



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
CENTRO DE EDUCAÇÃO**

JOSILENE SILVA DA CRUZ

**PRÁTICAS EDUCATIVAS DOS RITOS DE INICIAÇÃO:
UM ESTUDO COMPARADO NAS RELIGIÕES MONOTEÍSTAS**

**JOÃO PESSOA
2016**

JOSILENE SILVA DA CRUZ

**PRÁTICAS EDUCATIVAS DOS RITOS DE INICIAÇÃO:
UM ESTUDO COMPARADO NAS RELIGIÕES MONOTEÍSTAS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Paraíba, no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, na área de Ciências Sociais das Religiões, Educação e Saúde e na Linha de Pesquisa em Educação e Religião, para obtenção do título de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientadora: Prof^a. Pós Dr^a. Eunice Simões Lins
Gomes (UFPB)

Coorientador: Prof^o Pós Dr. Remi Klein (EST)

JOÃO PESSOA
2016

C957p Cruz, Josilene Silva da.
Práticas educativas dos ritos de iniciação: um estudo
comparado nas religiões monoteístas / Josilene Silva da Cruz.-
João Pessoa, 2016.
130f.
Orientadora: Eunice Simões Lins Gomes
Coorientador: Remi Klein
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE
1. Ciências das religiões. 2. Ritos de iniciação. 3. Ensino
religioso. 4. Estudo comparado. 5. Religiões monoteístas.

UFPB/BC

CDU: 279.224(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

*"PRÁTICAS EDUCATIVAS DOS RITOS DE INICIAÇÃO: UM ESTUDO
COMPARADO NAS RELIGIÕES MONOTEÍSTAS"*

Josilene Silva da Cruz

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:


Eunice Simões Lins Gomes
(orientadora/PPGCR/UFPB)


Edson Carvalho Guedes
(membro-externo/MPGOA/UFPB)


Gilbraz de Souza Aragão
(membro-interno/PPGCR/UFPB)

Dedico este trabalho a minha família, em especial, ao meu esposo José por toda compreensão e apoio, à minha filha Hellen e ao meu pequeno Samuel. Além de meu pai José e minha mãe Arlinda (*in memorian*), que me deram a educação que me fez não desistir de meus sonhos e entre eles: a formação acadêmica. E dedico a todos que me apoiaram com todas as palavras de estímulo para que continuasse firme e forte neste caminho.

AGRADECIMENTOS

Ao **Pai do céu, meu criador e Deus onipotente**, meu condutor maior, pois, pela fé em sua Palavra, sempre me motivei a dar continuidade a uma caminhada árdua com todas as mudanças que traz consigo.

À minha **família** que me compreendeu me apoiou em todas as minhas necessidades e escolhas me dando todo o suporte para que eu conseguisse chegar até aqui. Sem eles eu jamais conseguiria. A **meu pai José e minha mãe Arlinda** (in memória) que me deram a vida e me ensinaram a buscar a dignidade de fazer as coisas certas sem passar por cima de ninguém.

Aos meus irmãos: **Jailton, Josenildo e José Nilton**, e de modo especial à **minha irmã Josileide** que me deu todo suporte cuidando dos meus filhos para que eu pudesse trabalhar e estudar, sem me cobrar nada, nem mesmo a presença, sempre cuidou e cuida como se fossem dela. E também a **meus sobrinhos** que amo como se fossem meus filhos... e de modo especial à **Vanessa** minha sobrinha que me enche de orgulho...ela é uma referência para todos nós.

A **José**, meu esposo companheiro e amigo de todos os momentos, me apoiando em tudo, compreendia até mesmo minhas ausências nas viagens e congressos que fiz neste percurso. Foram muitas as dificuldades, mas, ele nunca hesitou em me apoiar e me tranquilizar de que estaria sempre ao meu lado.

Aos meus filhos **Héllen e Samuel**, ah... meus amores... quantas ausências de minha parte... quantos momentos de sacrifício com mamãe “na escolinha” como diz meu pequeno Samuel... e Héllen meu orgulho... acho que nem mereço uma filha como ela, que muitas e muitas vezes foi e é a dona de casa, me substituindo em tudo que eu não podia fazer...muito obrigada por tudo que vocês fizeram e fazem na minha vida, minhas forças e motivações, que às vezes faltavam, vinham do amor que tenho por vocês. Todos vocês...

E por fim, mas não menos importante, à minha “família” PPGCR, a todos os meus colegas de turma T9, meus professores, grandes motivadores e colaboradores deste trabalho. E de modo especial às **minhas novas amigas e ilustríssimas secretárias deste Programa, Márcia e Avany**, como me sinto feliz e honrada com a amizade de vocês, aprendi muito com a nossa convivência, quando falo isso só elas sabem exatamente do que se trata, possivelmente farão diferença para a minha vida e não apenas no sentido acadêmico.

À **CAPES**, pela bolsa que me foi concedida, me proporcionou possibilidade de dedicar-me com afinco à pesquisa, me alegrando com vivência acadêmica e partilha de conhecimento, mediante à participação em congressos e publicações que vislumbram o reconhecimento do percurso trilhado nesta Pós-Graduação.

Aos professores deste Programa e de modo especial àqueles que contribuíram diretamente com minha pesquisa como **Prof. Deyve Redyson** (coordenador deste programa) que com suas sugestões de leitura em sala de aula me abriram novas possibilidades para minha pesquisa, assim como **Prof. Gilbraz Aragão**, colaborador deste Programa, que, por ocasião de minha qualificação, foi um grande norteador deste trabalho ora apresentado. Também preciso citar meu **coorientador Prof. Remi Klein**, um presente que recebi neste curso de Pós-Graduação, um ilustre formador que com muito amor e simpatia acolheu a coorientação de meu trabalho mesmo à distância e sempre esteve presente nas minhas dúvidas e necessidades. Incluo neste hall o **Prof. Thiago Aquino**, que também foi um grande colaborador nas minhas motivações quando me sentia cansada e nas conversas informais me auxiliou na renovação das forças. E por fim, mas não menos importante, à **minha orientadora Profª Eunice...** acho que esta é a parte mais difícil para escrever. Sabe aquela sensação de que palavras não podem descrever o que sentimos... é este meu sentimento. Por mais que eu tente descrever elas são insuficientes, foram muitos altos e baixos, muitos momentos difíceis, mas também muitos momentos de alegria. Ela foi e é muito mais que uma orientadora, agiu como mãe (mesmo não tendo idade para isso) e como uma irmã sempre me estendendo a mão em minhas necessidades, nunca me faltou em um só minuto.

Meu muito obrigada a todos e todas vocês!!!

O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que salva da loucura. No geral. Isso é que é a salvação da alma... Muita religião, seu moço! Eu cá não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. [...] Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar o tempo todo.

(Guimarães Rosa)

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

BNCC – Base Nacional Curricular Comum

ER – Ensino Religioso

FONAPER – Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso

GEPAI – Grupo de Pesquisa Educação, Religião e Antropologia do Imaginário

LDBEN – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

LOCB – Livro de Oração Comum Brasileiro

PCNERS – Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso

PIBIC – Programa Internacional de Bolsas de Iniciação Científica

PPGCR – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões

RICA – Ritual de Iniciação Cristã de Adultos

RESUMO

Na tentativa de apresentar a relevância no âmbito educacional do Ensino Religioso e o entrelaçamento entre o universo dos símbolos na religião, realizamos neste estudo a descrição dos ritos de iniciação dentro das três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. Com o objetivo de apresentar uma nova proposta de ensino para prática do ensino religioso, através da comparação das religiões, buscamos identificar as práticas educativas dos três ritos selecionados: circuncisão, batismo e shahada. A análise ocorreu pela pesquisa descritiva e bibliográfica de abordagem qualitativa associada à observação participante. A metodologia fundamentada no estudo comparado das religiões, pela fenomenologia apresentada por Mircea Eliade. Nosso objetivo consistiu em analisar as ações simbólicas e a prática educativa presente nos ritos de iniciação das religiões monoteístas mediante sua relevância e propor uma concepção epistemológica e metodológica a ser praticada no Ensino Religioso. Com esse estudo, percebemos que apesar de se constituir como uma pesquisa teórica, a prática ritualística pode ser utilizada como recurso didático-prático para os docentes de Ensino Religioso.

Palavras-chave: Ritos de Iniciação. Estudo Comparado. Ensino Religioso.

ABSTRACT

In an attempt to present the relevance of Religious Education in the educational field and the relation of the universe of symbols in religion, we have made in this study the description of the initiation rites within the three monotheistic religions: Judaism, Christianity and Islam. In order to present a new proposal of teaching to practice the teaching of religious education, by comparing religions, we seek to identify the educational practices of the three selected rites: circumcision, baptism and shahada. The analysis was made by descriptive and bibliographic research of qualitative approach associated to participant observation. The methodology based on the comparative study of religions, phenomenology by Mircea Eliade. Our aim was to analyze the symbolic actions and the educational practice present in the initiation rites of the monotheistic religions considering their relevance and propose an epistemological and methodological conception to be practiced in Religious Education. In this study, we realized that although it being a theoretical research, the ritualistic practice can be used as a practical-didactic resource for teachers of Religious Education.

Keywords: Initiation Rites. Compared Study. Religious Education.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 OS RITOS: ANTROPOLOGIA DA RITUALIDADE.....	16
1.1 A CLASSIFICAÇÃO DOS RITOS	19
1.2 OS RITOS DE INICIAÇÃO.....	26
1.3 OS RITOS NO JUDAÍSMO, CRISTIANISMO E ISLAMISMO	33
1.4 OS RITOS DE PASSAGEM: OUTRAS INICIAÇÕES.....	39
2 O ESTUDO COMPARADO COMO MÉTODO DE PESQUISA.....	48
2.1 PERSPECTIVAS DO ESTUDO COMPARADO DAS RELIGIÕES	50
2.2 COMPARANDO OS RITOS DE INICIAÇÃO MONOTEÍSTAS	58
2.3 CIRCUNCISÃO, BATISMO E SHAHADA	63
2.4 ÁGUA E ORAÇÃO: ELEMENTOS SIMBÓLICOS NAS RELIGIÕES	73
3 A PRÁTICA EDUCATIVA DOS RITOS: CONTRIBUIÇÃO DA PESQUISA.....	83
3.1 A PRÁTICA EDUCATIVA DOS RITOS.....	86
3.2 O ESTUDO DOS RITOS COMO EIXO TEMÁTICO	92
3.3 OS RITOS NO LIVRO DIDÁTICO DE ENSINO RELIGIOSO.....	101
3.4 AS PROPOSTAS PARA COMO ENSINAR SOBRE OS RITOS	111
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	119
REFERÊNCIAS.....	123

INTRODUÇÃO

Na tentativa de apresentar a relevância no âmbito educacional do Ensino Religioso e o entrelaçamento entre o universo dos símbolos na religião, estaremos, por meio deste estudo, descrevendo e analisando os ritos de iniciação dentro das três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. Buscando identificar as práticas educativas dos três ritos selecionados: circuncisão, batismo e shahada, com o intuito de apresentar uma concepção epistemológica e metodológica para ser aplicada na sala de aula do Ensino Religioso, mediante perspectiva do estudo comparado das religiões.

O nosso envolvimento com o objeto se deu após desenvolvermos uma pesquisa de iniciação científica - PIBIC (2011-2012), na qual verificamos a relevância da utilização dos símbolos litúrgicos para membros comungantes de um grupo religioso cristão: a Igreja Anglicana. Nela pudemos verificar e presenciar, por meio de observação participante, a prática de ritos como: batismo, confirmação¹ e comunhão, o que despertou em nós este desejo de aprofundar o entendimento acerca dos ritos.

Além disso, em nosso Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), nos aproximamos ainda mais desta temática ao tratarmos de liturgia e vermos na ação litúrgica a execução de ritos diversos, que proporcionavam aos adeptos da religião a conexão com sua divindade. O nosso trabalho (TCC) intitulado “Simbolismo Anglicano: a liturgia como linguagem da religião” foi fruto de nossa pesquisa supracitada e nos proporcionou esta aproximação com a prática ritual na vertente anglicana. E com isso também buscamos contribuir com a pesquisa ora apresentada no eixo temático “Ritos” conforme indicados pelo PCNERS², com propostas de ensino para as aulas do ensino religioso, especificamente no ensino fundamental II.

É neste eixo que podemos encontrar as práticas celebrativas que ocorrem nas mais diversas religiões, dividindo-se em categorias como **ritos propiciatórios** (orações, sacrifícios e purificações), divinatórios (designados à relação de futuro com o transcendente) e de mistérios (práticas restritas a um pequeno grupo de fieis). Além disso, é neste eixo que encontramos as relações simbólicas e abordagens sobre espiritualidade da religião.

Para tal aprofundamento teórico se fez necessário delimitar nosso objeto de estudo; selecionar algumas denominações religiosas, fazer um recorte do estudo, escolher um rito para análise, com o intuito de perceber e registrar as práticas educativas para, posteriormente,

¹ A confirmação é um rito que é tratado como um sacramento para os anglicanos e consiste numa espécie de renovação do batismo, ou como o nome indica a confirmação dele.

² Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso elaborados pelo FONAPER (Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso).

desenvolver uma proposta de ensino a ser aplicada na sala de aula. Desse modo, selecionamos dentro de cada sistema religioso (judaísmo, cristianismo e islamismo) um subgrupo ou ramificação, optamos pelos ritos propiciatórios³, e mais especificamente os de iniciação.

Consideramos que os ritos trazem consigo uma história de prática, que aponta para o viés antropológico, passando por reestruturações e mudanças na sua história de existência. Partindo do partindo do entrelaçamento entre o universo dos símbolos e da religião como vertentes das relações humanas, vislumbramos em nosso estudo estas relações e as possíveis influências que uma pode exercer sobre a outra. Para tanto recorremos a autores que tratam sobre ritos, educação, ensino religioso e também sobre a(s) ciência(s) da(s) religião(ões) conforme se verifica em nossas referências.

Desse modo, realizamos, por meio da pesquisa descritiva e bibliográfica com abordagem qualitativa associada à observação participante, a análise proposta. Com a qual buscamos contribuir com o Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB na área de concentração I Ciências Sociais das Religiões, Educação e Saúde na linha de pesquisa II Educação e Religião, com uma pesquisa pioneira numa perspectiva de abordagem dos ritos de iniciação nas religiões. Nesta pesquisa, contemplamos a diversidade religiosa, trazendo as três religiões monoteístas e apresentando como se dá o processo de iniciação dentro de cada uma delas para realizar um estudo comparativo.

A pesquisa bibliográfica, que exige dos pesquisadores uma sistematização das fontes utilizadas como aporte teórico, se utiliza de artigos e livros para obter os dados e é o pressuposto para nosso trabalho, pois, mesmo sendo considerada um primeiro passo para a realização de toda pesquisa, vemos nela a possibilidade de realização de nosso estudo como um todo. De acordo com Manzo (1971), “a bibliografia pertinente ‘oferece meios para definir, resolver, não somente problemas já conhecidos, como também explorar novas áreas, onde os problemas não se cristalizaram suficientemente’”. (MANZO, 1971, p. 32 *apud* LAKATOS, 2007, p.44)

Nossa metodologia está fundamentada na perspectiva do estudo comparado das religiões, apresenta como aporte teórico a fenomenologia apresentada por Mircea Eliade, principalmente no que se refere ao seu método fenomenológico-hermenêutico, o qual se baseia em três princípios essenciais: irreducibilidade do fenômeno religioso, dialética entre sagrado e profano e o simbolismo religioso. Com isso justificamos a nossa opção por Eliade como principal aporte teórico, pois vemos nos ritos a integração destes princípios enquanto

³ De acordo com o PCNERS os ritos propiciatórios são aqueles que se constituem de orações, sacrifícios e purificações. (FONAPER, 2009, p. 54)

fenômenos irreduzíveis, local de dialética onde se fundem o sagrado e o profano e o simbolismo, que é a representação primordial para que se entenda o fenômeno da “iniciação”.

Com o intuito de situarmos a nossa pesquisa na conjuntura atual sobre os estudos dos ritos e da educação, identificamos nos bancos de teses e dissertações dos programas de Pós-Graduação em Ciências das Religiões no Brasil uma publicação vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da PUC do Paraná⁴ e outra em nosso Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões na UFPB.⁵ No entanto, nenhuma delas trata dos ritos relacionando-os às religiões e sim ao ensino religioso e, por isso, justificamos o pioneirismo de nossa pesquisa quanto a dissertações de Ciências das Religiões em nosso Programa de Pós-Graduação Ciências das Religiões – PPGCR.

Ainda justificamos o interesse pelo tema, devido às discussões desenvolvidas no grupo de pesquisa, do qual fazemos parte: o Grupo de Pesquisa Educação, Religião e Antropologia do Imaginário - GEPAI, no qual a temática do ensino religioso e seus pressupostos são contemplados corriqueiramente em nossos encontros, despertando em nós integrantes do grupo este desejo de contribuir de forma prática com esse componente curricular. Logo, com as leituras desenvolvidas e o contato com os PCNERS vislumbramos a possibilidade de colaborar com atividades para as aulas do ensino religioso.

Na relação deste estudo com este componente, acreditamos ser uma experiência relevante para despertar o interesse em se trabalhar com os ritos e com uso dos símbolos religiosos na sala de aula, e realizar uma abordagem que enfatize e valorize a perspectiva do fenômeno. Assim, entendemos ser importante para a área de Ciências das Religiões fazer uso das teorias e métodos presentes em seu escopo (como é o caso do estudo comparado) por ser imprescindível se associar o conhecimento que se tem na academia com a prática de sala de aula nas escolas de um modo geral.

Desse modo, conforme verificamos na exposição de Vilhena (2005, p. 21) “O rito refere-se, pois, à ordem prescrita, à ordem do cosmo, à ordem das relações entre deuses e seres humanos e dos seres humanos entre si. [...] à junção, às relações entre as partes e o todo, ao fluir, ao movimento, à vida acontecendo.” e, por isso, devemos dar aos ritos a devida importância como portadores de sentido.

⁴ Erlei Antonio Vieira (2006) em sua dissertação intitulada *Os ritos: como um dos eixos organizadores do currículo do ensino religioso e a formação do professor* (PUCPR) contempla a teoria dos ritos considerando-o como elemento para a formação docente no ER e possibilitando sua releitura de mundo sob a perspectiva de valorização dos ritos para o Ensino Religioso.

⁵ Jailson da Silva (2013) pesquisa em sua dissertação intitulada *A finalidade do rito no espaço escolar uma abordagem simbólica do primeiro dia de aula* (PPGCR-UFPB) a relevância dos ritos no sentido da prática escolar e de seu simbolismo principalmente àqueles vinculados ao primeiro dia de aula.

Mediante o exposto, buscamos apreender a relevância dos ritos no contexto social e educacional, e para tanto nossa pesquisa apresenta a seguinte problemática: será que os ritos como um dos eixos do PCNERS estão sendo abordados nas pesquisas atuais que abrangem o estudo das Ciências das Religiões e do Ensino Religioso? É possível encontrar nos livros didáticos do Ensino Religioso a temática dos ritos (sejam eles de iniciação ou não) que contemple possíveis conexões pedagógicas com o Ensino Religioso?

Com o intuito de responder a esses questionamentos, nosso objetivo geral consistiu em analisar as ações simbólicas e a prática educativa presente nos ritos de iniciação das religiões monoteístas mediante sua relevância e propor uma concepção epistemológica e metodológica a ser praticada no Ensino Religioso. Além disso, apontamos como objetivos específicos descrever sobre os ritos mais relevantes dentro das religiões trazendo algumas classificações; apresentar a relevância simbólica presente nos ritos de iniciação mediante o estudo comparado das religiões; e analisar a relevância do estudo dos ritos em livros didáticos com o intuito de apresentar propostas de ensino para o Ensino Religioso no Ensino Fundamental II.

Desse modo, no primeiro capítulo intitulado “Os Ritos: antropologia da ritualidade”, apresentamos as principais classificações dadas aos ritos, passando por perspectivas da antropologia, sociologia e fenomenologia. Nesta apresentação, ressaltamos também as classificações e interpretações dadas aos ritos de iniciação e sua presença nas três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. E ainda atentamos para outras modalidades de ritos como “os ritos de passagem” que muitas vezes são vistos como outras iniciações.

Em seguida, no segundo capítulo, “O estudo comparado como método de pesquisa” apontamos de forma mais detalhada os ritos de iniciação presentes nas três vertentes religiosas a que nos propomos investigar. Para tanto iniciamos com os pressupostos presentes no estudo comparado das religiões o qual descrevemos sucintamente suas origens; apresentamos em seguida a relevância dos ritos de iniciação; descrevemos como se dá o processo de iniciação de cada uma das religiões abordadas, e, por fim, ressaltamos os elementos simbólicos mais representativos das vertentes selecionadas.

No terceiro capítulo, “A prática educativa dos ritos: contribuição da pesquisa” indicamos os resultados da pesquisa e apresentamos a relevância do estudo dos ritos para os docentes do Ensino Religioso; apontamos também o que consideramos prática educativa dos ritos. Traçamos o resultado da pesquisa realizada nos livros didáticos mais utilizados na disciplina nas escolas de João Pessoa sobre a temática dos ritos e sua abordagem. Além disso, buscamos contribuir com algumas atividades sobre ritos que possam ser utilizadas no Ensino Fundamental II no componente curricular do Ensino Religioso.

1 OS RITOS: ANTROPOLOGIA DA RITUALIDADE

[...] realizamos ritos a toda hora, estamos sempre a inventar ritualidades novas [...] a ritualidade é o espelho no qual se reflete a história e a vivência do homem e de uma comunidade, no nível religioso e cultural, é necessário que isso seja tematizado, sobretudo hoje, em que temos a urgência de redescobrir “quem somos e como vivemos”

(Aldo Natale Terrin)

Em nosso estudo denominado “Práticas educativas dos ritos de iniciação: um estudo comparado nas religiões monoteístas”, desenvolvemos como objetivo geral analisar as ações simbólicas e a prática educativa presente nos ritos de iniciação das religiões monoteístas mediante sua relevância e propor uma concepção epistemológica e metodológica a ser praticada no Ensino Religioso.

Desse modo, neste capítulo, objetivamos trazer um sucinto retrospecto da presença dos ritos nas religiões, constatamos que eles sempre estiveram presentes nos sistemas religiosos assim como em outras instâncias do convívio social. É nesse sentido que também apresentamos algumas tipologias e classificações dadas aos ritos por muitos autores que se ocuparam deste tema. Para realizar esta pretensa classificação e apresentação dos ritos, consideramos importante indicar inicialmente o seu significado e apontar para sua distinção do ritual.

O conceito de rito está diretamente atrelado à sua significação etimológica na sua origem latina *ritus* que está vinculada à “ordem estabelecida”, associando-se no grego à *artus* que se refere à “prescrição” e ainda no grego se vincula também ao termo *ararisko* que indica “ação de harmonizar”. (VILHENA, 2005)

O rito também está vinculado etimologicamente ao termo sânscrito *ar* que indica a “disposição organizada das partes”, que quando ligado à sua raiz indo-europeia a palavra *ri* aponta para “ritmo, rima” (VILHENA, 2005). Ou seja, em todas estas raízes etimológicas a palavra rito está ligada ao ato de harmonizar, organizar, ordenar, o que nos leva a concluir que o rito auxilia num processo de ordenação para propiciar um significado, ou um sentido de organização do caos que o homem, enquanto ser social, encontra-se inserido. Os ritos também são vistos como a “encarnação do mito”, ou seja, são os instrumentos utilizados pelo homem para representar simbolicamente as narrativas que auxiliam no entendimento das origens.

