é a verdade do mundo, através da viagem visionária a um outro mundo: o que se revela é a vontade do deus, na qual o crente confia e cujos desígnios ele cumpre. Era isso o que significava, como vimos, a palavra hebraica *emunah*, “assim seja”. Judaísmo, cristianismo e islamismo são religiões da revelação (grifo da autora).

Segundo Paden (2001), o rito é uma ação, gesto ou expressão cerimonial que adquire significado sagrado e que envolve um fazer, gestos, linguagens, valores etc. Silva Júnior (2007), discorre como sendo fonte de alimento para a busca humana que está a caminho da transcendência, ou seja, uma maneira do indivíduo vivenciar de forma simbólica o absoluto, tomando, assim, consciência de sua existência. Enquanto o rito é uma instância específica, o ritual refere-se a uma idéia geral ao qual o rito faz parte. Por exemplo: ritos de iniciação que torna o menino adulto ou o batismo que torna a criança cristã.

As autoras Marconi e Presotto assim discorrem:

Trata-se de manifestação dos sentimentos por um ou vários indivíduos, em qualquer meio, através da ação. Consiste em um tipo de atividade padronizada, em que todos agem mais ou menos do mesmo modo, e que se volta para um ou vários deuses, para seres espirituais ou forças sobrenaturais, com uma finalidade qualquer (2007, p. 152).

¹⁶ A bibliografia encontrada e utilizada na pesquisa trata os montes como: Locais ou acidentes geográficos que constituem a morada definitiva ou temporária de espíritos ou deuses. Podem ser montes, picos de montanhas, rochas, bosques, árvores, rios, lagos podem ser considerados sagrados e, às vezes, até o caminho por onde passou um rei divino (Tibete). São visitados em ocasiões especiais, quando então se celebram cerimônias e rituais com oferendas, orações, sacrifícios etc. (MARCONI; PRESOTTO, 2007, p. 159-160).

Os Mitos são relatos fundadores, histórias de deuses ou de coisas, que fornecem um conjunto de representações das relações do mundo e da humanidade com os seres invisíveis. Oscilando entre a lenda e a ciência, o mito já é uma ordenação racional. Ele situa o homem em seu lugar no universo graças a um sistema de referências no interior de um todo cuja organização (cosmos) é afirmada e não apenas constatada. (LABURTHE-TOLRA; WARNIER, 2003 *apud* OLIVEIRA, J. L. M., s/d, p.7). Segundo Croatto (2004, p. 209), é tido como “o *relato* de um *acontecimento originário*, no qual *os Deuses agem* e cuja finalidade é *dar sentido* a uma realidade significativa” (grifo do autor), sendo que, “as quatro expressões em *itálico* constituem os elementos essenciais do mito” (2004, p. 210).

PERSPECTIVA DE VICTOR TURNER

O estudo teórico do Sagrado é algo recorrente, no entanto, a diferença está em que teóricos clássicos como Durkheim, Weber, Mauss, dentre outros, analisaram o fenômeno a partir da Instituição ou de um **Sagrado Instituído** - termo apropriado de Roger Bastide (2006) -, enquanto que na contemporaneidade tem-se percebido um novo movimento, em que indivíduos, reconhecendo o controle da experiência do sagrado operado pelas instituições, passam a rejeitá-lo criando diversas e novas maneiras de vivenciar sua fé.

Vale a pena ressaltar o que foi dito por Turner (1974, p. 16), quando mencionava estes e outros autores clássicos:

A maioria desses pensadores tomou a si a implícita posição teológica de tentar explicar, ou invalidar por meio de explicações, os fenômenos religiosos, considerando-os produto de causas psicológicas ou sociológicas dos mais diversos, e até conflitantes tipos, negando-lhes qualquer origem sobre-humana; mas ninguém negou a extrema importância das crenças e práticas religiosas para a manutenção e a transformação radical das estruturas humanas, tanto sociais quanto psíquicas.

Turner (1974) prossegue citando a aversão de Lewis Henry Morgan com relação às cerimônias religiosas e aos resultados superficiais de sua pesquisa no Povo Iroquês, no sentido de argumentar que o que incapacita muitas vezes a realização de uma pesquisa no âmbito religioso e seu bom andamento é a antipatia e os preconceitos que se têm aos seus rituais grotescos.