Comumente diversos autores fazem opção pelo termo ritual para designar o rito, o que nos induz a esboçar uma singela diferenciação. Poderíamos dizer que o rito é a ação concreta, tratando-se da ação realizada por um grupo seja no sentido religioso ou não. Como é o caso dos ritos por ocasião do calendário, no ano novo, por exemplo, as pessoas em geral têm ritos próprios que fazem do último e do primeiro dia do ano ocasiões diferentes: vestir-se de branco, pular ondas na praia, ver o sol nascer, entre outros, cada qual a seu modo.

Já o ritual é o conjunto destas ações, ou seja, no mesmo exemplo que citamos, no ano novo, se um grupo de pessoas marcarem um horário, todos vestidos de branco e realizarem ações em conjunto, seguindo um padrão estabelecido e sendo conduzidos por alguém que direcione este encontro, pode-se dizer que elas estão realizando um ritual. Neste caso, as pessoas se reúnem e executam estas ações em conjunto e de forma ordenada, não havendo mais a espontaneidade de uma ação individual, sendo condição primordial o coletivo.

Os ritos sempre se fizeram presentes nas relações humanas em várias instâncias diferentes, mas no contexto religioso ele ganhou força e visibilidade. Foi-se constituindo como uma maneira prática de se comunicar com o transcendente, isto no que se refere às tradições religiosas que reverenciam um deus ou uma divindade. Os ritos ainda apresentam a função de colocar uma ordem aos encontros ou cerimônias realizadas no contexto das religiões sem a presença de um deus, conforme iremos constatar na exposição de Durkheim (2008)

[...] no interior das religiões deístas encontramos grande número de ritos que são completamente independentes de qualquer ideia de deuses ou de seres espirituais. [...] Assim, há ritos sem deuses, e há até ritos dos quais derivam deuses. Todas as virtudes religiosas não emanam de personalidades divinas e há relações culturais que têm objetivo diferente do de unir o homem a uma divindade. [...] Os fenômenos religiosos ordenam-se naturalmente em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. As primeiras são estados da opinião, consistem em representações; os segundos são modos de ação determinados. (DURKHEIM, 2008, p. 65-67)

De acordo com a explicitação do autor supracitado, os ritos assim como a religião não dependem ou não coexistem mediante a existência de uma divindade e para sustentar tal tese ele exemplifica com o Budismo e também com o Jainismo, nas quais não se reverencia a figura de um deus, porém os ritos se fazem presentes. Ele acrescenta que “os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas” (DURKHEIM, 2008, p. 72) e ainda, baseando-se nos estudos de Tylor, ele indica que os primeiros ritos registrados estão associados aos ritos fúnebres, assim como também os sacrifícios.

Encontramos esta referência do rito como “ação concreta” também em Rivière (1996) que o denominará de “a sociedade em ato”, ele que também se fundamenta no viés sociológico de Durkheim ampliando suas ideias, vai apontar que a ritualidade se faz presente na vida cotidiana do homem desde sua infância.

[...] a ritualidade já na vida infantil [...] “na aquisição de hábitos e valores que implicam em numerosos microrrituais na vida diária da criança”. Pode-se igualmente reconhecê-la nos trotes estudantis, bem como nos concertos de rock e outros grandes espetáculos musicais, representando “os ritos de exibição da adolescência marginal”. O ritualismo encontra-se igualmente na apresentação regulada do corpo [...] Há também ritualidade associada à prática esportiva. A propósito desta e sobretudo do futebol. (RIVIÈRE, 1996, p. 8-9)

Nesta exposição de Rivière (1996), encontramos a referência de como os ritos se fazem presentes no dia a dia e também fora do contexto religioso, mas, como afirmamos anteriormente, nas religiões eles ganham força e visibilidade, e quando os realizamos fora deste contexto muitas vezes, nem nos damos conta que estamos realizando um rito como nestas situações citadas por Rivière. E por isso, não por acaso, ele se apoia mais uma vez em Durkheim para justificar esta presença constante dos ritos nas relações coletivas dizendo que “o rito exprime o ritmo da vida social, da qual é o resultado. Só se reunindo é que a sociedade pode reavivar a percepção, o sentimento que tem de si mesma.” (DURKHEIM, 2008, p. 499 *apud* RIVIÈRE, 1996, p.8)

Esta percepção dos ritos em outras instâncias sociais além do âmbito religioso se deve segundo Segalem (2002, p.15) à sua “plasticidade”, ou seja, a sua capacidade de adaptação e/ou acomodação à mudança social. Nessa perspectiva de apresentação do rito como algo que se adapta às necessidades coletivas e sociais, a autora descreve o rito como sinônimo de ritual apresentando a seguinte definição:

[...] o rito ou ritual é um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objetos, por sistemas de linguagens e comportamentos específicos e por signos emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns do grupo. (SEGALEM, 2002, p. 31 *apud* SANTOS, 2003, p. 218)

Desse modo, de acordo com Segalem (2002), o rito é portador de uma dimensão simbólica, que representa uma ação coletiva que corresponde a uma única ação, com objetivos comuns e que podem se fazer presentes em diversas situações que o homem, enquanto ser social possa compartilhar. Logo desde o momento em que o homem estabelece relações

grupais, mesmo em tempos imemoriais, os ritos estão presentes. Assim, após esta sucinta introdução ao percurso antropológico dos ritos, adentramos em algumas classificações e/ou categorizações.

1.1 A CLASSIFICAÇÃO DOS RITOS

Passaremos agora a descrever sobre classificações e categorizações realizadas por autores de áreas diversas como antropologia, sociologia e fenomenologia. Com o intuito de apresentar a relevância e ao mesmo tempo as diferentes leituras que podem ser feitas sobre os ritos de uma maneira geral. Adentraremos em sua especificidade a partir do próximo item “os ritos de iniciação”. Neste sentido iniciamos este percurso das diferentes classificações que encontramos sobre os ritos, com a caracterização apresentada por Terrin (2004, p. 7), o qual caracteriza sua categorização como uma “perspectiva da antropologia e da história comparada das religiões”.

Esta classificação se constitui, segundo o autor, a partir de três áreas que favorecem a compreensão dos ritos que se encontram nos modelos “*operativo e funcional, o consciente e o formal*” que correspondem respectivamente à visão do antropólogo (responsáveis por observar e registrar), a do praticante (descreve a partir de sua experiência) e a dos pesquisadores (que abarcam os estudos das ações performáticas dos ritos) sendo este último o que predomina nas pesquisas. Mediante estes três níveis iniciais, ele apresenta sua tipologia classificando-a em cinco grupos com suas peculiaridades e são eles:

1 - *Fenomenológico-religiosa* – encontram-se neste grupo os ritos associados ao ato de adoração, “com o rito nos colocamos em comunicação com aquilo que cremos, mas é antes o rito mesmo que “cria”, na sua intencionalidade fenomenológica, o evento comunicativo “sobrenatural””;

2 - *Histórico-religiosa* – nesta perspectiva mantém-se uma linha fenomenológica, considerando-se “a intenção global dos celebrantes” nesta vertente que se aproxima da história das religiões, encontra-se a tipologia: ritos apotropaicos (quando se recebe proteção e força), ritos eliminatórios (para que se afaste do mal e das forças negativas), ritos de purificação (vinculados a uma questão moral vista como sacrifício), ofertas primiciais (ritos de oferta de alimento), ritos sacrificiais (refere-se aos ritos primiciais e está ligado ao sacrifício de animais), e os ritos de repetição do drama divino (manifestam uma intencionalidade religiosa mito-poiética), os ritos de transmissão da força sagrada (tais como:

os ritos de bênção e consagração, contatos com forças energéticas: a água santa, o óleo, o sangue, assim também como a imposição das mãos);

3 - *Ritos ligados ao ciclo da vida* - trata-se dos ritos que consistem numa “hermenêutica existencial” e antropológica do viver, são eles: ritos de passagem (diretamente ligados às fases fundamentais da vida como o nascimento, a iniciação, o casamento e a morte), ritos cíclicos (possuem uma dinâmica “regenerativa” do tempo, pois estabelecem o ritmo do tempo e ordena um calendário), ritos de crise (nascentes de situações particulares consideradas de emergência, como por exemplo, terremotos e outras catástrofes naturais; abarcando nesta perspectiva: os ritos mágicos e os ritos de cura);

4 - *Ritos com fundo sociocultural e religioso* – são ritos que podem ser de *contestação* da sociedade, como tentativas de fuga das normas sociais e são eles: ritos de inversão (consistem num papel perturbador do social, e se configuram através de paródias e da ridicularização das estruturas sociais), ritos de rebelião (consistem no contrário dos ritos de nivelamento “simbólico” dos conflitos), e por fim os ritos de gracejo (quase que inexistentes em nossa cultura, se tratam dos ritos de natureza arbitrária e provisória das categorias de pensamento);

5 - *Ritos com conotação mística* – ritos que possuem uma tendência “anti-ritualista”, por estarem ligados a um contexto de “negação” da ritualidade, como por exemplo, os ritos de meditação e de transe (aproximando-se mais da mística do que da ritualidade). (TERRIN, 2004b, p. 34-49)

Esta primeira categorização dos ritos apresentadas por Terrin (2004b) indica que existem outras instâncias ou dimensões que podem ser utilizadas como referência para realizar uma classificação, e ressalta o critério histórico-religioso com aspecto antropológico; os ritos como intérpretes dos períodos críticos da vida; os ritos em situações de transformação, chamados de passagem, os ritos de cunho etiológico e por fim os critérios funcionais: psicológico, sociológicos, entre outros. Porém esta tipologia, como sabemos, é uma questão de seleção de critérios e por isso não pode ser vista como uma totalidade. Existem muitas interpretações que podem ser dadas ao rito, como veremos a seguir pelo viés da antropologia e sociologia na obra de Arnold Van Gennep (2011).

A classificação, que apresentaremos aqui, encontra-se em sua obra “Os Ritos de Passagem”, na qual o autor indica uma posição de dinamismo nos ritos (assim como pressupõe a ideia de sagrado e profano como algo relativo e dinâmico), ressaltando o aspecto sociológico dos ritos como integradores e separadores, principalmente nas suas considerações sobre os ritos de passagens que, segundo ele, seriam os responsáveis por integrar os momentos de crise vividos nas diversas fases da vida e do convívio social.

De acordo com Da Matta (na apresentação da referida obra de Van Gennep) “As cerimônias, como bem percebeu Van Gennep, são como as etapas de um ciclo que se deseja marcar e revelar, uma espécie de moldura especial [...]” (VAN GENNEP, 2011, p. 9), ou seja, é por meio dos ritos e das cerimônias que o homem, enquanto ser social, demarca situações ditas “especiais” e registra fases de mudanças que, sendo ritualizadas, se tornam memoráveis como: casamento, batismo, formaturas, colação de grau, etc.

Inicialmente Van Gennep (2011) indica duas classes de ritos: os ritos simpáticos e os ritos de contágio. Mas vai tecendo no seu texto uma conexão entre esta classificação inicial e as escolas animista e dinamista, o que acaba por conduzi-lo a uma classificação que apresenta uma vasta possibilidade de categorização dos ritos, vejamos: os simpáticos e de contágio, diretos e indiretos, positivos e negativos. Simpáticos são aqueles ritos que possuem uma relação de aproximação “são aqueles que se fundam na crença e ação de semelhante” (VAN GENNEP, 2011, p. 25); os de contágio são como próprio nome sugere, os que podem ser transmitidos; os ritos diretos são os que ele considera que têm uma ação imediata; e os indiretos são os que precisam da ação de intervenção de um agente para que se tenha efeito ou resultado; já os ritos positivos são executados mediante a realização da vontade e consequentemente os negativos são o contrário disso, em geral relacionados aos tabus.

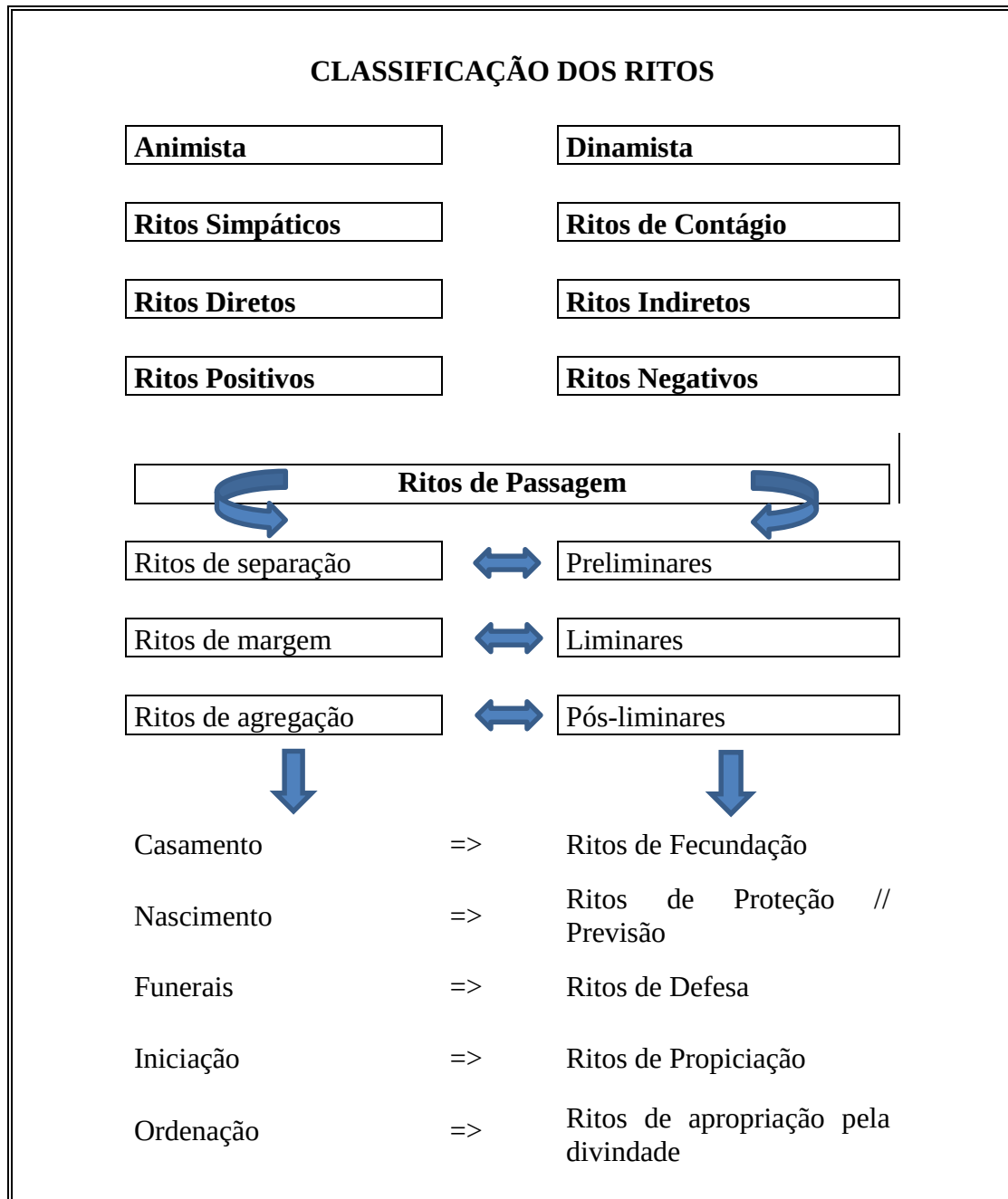
Além destas categorias acima mencionadas, Van Gennep (2011) continua sua classificação tratando agora dos ritos de passagem, que segundo ele podem se decompor em outras três categorias: *Ritos de separação*, *Ritos de margem* e *Ritos de agregação*. Diferentemente do que ocorre com os ritos da primeira classificação, estas categorias dos ritos de passagem não se desenvolvem no mesmo conjunto ritual ou na mesma situação, e por isso ele distingue

Os ritos de separação são mais desenvolvidos nas cerimônias dos funerais; os ritos de agregação, nas do casamento. Quanto aos ritos de margem, podem constituir uma secção importante, por exemplo, na gravidez, no noivado, na iniciação, ou se reduzirem ao mínimo na adoção, no segundo parto, no novo casamento [...] (VAN GENNEP, 2011, p. 30)

Portanto, nos ritos de passagem temos os: ritos preliminares (separação), liminares (margem) e pós-liminares (agregação). Estas classificações ou tipologias estão longe de se tornarem equivalentes e o que ele classifica como ritos de passagem têm o objetivo de “assegurar uma transformação” e dentro de suas categorias podem receber outros desdobramentos, por isso, “as cerimônias de casamento admitem ritos de fecundação; as do nascimento comportam ritos de proteção e de previsão; as dos funerais, ritos de defesa; as da

iniciação, ritos de propiciação; as da ordenação, ritos de apropriação pela divindade, etc.” (VAN GENNEP, 2011) É possível perceber que o estudo realizado por Van Gennep (2011) é bastante denso e minucioso, o que nos conduz a vários desdobramentos de sua classificação. Então para facilitar a apresentação desta tipologia trazida por ele, nos propomos a apresentá-la em forma de tabela para situar cada categoria e seus desdobramentos:

Quadro 1 – Resumo da Classificação dos Ritos em Van Gennep (2011)



Fonte: elaborado pela autora

Neste quadro-resumo, buscamos sintetizar as principais categorias trazidas por Van Gennep (2011) na parte superior, temos categorias ou tipologias independentes e, na parte

inferior, nos ritos de passagem, temos seus ritos equivalentes (setas para o lado) e seus desdobramentos (setas para baixo).

Na perspectiva de uma classificação dos ritos, recorreremos a outros autores a exemplo de Turner (2013) que retoma esta classificação de Van Gennep (2011) e ressalta a “fase liminar dos ritos” e os define de acordo com a tipologia acima apresentada especificando-a mediante suas fases

O próprio Van Gennep definiu os *rites de passage* como “ritos que acompanham toda mudança de lugar, estado, posição social de idade”. [...] Van Gennep mostrou que todos os ritos de passagem ou de “transição” caracterizam-se por três fases: separação, margem (ou *limen*, significando “limiar” em latim) e agregação. A primeira fase (de separação) abrange o comportamento simbólico que significa o afastamento do indivíduo ou de um grupo, quer de um ponto fixo anterior na estrutura social, quer de um conjunto de condições culturais (um “estado”), ou ainda de ambos. Durante o período “limiar” intermédio, as características do sujeito ritual (o “transitante”) são ambíguas; passam através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, dos atributos do passado ou do estado futuro. Na terceira fase (reagregação ou reincorporação) consuma-se a passagem. (TURNER, 2013, p. 97)

Turner (2013) busca analisar o material etnográfico relacionado à sua pesquisa e estabelecer as suas teses sobre a liminaridade, desenvolvendo os conceitos de *communitas* e anti-estrutura. E neste sentido ele afirma que a “liminaridade é a passagem entre *status* e estado cultural que foram cognoscitivamente definidos e logicamente articulados. Passagens liminares e “liminares” (pessoas em passagem) não estão aqui nem lá, são um grau intermediário”. (TURNER, 2013, p.13)

Além disso, ele esclarece que o foco de sua obra se volta para dois pontos, dividindo-a em duas partes “a primeira lida com a estrutura simbólica do ritual ndembu” e a “segunda propõe-se a explorar algumas propriedades sociais, mais do que simbólicas, da fase liminar do ritual.” (TURNER, 2013, p. 17) O que apontamos apenas para esclarecer que, diferentemente de Van Gennep (2011), Turner (2013) não se propõe a esboçar uma nova classificação e por isso retoma a tipologia gennepiana para definir a *liminaridade*.

Nesta perspectiva de uma classificação dos ritos, trazemos a classificação mediante Vilhena (2005) que retomará em sua obra “Ritos: expressões e propriedades” uma vasta classificação dada por diversos autores conforme podemos verificar

José Severino **Croatto** [...] recolhe de muitos autores várias classificações dos rituais. Tendo como eixo aglutinador o princípio da finalidade do ritual, apresenta a classificação proposta por Émile **Durkheim**. Croatto propõe uma divisão em três classes: ritos negativos (tabus, ascese, jejum); ritos positivos

(oferendas, oração, comunhão); ritos expiatórios (expição, propiciação). Ele apresenta também a classificação de Norman **Habel**, que distingue: ritos de reforço de energia vital (caça, pesca, fertilidade da terra); ritos de redução de energia vital (práticas de bruxaria); ritos apotropaicos (proteção contra os maus espíritos); ritos de purificação e cura (ablução, lustração, batismo de fogo); ritos de adivinhação (por meio de ossos, oráculos, entranhas de animais). Outro critério utilizado para a classificação dos ritos pode ser a **função sociorreligiosa** [...] teríamos entre outros: ritos de passagem - por ocasião do nascimento, da puberdade, do casamento, da morte; ritos de participação na vida divina – oração, sacrifício, consagração de uma pessoa ou lugar; ritos de propiciação – podem ser agrários, purificatórios ou expiatórios. (VILHENA, 2005, p. 64-65 – grifos nossos)

Desse modo, encontramos mais um acervo da quantidade de interpretações e classificações que podem ser dadas aos ritos. Apenas neste trecho temos a referência a três autores (Croatto, Durkheim e Habel) e mais uma possibilidade de categorização por função (a sociorreligiosa) para indicarmos os vários caminhos interpretativos que podem ser tomados para uma classificação. E também para apontarmos que neste estudo que realizamos não pretendemos esgotar o assunto e atentamos para mais uma possibilidade de interpretação. Além de encontrarmos muitos ritos que em sua essência ou função possam ter o mesmo sentido, mas, possam receber uma nomenclatura diferente de acordo com cada autor que se utiliza como apoio.

Vilhena (2005) registra a contribuição de Mircea Eliade, que irá relacionar os ritos com os mitos, trazendo “os ritos de renovação da vida, de fundação, de construção, de ritos agrários e daqueles relativos a fases de existência, como nascimento, maturidade, inserção em contextos sociorreligiosos, funerários etc.” (VILHENA, 2005, p. 66). É necessário ressaltar que todas estas classificações ou tipologias apresentadas demonstram a diversidade de interpretações e critérios que antropólogos, sociólogos, fenomenólogos, entre outros, optaram por realizar, e nesse sentido ainda podemos encontrar de acordo com sua função ritos: litúrgicos, comemorativos ou festivos, votos religiosos, etc. e dentre os quais mediante o nosso recorte optamos por destacar os de iniciação.

Nessa classificação realizada, apontamos as muitas vertentes que se preocuparam em tratar sobre os ritos como a antropologia, a sociologia e a fenomenologia. Desse modo, concluímos este primeiro item de nossa pesquisa indicando que a nossa perspectiva está mais próxima da fenomenologia proposta pela teoria de Mircea Eliade à qual aponta os mitos, ritos e símbolos como o arcabouço essencial para o entendimento e abordagem da religião, ou, melhor dizendo, para o entendimento do *homo religiosus*.

Nossa opção por Eliade deve-se também ao fato de que, com sua perspectiva fenomenológica, ele propõe a busca pelo sentido, através da hermenêutica, como ele nos indica

[...] a hermenêutica classifica-se entre as fontes vivas de uma cultura. É que, em suma, toda cultura é constituída por uma série de interpretações e revalorizações dos seus mitos ou ideologias científicas. [...] uma hermenêutica criativa desvenda significações que não se tinha apreendido anteriormente ou põe-nas em relevo com tal vigor, depois de ter assimilado esta nova interpretação, a consciência já não é a mesma. [...] a hermenêutica criativa muda o homem; é mais do que instrução; é também uma técnica espiritual suscetível de modificar a qualidade da própria existência. (ELIADE, 1989b, p. 80-81)

Conforme verificamos na citação “a hermenêutica desvenda significações” e por isso consideramos que seja o caminho mais adequado para realizar o nosso estudo. Ao buscarmos nos ritos de iniciação uma prática educativa, precisamos inicialmente buscar o sentido que os mesmos possuem e para tanto a perspectiva eliadiana nos oferta uma melhor possibilidade para a análise. Além disso, a perspectiva da fenomenologia é indicada também como abordagem para o ensino religioso e conforme nos indica Junqueira (2002) é o pressuposto mais adequado, pois preconiza o estudo dos fenômenos

Do ponto de vista pedagógico, a atual proposta para o Ensino Religioso possui como pressuposto e objeto a fé, mas compreende-se que esta consciência religiosa ocorre **através do estudo do fenômeno religioso**, e a questão da adesão é uma questão para as comunidades religiosas, visando à complementaridade entre o trabalho da escola e o das comunidades, propondo a reflexão a partir do conhecimento que possibilita uma compreensão de ser humano como finito. (JUNQUEIRA, 2002, p. 95 – grifos nossos)

Desse modo, a proposta de abordagem dos fenômenos é a mais indicada para a disciplina do Ensino Religioso, pois, ao se preocupar em apresentar os aspectos relevantes presentes nos fenômenos, a disciplina se exime da preocupação ou responsabilidade que cabem às “comunidades”, ou em outros termos, às religiões. Sabemos que a abordagem do fenômeno pode ser executada por vias diferentes como pelas perspectivas: histórica, sociológica, psicológica, etc. Porém a fenomenologia e a hermenêutica intentam uma abordagem mais profunda sob a perspectiva do significado simbólico e por isso nossa opção.

Conforme dissemos anteriormente, buscamos apoio na teoria desenvolvida por Mircea Eliade para apresentar o nosso estudo. No qual seguimos a estrutura do estudo comparado para descrever os ritos de iniciação de cada religião selecionada (judaísmo, cristianismo (na perspectiva do anglicanismo) e islamismo). E, com isso, adentramos na descrição dos ritos

selecionados para este estudo. No próximo item denominado “Os ritos de iniciação” retomamos algumas classificações apontadas aqui e acrescentamos outros ritos realizados em outras denominações religiosas.

1.2 OS RITOS DE INICIAÇÃO

Os ritos de iniciação podem ser classificados como de agregação, eles têm por finalidade modificar o *status* do neófito, seja no contexto religioso ou em outras instâncias. Os ritos de iniciação têm esse caráter de introduzir ou mesmo agregar novos adeptos como também dar aos mesmos uma nova condição e em alguns casos uma nova função. Nesta categoria dos ritos, podemos citar como exemplo no contexto religioso: o batismo (no cristianismo), a circuncisão (no judaísmo), a shahada (no islamismo), a feitura no santo (no candomblé), ritual das tucandeiras (ritual indígena da tribo sateré-mawé), etc.

Iniciando nossas indicações do que se trata a iniciação, ressaltamos a exposição de Durkheim (2008) que a coloca como uma transformação

A iniciação é uma longa série de cerimônias que têm por objetivo introduzir o jovem na vida religiosa: ele sai, pela primeira vez, do mundo puramente profano onde passou a sua primeira infância, para entrar no âmbito das coisas sagradas. Ora, essa mudança de estado é concebida, não como o desenvolvimento simples e regular de germes preexistentes, mas como transformação *totius substantiae*. [...] Ele renasce sob forma nova. (DURKHEIM, 2008, p. 70-71)

Segundo Durkheim (2008), podemos interpretar os ritos de iniciação como uma das categorias dos ritos de passagens, eles conduzem a uma introdução, mas, além disso, a uma transformação, uma mudança na vida do iniciado (ou neófito). Lembrando que a iniciação não se remete apenas ao período de nascimento ou da infância de um iniciado, ela pode ocorrer em diversas fases da vida como em muitos dos exemplos que citamos acima, e em alguns casos sendo realizada em conformidade com o desejo do neófito.

Para apresentar com mais detalhes alguns ritos de iniciação, consideramos relevante ressaltar o caráter simbólico que permeia estas ações presentes nos ritos, que se caracterizam por realizarem de forma dinâmica a revivência dos mitos, o que também é próprio da simbologia, é representar algo que não está presente, e neste sentido vislumbramos uma dinâmica do símbolo dentro das religiões, e com isso optamos por ressaltar a exposição de Mardones (2006) que vai tratar da importância do símbolo afirmando que

O símbolo, como a própria palavra indica, lança uma corda e procura unir e vincular o separado, o que aparentemente não tem relação. Por isso, move-se no mundo das relações com o não-apresentável, com o indizível. [...] O símbolo é a linguagem expressiva da experiência religiosa. Sem símbolo não saímos da clausura no mundo da imanência nem nos abrimos à alteridade, ao Outro. (MARDONES, 2006, p. 92-103)

Esta dinâmica da “vida do símbolo” também se encontra na relação com os ritos principalmente no contexto religioso. Eles ganham vida própria e são reinterpretados em cada grupo e em cada fase da vida, o que também ocorre com o símbolo que pode transmitir uma mensagem diferente para cada grupo que o utiliza. A relevância do símbolo no contexto das religiões é ressaltada por diversos autores e em Gilbert Durand (1993) também encontramos esta indicação, que segundo ele ocorre em função do uso da “imaginação simbólica” conforme podemos constatar em sua exposição a seguir

O objeto ausente é re-presentado na consciência por uma imagem [...] chegamos à imaginação simbólica propriamente dita quando o significado não é de *modo algum apresentável* e o signo só pode referir-se a um sentido e não a uma coisa sensível. [...] O símbolo é, como a alegoria, recondução do sensível, do figurado ao significado, mas é também, pela própria natureza do significado inacessível, *epifania*, isto é, aparição, através do e no significante, do indizível. (DURAND, 1993, p. 7-11)

Desse modo encontramos a referência de que no símbolo podemos encontrar uma “representação do ausente” do inacessível, e esta também é a proposta da interpretação do rito, ele oportuniza uma reatualização do mito, tornando presente o ausente, como uma reminiscência. E nos ritos de iniciação os símbolos também apresentam por função (de forma simbólica) o ingresso à comunidade, um novo *status*, uma nova condição, um lugar diferente do ocupado antes pelo iniciado, permitindo ao mesmo executar novas funções e sendo visto por todos como mais um integrante “um igual aos nossos”, aquele que pode ser visto como um de seus pares.

Ainda ressaltando o aspecto simbólico dos ritos trazemos as palavras de Croatto (2010), que demonstra a diversidade de ritos e interpretações, as quais podemos encontrar nesta categoria e por isso ele indica “Iniciar-se é morrer para voltar a nascer. Para reproduzir o nascimento é preciso situar-se em um ‘antes’ caótico e informe, como o “antes” da cosmogonia”. (p. 360) E ressaltando o aspecto simbólico dos ritos mediante esta interpretação, então ele aponta que

Entende-se dessa maneira o simbolismo de alguns ritos africanos de iniciação, como a imersão na água (correspondente ao líquido amniótico)

entre os *nandi* do Quênia; a volta à cabana, à gruta ou ao recinto sagrado (= útero ou ovo) entre os *sara* de Chade, África; o ser devorado pela “besta” mítica entre os *lobi* do Alto Volta. Outras práticas como adornar-se, desnudar-se, descuidar do próprio corpo, privar-se etc. simbolizam a “morte” que antecede ao renascimento. [...] Uma expressão simbólica da nova realidade é o nome outorgado – como na circuncisão (cf. Lc 1, 39-66) de João Batista ou no batismo – ou o novo nome que a pessoa recebe quando ingressa em um novo *status* ontológico, como por exemplo a entronização do rei, a coroação de um novo papa, a consagração na vida religiosa mediante votos. (CROATTO, 2010, p. 360-361)

Croatto (2010) nos indica que os ritos de iniciação podem ocorrer de formas diversas e em instâncias diferentes, e não apenas no contexto religioso como o exemplo da “entronização do rei”, e ele ainda esclarece que “os ritos de iniciação mais típicos são os relacionados com a passagem à vida adulta” (p. 361), e isto pode ser constatado em vários grupos e em diferentes contextos. Poderíamos dizer que não se conheça religião sem que o processo de iniciação se faça presente, mesmo que não seja assim identificado pelos seus integrantes, mas em algum momento de suas vidas eles passam por um momento de transição que poderá ser visto como uma passagem, e que se muda sua condição ou função social neste grupo, o indivíduo se submete mesmo que de forma inconsciente a uma iniciação.

Os ritos de iniciação são de profunda importância em muitos sistemas religiosos, pois também servem como uma representação identitária do grupo. Aqueles que foram iniciados estão devidamente habilitados para realizarem ações que são exclusivas de seus integrantes. Eles ocorrem das mais variadas formas e no contexto de tribos indígenas, como por exemplo, em muitos casos são ligados a atos de flagelação (como o rito *Ko'tikili* entre os Zuni do Arizona) e resistência à dor (como é o caso do ritual das Tucandeiras) sendo muitas vezes realizados por uma opção do neófito como nos indica Van Gennep (2011)

Entre os Zuni do Arizona toda criança masculina deve ser iniciada no *Ko'tikili* (fraternidade mitológica) [...] seja ela involuntária (com pouca idade) ou voluntária (cerca de 12 ou 13 anos). Além disso, cada indivíduo, homem ou mulher, faz parte de várias “fraternidades”, da chuva, etc., ou mágico-médicas, etc., em cada uma das quais os ritos de iniciação são diferentes. [...] em toda esta cerimônia a flagelação tem claramente em primeiro lugar o sentido de um rito de separação e depois de um rito de agregação. (VAN GENNEP, 2011, p.81)

Nesta citação de Van Gennep (2011), encontramos a referência ao rito de iniciação como de um rito também de agregação, ou seja, como ocorre com a classificação dos ritos (Cf. Subitem 1.1), ele vai desenvolvendo outros desdobramentos como nos sugere o autor supracitado. Os ritos de iniciação abarcam a separação, pois o neófito agora está separado daqueles que ainda não foram iniciados, e a agregação porque a partir do momento que ele se

submete à iniciação, ele agora está agregado a um novo grupo, devidamente habilitado a realizar seus ritos e ter livre acesso aos “mistérios” da religião.

Nesta perspectiva consideramos relevante trazer a concepção de iniciação em Eliade (1989a) que diz

Por iniciação entende-se geralmente um conjunto de ritos e ensinamentos orais cuja finalidade é a mudança religiosa e social do sujeito iniciado. Filosoficamente falando, a iniciação equivale a uma mudança ontológica do regime existencial. Ao final das provas, o neófito goza de uma vida totalmente diferente da anterior à iniciação: tornou-se um outro.⁶ (ELIADE, 1989a, p. 10 – Tradução nossa)

Nesta observação de Eliade (1989a), encontramos o fundamento da iniciação “uma mutação ontológica do regime existencial”, ou seja, trata-se de uma mudança de caráter ontológico, do ser, e não apenas de seu status. Para Eliade, esta mudança vai além de uma instrução ou uma representação ela é bem mais profunda, como ele diz: Não se trata unicamente de uma instrução no sentido moderno da palavra. O neófito para ser digno do ensinamento sagrado, mas ao término de uma preparação espiritual.”⁷ (ELIADE, 1989a, p. 10 – Tradução nossa)

O autor discorre sobre iniciação em outra obra reiterando esta afirmação e trazendo uma categorização dos ritos de iniciação a saber

O termo iniciação no sentido mais geral designa um corpo de ritos e ensinamentos cujo objectivo é produzir uma modificação radical do estatuto religioso e social da pessoa que vai ser iniciada [...] O noviço emerge da sua provação como um ser totalmente diferente: tornou-se *outro*. [...] há três categorias, ou tipos, de iniciação. A primeira categoria compreende os rituais coletivos cuja função é efectuar a transição da infância ou adolescência para a idade adulta [...] A segunda categoria inclui todos os tipos de ritos de entrada numa sociedade secreta, um *Bund*, ou uma confraternidade. [...] terceira categoria de iniciação, o tipo que ocorre em relação com uma vocação mística. (ELIADE, 1989b, p. 137-138)

Desse modo, Eliade (1989b) esclarece que a primeira forma equivale aos “Ritos de puberdade”, a segunda aos membros de sociedades fechadas, o que o mesmo denomina de “a iniciação em sociedades secretas” e por fim a terceira que equivale “as iniciações de tipo xamânico”. Com esta tipologia propõe uma sistematização dos ritos de iniciação

⁶“Por iniciación se entiende generalmente un conjunto de ritos y enseñanzas orales que tienen por finalidad la modificación religiosa y social del sujeto iniciado. Filosóficamente hablando, la iniciación equivale a una mutación ontológica del régimen existencial. Al final de las pruebas, goza el neófito de una vida totalmente diferente de la anterior a la iniciación: se ha convertido en *otro*.”

⁷“No se trata únicamente de una instrucción, en el moderno sentido de la palabra. El neófito no llega a hacerse digno de la enseñanza sagrada más que al término de una preparación espiritual”

concentrando em apenas três grupos as diversas tipologias que apresentamos anteriormente, mediante outros autores.

Na primeira categoria trazida por Eliade (1989b) “Ritos de puberdade”, ele indica mediante a iniciação tribal que os jovens adquirem padrões de comportamento constituído de técnicas, mitos e tradições que até então faziam parte do universo dos adultos e ainda faz parte deste aprendizado “as relações místicas entre a tribo e seres sobrenaturais” (p.138). É nesta fase que se revela também a questão da sexualidade e ele aponta que, “através da iniciação, o candidato passa para além do modo de estar “natural” – o da criança – e ganha acesso ao modo cultural; isto é, é iniciado nos valores espirituais”. (ELIADE, 1989b, p. 139)

Na segunda que se refere às iniciações nas “Sociedades secretas”, o autor nos indica que o processo de iniciação ocorre em estágios diferenciados e seguindo esta linha de argumentação sobre a iniciação tribal ele aponta que

Os ritos de admissão numa sociedade secreta correspondem em tudo aos das iniciações tribais: isolamento, provas e torturas iniciatórias, “morte” e “ressurreição”, imposição de um novo nome, revelação de uma doutrina secreta, aprendizagem de uma nova linguagem, etc. [...] A morte iniciatória significa tanto o fim do homem acultural “natural” como a passagem para um novo modo de existência, o de um ser “nascido para o espírito”, isto é, que não vive exclusivamente numa realidade “imediata”. (ELIADE, 1989b, p. 140)

De acordo com a explicitação acima o autor aponta para os diferentes estágios que a iniciação “secreta” possa assumir (isolamento, provas, imposição de um novo, etc.) e nesse sentido ressaltamos que atualmente ainda verificamos estes estágios ocorrendo de formas diversas em diferentes religiões. De forma análoga podemos citar o que ocorre com as pessoas chamadas “consagradas” a exemplo de religiosas e religiosos que ao adentrarem na vida consagrada em geral elas fazem uma opção por um novo nome, representando simbolicamente uma nova vida, um novo sentido, praticamente assumindo uma nova identidade.

E por fim, a terceira categoria trazida por Eliade (1989b) a iniciação do tipo “xamânico”, este caso sendo um pouco mais profundo. Neste processo iniciático para ele é condição *sine qua non* o viés da experiência. O autor sugere que as “iniciações xamanísticas, consistem em experiências extáticas (por exemplo, sonhos, visões, transe)” (p. 141), ou seja, este tipo de iniciação preconiza uma experiência religiosa. É necessário um contato espiritual, ou transcendental com a divindade, ou espécie de revelações que trazem para o candidato à

iniciação um *status* diferenciado, sendo visto pelo seu grupo como alguém distinto e não como uma pessoa qualquer, mediante estas experiências.

Eliade (1989b) vai apontar nesta perspectiva da iniciação xamânica uma aproximação com a categoria dos iniciados em “sociedades secretas”, mas, o seu diferencial encontra-se neste viés da experiência. Enquanto no primeiro caso (sociedades secretas), os iniciados terão acesso aos mistérios da religião, no segundo caso (o xamânico) os iniciados já são detentores destes mistérios por meios de revelações e experiências. Além disso, este tipo de iniciação exige algumas espécies de “provas” e rituais que ele exemplifica com o que ocorre na Sibéria e na Ásia Central onde o jovem torna-se xamã por meio de “crise psicopática” na qual se configura a tortura por “demônios e fantasmas que desempenham ao papel de mestres da iniciação”. (ELIADE, 1989b, p. 141)

Neste sentido, exemplifica esta modalidade de iniciação de forma semelhante ao que ocorre nos “Mistérios Helênicos”, e aponta que “o pouco que sabemos acerca de Elêusis e das iniciações nos Mistérios Helênicos indica que a experiência central dos mistérios dependia de uma revelação relativa à morte e ressurreição do fundador divino do culto” (ELIADE, 1989b, p. 141). Com essa afirmação captamos a aproximação à iniciação nas “sociedades secretas”, porém com o diferencial da revelação, ela ocorre por meio de experiências “místicas” sendo denominadas até de “morte e ressurreição”, é exclusiva de alguns que recebam estas revelações, como nas palavras do próprio Eliade (1989b, p. 141) “na instrução comunicada pelos espíritos ou pelos antigos mestres xamãs”.

Esclarecemos que por fazer a opção pelo estudo comparado das religiões vemos na categorização trazida por Eliade uma melhor possibilidade de uso para a análise proposta. Além de ser uma classificação mais sintética a fenomenologia eliadiana é o pressuposto teórico que temos como pano de fundo em nossa pesquisa, principalmente sob a perspectiva do seu método denominado de “método fenomenológico-hermenêutico”. (MENDONÇA, 2012, p. 79). Embora este método, no que se refere à hermenêutica, se caracterize principalmente à interpretação aplicada aos textos estamos fazendo uso da hermenêutica sob o aspecto do entendimento ou interpretação do sentido simbólico da iniciação enquanto fenômeno.

Segundo Eliade⁸ a sua postura metodológica circunda em torno de duas perspectivas: a dialética do sagrado e o simbolismo religioso. Além desses aspectos, ou melhor dizendo, acima deles, o seu método considera essencial a “experiência religiosa” logo

⁸ Na apresentação da obra de Douglas Allen “Mircea Eliade y el fenómeno religioso” o próprio Eliade comenta sobre a posição acertada do autor quando trata de seu método.

[...] a atitude fenomenológica de Eliade está solidamente ancorada em sua forma de conceber o simbolismo religioso, e chega a maior parte de suas interpretações baseando-se essencialmente na estrutura do fenômeno religioso, que só encontra sua plena significação uma vez reintegrado à rede de associações simbólicas a que pertencem organicamente.⁹ (ALLEN, 1985, p. 34 – Tradução nossa)

Nesse sentido vemos na abordagem dos ritos enquanto fenômenos visíveis como possíveis fenômenos que possam ser interpretados hermeneuticamente porque podemos buscar apreender suas estruturas associando a seu contexto grupal de realização. O rito segundo Eliade é o lugar de revivência do mito e por isso necessitamos apreender seus significados para auxiliar na compreensão de nós mesmos.

Além disso, a sua hermenêutica caminha em sentido oposto ao contexto positivista que prima objetividade. A interpretação proposta por Eliade busca ressaltar a complexidade e especificidade pertencente ao fenômeno religioso o que acarretou muitas críticas ao mesmo em seu tempo. Porém na atualidade as perspectivas apresentadas nas ciências das religiões dão cada vez mais espaço aos estudos eliadianos fazendo uso de sua teoria muitas vezes denominada de “morfologia do sagrado” assim como seu método fenomenológico.

Mediante o exposto nos encaminhamos para o próximo item de nossa exposição que abordará os ritos de forma mais ampla e generalizada dentro das religiões selecionadas. Nesse sentido, esclarecemos que, o que ressaltamos encontrasse fundamentado de acordo as fontes acessadas, pois conforme explicitamos em nossa introdução nos apoiamos em pesquisa bibliográfica com abordagem qualitativa na pesquisa apresentada. Desse modo, ressaltamos que alguns dos ritos ou fenômenos ora descritos possam ser praticados de forma diferenciada na atualidade com novos significados simbólicos em muitos casos sendo reestruturados e ressignificados de acordo com o contexto que encontrasse inserido.

No entanto esse fato não invalida ou se quer reduz a exposição que ora apresentamos tendo em vista que as descrições e análises realizadas são vistas e trabalhadas na atualidade em diversas outras pesquisas como as presentes nas áreas da antropologia e sociologia, por exemplo. E assim continuamos nossa análise demonstrando no item a seguir os ritos mais significativos nas três religiões monoteístas selecionadas: judaísmo, cristianismo e islamismo, de acordo com nossas fontes, ressaltando os mais comuns na literatura acessada.

⁹ “la actitud fenomenológica de Eliade está sólidamente anclada en su forma de concebir el simbolismo religioso, y que llega a la mayor parte de sus interpretaciones basándose esencialmente en la estructura del fenómeno religioso, que sólo encuentra su plena significación una vez reintegrado en la red de asociaciones simbólicas a que pertenece orgánicamente.”

1.3 OS RITOS NAS RELIGIÕES: JUDAÍSMO, CRISTIANISMO E ISLAMISMO

Retomando nossa argumentação inicial sobre a presença dos ritos no contexto das religiões, trazemos a relevância destes ritos dentro de vertentes específicas, ou seja, ao introduzir o capítulo “Ritos: Antropologia da Ritualidade”, atentamos para esta indicação de forma genérica num contexto geral, citando algumas religiões. E aqui nos deteremos nas três vertentes religiosas a que nos propomos pesquisar: Judaísmo, Cristianismo (na vertente anglicana) e Islamismo. E para tal aprofundamento pensamos ser necessário realizar mais um recorte em nosso estudo¹⁰ para indicar os subgrupos dos quais trataremos, pois para falar de cada uma destas religiões é necessário indicarmos de qual denominação estamos tratando mediante as diversas ramificações que estas religiões apresentam na atualidade.

Desse modo, justificamos este recorte que realizamos, tratando do Judaísmo chamado de ortodoxo, buscamos tratar dos ritos do povo judeu como um todo, respeitando sua diversidade e suas especificidades, porém apoiando-nos em Asheri (1995) optamos pela ortodoxia, pois segundo ele

[...] a ortodoxia foi tomada como critério básico porque, seja ela seguida ou não, é aceita por todos os judeus, enquanto algumas práticas conservadoras ou reformistas não o são. Onde os costumes *sefaradim* diferem dos costumes *askhenazim*, ambas as variações são normalmente fornecidas. [...] existe uma razão ainda mais importante para descrever em termos ortodoxos as leis e os costumes do judaísmo: a abrangência. (ASHERI, 1995, p.xi)

Desse modo, esclarecemos que no trecho correspondente ao judaísmo, não estaremos fazendo diferenciações entre os askhenazim e sefaradim, mas trataremos de forma mais geral trazendo as características presentes na ortodoxia. Segundo Filoramo (2005) as maiores distinções encontradas entre os dois grupos encontram-se em seus ritos litúrgicos e em suas normas relacionadas às circuncisões¹¹, o matrimônio e o funeral. Dentre os quais a circuncisão como um rito de iniciação é que nos interessa e trataremos com mais detalhes mais adiante.