Na apresentação do livro Floresta de Símbolos, de Victor Turner (2005, p. 18), Roberto DaMatta comenta sobre a existência de pouca bibliografia na área da antropologia social ou cultural daquilo que existe entre o céu e a terra. Complementando sobre a questão, afirma que muito desse suposto tema “novo” foi refeito e redescoberto

por Turner e por alguns outros que nele se inspiraram. E, que, complementar a este livro, *O processo ritual* (1974), mostrou o lugar e o início de um novo estilo de estudar os símbolos e os rituais.

Como dito anteriormente, Turner (1974) mostrava-se em discordância com as superficiais e incompletas conclusões feitas por teóricos contemporâneos a ele. Por mais que o desenvolvimento das idéias religiosas estivesse cercado por muitas dificuldades e a religião se ocupasse tão extensamente com a natureza imaginativa e emocional, ele discordava que ela nunca poderia receber uma explicação satisfatória como afirmavam outros autores. Pelo contrário, dizia que a pesquisa precisaria de uma exploração empática sob a postura de uma tentativa de compreender e mostrar a visão interior de uma cultura alheia (TURNER, 1974).

Relembrando Evans-Pritchard, Victor Turner argumentava, também, ser fora de dúvida tratar-se de tarefa árdua, especialmente quando se lidava com a magia e a religião, em que se era levado a traduzir as concepções de outros povos transplantando nosso pensamento para o deles (TURNER, 1974). Turner propunha em suas pesquisas na área da religião o que segue:

Em matéria de religião, assim como de arte, não há povos “mais simples”, há somente povos com tecnologias mais simples que as nossas. A vida “imaginativa” e “emocional” do homem é sempre, e em qualquer parte do mundo, rica e complexa. Faz parte de minha incumbência exatamente mostrar quanto pode ser rico e complexo o simbolismo dos ritos tribais.

Mais exatamente, tentarei, com temor e tremor, [...] demonstrar que os modernos antropólogos, trabalhando com os melhores instrumentos conceptuais legados a eles, podem agora tornar inteligíveis muitos dos enigmáticos fenômenos religiosos das sociedades pré-letradas. (1974, p. 15-16).

E, finalmente, deu seu parecer às Ciências Sociais nestes termos:

Nas ciências sociais, em geral, acredito, está-se difundindo o reconhecimento de que as crenças e práticas religiosas são algo mais que “grotescas” reflexões ou expressões de relacionamentos econômicos, políticos e sociais. Antes, estão chegando a ser consideradas como decisivos indícios para a compreensão do pensamento e do sentimento das pessoas sobre aquelas relações, e sobre os ambientes naturais e sociais em que operam. (1974, p. 19)

Turner tem por ritual “um sistema de significados” ou “o comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crença em seres ou poderes místicos” (2005, p. 79 e 49). As Experiências Religiosas nas Vigílias de Oração dos Montes se enquadram nessa definição, por se tratarem de

uma ação dotada de formas específicas e relacionada à crença em seres ou poderes místicos que não são encontradas na rotina tecnológica.

O FAZER ANTROPOLÓGICO NA PESQUISA

Por meio da interpretação dos rituais simbólicos presentes nas Vigílias de Oração, o que se busca com o fazer antropológico nesta pesquisa é uma maior compreensão da experiência religiosa que possa fazer jus à sua importância como dimensão antropológica do ser humano que se manifesta nesse tipo de grupos religiosos. Mas, como chegar a tal compreensão por meio da interpretação?

Paden (2001) destaca que cada cultura¹⁷ tem seu sistema de sinais aceito, com seus próprios significados e, conseqüentemente, procedimentos específicos para lê-los, do contrário seria vã qualquer tentativa de interpretação de forma etnocêntrica. A interpretação pela via antropológica aqui mencionada é a compreendida segundo o autor como “um ato de extrair o significado de algo que de outro modo não seria claro” (2001, p. 29). Ou seja, não seria possível extrair os significados das expressões culturais de determinado grupo ou fenômeno cultural religioso senão por meio de uma interpretação enquanto ação de relativizar, o que implica especificar o trabalho de campo, a observação participante e a etnografia.