Consideramos que o judaísmo se constitui como um sistema religioso que tem como principal característica seu monoteísmo ético no qual Deus é concebido como onipotente, criador do universo, podendo intervir tanto na natureza como na história (FILORAMO, 2005). Além disso, “o binômio religião e povo” não se dissociam no judaísmo, ou seja, não há

¹⁰O primeiro recorte a que nos referimos foi a seleção dos ritos dos quais tratamos nesta pesquisa realizada os ritos de iniciação.

¹¹ Procedimentos realizados nas crianças de sexo masculino, visto como um rito de iniciação na cultura judaica, do qual trataremos mais especificamente no próximo capítulo.

como fazer separação, no sentido de um rompimento, entre a prática religiosa e seus elementos de identidade cultural, caracterizando-se também por uma ortopráxis.¹²

Sua principal fonte de fé é a Bíblia hebraica que se constitui de 39 livros, e que corresponde na bíblia cristã ao chamado Antigo Testamento. Dividindo-se em três partes: a Torá (ou Lei equivale aos cinco primeiros livros, e do hebraico significa “ensinamento”); o segundo grupo chama-se os Profetas constituídos por uma subdivisão em anteriores e posteriores e por fim os Escritos, livros diversos em conteúdo e gênero literário. (FILORAMO, 2005)

Assim como não há separação entre o binômio religião e povo, os ritos dentro do judaísmo estão diretamente ligados ao contexto social e sua relação com o seu Deus, nas palavras de Terrin (2004a) encontramos esta referência

[...] os ritos fundamentais são aqueles relacionados com as grandes festas, assumindo eles uma conotação histórico-comemorativa em que JHWH se faz presente para confirmar a sua intervenção na história, [...] aqui domina o deus como articulador da história, e a ritualidade é tão-somente ou essencialmente a pública, confirmadora dessa relação entre Deus e seu povo. (TERRIN, 2004a, p. 310)

Esta característica apresentada por Terrin (2004a) é fundamental para se perceber a presença dos ritos no cotidiano dos judeus, sendo cada uma delas uma maneira de memorizar todo o percurso do povo judeu na história. De acordo com o calendário hebraico a primeira festa é naturalmente o ano novo “*Rosh hashaná*” (que relacionados ao nosso calendário ocorre entre setembro e outubro), com o toque do *shofar* que serve para lembrar aos judeus para retornarem a Deus. (SILVA, 2011)

Outras festas celebradas pelos judeus são: *Shabat* (festa que se celebra o dia do descanso, o sábado), *Purim* (festeja a vitória dos judeus sobre os persas há mais de 2.500 anos), *Pessach* (a páscoa, é a mais conhecida e é uma referência à libertação do povo hebreu no Egito), *Shavout* (festa das colheitas e também do recebimento da Torá, sendo denominada também de festa das semanas), *Iom Kipur* (o dia da expiação, também conhecido como Dia do Perdão), *Iom Haatzmaut* (Dia da Independência do Estado de Israel), *Sucot* (a festa dos tabernáculos ou Festa das Cabanas), *Simchat Torá* (a alegria da Torá, ocorre no oitavo dia após o *Sucot*). (SILVA, 2011)

Dentre estas festas presentes no calendário judaico o *Iom Kipur*, (Dia da Expiação) é o dia mais sagrado porque ele ocorre no encerramento do período de penitência que se inicia no

¹² Trata-se de uma série de normas de origem divina que objetivam regular toda a conduta (*halakah*) dos judeus que intencionam realizar a justiça no mundo.

ano novo, e é celebrado com preces, jejuns e confissão pública dos pecados. O que nos remete às suas origens aos cultos sacrificiais porque era tradicionalmente neste dia que era oferecido os sacrifícios pelos pecados de Israel e se tinha acesso ao “Santo dos Santos” e na contemporaneidade a cerimônia foi substituída por penitências individuais e coletivas.

No judaísmo podemos destacar como ritos fundamentais os que se constituem como parte da cultura, tanto no contexto das festas que são em geral uma forma de reviver os principais fatos ocorridos na história dos judeus, quanto àqueles que se apresentam nas fases de passagem da vida como: matrimônio, sepultamento, etc. e de forma mais específica na iniciação como é o caso da circuncisão. (Cf. Cap. 2)

No contexto cristão esclarecemos que estaremos trazendo os ritos presentes na vertente do anglicanismo¹³este recorte se faz necessário porque não há como falar de cristianismo sem que se indique de qual vertente se trata. Constituindo-se nas palavras de Filoramo (2005) de uma “multiformidades de tradições”, as ramificações cristãs são inúmeras, o que nos conduz a realizar a opção por uma vertente para apresentar por amostragem os aspectos presentes nos ritos cristãos havendo, obviamente, grupos que os pratiquem (mesmo de forma diferenciada) e outros dos quais estes ritos possam não fazer parte do escopo da religião.

No anglicanismo os ritos estão vinculados à sua liturgia e ao contexto dos sacramentos, para situar melhor este trecho, esclarecemos que a palavra liturgia remete ao ato ou culto público em função de sua origem que vem do grego *leitourgia* e significa “função pública”. No contexto anglicano seus fundamentos encontram-se no chamado Livro de Oração Comum do Brasil –LOCB- no qual também se localizam as ações a serem realizadas nos sacramentos.

A liturgia se torna visível na prática do culto anglicano que basicamente divide-se em quatro partes: 1 - Os Ritos Iniciais (cântico, procissão de entrada, momento de confissão e da coleta do dia); 2 - Liturgia da Palavra (leituras do Antigo Testamento, Salmo, Novo Testamento e Evangelho) seguidos do Sermão, credo e orações do povo; 3 - A Liturgia Eucarística (iniciando-se com o ofertório, Oração Eucarística, Pai Nosso, Fração do Pão, Comunhão, Oração Pós-comunhão); 4 - Ritos Finais (despedida, bênção e envio).

De forma mais específica apontaremos abaixo como se caracterizam cada um destes momentos do culto de um modo geral, lembrando que quando temos a execução de algum

¹³Trataremos da vertente como um todo e não em um contexto específico, mas abordando os aspectos rituais da corrente mais conhecida como ortodoxa.

sacramento ou rito sacramental o culto recebe elementos mais específicos vinculados ao rito/sacramento. Desse modo temos comumente nos cultos dominicais:

- Ritos iniciais – são aqueles referentes à primeira parte do culto, constituídos por acolhida, procissão de entrada, momento de confissão (conhecido no contexto católico romano de ato penitencial) e coleta do dia;
- Liturgia da Palavra – momento de leituras e reflexões baseados na Sagrada Escritura (a Bíblia), seguindo-se do chamado Sermão e orações dos fiéis;
- Liturgia Eucarística – momento da oferta, a oração eucarística à qual o reverendo realiza e se localiza a consagração das obreias¹⁴, a oração do Pai Nosso, e por fim a Ceia distribuindo-se a obreia e o vinho, seguindo-se do momento pós-comunhão;
- Ritos finais – corresponde aos atos finais do culto, incluindo-se avisos, agradecimentos, bênção e envio realizados pelo reverendo ou pastor.

Nesta vertente que trazemos como representativa do cristianismo, temos a presença dos sacramentos do Batismo e Comunhão (ou Ceia do Senhor), neste sentido indicamos a afirmação de Cavalcanti (2009) que aponta os fundamentos para a realização destes dois sacramentos vejamos:

[...] Quadrilátero de Lambeth afirma: “Os dois sacramentos ordenados por Cristo mesmo – Batismo e Ceia do Senhor – ministrados com o uso das inexauríveis palavras de Cristo na instituição, e dos elementos ordenados por eles”. [...] O XXV Artigo de Religião assim se posiciona sobre os sacramentos: “Os Sacramentos, instituídos por Cristo, não são unicamente designações ou indícios de profissão dos cristãos, mas antes testemunhos certos e firmes, e sinais eficazes da graça e da bondade de Deus para conosco, pelos quais ele opera invisivelmente em nós, e não só vivifica, mas também fortalece confirma a nossa fé”. (CAVALCANTI, 2009, p. 40)

Neste trecho encontramos a referência sobre os sacramentos anglicanos, no Quadrilátero de Lambeth que consiste nos quatro preceitos resultantes de uma conferência ocorrida em 1888 na qual se referenciam: Escrituras, Credo, Sacramentos e Episcopado, como os fundamentos da fé anglicana juntamente com os 39 artigos da religião, constituindo a sua doutrina. Além dos sacramentos, ainda salientamos a prática dos ritos sacramentais que são: Confirmação, Ordem, Confissão, Matrimônio e Unção dos Enfermos. (KLEIN, 2010)

Estas práticas nos levam a uma associação aos ritos de passagem que se fazem presentes em momentos de mudança de um status ou de uma condição social e muitas vezes religiosa. Desse modo apresentamos os principais ritos presentes nesta vertente cristã,

¹⁴ As obreias são as partículas distribuídas aos comungantes conhecidas no contexto do catolicismo como hóstias.

ressaltando que o batismo recebe uma conotação simbólica de rito de iniciação, muito embora, muitos que ainda não foram batizados e estejam frequentando uma religião cristã já se vejam como um cristão, mas, o batismo é o que oficializa esta condição.

Quanto ao islamismo, para tratar de seus ritos, se faz necessário passar pelos seus “Pilares da Fé” iniciando pela sua profissão de fé a *Shahada* considerado em praticamente todas as literaturas que tratam do islamismo como o primeiro pilar da fé islâmica, que se constitui numa espécie de oração composta pelos dizeres “não existe outro Deus além de Deus e Maomé é Mensageiro de Deus (*La ilaha illa Allah wa Muhammad rasul Allah*)” (FILORAMO, 2005, p. 148). Além disso, esta proclamação é vista como as duas principais verdades do islamismo, pois é necessário ter *Allah* como único e verdadeiro Deus e Maomé como seu profeta mensageiro.

Temos também as orações diárias e a *Salat* vista como um ritual coletivo trata-se do conjunto de preces ou orações realizadas cinco vezes ao dia: madrugada (*fajr*), ao meio-dia (*zuhud*), no meio da tarde (*asr*), ao por do sol (*maghrib*) e por fim à noite (*isha*). Dentre estas orações diárias a mais importante é a oração da sexta-feira (*salat al-jum’a*). A oração coletiva é vista também como uma concretização ou poderíamos dizer uma representação da comunidade islâmica a *Umma*.

O terceiro pilar da fé islâmica é a *Zakat* entendida como uma doação, esmola ou caridade, é mais uma das obrigações do muçulmano. Podemos analogamente associá-lo à uma espécie de dízimo ou oferta que serve para o sustento e manutenção da comunidade islâmica principalmente destinando-se às pessoas mais pobres e órfãos. Essa doação acontece em torno do 2,5% da renda de cada muçulmano (PINTO, 2010, p. 59) sendo vista como forma explícita de caridade, pois mesmo sendo praticada com algumas diferenças entre xiitas e sunitas¹⁵ mas, essencialmente realizada entre todos se constituindo como mais um dos pilares da fé islâmica.

Bem, esta prática muçulmana vislumbra uma forma de solidariedade entre as comunidades islâmicas, podendo ser compartilhada entre membros de uma mesma *Umma*, (comunidade islâmica) mas que pode se estender a outras e nestes casos principalmente destinando-se a vítimas de conflitos. Apesar de assemelhar ao dízimo existente na concepção cristã, a *Zakat* tem caráter mais efetivo socialmente porque não se destina apenas a obras voltadas para a religião, ela se destina ao sustento dos mais necessitados dentre eles as viúvas e os órfãos.

¹⁵ Entre os xiitas existe também o *khums* que consiste em um quinto da renda enquanto os sunitas concentram sua doação no recolhimento da *zakat*. (PINTO, 2010)

O jejum é o quarto pilar da fé no islã sendo uma prática muçulmana durante o mês do Ramadan na qual os muçulmanos abstendo-se de bebidas, alimentos e relações sexuais (e ainda em algumas interpretações outros prazeres como jogar e fumar) realizam uma espécie de jejum espiritual permeando também sua vida social. O mês do Ramadan é considerado sagrado porque foi o período de início da revelação feita ao profeta Muhammad segundo o Alcorão. Ele o *Sawm* (o jejum) fundamenta-se numa tradição abraâmica sendo visto como um mecanismo que possui caráter disciplinar, diferentemente da concepção penitencial praticada na quaresma cristã. O *Sawm* auxilia no controle de impulsos e desejos e perdura durante todo o mês do Ramadan que se encerra com a festa *'Aid al-Fitr* (Festa da Quebra do Jejum). (PINTO, 2010, p. 62-63)

O último dos cinco pilares é a *Hajj* a peregrinação à Meca, esta obrigação deve ou pode ser praticada num tempo indeterminado, o muçulmano deve cumpri-la ao menos uma vez antes do fim de sua vida. Ela é uma peregrinação obrigatória diferentemente da *Dhu al-Hijja* que é opcional. A *Hajj* proporciona que seus peregrinos transcendam as diferenças existentes entre os diversos grupos muçulmanos fazendo prevalecer a sua identidade muçulmana, o que acaba por trazer uma característica bem peculiar segundo Pinto (2010) considerando-a como uma espécie de rito de passagem conforme explicitaremos com mais detalhes no item a seguir.

E isto também se deve aos vários rituais realizados na peregrinação como o apedrejamento dos três pilares (Mina), a festa do Sacrifício (*'Aid al-Adha*), o tawaf (circumbulação da Caaba), etc. ressaltando o aspecto transformador ou de renovação trazido na peregrinação. E só após a execução destes vários rituais é que os peregrinos podem ser chamados de *hajjis* e, além disso, a peregrinação à Meca ainda é vista como uma oportunidade de aprendizado intelectual, pois, ao se encontrarem diversos grupos muçulmanos, eles trocam conhecimento e experiências deixando suas divergências doutrinárias em segundo plano e aprendendo mutuamente.

De acordo com o exposto, sabemos que muitos destes ritos ora descritos podem ter sofrido alterações nas suas realizações, porém o intuito de nossa exposição foi o de descrever sumariamente a constelação de ritos presentes nas religiões monoteístas selecionadas e ressaltamos aquilo a que podemos chamar de consenso nas obras acessadas. Nesse sentido também pontuamos a seguir esta nossa intenção de destacar o que consideramos de relevante quanto aos ritos chamados de passagem, que em algumas circunstâncias são considerados como sinônimos de iniciação, conforme constatamos no item que se segue.

1.4 OS RITOS DE PASSAGEM: OUTRAS INICIAÇÕES

Neste trecho nos ocuparemos da categoria intitulada “ritos de passagem”, esclarecendo que esta categoria recebe denominações diversas, tratado por alguns autores como ritos de iniciação, como se fossem sinônimos e em outros de forma mais específica denominar-se-ão “ritos de iniciação à fase adulta”. Obviamente é necessário fazer opção por alguns ritos tendo em vista que também encontramos diversos ritos que poderiam entrar nesta categoria.

Porém, esclarecemos, que para efetuar este recorte, consideramos relevante apresentar o que estamos classificando como rito de passagem, que ao nosso modo de ver, servem como registros de mudanças da vida social e ficam marcados na vivência dos seus partícipes, seja no contexto religioso ou fora dele. Nesse sentido, nos apoiamos em Terrin (2004b) que aponta para aproximação entre os ritos de passagem e os de iniciação conforme podemos verificar

Os ritos de passagem constituem, talvez, o capítulo mais amplo e significativo desse tipo de ritualidade. Trata-se de ritos de “causação”, enquanto **estão ligados a momentos fundamentais da vida, como nascimento, a iniciação, o casamento e a morte**, e “causam” uma verdadeira mudança de vida [...] os ritos de iniciação, mediante os quais os jovens, mediante ritos de isolamento, de privações e de sofrimentos, tornam-se adultos, adquirem plenos direitos e têm deveres correlatos. (TERRIN, 2004b, p. 43-44 – grifos nossos)

Corroborando com o autor, que por sua vez fundamenta-se em Mircea Eliade para realizar tal conceituação, pretendemos apresentar alguns ritos vistos como de passagem “ou de iniciação à fase adulta” em algumas vertentes religiosas. Inicialmente trataremos das três vertentes a que nos ocupamos: judaísmo com o bar-mitzvá, o cristianismo na vertente anglicana com o rito sacramental da confirmação e o islã com a peregrinação *haji*. Em seguida, a título de amostragem, em outras vertentes trataremos do ritual de iniciação cristã de adultos no contexto do catolicismo romano, e do *upanayama* no contexto hindu.

Com o intuito de descrever sobre os ritos e religiões supracitados, iniciamos nossa exposição pelo Bar-Mitzvá, que é um rito de passagem à fase adulta praticado entre judeus de diversas denominações e que seu termo remete ao aramaico e significa “filho do mandamento”. É essencialmente um rito simples no qual “o menino celebra seu bar-mitzvá ao ser chamado para subir para leitura à Torá, geralmente no primeiro shabat disponível após seu aniversário hebraico”. (ULTERMAN, 1992 *apud* TRAVASSOS, 2008, p. 72)

O Bar-Mitzvá é visto como um rito de iniciação à maioridade e em outros casos ele é visto como uma “confirmação” da circuncisão, que é o primeiro rito praticado na vida de um

judeu. Assim, “o primeiro é um rito de iniciação, [...] O segundo é um rito de confirmação do primeiro, realizado quando o menino completa treze anos. Quando então o menino judeu é introduzido no grupo de adultos.” (TEÓFILO, 2011, p. 18). Ou seja, este rito recebe denominações diversas, mas possui o mesmo caráter de iniciação à fase adulta.

Antes do dia marcado para a cerimônia do Bar Mitzvah, **o adolescente passa por um período de preparo e estudos, onde lhe é ensinado sobre a história e as tradições do seu povo, além de aprender as orações, os costumes e os princípios da fé judaica.** Após a cerimônia o adolescente está pronto para participar, como adulto, da vida social. (OUTEIRAL, 2005, p. 47 *apud* TEÓFILO, 2011, p. 17 – grifos nossos).

Desse modo, encontramos as referências a um processo preparatório ou formativo para o rito. Neles serão apresentados ao adolescente a relevância deste ato ritualístico, que, simbolicamente, o conduzirá a um novo status no grupo e também a transmissão dos preceitos e da história que dão identidade ao grupo a que pertence, ou seja, podemos dizer que o processo de formação e/ou preparação que ocorre anteriormente ao rito é tão relevante para o “neófito” quanto à própria ação ritual.

Na perspectiva cristã anglicana, destacamos o rito sacramental da confirmação ou “sacramento menor” que é assim designado em função de nesta corrente cristã encontrarmos apenas dois chamados sacramentos: o batismo e a ceia do Senhor. Ocorrendo esta diferenciação porque, segundo esta vertente, apenas àqueles que foram instituídos por Cristo devam receber este tratamento, o que ocorre de forma diferenciada em outras denominações conforme podemos verificar

Outros ritos que as Igrejas do Ocidente e do Oriente consideram como Sacramentos (Confirmação, Penitência, Ordens, Matrimônio e Unção dos Enfermos), dentro de uma visão da Reforma, não são aceitos pelos Anglicanos como tais, por não terem sido instituídos pelo próprio Cristo, e não terem a mesma natureza [...] São eles chamados “ritos sacramentais” ou de “sacramentos menores”. Destes, o mais valorizado no Anglicanismo é a Confirmação. (CAVALCANTI, 2009, p. 42)

Desse modo, além dos dois sacramentos presentes na liturgia anglicana, o rito da confirmação é o mais importante, e nele encontramos as características do rito de passagem como uma iniciação à fase adulta. Isso se dá porque esse rito também é conhecido como uma confirmação do batismo pelo fato de nele o membro adulto professar e confirmar publicamente sua fé, renovando seus votos batismais que podem ter sido recebidos na infância. Relembramos que na vertente a que nos referimos o batismo de crianças se faz presente.

A confirmação se caracteriza como um rito em que ocorre “a vinda ou envio do Espírito Santo” mediante a ação da imposição das mãos realizada pelo bispo como constatamos no LOCB (2008, p. 418) “Na Confirmação, através da imposição das mãos do Bispo, somos habilitados com o poder do Espírito, para adorar a Deus, testemunhar do Evangelho e servir a Cristo.” Mesmo não sendo posto em igualdade com os dois sacramentos reconhecidos no contexto anglicano, a confirmação se configura também como um costume apostólico

O nosso Catecismo entende que a Confirmação “não é um Sacramento, mas um antigo rito da Igreja, advindo do costume dos Apóstolos de impor as mãos sobre aqueles que tinham sido batizados... nele os Candidatos ratificam e confirmam os votos feitos sobre o seu comportamento por aqueles que o ensinaram na infância a serem batizados, e também, proporciona uma oportunidade para aqueles que foram batizados na maturidade para renovar e confirmar os votos que eles mesmos fizeram no batismo... as pessoas confessam e declaram publicamente a Jesus Cristo, o Filho de Deus, como seu Senhor e Salvador”. (CAVALCANTI, 2009, p. 42-43)

De acordo com o exposto, a confirmação é praticada para “renovar e confirmar os votos feitos no batismo” e que na prática ocorrem entre adolescentes e/ou adultos que queiram professar publicamente a sua maturidade na fé. A relevância deste rito para os anglicanos é tanta que é em função dele que se classifica uma comunidade como paróquia emancipada, e, para isso, é necessária a constatação de mais de sessenta membros confirmados.

No contexto islâmico dentre os ritos que poderíamos identificar e/ou classificar como de passagem, destacamos mediante as obras acessadas a peregrinação à Meca (que é um de seus pilares da fé) como um rito obrigatório a todo o muçumano adulto e por isso nossa opção em abordá-la como um rito de passagem. Segundo Terrin (2004a), dentro deste rito realizado na “grande peregrinação” encontram-se outros ritos “[...] trata-se da chamada “pequena peregrinação”, a *umra*. [...] ela consiste em ir e vir quatro vezes de um ponto a outro da cidade – Safa e Marwa – distantes aproximadamente quatrocentos metros.” (TERRIN, 2004a, p. 313)

A peregrinação à Meca não ocorre num período específico (apenas se concebe na vida adulta) e como um rito público ela atrai multidões e mesmo sendo obrigatória pelo menos uma vez na vida, muitos a realizam repetidas vezes. Porém para que se participe da peregrinação há algumas condições a serem atendidas, ela é de suma importância na vida do muçulmano e traz consigo outras ritualidades e cerimônias conforme podemos verificar a seguir

Obrigando uma vez na vida todo muçulmano adulto livre que disponha dos recursos necessários para a viagem e assegure a manutenção da família durante sua ausência, e desde que a estrada seja segura (nem guerra, nem bandidos, nem epidemia), a grande peregrinação ou *hajj* marcou profundamente a sociedade muçulmana. [...] As *primeiras cerimônias* efetuam-se individualmente na própria Meca, em determinado período do ano (durante o 10º, o 11º e o início do 12º mês, sendo este último o mês de *dhl'hijja* ou mês da peregrinação). [...] As *segundas cerimônias* realizam-se para todos na mesma data fixa do ano, nos arredores de Meca, e em seguida na própria cidade. (JOMIER, 1992, p. 118-119)

Assim sendo, encontramos as principais condições para se participar da *hajj* e, com relação ao sentido, o autor nos esclarece que ela está associada à uma espécie de penitência, mas também tem como função proporcionar o encontro entre pessoas de lugares diversos do mundo que abraçaram o islã. Assim,

A peregrinação é um grande “perdão” que, se for bem feita, proporciona a remissão de todos os pecados anteriores. É um conagraçamento imenso que faz os participantes tomarem consciência da força do Islã e permite, senão verdadeiros contactos e intercâmbios, que só uma minoria tem condição de realizar, pelo menos tocar com o dedo a multiplicidade dos povos que abraçaram o Islã. O peregrino repete e ouve sem cessar invocações à glória de Deus, o Único, e de Mohammad. Repete-se assim incansavelmente ao peregrino o essencial do dogma do Islã. (JOMIER, 1992, p. 123)

Portanto a peregrinação que tem o sentido de “reconciliação” transcende sua finalidade e realiza outro movimento que poderíamos considerar um momento de integração entre os partícipes da religião. Este “rito de passagem” remete a uma real passagem de um processo a outro tanto no sentido do perdão pelos pecados ficando para trás o pecador e voltando um muçulmano renovado livre de suas faltas, e também uma espécie de renovação da fé ao se ter contato com diversos outros praticantes do islã.

Além disso, a peregrinação à Meca proporciona ao muçulmano um retorno aos primórdios de sua religião tendo em vista que o percurso realizado na mesma remonta ao percurso realizado pelo profeta Mohammad. Desse modo, podemos encontrar nesse rito diversas interpretações ou funções e, de acordo com Terrin (2004a, p. 314), “a peregrinação é acima de tudo, um ato de obediência que conduz o muçulmano às origens da sua religião. É um banho de ar no deserto, uma marcha através dos espaços áridos que um dia percorreu o Profeta. É um verdadeiro sacramento.”

Com o propósito, ainda, de entender a classificação de rito de passagem encontrado na peregrinação, vejamos o que diz Pinto (2010, p. 65):

O ritual do *haji* visa fazer com que os peregrinos transcendam as diferenças culturais e sociais existentes entre si e vivam sua identidade muçulmana como um elo que os conecta com os muçulmanos de todo o mundo. Isso faz com que a peregrinação a Meca tenha a estrutura de um rito de passagem (Van Gennep, 1978). Ela inclui ritos de separação dos peregrinos de suas sociedades de origem [...] Ritos de margem, tais como proibição de cortar o cabelo e a barba ou ter relações sexuais, afirmam o caráter liminar [...] ritos de incorporação a uma identidade muçulmana renovada, tais como o sacrifício que marca o final do processo ritual [...]

Segundo o autor supracitado, a peregrinação à Meca traz consigo os estágios ou etapas que caracterizam os ritos de passagem de acordo a classificação realizada por Van Gennep (2011): separação, margem e incorporação. Com isso, corroborando com os autores, reafirmamos nossa opção em tratar a peregrinação como rito de passagem, obviamente consideramos as especificidades de cada rito selecionado, mas ressaltamos como principal característica uma prática ritual muitas vezes vinculada à entrada na vida adulta.

No catolicismo romano, que contém em sua liturgia sacramental vários ritos, que poderiam ser abordados como passagem, e, a título de exemplo, podemos citar o matrimônio, selecionamos o ritual de iniciação cristã de adultos (RICA)¹⁶ que é um rito de passagem que também é visto como iniciação como o próprio nome sugere. Ele é um caso interessante, sendo um rito praticamente desconhecido entre os partícipes da religião, consiste num ritual que prepara o neófito (neste caso chamado de catecúmeno) para o ingresso na comunidade cristã preparando-o para três sacramentos: o batismo, a confirmação e a eucaristia. Com esses sacramentos o cristão é visto como totalmente iniciado porque esses “ritos marcam a entrada no processo, a passagem de um tempo a outro e, com a celebração do batismo, da eucaristia e da Confirmação, o indivíduo é sacramentalmente incorporado a Cristo e à Igreja: foi iniciado!”. (ALMEIDA, 2010, p. 26)

Consideramos relevante apontar o que se entende por “iniciação cristã” neste contexto que, de acordo com o autor supracitado, passa por estágios ou etapas conforme podemos verificar

A Iniciação Cristã é um processo que compreende quatro *tempos*: o pré-catecumenato, o catecumenato, a purificação e iluminação e a mistagogia. Três etapas – chamadas “passos”, “graus”, “degraus”, “portas”, “patamares” – marcam a passagem de um tempo a outro: o rito de admissão ao catecumenato; o rito da eleição ou inscrição dos nomes e, como patamar máximo do caminho catecumenal, os sacramentos da Iniciação Cristã. (ALMEIDA, 2010 p. 27)

¹⁶ Ritual de Iniciação Cristã de Adultos o qual a partir desse trecho utilizaremos a sigla RICA.

Logo, a iniciação ocorre efetivamente ao se passar por estas etapas ou estágios que o percurso catecumenal promove para que o neófito receba por fim o conagração de sua jornada: os sacramentos. Desse modo, segundo o autor, o neófito assume sua maturidade perante a religião, sendo preparado para assumir sua missão e receber uma “educação na fé”, que transmite ao mesmo esta responsabilidade de dar continuidade ao projeto salvífico cristão. Ou seja, o catecúmeno passa por um longo período de formação que o habilita a ser um transmissor da fé, ele assume publicamente a sua maturidade e se torna a partir de então um corresponsável pela propagação da fé cristã.

Já nos rituais presentes no hinduísmo, destacamos o *upanayama*, é um rito de iniciação, que marca a transição da infância para a adolescência em função do estudo dos Vedas. A nossa escolha por esse rito se dá em função de como ele ocorre sendo muitas vezes chamado àquele que passa por ele de “duas vezes nascido” (Atharva Veda XIX, 17). (ELIADE, 2010) O *upanayama* é denominado de sacramento, embora se configure de forma diferente da ideia de sacramento no contexto cristão, e recebe o significado daquilo que é sagrado, este rito pode ocorrer entre os oito aos doze anos de idade, e é chamado de “cerimônia da linha sagrada”; é um dos rituais considerado “privado ou doméstico” conforme nos indica Eliade (2010)

Os ritos podem ser classificados em duas categorias: domésticos (*grhya*) e solenes (*srauta*). [...] Entre os rituais privados, independentemente da conservação do fogo doméstico e das festas agrícolas, os mais importantes são os “sacramentos” ou “consagrações” (*samskara*) relacionados com a concepção e o nascimento das crianças, **a introdução (*upanayama*) do jovem rapaz junto ao seu preceptor brâmane**, o casamento e os funerais. (ELIADE, 2010, p. 210- grifos nossos)

De acordo com o exposto, o *upanayama* consiste na introdução de uma nova fase da vida do rapaz que a partir daquele rito terá sido introduzido na leitura dos Vedas, acompanhado de seu preceptor (mestre ou guru) e a partir de sua “nova vida” será confirmada sua entrada em um novo nascimento de caráter espiritual. Quanto ao aspecto relevante deste rito/sacramento Eliade (2010, p. 210) aponta que “este rito se constitui o homólogo das iniciações de puberdade específicas das sociedades arcaicas”. Ou seja, sua caracterização se dá como uma espécie de amadurecimento na vida espiritual permeando seu ingresso no mundo adulto com direitos e deveres religiosos.

Este rito é relevante no contexto hindu porque, além de promover ao neófito “este novo nascimento”, ele se configura como um rito de agregação ao universo dos estudos védicos e é fundamentado no Atharva Veda XI, 5, 3, que indica que o seu preceptor o

transformará em seu embrião e o guardará por três noites em seu ventre. (ELIADE, 2010) Ainda nesse intuito de esclarecer sobre este rito de passagem, o autor nos indica que de acordo com “O *Satapatha Brâhmana* (XI, 5, 4, 12-13) [...] o preceptor concebe o momento em que coloca a mão sobre o ombro do menino e, no terceiro dia, este renasce na condição de brâmane”. (ELIADE, 2010, p. 211)

Fundamentados na teoria de Eliade (1989b) ressaltamos os ritos presentes no contexto indígena, e fazendo uso de seus próprios termos, os ritos tribais denominados de “ritos de puberdade”. Estes ritos estão dentro das categorias apresentadas pelo autor quando trata da temática da iniciação, de forma mais específica ele aponta na primeira categoria que “compreende os rituais colectivos cuja função é efectuar a transição da infância ou adolescência para a idade adulta, [...] A literatura etnológica chama estes rituais de ritos de puberdade, iniciação tribal ou iniciação num grupo etário.” (ELIADE, 1989b, p. 138)

Esta categorização ou classificação contempla a maioria dos ritos que ora apresentamos como ritos de passagem, pois, em sua grande maioria, encontraremos esta característica de uma transição para outra fase da vida. Porém, no contexto das sociedades tribais, elas ocorrem (em sua grande maioria) de uma forma mais marcante para seus neófitos, para não dizer violenta, para não fazermos julgamento perante nossa cultura e costumes, pois os mesmos são submetidos a provas que em muitos casos trazem dor e sofrimento, passando por alguns estágios conforme verificamos abaixo

Qualquer iniciação etária exige um certo número de testes e provações mais ou menos dramáticos: separação da mãe, isolamento no bosque sob supervisão de um instrutor, proibição de comer certos alimentos vegetais e animais, supressão de um incisivo, circuncisão (seguida nalguns caos de subincisão), escarificação, etc. A súbita revelação de objectos sagrados (tótemes, imagens de seres sobrenaturais, etc.) também constitui uma prova iniciatória. (ELIADE, 1989b, p.139)

Conforme a exposição do autor, encontramos no contexto tribal ritos de passagem com provas e testes caracterizados pelo drama e pelo sofrimento. Os noviços passam por estas situações em contextos diferenciados de acordo com cada tribo e cada uma destas provações pode receber um significado diferenciado de um grupo para outro. Nesse sentido, o autor ainda nos esclarece que nas tribos australianas as provações a que são submetidos os neófitos recebem a seguinte interpretação: a extração do incisivo relaciona-se à morte simbólica do neófito, o que ocorre de forma semelhante com a circuncisão, mas, se torna ainda mais evidente; o isolamento na mata associa-se à personificação de fantasmas inclusive por se pintarem de branco em uma determinada fase do ritual, etc. (ELIADE, 1989b)

No contexto indígena encontramos diversos rituais que poderiam ser destacados como ritos de passagem ou “ritos de puberdade”, porém no trabalho ora realizado nos deteremos em apresentar sua função e exemplificaremos com um grupo da etnia sateré-mawé com o ritual das tucandeiras (*waymat*). Com relação à sua função podemos dizer que no rito de passagem

O jovem aprende não só os padrões de comportamento, as técnicas e as instituições dos adultos, mas também os mitos e as tradições sagradas da tribo, os nomes dos deuses e a história das suas obras; acima de tudo, ele aprende as relações místicas entre a tribo e seres sobrenaturais tal como essas relações foram estabelecidas no começo do tempo. (ELIADE, 1989b, p. 138)

Percebemos então que os ritos ou provas a que são submetidos os neófitos têm caráter instrutivo que servem para dar continuidade à tradição da tribo. No caso dos sateré-mawé o ritual das tucandeiras também chamado de *waymat* é visto como uma “atividade espiritualística de incorporação, a pessoa sateré-mawé ascende a nível de ação interativa” (RODRIGUES; RIBEIRO NETO; FERREIRA DA SILVA, 2014, p. 217), porém uma curiosidade é que segundo os referidos autores é que esta passagem ocorrerá em momentos diversos da vida do indígena pois, “para ser considerado guerreiro sateré-mawé, passa pelo *waymat* ao menos vinte vezes na vida” (ibidem, p. 221). Ainda no sentido de enfatizar este ritual dos sateré-mawé como uma passagem os autores nos indicam que

As luvas utilizadas durante o ritual são tecidas em palha pintada com jenipapo e adornadas com penas de arara e gavião; nelas, o iniciado enfia a mão para ser ferroadado por quatro dezenas de formigas tucandeiras (*Paraponera clavata sp*). Os sateré-mawé ordenam, com isso, **a etapa da entrada na maturidade para os homens**. [...] O *waymat* expressa **concepções de passagem da vida de criança à adulta**, sendo estímulo para se forjar guerreiros, maridos e homens de família. (RODRIGUES; RIBEIRO NETO; FERREIRA DA SILVA, 2014, p. 221- grifos nossos)

Desse modo, conforme verificamos, este ritual integra o neófito à fase adulta justificando sua classificação como rito de passagem mesmo que realize em outros momentos conforme indicamos anteriormente. Nele também temos a característica da provação ao sofrimento e à dor conforme nos indicou também Eliade (1989b) em exposição anterior. Por fim esclarecemos que nesta síntese que acabamos de fazer com alguns ritos de passagem não esgotamos este assunto, pois, como temos nas religiões fenômenos dinâmicos que se (re)atualizam e (re)configuram a todo momento, com certeza, muitos outros ritos se fazem presentes nestas e em outras vertentes religiosas.

Certamente há muitos outros ritos e/ou rituais que se apresentem como significativos para os partícipes destes grupos religiosos, mas justificamos esse recorte em nosso estudo mediante as obras acessadas para nossa pesquisa e foram citados o que podemos considerar como mais comuns ou consenso entre a maioria dos autores. Poderíamos ainda destacar que nestes casos dos ritos de passagem tanto os apresentados aqui como os outros não abordados encontraremos a característica de uma mudança de status social, além de também percebermos uma participação coletiva, podendo ser considerados ritos públicos.

Assim, no capítulo a seguir, continuamos com o recorte realizado apontando os ritos de iniciação nas três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo (na vertente anglicana) e islamismo apontando com mais especificidade as características e traços simbólicos mais significativos em seus ritos de iniciação. Para tanto, iniciamos apontando as características assim como os principais precursores do estudo comparado das religiões e em seguida realizamos por meio da descrição sumária dos ritos de iniciação um estudo comparado propriamente dito.

2 O ESTUDO COMPARADO COMO MÉTODO DE PESQUISA

[...] o estudo comparativo da religião tenta proceder sem a tendenciosidade interpretativa de qualquer posição específica, religiosa ou anti-religiosa. Em vez de encarar a religião como algo certo ou errado, ele a concebe como um tipo de experiência, comportamento e sistema de símbolos. A religião é vista, portanto, como um fenômeno. [...] Para o que compara, as crenças religiosas são antes de mais nada expressões da visão de mundo de alguém, e não proposições a discutir em termos de sua verdade independente.

(Willian E. Paden)

Neste capítulo, buscamos apresentar os aspectos simbólicos presentes nos ritos de iniciação, sobretudo, caracterizando a perspectiva de abordagem do estudo comparado das religiões enquanto método de pesquisa. Desse modo, temos como objetivos: apresentar os pressupostos do estudo comparado das religiões; descrever os ritos de iniciação do judaísmo, cristianismo e islamismo e registrar possíveis semelhanças e distinções entre eles, ressaltando como elementos simbólicos comuns a água e a oração. Enfatizamos que nosso intuito é de apresentar os aspectos mais significativos desses itens, relacionando-os com os ritos de iniciação e sua relevância simbólica.

Consideramos relevante designar quais aspectos simbólicos se destacam no processo de iniciação. Em primeiro lugar a iniciação em diversas religiões é tratada simbolicamente como uma mudança de *status social*, o que Eliade (1989a) aponta como uma mudança “ontológica”, dando ao neófito uma condição diferente à ocupada anteriormente. O que pode ser observado nas três religiões aqui abordadas, judaísmo, cristianismo e islamismo. Após estes ritos, os neófitos passam a ser integrantes da comunidade devidamente habilitados aos mistérios da religião. Obviamente consideramos as especificidades de cada rito realizado nestas três vertentes selecionadas, mas, o que queremos dizer é que a primeira condição para que se tenha um livre acesso e veja o novo integrante como um membro, é o processo de iniciação.

Outro ponto relevante tratando-se dos aspectos simbólicos destes ritos encontra-se na nova condição dada ao neófito proporcionada por uma “morte”, pois nesta perspectiva supõe-se no batismo, na *shahada* e na circuncisão, que ocorra uma “morte simbólica”. No batismo cristão, é muito comum em diversas vertentes e também na anglicana, à qual tratamos aqui, que ao passar pelo batismo (seja criança ou adulto) seja considerado o renascimento deste

“novo homem”, pois ele morreu para o pecado. O que ocorre de forma semelhante ao muçulmano na *shahada*, ao declarar no ouvido da criança o testemunho que será repetido durante toda a sua vida, o muçulmano professa que não há outro Deus além de Alá, o que remete a uma morte para a existência de outras divindades, só Alá existe, somente a ele pode se render culto e oração.

Já no caso da circuncisão no judaísmo, podemos ressaltar esta “morte simbólica” ao se realizar o ato pelo desejo dos pais, já que o procedimento ocorre em geral no oitavo dia de nascimento da criança, acontece um novo nascimento efetivado pelo rito e possibilitando ao neófito judeu a identidade judaica, que será levada como marca registrada em seu próprio corpo para o resto de sua vida, morrendo aquele que nascia sem esta identidade.

Ainda temos como elemento simbólico significativo e comum às três religiões o aspecto espiritual, o encontro com o sagrado. Ao conduzir seus filhos para realizar o processo iniciatório, os pais, seja na *shahada*, na circuncisão ou no batismo, buscam fazer com que seus entes realizem um encontro com sua divindade. Este encontro promove simbolicamente esta mudança que conduzirá a vida do neófito sob uma nova perspectiva; ele, o rito, conceberá ao mais novo integrante da religião uma relação de aproximação com sua divindade, com o sagrado.

Mediante a iniciação, destacamos este elemento da vivência espiritual como um dos fios condutores a uma nova instância da vida, conforme podemos verificar segundo Eliade (1989a, p. 14): “a participação na vida espiritual é possível graças às experiências religiosas provocadas durante a iniciação” (Tradução livre da autora).¹⁷ A partir destas experiências os iniciados adquirem um “modo distinto de existência”, o que o autor denomina de “morte iniciática” que resultará no nascimento de uma vida espiritual.

Neste trecho ressaltamos os aspectos simbólicos relacionados ao âmbito educacional. Inicialmente precisamos destacar sobre o que relacionamos com a educação está na promoção de um novo percurso a ser seguido pelo neófito, percurso este que promove outros conceitos que se encontram no âmbito da educação, como por exemplo, a ação e conscientização da coletividade. Os ritos educam porque eles são facilitadores de integração, por meio da ação ritual em diversas situações fazemos junto o que antes era realizado individualmente. E neste sentido o rito de iniciação promove uma ação coletiva, mesmo que seja o neófito, que passa pela ação ritual, podemos dizer que coletivamente todos os membros da religião se unem num só objetivo: a educação na fé, daquele mais novo integrante iniciado na religião.

¹⁷ “la participación em la vida espiritual queda posibilitada gracias a las experiencias religiosas provocadas durante la iniciación.”

Neste sentido de promoção de educação numa perspectiva de valorização da coletividade, vislumbramos nos ritos uma educação que “[...] pode existir livre e, entre todos, pode ser uma das maneiras que as pessoas criam para tornar *comum*, como saber, como ideia, como crença, aquilo que é *comunitário* como bem, como trabalho ou como vida [...]” (BRANDÃO, 2001, p. 10 *apud* BRAÇO, 2008, p. 85). E por isso, vemos nos ritos esta possibilidade de promotores de sentido e de educação, eles possibilitam também aos “sem religião” esta valorização do “estar junto”. Como praticamos ritos diariamente vemos na sua abordagem a possibilidade de também trabalharmos unidos independentemente de opção religiosa, contexto cultural, educacional, etc.

Desse modo, consideramos relevante a valorização e a apreciação do estudo dos ritos, pois eles contribuem com uma integração mesmo que ela ocorra momentaneamente como nos casos dos ritos cívicos e os escolares. Não podemos esquecer que neste momento “todos somos um” encenamos e/ou encarnamos aquele rito como se fosse nosso, de cada um isoladamente fazendo com que o mesmo ganhe força e visibilidade como algo de caráter coletivo.

Com isso encaminhamos o nosso estudo para o próximo item que tratará da perspectiva do estudo comparado da religião, no qual buscamos apontar seus precursores assim como suas origens associadas aos frequentadores do Círculo de Eranos. Para tanto, apontamos inicialmente uma descrição sumária do surgimento deste círculo, seus principais participantes e pesquisadores para em seguida descrever como este método, que nasce como um método histórico-comparativo e posteriormente começa a se configurar mediante a perspectiva da fenomenologia proposta por Mircea Eliade de modo diferenciado e o qual esboçamos com mais detalhes.

2.1 PERSPECTIVAS DO ESTUDO COMPARADO DAS RELIGIÕES

Neste trecho nos ocupamos da descrição sumária do surgimento e fundamentação do estudo comparado da religião, e remetemos aos seus principais precursores e como este método está sendo utilizado em nossa pesquisa apoiado na proposta eliadiana com perspectiva fenomenológica. Para tanto consideramos relevante apontar suas “origens” vinculadas aos participantes do Círculo de Eranos que em suas reuniões anuais, ocorridas entre 1933 e 1988, buscava reunir pesquisadores e estudiosos para discutir e reduzir os distanciamentos entre oriente e ocidente, não no sentido geográfico ou físico, mas, acima de tudo intelectual.