A partir do pressuposto que a dimensão religiosa é constitutiva do ser e fazer-se humano, partiu-se da premissa que os indivíduos que vivenciam as Experiências Religiosas nas Vigílias de Oração são seres postos no tempo e no espaço e que constroem suas representações do sagrado a partir de suas referências culturais e históricas. Portanto, o fazer antropológico desta pesquisa tem-se dado por meio do trabalho de campo sob a forma de observação participante¹⁸ e da etnografia, para subsequente análise, descrição e interpretação dos ritos, mitos e símbolos que permeiam esses encontros chamados Vigílias de Oração. Tem-se creditado que desta maneira possa-se melhor compreender os sentidos atribuídos por seus participantes às suas experiências do sagrado.

Carlos Rodrigues Brandão (2007, p. 15) assinala nesse sentido:

A partir de um certo amadurecimento do que estou vendo e descrevendo, começo a entender determinadas organizações e relações. Então, eu começo ali mesmo, no contexto da observação, a tentar explicar por que as coisas devem ser assim, qual é a lógica subjacente àquilo, quais são as regras de conduta, quais são os princípios operativos daquela relação de trabalho produtivo, de trabalho pedagógico, de trabalho ritual.

¹⁷ No caso desta pesquisa trata-se da expressão cultural religiosa dos Carismáticos na Vigília de Oração.

¹⁸ Atentando às condições de inserção no grupo das vigílias de oração, primou-se pela observação participante, pela empatia (segundo Victor Turner) e pelo ser afetado (segundo Jeanne Favret-Saada), que se resumiu, principalmente, na aceitação do etnógrafo pesquisador por parte dos fiéis religiosos que vivenciam Experiências. A aceitação no grupo permitiu uma maior compreensão dos sentidos atribuídos aos fenômenos vivenciados.

Rocha (1981, p. 193) em seu texto sobre mitos, diz:

O “trabalho de campo” nos dá o mito na sua concretude. Vivo como força cultural, vivido como prática entre os que nele acreditam. Pleno de significações, usos, comentários, possibilidades, pensamentos e práticas a ele atrelados no seu destino de ser entre os homens. [...] A partir daí, para a antropologia social, será cada vez mais difícil falar do mito sem consagrar a importância do conhecimento “etnográfico”. Ou seja, do conhecimento levantado nos “trabalhos de campo” feitos com a sociedade de onde se retirou um determinado mito.

Para o autor, o trabalho de campo ou a etnografia “passa a ser um de seus elementos, uma de suas ‘chaves’ interpretativas”. (1981, p. 194).

Turner, inclusive, prossegue apontando para a compreensão do fenômeno nesse sentido:

Uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e contendo canções enigmáticas que fazem parte da prática dos rituais, e outra é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos e as palavras significam para elas. (1974, p. 20).

A observação participante e a construção etnográfica têm-se constituído como instrumentos de coleta de dados que contribuiriam para uma maior compreensão da formação do grupo em questão, do entendimento dos processos rituais, dos mitos e símbolos, suas especificidades e principalmente da identificação e compreensão dos indivíduos.

Ainda dentro da perspectiva antropológica, a pesquisa buscou apontar, conforme Augé (1999), os sentidos que os membros desses encontros dão tanto às suas experiências quanto às suas existências, entendendo sentido como a relação e a ocorrência das relações dos símbolos que estão presentes entre eles e que são pertencentes a uma coletividade particular.

Isto porque, ainda segundo Augé (1999, p. 43 e 44):

Todo indivíduo está em relação com diversas coletividades, por referências às quais se define a sua identidade de classe no sentido lógico do termo – pertencer a uma fratria, a um segmento de linhagem, a uma faixa etária, a um clã, a uma aldeia, a uma nação etc. Mas todo indivíduo singular se define também por suas relações simbólicas e instituídas (“normais”) com um certo número de outros indivíduos, quer estes pertençam as mesmas coletividades que ele ou não.

INTERPRETAÇÃO E COMPREENSÃO DAS VIGÍLIAS DE ORAÇÃO

Para TURNER, os símbolos são pontes entre os limites materiais e a profundidade densa, imaginada e situada do outro lado (2005, p. 19). “É a menor unidade do ritual que ainda mantém as propriedades específicas do comportamento

ritual; é a unidade última de estrutura específica em um contexto ritual” (TURNER, 2005, p. 49). Ou seja, o símbolo é a parte menor que contém, expressa, ou, que mantém em si as propriedades específicas do ritual realizado.