Faz-se necessário partir do Círculo de Eranos para podermos contextualizar os estudos comparados e como eles ocorriam em seu tempo e assim compreendermos melhor na atualidade como realizar seu uso e em que sentido ele pode ser útil enquanto método de abordagem dos estudos religiosos. Consideramos, assim, relevante apontar o que consistia este movimento e quem fazia parte dele para em seguida ressaltarmos os nomes mais significativos na utilização deste método. Desse modo esclarecemos que

A maternidade da aventura espiritual de Eranos deve-se a Fröebe-Kapteyn (1934), uma holandesa dotada de uma cultura e curiosidade invulgares que, inspirada por Rudolf Otto (teólogo protestante e especialista em religiões comparadas), acabou por fundar o Círculo de Eranos (*Eranoskreis*). [...] a própria etimologia sugere, as sessões organizadas assemelhavam-se em tudo a um “banquete de ideias”, onde os vários conferencistas, vindos dos quatro cantos do mundo, partilhavam à volta de uma mesa as suas ideias de acordo com o tema proposto. (ARAÚJO; BERGMEIER, 2013, p. 97)

De acordo com o exposto essas reuniões anuais se configuravam como um momento de “partilha” do conhecimento, oportunidade de aprofundamento de temas trabalhados e abordados por especialistas e debatidos por pesquisadores diversos. Além disso, a própria Olga Fröebe-Kapteyn nos esclarece que os encontros de Eranos deveriam assegurar a “mediação entre o Oriente e Ocidente” e segundo ela “A função desta mediação e a necessidade de criar um lugar encarregado de promover a compreensão entre as duas espiritualidades foram-se clarificando com o tempo...”. (FRÖEBE-KAPTEN, 1934, p. 5-6 *apud* ARAÚJO; BERGMEIER, 2013, p. 98)

A partir destas reuniões que ocorreriam anualmente, muitos pesquisadores aproximaram-se da temática da religião que cada vez ampliava-se com a inserção de mais pesquisadores e seus discípulos. Em suas origens o círculo reunia grandes nomes de diversas áreas como

Carl Gustav Jung, Mircea Eliade, Henri Corbin, Adolph Portmann, Karl Kerényi, James Hillman, Erich Newmann, Gilbert Durand [...] de Rudolf Otto, Walter Otto, Ernst Cassirer, Gaston Bachelard, Georges Dumézil, Raffaele Pettazzoni, Claude Lévi-Strauss, Andrés Ortiz-Osés, Franz-Karl Mayr, Hans Blumenberg, Kurt Hübner, Manfred Frank, Joseph Campbell[...]A reflexão iniciada nos anos 30 procura sintetizar e harmonizar, no quadro de um fecundo e fecundante diálogo entre disciplinas e **a partir da análise comparativo-contrastivista de práticas e procedimentos simbólicos, teorias e métodos de inspiração antropológica, filosófica, sociológica, histórica, psicológica e literária.** (ARAÚJO; BAPTISTA, 2003, p. 13 – grifos nossos)

Conforme podemos constatar, em Eranos encontramos grandes nomes que se reuniam para “sintetizar e harmonizar” métodos e análises que eram utilizados no contexto da época e que já neste momento utilizava o comparativismo, sobretudo na “análise comparativo-contrativista”, ou seja, comparavam os contrastes concernentes a cada tema proposto. Estas reuniões ocorridas em Eranos passaram por etapas que foram sendo categorizadas de acordo com estas fases ou períodos: a primeira entre 1933 e 1946 compreende a chamada fase da “Mitologia Comparada”; a segunda corresponde ao período de 1947 a 1971 denominada de “Antropologia Cultural” e a última que se estendeu de 1972 a 1988 chamada de “Hermenêutica Simbólica” ou “Antropologia Hermenêutica”. (MATTOS, 2011, p. 26-27)

Referenciamos estas fases para indicar a associação do estudo comparado em suas origens à mitologia comparada que já nas reuniões de Eranos se faziam presentes. Nesse sentido consideramos viável esclarecer que um de seus principais precursores foi Max Müller, que bem antes deste período do Círculo de Eranos já publicava suas obras voltadas para a mais “nova disciplina” a ciência da religião como nos indica Wach (1967), ressaltando-se o estudo da linguagem, da história e da filosofia. Segundo ele

[...] o moderno estudo comparado das religiões começou com Max Müller, há aproximadamente um século. [...] Esta primeira etapa do estudo se caracterizou por um entusiasmo genuíno, um desejo sincero de entender outras religiões e um moderado interesse especulativo. Entre as diversas formas de expressão da experiência religiosa, a mitologia foi a que atraiu especial atenção. Se destacaram durante este período o estudo da linguagem, a história e a filosofia [...] ¹⁸ (WACH, 1967, p. 63 –Tradução nossa)

É importante lembrar que neste período as teorias correntes circundavam em torno do evolucionismo e também se buscava neste contexto a desvinculação dos estudos religiosos da aproximação com a religião cristã, que operava na época como “*a religião por excelência*” que em muitos casos tinha como prerrogativa que “quem conhece o cristianismo conhece todas as religiões” (TERRIN, 2003, p. 17). Desse modo, a partir da segunda metade do séc. XIX, se inicia este processo de desprendimento ou desvinculação dos estudos das religiões sem o prisma cristão e/ou teológico buscando-se a autonomia da pesquisa a partir da história e da filologia.

O pioneirismo e a relevância dos estudos de Müller nesse campo se deram tanto pelos estudos das mitologias comparadas como pela “tradução para o inglês de todos os livros

¹⁸ “[...] el moderno estudio comparado de las religiones comenzó con Max Müller, hace aproximadamente un siglo. [...] Esta primera etapa de estudio se caracterizó por un entusiasmo genuíno, un deseo sincero de entender otras religiones y un moderado interés especulativo. Entre las diversas formas de expresión de la experiencia religiosa, la mitología fu ella que atrajo especialmente la atención. Se conjugaron durante este período el estudio del lenguaje, la historia y la filosofía [...]”

sagrados do Oriente na série *The sacred books of the East* [Os livros sagrados do Oriente]” (TERRIN, 2003, p. 18). Além disso, seu pioneirismo pode ser observado mediante o período de suas publicações: *Comparative Mythology* (1856), *Introduction to the Science of Religions* (1870), *Origen and Growth of Religion as Illustrated by the Religions of India* (1878). (WACH, 1967, p. 64). Segundo Müller, era preciso transcender o conhecimento de apenas “uma religião”, como indica o autor abaixo

A religião deveria se tornar um tema passível de exame e generalização independentemente das igrejas, e não ser mais usada apenas para ilustrar filosofias preconcebidas que não tinham noção da história global da religião. A ciência da religião deveria ser baseada em sólido estudo comparativo de todas as religiões, e a alegação de Müller passou a ser: “**Quem conhece uma, não conhece nenhuma**”¹⁹. Se conhecemos só uma, não sabemos o que ela tem em comum com as outras e, portanto, não sabemos o que ela tem de diferente. (PADEN, 2001, p. 124 – grifos nossos)

A partir desses elementos Müller aponta para uma “nova perspectiva comparada e histórica” e por esse caminho destacavam-se o estudo das mitologias e o desejo de entendimento das “outras religiões”, principalmente, as do Oriente iniciando-se um novo processo de estudos e abordagens das religiões mediante as novas disciplinas que surgiam com o intuito de dar conta desse novo pressuposto: a comparação. Dentre as diversas disciplinas (inclusive a própria ciência da religião) destacam-se: a história das religiões, a história comparada e a fenomenologia da religião. Segundo Terrin (2003), as disciplinas história das religiões, história comparada das religiões e fenomenologia da religião podem ser vistas como complementares, partindo inicialmente deste movimento iniciado por Müller assim como das discussões que passariam a ocorrer posteriormente no Círculo de Eranos.

Ressaltamos que o estudo comparado como método de estudos das religiões após este período acima descrito, tem suas origens associadas à Raffaele Pettazzoni frequentador das reuniões do Círculo de Eranos. Ele que era um dos grandes nomes da história das religiões, em seu tempo refutava as perspectivas de uma teoria evolucionista que dominava o contexto da época, principalmente quando se trata do contexto ocidental, e com seu método comparativo buscava desmistificar “mitos científicos” conforme nos indica Agnolin (2013)

[...] o **Evolucionismo** havia comparado para demonstrar a adesão de todo o sistema religioso às leis de um “**darwinismo cultural**” que conduzia as formas do “sagrado” do simples ao complexo; a **Fenomenologia**, por outro lado, comparava para procurar a **existência de categorias e formas religiosas permanentes**, para além de qualquer diferença espacial e

¹⁹Müller adotou a frase de Goethe, que a aplicara ao estudo da linguagem. (Paden, 2001, p. 124 – nota de rodapé)

temporal. [...] **o historiador italiano apurava um método comparativo que ressaltava as diferenças e as originalidades** que somente as particularidades históricas conseguem justificar [...] (AGNOLIN, 2013, p. 61 – grifos nossos)

Assim, encontramos pelo menos três possibilidades de comparação, cada qual a seu modo buscando ressaltar aquilo que lhe fosse relevante para atender aos objetivos de cada teoria. Nesse sentido, Pettazoni buscou trazer uma perspectiva de comparação, que intencionava ressaltar as “diferenças e as originalidades” presentes nas particularidades históricas. Seguindo um caminho contrário aos comparatistas de sua época, segundo Agnolin (2013, p. 65) “nasce, enfim na Itália, através da obra de Raffaele Pettazzoni, a perspectiva de estudos histórico-religiosos”, distinta da objetivação presente na perspectiva da fenomenologia.

Sabemos que este espectro trazido por Pettazzoni se contrapõe à concepção da fenomenologia defendida por Eliade, mas não é este o propósito de nossa exposição, não nos ocupamos em apresentar a querela entre história das religiões e fenomenologia, mas, buscamos dar o devido crédito à Raffaele Pettazzoni sobre a perspectiva do estudo comparado como um de seus precursores. Também não queremos parecer contraditórios ao utilizar o estudo comparado pelo viés da fenomenologia, pois este problema surgido na época nos parece já ter sido superado mediante novas interpretações das teorias que nos dias atuais são cada vez mais utilizadas no âmbito das ciências das religiões.

Desse modo, nos deteremos em tratar do estudo comparado como método sob a perspectiva fenomenológica, pois corroboramos com a concepção eliadiana de abordagem dos fenômenos, como também nos esclarece Paden (2001) que vê a fenomenologia como um caminho de abordagem dos fenômenos observáveis, segundo ele

A fenomenologia é o estudo das coisas em seus aspectos observáveis, contrapondo-se à sua causalidade, e o termo tem esse significado tanto nas ciências como na religião. A “fenomenologia da religião” primeiro se tornou um nome para essa fase classificatória de estudo, e posteriormente recebeu um significado mais completo, incluindo os princípios e processos de *entendimento* dos fenômenos religiosos. (PADEN, 2001, p. 135)

O autor também aponta que “A comparação não é simplesmente uma questão de classificação, mas, em última análise, uma ferramenta de entendimento” (p. 135). Ou seja, fazemos comparação para apreender o sentido e captar o entendimento dos fenômenos. Desse modo, justificamos a nossa opção em utilizar o método comparativo pelo viés fenomenológico para abordar os ritos de iniciação enquanto “fenômenos observáveis”. Uma

outra justificativa para nossa escolha encontra-se no fato de que assim como intencionamos dar a Raffaele Pettazzoni seu crédito com relação às origens deste método de estudo das religiões, também queremos dar a Eliade a devida valorização na utilização deste método para a abordagem dos fenômenos.

Eliade era visto como um essencialista que generalizava os sistemas religiosos, visando a demonstração da existência de um *homo religiosus*, ideia essa refutada por muitos estudiosos da religião, inclusive em seu tempo, foi a prerrogativa de muitas críticas que o mesmo recebeu. Porém sua teoria não se resume à busca pela essência das coisas sagradas, ou mesmo o sagrado, de acordo com Paden (2001), é necessário observar a contribuição deixada por este estudioso da religião, principalmente no que se refere ao tratamento do fenômeno religioso como algo que deva ser tratado de forma específica, de forma especial pelo mito, rito e símbolo. O autor nos esclarece que

Parte da contribuição de Eliade foi ter chamado a atenção para o modo como a religião se expressa por meio das **linguagens do mito, do símbolo e do ritual**, mostrando como a religiosidade pode ser entendida como meio de vivenciar o mundo mediante essas categorias. Por exemplo, a religião confere valor e significado a ações e objetos no mundo, vendo-os *em termos* de protótipos míticos. (PADEN, 2001, p. 129 – grifos nossos)

Desse modo, não podemos deixar de considerar que com sua contribuição os estudos das religiões passam a receber uma nova perspectiva de abordagem, superando a modalidade histórico-comparativa, que buscava “diferenças e as originalidades”, e a partir de Eliade, enfatiza-se as diversas formas de linguagem ou representação dos fenômenos religiosos. A partir dele outras instâncias da manifestação religiosa passam a receber visibilidade e não só sua história ou suas particularidades históricas.

Outro ponto relevante para que se busque valorizar esta nova perspectiva mediante Eliade foi o fato do mesmo tratar todas as manifestações religiosas sem acompanhar o pensamento evolucionista de sua época, e realizando um processo de comparação que não se apoiasse em juízos de valor, conforme verificamos abaixo

[...] segundo a metáfora de Eliade, quando o naturalista estuda elefantes, ninguém pensa: “O elefante está certo ou errado?” Quando o geólogo estuda rochas, ninguém pensa: “As rochas estão certas ou erradas?” Nos estudos religiosos comparados as rochas e os elefantes são as crenças e práticas sagradas das pessoas. Diferentes sistemas de símbolos sobre deuses, diferentes observâncias de culto ou meditação – eis “os fatos” cujas funções na vida precisam ser entendidas. (PADEN, 2001, p. 134)

Conforme verificamos, para Eliade, todas as espécies de manifestações têm seu próprio valor para “os crentes”, logo não devemos hierarquizar nem as religiões nem suas formas de manifestação. Assim como, não se deve haver a preocupação com o aspecto da verdade, e sim a manifestação em si é o que realmente é importante. E esta também é a prerrogativa essencial para a realização de um estudo comparado, não se deve haver a preocupação com “as verdades das religiões” (pois, sabemos que cada uma apresenta a sua como a única verdade), sendo imprescindível a suspensão do julgamento.

De acordo com Paden (2001, p. 133), o “estudo comparativo da religião tenta proceder sem a tendenciosidade interpretativa de qualquer posição específica, religiosa ou anti-religiosa. [...] A religião é vista, portanto, como um *fenômeno*”, e ainda nos esclarece que “para o que compara, as crenças religiosas são antes de mais nada expressões da visão de mundo de alguém, e não proposições a discutir em termos de sua verdade independente.” (PADEN, 2001, p. 133). Assim sendo, vislumbramos mediante a perspectiva comparativa um método de abordagem dos fenômenos religiosos que valoriza a diversidade por tratar com “igualdade” qualquer manifestação.

Segundo Terrin (2003, p. 22), “a fenomenologia da religião foi se diferenciando e se aperfeiçoando como método de estudo das religiões exatamente a partir do estudo comparado das religiões”, ou seja, a fenomenologia também tem seu fundamento apoiado no estudo comparado daí a nossa opção em realizar um estudo comparado com o aporte fenomenológico. Ambos os métodos se complementam e optam pela valorização do estudo dos fenômenos assim como a busca pelo seu entendimento. Visando apontar as características da fenomenologia Croatto (2010) nos diz que

Aplicada à(s) religião(ões), a fenomenologia não estuda os fatos religiosos em si mesmos (o que é tarefa da história das religiões), mas sua *intencionalidade* (seu eidos) ou essência. A pergunta do historiador é sobre *quais* são os testemunhos do ser humano religioso, a pergunta do fenomenólogo é sobre *o que* significam. (CROATTO, 2010, p. 25)

Nessa perspectiva, corroborando com o autor supracitado, o papel da fenomenologia é captar “o sentido” das manifestações religiosas, o que justifica mais uma vez a nossa escolha. No entanto o autor nos alerta que esta captação de sentido não é para o fenomenólogo, mas, para o *homo religiosus*. Para ele a fenomenologia da religião se ocupa do “sentido das expressões religiosas no seu contexto específico; sua estrutura e coerência (sua morfologia); sua dinâmica (desenvolvimento, afirmação, divisões, etc.)” (CROATTO, 2010, p. 27)

Com o intuito de reiterar o propósito de realizar nos dias atuais um estudo comparado nos apoiamos em Smith (1986) que aponta a “nova” prerrogativa dos estudos comparados na atualidade: “[...] o estudo comparado da religião entrou em uma nova fase; em primeiro lugar, porque se tem considerado que o objeto de investigação, em escala totalmente nova, são as comunidades de pessoas.”²⁰ (SMITH, 1986, p. 69 – Tradução nossa), ou seja, o estudo comparado torna-se relevante porque, ao realizar este estudo, estamos tratando dos fenômenos que estão diretamente ligados a todos nós seres humanos. O autor ainda nos esclarece que ao ao realizar uma comparação estamos buscando o entendimento de nós mesmos, vejamos

“[...] na religião comparada o homem estuda a si mesmo. A diversidade religiosa é um problema humano comum a todos nós. [...] Inclusive o homem não-religioso é forçado a viver num mundo onde seus companheiros pertencem à diferentes crenças. Todo homem está comprometido pessoalmente com toda a diversidade do homem. [...]”²¹ (SMITH, 1986, p. 82 – Tradução nossa)

Para além desses critérios, ao realizarmos a comparação estamos nos aprofundando no entendimento de nós mesmos enquanto “um problema humano comum a todos nós”. Outro ponto relevante é atentarmos para o estudo da diversidade religiosa no qual estamos inseridos independente se temos uma crença ou não, estamos convivendo com aqueles que têm suas crenças e precisamos aprender a lidar com as diferenças. E talvez o primeiro passo a ser dado para que esta convivência seja prazerosa e nos proporcione satisfação em sermos uma mesma espécie “humana” seja “conhecer” para não discriminar.

Desse modo, “a religião comparada pode converter-se em autoconsciência disciplinada da vida religiosa do homem em desenvolvimento”.²²(SMITH, 1986, p. 82 – grifos do autor – Tradução nossa). Por fim, encerramos este primeiro ponto de nossa argumentação com as justificativas do porquê fizemos a opção pelo método do estudo comparado das religiões, mediante o aporte fenomenológico para a abordagem dos ritos de iniciação. E também apresentamos de forma sucinta sua história de surgimento reservadas suas especificidades de acordo com cada teórico que o utiliza como método.

Assim, buscamos mais adiante realizar o estudo propriamente dito e ressaltar, num primeiro momento, os aspectos simbólicos dos ritos aqui abordados para, em seguida, apontar

²⁰ “[...] el estudio comparado de la religión entró en una nueva fase; en primer lugar, porque se ha considerado que el objeto de la investigación, en escala totalmente nueva, son las comunidades de personas.”

²¹ “[...] en la religión comparada el hombre se estudia a sí mismo. La diversidad religiosa es un problema humano, común a todos nosotros. [...] Incluso el hombre no religioso se ve obligado a vivir en un mundo donde sus congéneres pertenecen a distintas creencias. Todo hombre está comprometido personalmente en toda diversidad del hombre. [...]”

²² “La religión comparada puede convertirse en la autoconciencia disciplinada de la vida religiosa del hombre matizada y en desarrollo”

suas características de forma particular em cada vertente religiosa selecionada. A análise ora proposta apresenta também uma perspectiva fenomenológica presente na proposta eliadiana à qual nos apoiamos para realizar o nosso estudo. Ainda justificamos esta possibilidade de realização de um estudo comparado pelo viés da fenomenologia apoiando-nos em Terrin (2003) afirmando que

A fenomenologia da religião repete assim o estudo comparado das religiões, porém num nível mais profundo, uma vez que tem a convicção de que é possível chegar à essência da religião e captar a própria verdade da religião e da experiência religiosa. (TERRIN, 2003, p. 23)

Desse modo, nos sentimos à vontade com o desafio de realizar o nosso estudo numa perspectiva fenomenológica com o arcabouço comparatista. Ao selecionarmos os ritos de iniciação das três religiões monoteístas, já intencionamos buscar suas semelhanças e distinções, e como indica a perspectiva comparada também intencionamos apresentar o sentido que tem a realização destes ritos.

Para tanto, consideramos relevante ressaltar que em nosso estudo captamos que a iniciação dentro destes sistemas religiosos (judaísmo cristianismo e islamismo) se dá de forma distinta quanto ao processo ritual, mas, de forma semelhante no que se refere ao seu sentido, pois ocorre uma mudança mais profunda do que a de um status social, ela designa uma mudança ontologizante na vida do neófito. (ELIADE, 1989a) Em outros termos, podemos dizer que a iniciação proporciona uma transformação na vida do neófito ou iniciado, sendo mais que uma representação de uma condição social.

2.2 COMPARANDO OS RITOS DE INICIAÇÃO MONOTEÍSTAS

Neste ponto de nossa exposição, trataremos dos ritos de iniciação monoteístas. De forma mais específica, apontaremos as justificativas de como e por que tratamos esses ritos como ritos de iniciação e o que podemos ressaltar de características como ritos iniciáticos destas religiões. Para tanto iniciamos com a aproximação feita por Paden (2001), pois o mesmo esclarece que a “classificação padrão ocidental só era capaz de identificar quatro tipos principais: cristianismo, judaísmo, islamismo e uma outra categoria genérica rotulada de ‘paganismo’” (p. 125). Porém não estamos fazendo uso no mesmo sentido de padrão ocidental exposto por Paden (2001), mas no sentido de que muitas das fontes a que tivemos acesso apresentam estas religiões como de uma mesma raiz como o próprio autor irá nos indicar

[...] o judaísmo, o cristianismo e o islamismo, com todas as ramificações, e tem como base comum a imagem de Deus apresentada na Bíblia hebraica. O judaísmo aqui é mais antiga, a religião “mãe”, mas tanto o cristianismo como o islamismo vêm a si mesmos como continuações diretas da visão religiosa judaica. O islamismo (fundado em 622 d. C.) vê Maomé (570-632 d. C.) como o último dos Profetas, que incluíam Moisés e Jesus, e vê o Sagrado Alcorão como a última revelação de Deus, depois da Torá judaica e dos Evangelhos cristãos. **Assim, esses três monoteísmos são histórica ou geneticamente primos, e juntos formam os ramos da árvore da religião bíblica.** (PADEN, 2001, p. 146 – grifos nossos)

Considerando as palavras do autor vemos nestas três religiões uma espécie de “tronco comum” que nos habilita a suas abordagens dentro de um mesmo processo de análise e/ou de utilização da comparação. Obviamente não estamos colocando estas religiões num mesmo patamar de igualdade, pois é preciso considerar suas especificidades em suas doutrinas, liturgias, lideranças, ritualidades, etc.. Porém é necessário também vislumbrar suas aproximações advindas de seu percurso histórico de constituição do próprio sistema religioso. Certamente encontraremos muitas outras aproximações além de suas origens (conforme citação acima) principalmente por conta de sua categorização em “religiões de tronco bíblico” trazendo com isto outros elementos de aproximação. Vejamos

Os elementos comuns dessa tradição são as crenças de que (1) existe um ser supremo que é o criador e supervisor moral da vida e da história; (2) a mais elevada atividade humana é a adoração e obediência a esse deus; (3) existe uma diferença radical entre Deus e os humanos, o criador e a criação; (4) Deus estabeleceu comunicação com a humanidade por emissários históricos especiais (Abraão, Moisés, Jesus e Maomé); (5) a vontade e a natureza de Deus foram decisivamente comunicados aos humanos pelas palavras da sagrada escritura; (6) o foco da moralidade está na solicitude para com o próximo; e (7) tais verdades encontram-se historicamente incorporadas em uma comunidade religiosa especial ordenada por Deus como veículo de suas verdades (judaísmo, cristianismo e islamismo). (PADEN, 2001, p. 146-147)

De acordo com o exposto, podemos ressaltar diversas aproximações entre as religiões monoteístas ora abordadas e que poderiam nos auxiliar na justificativa de suas escolhas, mas ainda queremos acrescentar uma outra: os ritos de iniciação destas vertentes religiosas nos direcionam para um caminho comum, ou seja, os ritos que chamamos de iniciação destas religiões também possuem características comuns, mesmo sendo executados de formas tão distintas. Neles são evidenciados um *regressus ad uterum* um “retorno à origem” seja ele mitológico ou não, em função da morte iniciática conforme explicitamos anteriormente. Em cada um desses ritos percebemos esta relevância simbólica de um “renascimento como se fosse uma espécie de regresso que se configura como um retorno à origem e que segundo Eliade (2013) acarretará outras “renascenças”

Os mitos e ritos iniciatórios de *regressus ad uterum* colocam em evidência o seguinte fato: o “retorno à origem” prepara um novo nascimento, mas este não repete o primeiro, o nascimento físico. Especificamente há uma renascença mística, de ordem espiritual – em outros termos, o acesso a um novo modo de existência (comportando a maturidade sexual, a participação na sacralidade e na cultura; em suma, a “abertura” para o espírito). (ELIADE, 2013, p. 76)

O autor nos indica que estas renascenças místicas e espirituais habilitam o neófito a “um novo modo de existência” o que pode ser perceptível na relação que, a partir da realização dos ritos, a comunidade passa a ter com este “novo membro” mediante a realização do desejo dos pais. De acordo com nossa argumentação inicial sobre o estudo comparado (subitem 2.1), mediante o uso deste método, o pesquisador não deve se restringir a identificar semelhanças e distinções, mas, acima de tudo, deve fazer uso do método como “ferramenta de entendimento” dos fenômenos.

Ressaltamos, assim a nossa perspectiva em comparar os monoteísmos ora apresentados porque buscamos compreender os fenômenos presentes, mas, não com o intuito de apontar juízo de valor e sim apenas descrever para facilitar a compreensão do sentido dos mesmos. Desse modo, esclarecemos que “a perspectiva comparativa moderna não faz aqui nenhuma tentativa de defender a religião bíblica como a norma, mas a encara como um *tipo* de religião entre outros.” (PADEN, 2001, p. 146). Ideia com a qual corroboramos totalmente e que nos motivou a buscar esta comparação selecionando as chamadas religiões de origem bíblica, porque a partir delas já identificamos um elemento comum.

Podemos destacar também que nestes sistemas religiosos a iniciação é um primeiro para que se vivencie em meio aos seus comungantes a experiência religiosa, ou seja, após iniciados esses membros poderão dar continuidade à sua vivência na fé. Simbolicamente podemos dizer que esta valorização da experiência ocorre de forma semelhante nas três religiões, em algumas situações sendo uma condição primordial o rito realizado para que se tenha acesso a algumas instâncias da religião assim como a aquisição de cargos e/ou funções religiosas.

Magalhães & Portella (2008) denominam estas semelhanças de “*equivalência simbólica aproximada*”. Indicando que a hermenêutica se utiliza do viés simbólico para demonstrar o sentido das experiências religiosas e por isso, mesmo considerando suas especificidades, corroboramos com os autores supracitados sobre uma “equivalência aproximada” dos ritos de iniciação, pois esta mudança “ontológica” é uma busca comum entre seus praticantes. Os autores nos indicam que

[...] existem ideias, formas, rituais, sentimentos e maneiras de lidar com o sagrado que têm certa equivalência ou proximidade entre as diversas religiões, revelando, [...] que o ser humano, em suas expressões de sentimentos religiosos, é o mesmo, ainda que a distância no tempo e a geografia venham separar os seres humanos e a construir formas específicas de externalizar e construir, culturalmente, e dimensão do religioso. [...] A experiência religiosa seria intransferível e só seria possível de ser “comunicada” em forma metafórica ou simbólica. (MAGALHÃES & PORTELLA, 2008, p. 50)

De acordo com a exposição, constatamos que é pelo viés do simbolismo que podemos captar o sentido das experiências religiosas, e nesta perspectiva ainda poderíamos acrescentar que se tratando dos ritos, este entendimento se estende a outras instâncias que não só a religiosa. O que nos remete ao pensamento dos autores supracitados indicando que “qualquer experiência religiosa baseia-se não em pressupostos de fé, mas sim na concepção de que toda experiência humana – referida ou não a um ser ou objeto sagrado – é uma *experiência*, ou seja, é algo sentido, vivido, e, portanto, é algo real no sentido subjetivo” (MAGALHÃES & PORTELLA, 2008, p. 51-52)

Nesta concepção da subjetividade temos a acomodação do sentido do rito de iniciação, compreendemos que independentemente do sistema religioso apesar de ocorrer de forma visível e objetiva, o rito conduz a uma instância subjetiva. Ele promove uma reatualização de um tempo primordial e suscita nos neófitos um sentimento de aproximação e/ou intimidade com o sagrado, ou seja, o rito de iniciação habilita o neófito subjetivamente a uma nova relação de intimidade com sua divindade. Obviamente nos casos em que estes ritos ocorrem com crianças este entendimento se dá com seus responsáveis sejam os pais ou padrinhos.

Ainda ressaltamos que “[...] os ritos de iniciação constituem uma manifestação religiosa praticamente universal na história”²³ (VELASCO, 1982, p. 94 – Tradução nossa). Daí considerarmos a sua relevância como um fenômeno que pode ser chamado universal e que se faz presente em praticamente todos os sistemas religiosos. O autor supracitado também nos auxilia no entendimento daquilo que temos em comum entre os ritos de iniciação: “a iniciação comporta uma experiência existencial e como tal aponta uma dimensão supracultural e suprahistórica.”²⁴ (VELASCO, 1982, p. 95 – Tradução nossa), ou seja, a iniciação transcende a condição cultural e histórica. Nesse sentido ele ainda aponta que

A iniciação repete, como temos visto, um modelo divino e permite ao homem tomar parte em sua forma sobrenatural de ser. [...] os ritos de

²³ “[...] los ritos de iniciación constituyen una manifestación religiosa prácticamente universal en la historia.”

²⁴ “[...] la iniciación comporta una experiencia existencial y como tal apunta a una dimensión supracultural y suprahistórica.”

iniciação constituem uma experiência constitutiva da existência. [...] Nas múltiplas formas dos ritos de iniciação presentes em todas as religiões, e que, portanto, constituem uma manifestação universal da religião, testemunhar a expressão, por parte do sujeito religioso, de sua convicção de que, para ter acesso ao âmbito do sagrado, necessita romper com sua forma ordinária de ser para começar a ser de uma outra forma inteiramente nova.²⁵ (VELASCO, 1982, p.96 – Tradução nossa)

Dessa forma constatamos a relevância do estudo dos ritos de iniciação e, além disso, apreciamos sua configuração de fenômeno universal presente em todos os sistemas religiosos. Ao declarar que “a iniciação repete [...] um modelo divino” mais uma vez nos aproximamos da interpretação eliadiana apontando os ritos como “as repetições de operações e ações executadas por seres sobrenaturais no tempo mítico” (ELIADE, 1989b, p. 139) e mediante este pressuposto todos aqueles se submetem ao processo iniciatório repetem assim ações “sobrenaturais” ou em outros termos “divinas”.

Consideramos que estas características dos ritos de iniciação reforçam a nossa perspectiva inicial, à qual apoiamos na teoria de Mircea Eliade, pois os ritos integram a tríade presente em seu método fenomenológico, ou seja, posição dos mesmos enquanto fenômenos irreduzíveis, podendo configurar-se como local de dialética onde se fundem o sagrado e o profano, e a perspectiva do simbolismo como um aspecto primordial para que se entenda o fenômeno da “iniciação” nos sistemas religiosos sejam eles simples ou complexos.

A iniciação deve ser vista como um fenômeno em função de sua relevância social com caráter intrínseco socio-transformador, tendo em vista que todo e qualquer iniciado (mesmo que o neófito não tenha essa percepção) passa a ter um papel diferenciado dentro daquele sistema e/ou sociedade, seja ele religioso ou não.

Com isso, no item a seguir, adentramos nos pressupostos históricos e mitológicos que originaram ou embasaram os ritos de iniciação que selecionamos para nossa pesquisa: a circuncisão, o batismo e a *shahada*. Mais uma vez lembramos que nossa análise fundamenta-se em pesquisa bibliográfica o que justificamos em função de podermos encontrar em grupos de mesma denominação execuções de forma diferenciada de alguns desses ritos. No entanto, apoiados nas fontes que acessamos, trazemos uma descrição sucinta desses ritos iniciáticos destes monoteísmos abordados: judaísmo, cristianismo (anglicano) e islamismo.

²⁵ “La iniciación repite, como hemos visto, un modelo divino y permite al hombre tomar parte en su forma sobrenatural de ser. [...] os ritos de iniciación constituyen una experiencia constitutiva de la existencia. [...] En las múltiples formas de los ritos de iniciación presentes en todas las religiones, y que, por tanto, constituyen una manifestación universal del hecho religioso, asistimos a la expresión, por parte del sujeto religioso, de su convicción de que, para tener acceso al ámbito de lo sagrado, necesita romper con su forma ordinaria de ser para comenzar a ser de una forma enteramente nueva.”

2.3 CIRCUNCISÃO, BATISMO E SHAHADA

Iniciamos este trecho de nossa exposição com a apresentação sucinta da história do surgimento destes ritos, concomitantemente, apontando seus aspectos mitológicos. Desde o início de nossa exposição, utilizamos de forma proposital a sequência da circuncisão, batismo e *shahada*, justificando que a tomamos por base como uma referência também a uma possível ordem cronológica. Em diversas literaturas encontramos a indicação de que a circuncisão remete a uma prática antiga conforme podemos encontrar na citação abaixo

É muito provável que a circuncisão tenha existido desde tempo imemorial entre os israelitas e entre os povos com eles aparentados. Ao tempo de Jeremias, outros povos descendentes de Abraão praticavam a circuncisão (Jeremias 9, 24-25). Os egípcios faziam o mesmo ou, pelo menos, alguns dentre eles. Sabe-se que era corrente entre os árabes, muito antes do Islã, e que continua em uso por grande número de povos. [...] À medida que Israel entrava num relacionamento mais estreito com todos esses povos, a circuncisão se tornava um signo de nacionalidade que ia ganhando mais e mais valor religioso. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 256)

Nesta exposição, temos a referência da circuncisão como uma prática de povos diversos e também de um rito antigo que possivelmente foi absorvido e apropriado pelo povo hebreu, que passou a ser sinal de identidade cultural e adquiriu adquirindo de forma cada vez mais forte a perspectiva religiosa. Os autores supracitados ainda indicam que “o costume converteu-se em sinal, nós diríamos em sacramento, da aliança entre Deus e o seu povo” (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 256) e se transformou em símbolo de fidelidade que permanece presente entre os judeus.

Mais uma vez encontramos o viés simbólico presente na prática ritual e de forma análoga temos a perspectiva da iniciação por meio da circuncisão, a qual é de suma importância para os judeus (dadas as suas especificidades e distinções em cada vertente judaica), mas que não se resume a isso, a circuncisão pode apresentar diversas interpretações, mas em grande maioria reforçam a tese de um rito de iniciação, vejamos

O ritual da circuncisão propicia tanto o **ingresso ao grupo social**, conferindo uma identificação étnico-religiosa, quando a criança recebe um nome hebraico através do qual será conhecido e chamado a participar dos rituais, como, por exemplo, ao ser convidado a ler um trecho das Escrituras. Ao seu nome individual é acrescentado o nome hebraico de seu pai sendo-lhe, assim, reconhecida sua ascendência e seu status tribal – Cohen (sacerdotal), Levi ou Israel. A circuncisão ou *Brit Milá* é uma **exigência para a conversão** ao judaísmo. Um rito religioso, mesmo que interpretado como **tradição ou costume**, é a **porta de entrada** através da qual o filho de mãe

judia é incorporado à comunidade israelita, assim como o gentio convertido. (GALINKIN, 2008, p. 91 – grifos nossos)

Mediante essas explicações, destacamos algumas “funções” atribuídas à circuncisão: ingresso ao grupo social, exigência de conversão, prática que faz parte da cultura e se estrutura como uma porta de entrada para a religião judaica. Consideramos que todas estas funções se encontram integradas ao rito de iniciação, principalmente quando ressaltamos seu aspecto simbólico. A circuncisão é o sinal visível da fidelidade a que o judeu se submete, e podemos dizer que pelo fato de ser uma prática que permanece viva na comunidade judaica mesmo com o advento da modernidade, ela promove uma continuidade da aliança feita com o povo em seus primórdios e fortalece a tradição.

A circuncisão, mesmo se apresentando com muitas funções na perspectiva de alguns autores, se caracteriza, principalmente, pela promoção da iniciação e, neste contexto, Asheri (1995) nos demonstra que neste “pacto” se encontra uma espécie de “assinatura no contrato” entre Deus e seu povo. Deste modo ele aponta que

A circuncisão, ou seja, **a iniciação do judeu** do sexo masculino na qualidade de integrante pleno do povo judaico, é praticada em obediência ao segundo dos 613 mandamentos da Torá: “Este é o meu pacto, que guardarei entre mim e vós e a tua semente depois de ti: que todo varão será circuncidado” (Gên. 17, 10) **A palavra “pacto” mostra-nos imediatamente o significado da circuncisão:** é a nossa assinatura no contrato com Deus, com o próprio sangue, e o selo de sua assinatura fica evidente na sua carne, como um **lembrete constante e indelével**. (ASHERI, 1995, p. 45 – grifos nossos)

Nesta citação, o autor nos aponta (conforme grifos nossos) os principais aspectos simbólicos da circuncisão como iniciação principalmente no que se refere ao seu significado, podemos dizer que se trata de uma inserção que prescreve uma aliança ou pacto, usando o termo do autor, que se constitui como um registro no próprio corpo. Com essa compreensão, poderíamos relacionar a um sacrifício ofertado ao seu Deus. O menino judeu circuncide em seu próprio corpo esta marca que será levada consigo para o resto de sua vida, é um caminho sem volta, uma demonstração de uma “fidelidade eterna”.

Na exposição de Asheri (1995), também temos a referência mitológica ao rito da circuncisão no livro de Gênesis (cap. 17, versículo 10) que diz: “E eis a minha aliança, que será observada entre mim e vós, isto é, tua raça depois de ti: todos os vossos machos sejam circuncidados” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 55). Nesta passagem bíblica, há uma nota explicativa com a referência à circuncisão como um rito de iniciação, mas que se referia ao casamento e com este advento da aliança feita com Abrão (personagem bíblico que posteriormente será denominado de Abraão), o próprio Deus o instituiu como um sinal

A circuncisão era primitivamente um rito de iniciação ao casamento e à vida do clã (Gn 34, 14s; Ex 4, 24-26; Lv 19, 23). Torna-se aqui “sinal” que relembrará a Deus (como o arco-íris, 9, 16-17) sua aliança, e ao homem sua pertença ao povo escolhido e as obrigações que daí decorrem. Entretanto, as leis fazem apenas duas alusões a essa prescrição (Ex 12, 44; Lv 12, 3; Js 5, 2-8). Ela só tomou toda a sua importância a partir do exílio (cf. 1Mc 1, 60s; 2Mc 6, 10). [...] (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 55 – Nota explicativa a)

Logo, identificamos a circuncisão como um rito significativo para os hebreus e que a partir deste contato “mitológico” entre Abrão e Deus ocorre sua instituição como uma marca registrada deste povo e sua posteridade. Ainda podemos apreender, mediante as diversas passagens bíblicas indicadas, que a circuncisão vai se tornando presente em tempos distintos da história deste povo, mas que o advento do exílio ressaltou sua importância porque podemos considerar que, a partir de então, ela se torna também uma marca da identidade judaica.

Passamos a descrever como ocorre a cerimônia da circuncisão de acordo com Asheri (1995, p. 45-47):

- 1 – O *brit milá* ou *briss* é celebrada no oitavo dia de nascimento do menino, não sendo permitido seu adiamento a não ser por motivo de doença;
- 2- A operação é realizada pelo *mohel* que pode ou não ser rabino, havendo a exigência de um quorum religioso de dez adultos (*minyam*);
- 3 – Configura-se como uma cerimônia breve na qual reúnem-se o *minyam*, o pai, o padrinho (em hebraico *sandek*) e o *mohel*;
- 4 – A criança é conduzida pelo *kvatter* (palavra hídiche) que é o homem designado pelo pai para pegar a criança (à qual será retirada dos braços da mãe, numa sala à parte, pela esposa do *kvatter* a *kvatterin*);
- 5 – Ao chegar a criança, inicia-se a cerimônia com o *mohel* dizendo “Baruch Ha-Ba” (Bem-vindo seja o que chega) e coloca-a sobre a cadeira chamada “Cadeira do Profeta Elias (Kish shel Eliyahu Há-Navi);
- 6 - Bênçãos são recitadas pelo *mohel* ou outro homem e a operação em si é realizada, sempre com a criança no colo do *sandek* que é o único que permanece sentado durante a cerimônia;
- 7 – Após a criança ter o prepúcio cortado o pai recita uma bênção em agradecimento a Deus e por ter-nos ordenado “ingressar no pacto de nosso pai, Abraão” e após estas palavras todos respondem “K’shem shenichnas labrit, Ken y’kaness latorah ul’chupah ul’maasin tovim” (Assim como ingressou no pacto, possa também ingressar na [no estudo da] Torá, no

casamento e nas [realizações de] boas ações), é neste momento que o pai sussurra para o *mohel* o nome da criança para que seja dito em voz alta;

8 – Após esta bênção coloca-se um pouco de vinho (em um pedaço de algodão para o bebê sugar) pelo *mohel* que recita o restante das bênções e encerra a cerimônia.

Asheri (1995) demonstra nesta descrição alguns detalhes da circuncisão apresentando as características presentes no judaísmo ortodoxo, os quais adotamos como demonstrativos do rito da circuncisão. Esclarecemos que em denominações distintas do judaísmo elas podem ocorrer com algumas diferenças das que apresentamos aqui. Ainda ressaltamos que a circuncisão foi e é uma prática que se faz presente em muitos sistemas religiosos, mas que o selecionamos como um rito de iniciação judaico porque neste grupo e/ou vertente religiosa ela parece ter resistido ao tempo e permanece presente até hoje, tendo sido mantido quase que forma inalterada pelo menos no que se refere à sua perpetuação da aliança; é um pré-requisito para o ingresso na comunidade judaica.

Já no cristianismo, a circuncisão receberá novas interpretações e deixará de ser sinal da aliança, pois foi feito um novo pacto mediante o advento da pessoa de Jesus Cristo, e com ele a referência ao batismo como um novo modo de “assinar o contrato” com sua divindade. Ao se falar em batismo no cristianismo, é necessário remeter ao seu fundamento mitológico que além de estar vinculado a Jesus Cristo também se liga à pessoa de João Batista e a ele se deve uma das primeiras modalidades de batismo cristão: a imersão.

Esse rito de imersão é um símbolo de **purificação e de renovação**. Era conhecido nos meios essênios, mas também em outras religiões (que associam os ritos de passagem, especialmente aos de nascimento e morte) além do judaísmo e suas seitas. [...] Quaisquer que sejam as modificações trazidas pela liturgia das diversas confissões cristãs, os ritos do batismo continuam a incluir dois gestos ou duas fases de notável alcance simbólico: a imersão e a emersão. A imersão, hoje reduzida à aspersão, é por si só rica de muitas significações: indica o desaparecimento do ser pecador nas águas da morte, a purificação através da água lustral, o retorno do ser às fontes de origem da vida. A emersão revela a aparição do ser em estado de graça, purificado, reconciliado com uma fonte divina de vida nova. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 126)

De acordo com os autores temos neste trecho pelo menos três modalidades de batismo (imersão, aspersão e emersão) mas, que não são as únicas, principalmente quando se ressalta o caráter simbólico do rito. Na referência bíblica sobre o batismo o próprio João Batista faz menção ao “batismo de fogo” (Mt 3, 11), o que os autores supracitados indicam que é uma interpretação simbólica dada ao rito e que “[...] os exegetas observarão que o fogo, meio de santificação menos material e mais eficaz do que a água, já no Antigo Testamento simboliza a

intervenção soberana de Deus e de seu Espírito a purificar as consciências (Isaías, 1, 25)” (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 126), o que nos encaminha para uma interpretação não literal mas, simbólica destas categorias de batismo.

Ressaltamos que em nosso recorte estamos descrevendo sobre o batismo presente na vertente cristã anglicana e por isso não nos ocuparemos desta descrição minuciosa das muitas modalidades de batismo, mas atentaremos para o que temos presente neste sistema que selecionamos. Com o intuito de apresentar melhor este grupo e sua relação com este rito de iniciação cristã, iremos demonstrar quais são os tipos de batismo que eles praticam e já ressaltamos que para eles a forma como ele ocorre não é o mais importante, conforme nos indica Cavalcanti (2009)

[...] os anglicanos praticam o batismo por imersão, infusão ou aspersão, tanto em mares, rios e lagos, quanto em tanques, piscinas e pias, seja ela corrente ou parada, morna ou quente, com gás ou sem gás, pois a água não salva, mas é um sinal externo para o que realmente conta: a fé no Senhor e Salvador Jesus Cristo. Os relatos históricos atestam a diversidade de formas nos primeiros séculos da Igreja. (CAVALCANTI, 2009, p. 41)

A explicação dada por Cavalcanti (2009, p. 41) nos traz a compreensão de que não é a forma de realização do batismo que promove a graça, mas, é o viés da fé que torna o rito eficaz. Apesar de a água ser um elemento simbólico significativo (sendo associada principalmente à questão da purificação em muitos sistemas religiosos), não é neste elemento que se concentra a “eficácia simbólica”²⁶ do rito realizado pelos anglicanos para o ingresso na vida cristã, o principal pressuposto é a fé.

Destacamos, portanto, que, na vertente cristã anglicana, temos o rito do batismo como um rito de iniciação, porém, dadas as suas especificidades não temos um só anglicanismo ou um só cristianismo, ressaltando-se neste grupo a prática de um só batismo, ou seja, ela é uma das denominações cristãs que não realiza o rebatismo. Conforme temos na referência encontrada no Livro de Oração Comum que contém a doutrina anglicana,

[...] O ministro deverá certificar-se de que a criança para quem se pede o batismo não foi já batizada, "com água, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo"; pois **o batismo assim realizado não se repete**. Em caso de dúvida, usará a forma condicional [...] Cada criança a batizar terá, ao menos, um padrinho ou madrinha, que com os pais, a apresentam ao batismo, renovam o seu próprio compromisso para com Cristo e fazem as promessas em nome da criança. Por isso, os padrinhos devem ser cristãos comungantes e serão instruídos quanto à responsabilidade que assumem em ajudar a

²⁶ Tomando por empréstimo o termo de Claude Lévi-Strauss.

criança a crescer no conhecimento e o amor de Deus [...] (LOCB, 2008, p. 399 – grifos nossos).

Neste trecho reforça-se esta ideia de não realizar um novo batismo, uma vez efetivado “com água em nome do Pai e do filho e do Espírito Santo” como acontece em muitas vertentes do cristianismo ele (o batismo realizado anteriormente) é aceito no anglicanismo. Além do Livro de Oração Comum, os pressupostos doutrinários do anglicanismo se fundamentam primeiramente nos chamados Artigos de Religião e neles encontramos a relevância do batismo enquanto sacramento e rito iniciático, sendo apresentado como um “sinal de profissão”, mas que ultrapassa esta condição e poderíamos analogamente aproximá-lo da circuncisão como uma “marca registrada na própria vida”, como nos apresenta Cavalcanti (2009)

O XXVII Artigo de Religião entende que o Batismo “não é só um sinal de profissão, e **marca de diferença**, com que se distinguem os cristãos dos que não o são, mas também, um sinal de Regeneração ou Novo Nascimento, pelo qual, como por instrumento, os que recebem o Batismo devidamente são enxertados na Igreja; as promessas de remissão dos pecados, e de nossa adoção como filhos de Deus pelo Espírito Santo **são visivelmente marcadas e seladas**, a Fé é confirmada, e a Graça aumentada, por virtude da oração a Deus”. [...] os anglicanos tanto batizam os novos convertidos adultos, como as crianças filhas ou netas de crentes, **dentro da teologia da aliança, da promessa para a descendência** [...] (CAVALCANTI, 2009, p. 41 – grifos nossos)

Logo, para o cristão anglicano o batismo se tornou sinal da aliança tomado como “marca de diferença” de forma semelhante como ocorre com a circuncisão para o judeu. Além disso, temos o caráter simbólico da ação batismal como uma morte, descrito como um “novo nascimento”, o que nos aproxima da concepção eliadiana de “morte simbólica” presente no rito de iniciação, o que justifica a nossa opção pelo batismo como a iniciação nesta vertente cristã.

Chevalier & Gheerbrant (2009) ainda nos lembram do caráter purificador que tem o batismo dizendo que “todos os passos da cerimônia iniciática traduzem a dupla intenção de purificar e vivificar” (p. 126). Poderíamos dizer que simbolicamente esta purificação proporciona esta renovação, este renascimento que acaba conduzindo à vivificação, ou seja, o batismo dá ao cristão, mediante sua ação purificadora a oportunidade do renascer e de manter viva a aliança entre o fiel e sua divindade. Esta morte simbólica oportuniza este renascer que será vivenciado em outra instância, que poderíamos indicar como num plano espiritual.