Nas Vigílias de Oração dos Montes, foi observado como símbolos as seguintes unidades: objetos (bíblias, instrumentos musicais, terços e crucifixos), atividades (orar, cantar, peregrinar, jejuar, recitar um texto bíblico), gestos (levantar as mãos, fazer o sinal da cruz, abraçar, saltar, bater palmas), relações (partilhas e diálogos) e unidades espaciais (o monte, um cômodo de uma casa, o templo religioso).

“Os símbolos podem ser fins em si mesmos e elementos variáveis, ou “símbolos instrumentais” que servem de meios para fins implícitos ou explícitos de um dado ritual” (TURNER, 2005, p. 78-79). Como exemplo, pode-se utilizar a oração. Esta é um símbolo dentro das Experiências Religiosas e pode constituir-se como um fim em si mesmo uma vez que se vá para as Vigílias com o intuito de orar. Ao mesmo tempo a oração pode ser também instrumental, pois tem o fim explícito de alcançar por meio dela mesma alguns benefícios.

Ainda dentro do aspecto utilitário, Turner (2005, p. 26) destaca que “os símbolos podem fazer coisas e, com isso, transformarem situações, estados e pessoas”, como é bem exemplificado no caso da oração. A oração pode transformar situações (uma situação em que alguém se encontrava com alguma patologia e esta se transformou para um quadro saudável), estados (situações em que se vai para um estado de admiração, perplexidade e temor profundo diante da sensação do Sagrado) e pessoas (situação em que pessoas são tomadas em seus corpos de força física) e pode fazer os indivíduos fazerem coisas (casos em que indivíduos se auto-flagelam).

PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO DO SÍMBOLO

Nesse aspecto Turner discorre que “os objetivos do ritual estão relacionados com as circunstâncias precedentes e vão ajudar a determinar os significados dos símbolos”, e que, por isso, “os símbolos terão de ser examinados no contexto do ritual específico” (TURNER, 2005, p. 79).

Esse parecer se encaixa plenamente na situação da pesquisa, considerando que o surgimento das Experiências de Oração nos Montes se deu em função da fuga do controle das manifestações espirituais e para evitar estranhamentos com a instituição religiosa a qual os participantes estão ligados. Constata-se que uma das intenções das Vigílias de Oração é justamente a liberdade de poder experienciar o sagrado sem impedimentos. Daí, um dos motivos também de se reunirem em locais afastados, longe do perímetro urbano, onde não se possam constatar indícios de cerceamento.

Portanto, há um contexto no qual se deu o surgimento deste ritual sagrado, e tais circunstâncias determinam parte dos significados dos símbolos presentes nas Experiências Religiosas. Por exemplo: o símbolo do Monte significa para os participantes, local consagrado, sinônimo de local separado, local à parte, de temor, respeito, reverência, adoração, “reservado para buscar e sentir a presença de Deus de todo o coração” dizem eles.

Os gestos simbólicos significam que se está totalmente livre, entregue, sem impedimentos e coerções para a manifestação da potência, do Sagrado, contrariamente dos locais em que se é controlado por regras de conduta.

O PAPEL DO SÍMBOLO

Foram os conflitos “endêmicos” da sociedade Ndenbu, na Zâmbia/África, que levaram Turner (2005, p. 27) “a perceber o papel dos símbolos e a descobrir no seu conjunto um centro e um sujeito”.

Os símbolos têm um papel central na vida dos indivíduos das Experiências Religiosas. Eles cumprem a função de resignificar, dar sentido, fortalecer, de tornar aqueles indivíduos sujeitos de suas ações à medida que se vêem livres em suas escolhas e em suas formas de vivenciar o Sagrado. Como exemplo, a própria Vigília de Oração no Monte, que resignifica o Sagrado “domesticado” na Instituição para a tentativa de um Sagrado puro ou mais “selvagem” como atesta Bastide.

A Vigília de Oração no Monte também dá aos participantes um sentido maior, que vêm do além e que os motiva a prosseguir no trajeto terreno e corpóreo desta vida; os mantêm direcionados a eles mesmos, numa espécie de busca pela emancipação e busca de respostas que no plano terreno não encontrariam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa procurou analisar as Vigílias de Oração nos Montes na cidade de Marília e buscou constatar e interpretar o fenômeno em movimento, isto é, a vivência da fé por meio dos rituais simbólicos próprios de Católicos Carismáticos, que tentam encontrar respostas e sentidos para suas questões existenciais no mundo, sem abrir mão da experiência religiosa individual e/ou grupal que acreditam ter.

Por meio da observação participante e etnografia e utilizando-se da perspectiva de Victor Turner pode-se fazer a descrição e interpretação dos rituais simbólicos possibilitando uma maior compreensão dos sentidos atribuídos por eles às suas experiências.

Em outras palavras, os homens e as mulheres que participam das Vigílias de Oração nos montes, são seres autoconscientes e reflexivos, que têm preocupações emocionais e intelectuais. Estas surgem da necessidade de entenderem sua existência no mundo, como também de lidarem com questões básicas de seu cotidiano, como seus relacionamentos, seus trajetos enquanto indivíduos que buscam por liberdade, autonomia e também um sentido na vida. De modo mais abrangente, buscam explicações sobre si e sobre os outros e, dessa forma, também fazem questionamentos mais amplos sobre tempo e espaço, Religião e experiência individual da fé.

As Vigílias de Oração, como tipos de rituais simbólicos, constituem a liberdade de poder experimentar o sagrado sem impedimentos. Daí, um dos motivos para se reunirem em locais afastados, longe do perímetro urbano, onde não se possam constatar indícios de cerceamento. Cumprem também a função de tornar aqueles indivíduos sujeitos de suas ações à medida que se vêem livres em fazer suas próprias escolhas e em vivenciar às suas maneiras o Sagrado, resignificando um Sagrado “domesticado”, limitado e controlado, para um Sagrado puro, livre ou mais “selvagem”.

O contexto no qual se deu o surgimento deste ritual sagrado (o ponto de tensão) e suas circunstâncias, revelam parte dos significados dos símbolos presentes nas Experiências Religiosas. O Monte passa a ser o local consagrado, separado, preferido, de temor, respeito, reverência e, segundo eles, “reservado para buscar e sentir a presença de Deus de todo o coração e sem fingimentos”. Os muitos gestos como cair, deitar, sorrir, gritar, abraçarem-se, pular etc. são os sinais de liberdade e de entrega sentidos quando a potência é experienciada, sem impedimentos e coerções.

A partir disso, pode-se também testificar o que Carlos Steil já apontava em sua Pesquisa feita em Porto Alegre com o Grupo São José, das diversas e novas maneiras de vivenciar a fé nas franjas do catolicismo desde a década de 90, que também vem sendo pensado por alguns pesquisadores da área no Brasil, como Lísias Negrão, Paul Freston, Ari Oro, Brenda Carranza, Flávio Pierucci, Cecília Mariz, Emerson Sena e outros.

Pode-se considerar que os aspectos acrescentados na temática desta pesquisa foram quanto ao “ponto de tensão” e aos “rituais simbólicos”. Aquele como sendo o ponto de partida para o surgimento das Experiências Religiosas de Católicos Carismáticos e estes como fonte interpretativa e compreensiva do grupo em questão.

A presença contínua, provavelmente inovadora, das Experiências Religiosas de Carismáticos Católicos nos Montes revela de modo claro que a fé continua a ser uma força dinâmica na sociedade, tendo ainda lugar no contexto social atual, sendo, inclusive, parte importante da vida cultural de muitos indivíduos, especialmente na tentativa de solucionar tensões e conflitos.

Assim sendo, não foi o objetivo desta pesquisa antropológica julgar a verdade metafísica de uma crença espiritual, mas mostrar como os rituais simbólicos presentes em uma experiência religiosa são capazes de englobar muitos fatos reveladores sobre os indivíduos que a vivenciam, bem como o sistema cultural específico no qual suas experiências se deram início.

REFERÊNCIAS

- ARANHA, M. *Fundamentos teóricos da antropologia da religião: uma abordagem em alguns textos de Otávio Velho*. 2005. 96 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Juiz de Fora: Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora. 2005.
- AUGÉ, M. *Atualidade da antropologia: o sentido dos outros*. Tradução de Francisco da Rocha Filho. Petrópolis, RJ; Vozes, 1999.
- BASTIDE, R. *Os problemas da vida mística*. Lisboa: Publicações Europa-América, 2006.
- BRANDÃO, C. R. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. In: MOREIRA, A. e ZICMAN, R. (orgs). *Misticismo e nova religiões*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- CARRANZA, B. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Editora Santuário, 2000.
- CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- CNBB. *Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Editora Paulinas, 2002.
- CORTEN, A. Os pobres e o Espírito Santo: *o Pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1996.
- CROATTO, J. S. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. Coleção Religião e Cultura. Trad. de Jorge Wanderley. São Paulo: Paulinas, 2004.
- DURKHEIM, E. Representações individuais e representações coletivas. In: *Sociologia e Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1970.
- _____. *O problema religioso e a dualidade da natureza humana*. Religião e Sociedade. São Paulo: n. 02, p. 01-27, 1977.
- ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano – A essência da Religião*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; 1989.
- LABURTHER, P.; WARNIER, J.P. *Etnologia-Antropologia*. Petrópolis: Vozes, 2003, 3ª edição.
- LEWIS, I. M. *Êxtase religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- MARCONI, M. A.; PRESSOTO, Z. M. *Antropologia: uma introdução*. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2007.
- MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- MARIZ, C.; MACHADO, M.D. Sincretismo e trânsito religioso: *comparando carismáticos e pentecostais*. Comunicações do ISER, n. 45, ano 13, 1994.

MAUSS, M. Esboço de uma teoria geral da magia. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003a.

_____. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003b..

OLIVEIRA, J. L. M. *Análises antropológicas do fenômeno religioso*. s/d. Disponível em: <<http://www.ucb.br/sites/000/14/AnalisesAntropologicasdoFenomenoReligios.pdf>>. Acesso em: 25 jan. 2012.

ORO, A. P. *Avanço pentecostal e reação católica*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1996.

PADEN, W. E. Interpretando o Sagrado: *modos de conceber a religião*. Tradução de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001.

PRANDI, R. *Um sopra do Espírito*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

RICCI, M. *Glossolalia e organização do sistema simbólico pentecostal*. 2006. 193 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Araraquara: Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Estadual Paulista, Araraquara. 2006.

ROCHA, E.R. *O que é Mito*. São Paulo: Licença editorial para Círculo do Livro por cortesia da Editora Brasiliense. Volume 5. 1981.

SCHIAVO, Luigi. Conceitos e interpretações da religião. In: *O sagrado e as construções de mundo*. Goiânia: UCG; Brasília: Universa, 2007. P. 63-77.

STEIL, C. A. Aparições de Nossa Senhora, tradição e atualidade. Grande Sinal, Aparecida, v.49, n. 5, p. 545-55, 1995.

_____. *Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso*. Ciências sociais e religião. Porto Alegre. Vol. 3, n. 3 (oct. 2001), p. 115-129

SILVA, C. *Fenomenologia da religião: compreendendo as idéias religiosas a partir das suas manifestações*. jun. 2007. Seção Antropologia. Disponível em: <http://www.antropos.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=128&Itemid=38>. Acesso em: 12 ago.2011.

SILVA JUNIOR, R. *Uma breve reflexão sobre a Antropologia da Religião*. Revista Digital de Estudos em Religião Âncora. V. 2. Junho/2007. Disponível em : http://www.revistaancora.com.br/revista_2/05.pdf. Acesso em: 25 fev. 2012.

TURNER, V. Floresta de Símbolos: *aspectos do ritual Ndembu*. Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2005.

_____. *O processo ritual*. Tradução de Nancy Campi de Castro.. Petrópolis. Editoras Vozes 1974.

VELHO, O. O cativo da besta-fera. In: _____. *Besta-Fera. Recriação do mundo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995. p. 13-43.

WEBER, M. Sociologia da religião (tipos de relações comunitárias religiosas). In: *Economia e Sociedade*. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000. p. 279-418.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Data de submissão: 10/09/2012

Data de aprovação: 31/10/2012