Os autores reforçam esta tese quando apresentam as significações simbólicas da água que segundo eles tomam “três temas dominantes: fonte de vida, meio de purificação e centro

de regenerescência” (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 15). Podemos dizer que estes três temas se integram nesta instância que chamamos de espiritual, possibilitando ao seu praticante uma mudança em termos eliadianos “ontológica”.

Outro aspecto relevante sobre o batismo anglicano é a concepção de sacramento²⁷; esta classificação dada pelos anglicanos ao rito do batismo o aproxima ainda mais da concepção de “marca, registro, assinatura” como ocorre com a circuncisão, porque o sacramento tem esta característica de um sinal ou marca que será levado por toda a vida, conforme abaixo

O XXV Artigo de Religião assim se posiciona sobre os Sacramentos: “Os Sacramentos, instituídos por Cristo, não são unicamente designações ou indícios de profissão dos cristãos, mas antes **testemunhos certos e firmes, e sinais eficazes da graça e da bondade de Deus para conosco, pelos quais ele opera invisivelmente em nós, e não só vivifica, mas também fortalece confirma a nossa fé nele**”. O termo Sacramento (= mistério) foi usado em toda História da Igreja do Oriente e do Ocidente [...] (CAVALCANTI, 2009, p. 40 – grifos nossos)

Logo, o sacramento tem este papel de se tornar uma marca registrada na vida do cristão, sendo um sinal visível que “opera invisivelmente”, ele proporciona uma relação de aproximação com a divindade sendo concebido como um “mistério” a operar na vida do crente. Desse modo, encontramos no batismo a mesma característica, ou de forma bastante semelhante à marca da circuncisão, como um registro que se subscreve na vida do fiel como uma marca identitária que o habilita a acessar todos os mistérios da religião.

Quanto a *Shahada* como rito iniciatório é nossa forma de interpretação sobre um ato visto pelos próprios muçulmanos como um “ato muito simples, pois são proferidas umas palavras no ouvido da criança”²⁸. Na verdade, estas palavras ditas “simples” são a constituição de sua profissão de fé também chamada de seu primeiro pilar da fé. Lembramos que este rito é realizado pelo pai da criança, mas, quando adulto o muçulmano repetirá a sua profissão de fé por toda a vida.

Nossa opção em tratar a *Shahada* como um rito iniciático se justifica em função da própria constituição das palavras presentes neste rito “*La ilaha illa Allah wa Muhammad rasul Allah*”, que significa “*não existe outro Deus além de Deus e Maomé é Mensageiro de Deus*”. Podemos inferir que nesta curta declaração ou proclamação o muçulmano deposita toda sua crença visualizando nestas palavras esta potencialidade de uma transformação de vida. Em casos de conversão na vida adulta, basta ser proferida mediante duas testemunhas e

²⁷ Os anglicanos reconhecem dois ritos como sacramentos: o batismo e a eucaristia; e os demais (confirmação, penitência, ordens, matrimônio, e unção dos enfermos, são ritos sacramentais ou sacramentos menores. (CAVALCANTI, 2009)

²⁸ Informação verbal dada por uma muçulmana sunita.

a partir de então o indivíduo torna-se um muçulmano e de uma forma muito simples também são proferidas ao ouvido do recém-nascido, podendo ser visto como uma espécie de sussurro.

Esta profissão de fé é considerada “uma fórmula de consagração com o objetivo de lembrar que Deus é a única divindade” (CHEBEL, 2010). O que em nossa interpretação nos encaminha para uma possibilidade de rito iniciatório, interpretado por alguns como um rito de passagem, por se constituir numa espécie de separação entre “os de dentro e os de fora” da religião. Entendendo rito de passagem como um rito de separação ou preliminar, relembramos as considerações de Van Gennep (2011) que realiza uma classificação dos ritos. (Cf. cap. I, item 1.1)

O autor nos auxilia nesta classificação da *Shahada* (literalmente testemunho) como um rito iniciatório porque mediante sua classificação, ao trazer os *ritos preliminares*, ele aponta esta separação entre os pertencentes e os não-pertencentes à religião, pois em sua teoria ele apresenta estágios diferenciados sendo os de iniciação encontrados neste “primeiro estágio”, identificando um antes e um depois.

Encontramos na *Shahada* estas características de um *rito preliminar* (separação), porque através dele encontramos uma transição para um novo ser, o que de forma análoga temos no cristianismo no rito do batismo. No islamismo este rito realiza-se em períodos indeterminados, podendo realizar-se na fase adulta, na qual o indivíduo ao proferir o testemunho da fé mediante a presença de testemunhas e de um *imã* (sacerdote) insere-se na comunidade islâmica como um muçulmano, proclamando *Allah* como único Deus e *Muhammad* como seu mensageiro, sendo repetida três vezes. E na infância, quando recém-nascido, esta profissão de fé é realizada pelo pai da criança, logo após o nascimento, ele profere, em forma de sussurro, em seu ouvido esquerdo, o testemunho trazendo seu filho para a *Umma*.²⁹

Ainda no sentido de justificar a opção por denominarmos a *Shahada* como um rito iniciatório, de passagem para um nascimento, para uma nova vida. No nascimento, ocorre pelo desejo dos pais, já na fase adulta ocorre pela própria iniciativa do “novo convertido”. Assim, pressupõe um novo nascimento para uma nova vida, trazendo esta conotação de rito de passagem, conforme verificamos na exposição abaixo

Os ritos de passagem se associam às grandes mudanças na condição do indivíduo. As principais transições marcadas por esses ritos são o nascimento, a entrada na idade adulta, o casamento e a morte. Tais ritos

²⁹ Palavra utilizada para designar a comunidade islâmica.

costumam simbolizar uma iniciação. O nascimento é a iniciação na vida [...] (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 28)

De forma simbólica constatamos na *Shahada* esta transição, um nascimento, para uma nova realidade por meio das palavras proferidas se busca esta “transformação”. A identidade muçulmana se coloca como fundamental neste elemento da doutrina islâmica. Ela (a *shahada*) propicia ao indivíduo, seja ele, adulto ou criança, a incorporação no universo religioso do islã, mesmo que ela seja vista como um rito simples, é também considerada um conteúdo doutrinal obrigatório, reservada suas peculiaridades e diferenças entre os diversos grupos que constituem a religião islâmica.

Outro aspecto que ressaltamos que justifica a *Shahada* como um rito de iniciação é sua concepção de “primeiro pilar da fé”. Em diversas literaturas, encontramos esta indicação sendo também conhecida como sua profissão de fé, a qual é considerada, praticamente em todos os autores que tratam do islamismo, como o primeiro pilar da fé islâmica e se constitui numa espécie de oração composta pelos dizeres “não existe outro Deus além de Deus e Maomé é Mensageiro de Deus” (*La ilaha illa Allah wa Muhammad rasul Allah*). (FILORAMO, 2005, p. 48). Esta proclamação é vista como as duas principais verdades do islamismo, pois é necessário ter Allah como único e verdadeiro Deus e Maomé como seu profeta mensageiro; poderíamos dizer, em outros termos, que seriam as duas primeiras condições para se tornar muçulmano.

Com essa compreensão, Jomier (2002) utilizará o termo dogma para designar estas “duas verdades” da religião islâmica, e ressalta que ele é cada vez mais aproximado e comparado do judaísmo e cristianismo. Segundo ele

Esse dogma é evocado ou de maneira breve em fórmulas lapidares, ou de um modo detalhado quando se trata de exposições mais completas. [...] Ele é exigido de todo aquele que quiser aderir ao Islã: **a recitação desta profissão de fé é suficiente, sem qualquer outra cerimônia**. Uma vez que o Islã não comporta nenhum sacramento, portanto nenhum batismo, nada mais se exige, a não ser a presença de duas testemunhas oficiais, para legalizá-la. (JOMIER, 2002, p. 66-67 – grifos nossos)

A afirmação de Jomier (2002) mostra que essa profissão de fé não é feita com cerimônia ou festejo mas, é de tal importância para o muçulmano que é tratado pelo autor como seu dogma. E isso se deve ao fato de nela encontra-se condensada “a fé do muçulmano”, ela se constitui de passagens diversas presentes no livro sagrado do Islã: o Alcorão. O autor nos auxilia na fundamentação mitológica do rito ao demonstrar em quais passagens se baseiam a profissão de fé do Islã

Ó vós que credes, crede em Deus, no seu Enviado, na Escritura que Ele fez descer sobre seu Enviado e na Escritura que fez descer anteriormente! Todo aquele que não crer em Deus, nos seus Anjos, suas Escrituras, seus Enviados e no último Dia, está num descaminho infinito (Corão 4, 135/136; mesmo texto em Corão 2, 172/177 *apud* JOMIER, 2002, p. 68)

O autor nos indica ainda em outra parte de seu texto que esta “fórmula de fé” é retomada durante toda vida do muçulmano de forma mais alongada no chamado *tashahhud* que se fará presente na oração ritual proferida incessantemente no decorrer da vida. (JOMIER, 2002) Esta profissão de fé também é chamada de “unicidade divina” e de acordo com o autor ela “[...] Está à base de invocações que serão repetidas no curso da peregrinação; e na hora da morte, o crente faz questão de repeti-la com fervor especial.” (JOMIER, 2002, p. 95)

Deste modo, após esta descrição sumária dos ritos de iniciação judaico, cristão (anglicano) e islâmico podemos ressaltar algumas semelhanças e distinções:

- 1 – Semelhanças – a mudança de status e/ou ontológica proporcionada nos três ritos; o caráter simbólico da “morte” (se morre simbolicamente para algumas instâncias da vida e se (re)nasce para outras); sinal de conversão e/ou fidelidade;
- 2 – Distinções – a forma de realização de cada rito; o caráter repetitivo apenas no caso da *Shahada* enquanto oração, enquanto que circuncisão (no judaísmo) e batismo (no anglicanismo) não se repetem.

Quanto às semelhanças e às distinções, vale ressaltar que esses ritos no que se referem ao caráter extrínseco, ou seja, em sua forma de execução eles se distinguem, mas, no sentido intrínseco, no que se refere ao sentido de execução eles são no mínimo, semelhantes. Mesmo que estes ritos se façam presentes em mais de um sistema religioso como é o caso da circuncisão realizada tanto por judeus como por muçulmanos, ela possui sentidos diferentes para seus praticantes. Já no caso da iniciação isso não ocorre, os ritos se caracterizam da mesma forma ou de forma muito aproximada: conduzem os neófitos a uma posição dentro da comunidade e servem como marca e/ou registro do vínculo com sua divindade, sendo um sinal da aliança feita com ela.

Assim, nos encaminhamos para o próximo item de nosso estudo com o intuito de apresentar quais os elementos simbólicos mais representativos na execução destes ritos. Em primeiro lugar justificamos que muitos poderiam ser estes elementos, mas, nos deteremos naqueles que consideramos mais significativos ou por se encontrarem nas três vertentes ou por serem os mais utilizados em ritos diversos. Outro ponto, que justifica o nosso recorte, encontra-se na sua relevância simbólica para os partícipes da religião, ou seja, mesmo que esse elemento não seja o mais significativo no rito de iniciação ele pode ter um papel

essencial na vida religiosa daquele grupo. E assim adentramos no último subitem deste capítulo no qual apontaremos a relevância dos elementos água e oração para judeus, cristãos anglicanos e muçulmanos.

2.4 ÁGUA E ORAÇÃO: ELEMENTOS SIMBÓLICOS NAS RELIGIÕES

Partimos do pressuposto de que os elementos “água e oração” são muito significativos em diversos sistemas religiosos, principalmente nos rituais. Como ponto de partida para tratar destes dois elementos seguiremos o mesmo esquema utilizado no início de nosso texto, e nos referimos sempre a ordem judaísmo, cristianismo e islamismo. O primeiro que iremos descrever é o elemento água, que pode receber diversas classificações e/ou funções simbólicas dentro das religiões e também fora delas.

Entretanto, não iremos trazer “todas” as significações atribuídas à água, por isso justificamos que ressaltaremos àquelas mais significativas dentro das três religiões monoteístas aqui abordadas. Porém consideramos relevante lembrar que a água é utilizada para muitas finalidades religiosas como: purificações, regeneração, abluções, imersão, etc. assim como também carrega diversos significados simbólicos. Para Eliade (2008), que aprofunda a questão dos significados “as águas simbolizam a totalidade das virtualidades; elas são *fons et origo*, a matriz de todas as possibilidades de existência”, (p. 153) o que nos indica, nesta concepção, que o elemento água é aquele que se vincula diretamente à vida.

Para Eliade (2008), a água é muito significativa nos sistemas religiosos porque é símbolo de vida, e para tanto ele argumenta que

A imersão na água simboliza o regresso ao pré-formal, a regeneração total, um novo nascimento, porque uma imersão equivale a uma dissolução das formas, a uma reintegração no modo indiferenciado da pré-existência; e a emersão das águas repete o gesto cosmogônico da manifestação formal. [...] A água confere um “novo nascimento” por um ritual iniciático, ela cura por um ritual mágico, ela assegura o renascimento post-mortem por rituais funerários. Incorporando nela todas as virtualidades, a água torna-se um símbolo de vida (a “água viva”). (ELIADE, 2008, p. 153-154)

Desse modo, as interpretações simbólicas que podemos atribuir à água nesta exposição são: regeneração, dissolução das formas, reintegração, elemento de cura, de renascimento e símbolo de vida. Essas categorias trazidas por Eliade (2008) podem ser vistas como universais. Em diversas culturas e religiões encontraremos estas possibilidades interpretativas,

mas a água também pode ser vista como fonte de medo e destruição³⁰ em outras circunstâncias não-religiosas.

Nas mitologias de diversas culturas, encontraremos referências sobre a água e/ou personagens mitológicos que lhe são associados. Eliade (2008) nos indica algumas destas cosmogonias referindo-se a “tradição das águas primordiais, onde os mundos tiveram a sua origem, encontra-se em grande número de variantes nas cosmogonias arcaicas e “primitivos””. (p. 156) Porém, mediante o recorte que estamos realizando em nosso estudo, não nos ocuparemos em apontar as diversas mitologias e sim em abordar as religiões selecionadas.

Consideramos relevante apontar que, mesmo trazendo diversas possibilidades de interpretação, alguns autores optam por sintetizar as muitas categorias simbólicas que o elemento água pode receber como podemos constatar na citação abaixo

As significações simbólicas da água podem reduzir-se a três temas dominantes: **fonte de vida, meio de purificação, centro de regenerescência**. Esses três temas se encontram nas mais antigas tradições e formam as mais variadas combinações imaginárias – e as mais coerentes. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 15 – grifos nossos)

Dentre as diversas significações atribuídas à água, podemos dizer que outros desdobramentos destes significados principais poderão ser constatados dentro dos sistemas religiosos por nós selecionados. Nas tradições judaica e cristã, a primeira associação feita à água é a de origem “criação” e que mediante sua ambivalência “a água é fonte de vida e fonte de morte, criadora e destruidora”. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 16)

Na Bíblia, no antigo testamento, (livro sagrado dos cristãos e que contém o Pentateuco que constitui a Torá o livro sagrado dos judeus) encontramos diversas passagens que fazem referência à água “Junto das fontes e dos poços operam-se os encontros essenciais”. (p. 16) Mas não se resumem a estes encontros; dentre as diversas passagens poderíamos citar como exemplo: as águas do dilúvio (Gn, 7), simbolizando destruição; a travessia do Mar vermelho (Ex 14, 15-31), simbolizando libertação. Sabemos que são inúmeras as passagens que fazem referência às águas na Bíblia (alguns autores apontam que passam das trezentas) mas, trouxemos estes dois exemplos apenas para demonstrar como ela será vista simbolicamente de forma distinta em algumas situações.

³⁰ Neste sentido para um maior aprofundamento sugerimos a obra: A catástrofe e o imaginário dos sobreviventes: quando a imaginação molda o social, (Eunice Simões Lins Gomes) na qual a autora realiza uma análise por meio da Teoria Geral do Imaginário, apresentando as diversas simbologias encontradas em momentos em que a água traz a destruição.

No judaísmo as referências à água são em geral associadas às abluções e a questão da purificação, não por acaso encontraremos nas suas referências ao povo hebreu a referência às piscinas. Asheri (1995) nos indica essa relevância da purificação na existência da *mikvá*

Todas as comunidades possuem uma casa de banho deste tipo, considerada tão importante que a lei judaica estabelece que quando uma nova comunidade se constitui num lugar, a *mikvá* deve ser a primeira construção a ser empreendida. **Só depois é construída a sinagoga.** A imersão tem que ser completa e não deve existir nada entre a mulher e a água. (ASHERI, 1995, p. 77)

Desse modo, o autor apresenta inicialmente a *mikvá* como um local tão relevante quanto a própria sinagoga. Na verdade, precedente a ela para mostrar o quanto é importante para o judeu a questão da purificação. É necessário estar puro para realizar sua entrada no lugar sagrado. Inicialmente o autor aponta a *mikvá* como um local de purificação, em geral, associado à purificação feminina em função de seu período menstrual ou pós-parto, por isso a menção à mulher. E isso é tão relevante que se tornou uma lei: um *mitzvá*, ou seja, um de seus 613 mandamentos, chamado de *taharat mishpachá*.

Este mandamento é extremamente relevante para o judeu praticante porque “baseia-se no fato de que as relações sexuais entre marido e mulher constituem uma das maiores e mais importantes *mitzvás*; sem a purificação da *mikvá*, elas não podem, ou não devem, realizar-se.” (ASHERI, 1995, p. 78) O autor também descreve que apesar de ser uma obrigação mais direcionada às mulheres casadas o uso da *mikvá* também ocorre entre os homens

Os homens também utilizam a *mikvá*, mas por motivos diferentes, obviamente. Entre os mais ortodoxos, em especial entre os *chassidim* e os estudantes da cabala [...] é costume para os homens nas tardes de sexta-feira, antes do início do *Shabat*. Muitos homens vão à *mikvá* apenas uma vez ao ano, antes do *Yom Kippur*, enquanto outros, jamais, por não ser uma tradição fazê-lo. (ASHERI, 1995, p. 79)

Alguns autores costumam associar estes banhos rituais ao batismo cristão, mas, como podemos observar, estes possuem objetivos distintos; enquanto na *mikvá* em geral encontra-se a questão da pureza como essencial. No batismo cristão este sentido torna-se mais profundo sendo uma realização de um “renascimento”. O que nos encaminha à sua interpretação mais essencial no cristianismo: símbolo de regenerescência. No início de nossa exposição, indicamos em comum com judaísmo as referências encontradas na bíblia nas passagens do chamado Antigo Testamento (passagens do dilúvio e do Mar Vermelho).

No entanto, com o advento de Jesus Cristo e a construção do Novo Testamento, a maioria das passagens associadas ao elemento água em geral estão ligadas ao batismo e

recebem esta nova configuração simbólica, passando de elemento de purificação para um “símbolo da vida espiritual [...] a água se tornou, no Novo, símbolo do Espírito (Apocalipse, 21)”. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 17). Os autores nos auxiliam nesta percepção da representação simbólica da água como sinal de regeneração; o batismo promove um novo nascimento e isto só é possível em função da água

A água, possuidora de uma virtude lustral, exercerá ademais um poder soteriológico. A imersão nela é regeneradora, opera um renascimento, no sentido já mencionado, por ser ela, ao mesmo tempo, morte e vida. A água apaga a história, pois restabelece o ser num estado novo. A imersão é comparável à deposição do Cristo no santo sepulcro; ele ressuscita, depois dessa descida nas estranhas da terra. A água é símbolo de regeneração: a água batismal conduz explicitamente a um *novo nascimento* (João, 3, 3-7), é iniciadora. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 18)

A água se constitui símbolo de regeneração para os cristãos em função do batismo. E também um “novo” significado para a imersão, enquanto anteriormente para o judeu ela está diretamente ligada à pureza do corpo, poderíamos dizer que simbolicamente no cristianismo ela está vinculada à pureza da alma, mais que isso, não apenas se purifica, mas, se renova e regenera esta pessoa. Também no contexto cristão encontraremos referências à questão da purificação até pelo fato de ser herdeiro do judaísmo, mas, é inegável a nova atribuição dada à água como “fonte de vida”.

Mesmo que tenhamos na Bíblia passagens que remetam à água como causadora de destruição e calamidades, é comum encontrarmos sua associação apenas ao sentido positivo atribuído a ela, como fonte de vida e de renascimento. Ela sempre trará consigo esta ambiguidade, que se faz presente também em outras culturas e sistemas religiosos, porém, como ressaltamos inicialmente, selecionamos os aspectos mais representativos porque seus simbolismos são inúmeros.

No islamismo também teremos significações diversas, mas, muito próximas das que já apresentamos no judaísmo e no cristianismo e por isso também nos deteremos em apresentar as mais significativas. Deste modo ressaltamos que a água pode receber estes significados de bênção divina, símbolo de vida, e também sinal de pureza ou meio de purificação, de acordo com a exposição a seguir

Na tradição do Islã, a água simboliza também inúmeras realidades. O Corão designa a **água-benta que cai do céu como um dos signos divinos**. Os Jardins do Paraíso têm arroios de águas vivas e fontes (Corão, 2, 25; 88, 12; etc.) O próprio homem foi criado de uma água que se difundiu (Corão, 86, 6) [...] **a água simboliza a pureza e é empregada como instrumento de purificação**. A prece ritual muçulmana – *çalat* – não pode ser cumprida

validamente senão quando o orante se põe em estado de pureza ritual com suas abluções, [...] **a água simboliza a vida: a água da vida, que se descobre nas trevas, e que regenera.** O peixe, lançado na confluência de dois mares, no Surata da Caverna (Corão, 18, v. 61, 63) ressuscita, quando mergulhado n'água. Esse simbolismo faz parte de um tema iniciático: o **banho na Fonte da Imortalidade.** (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 19)

Neste trecho verificamos algumas das simbologias atribuídas à água no islamismo: signo divino, pureza ou instrumento de purificação, símbolo de vida, fonte de regeneração, assim como encontramos no judaísmo e cristianismo de forma bastante semelhante. Nesta perspectiva de ressaltarmos as similitudes desta utilização do elemento água, também temos no islã a referência aos banhos purificadores como apontamos no judaísmo, e que no islamismo é denominado de “*Ghussl*” (banho completo islâmico) que deverá ser precedido do “*Bismilllah*” que é uma espécie de oração que consiste nos dizeres *Bismillahir Rahmanir Rahim* (Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso!).³¹

Este banho tem por função a purificação, sendo obrigatório em algumas circunstâncias, é praticado tanto por homens como por mulheres. É preciso que seja feito por água limpa e sem desperdício, mas também pode ser feito por imersão em rio, no mar ou em outra água desde que limpa e que ela possa correr por todo o corpo. Deste modo, Abdalati (2012) nos indica em quais circunstâncias este banho ritual é obrigatório

Atos que obrigam o cumprimento do ghushl:

- Depois de um contato íntimo entre o marido e a esposa; mesmo que não haja ejaculação;
- Depois de um sonho no qual tenha quebrado a pureza do corpo;
- No fim do período menstrual; no caso das mulheres;
- Após o parto, período que deve durar quarenta dias no máximo. Se acabar antes, a mulher tem que fazer o banho completo;
- Quando um muçulmano morre deve-se fazer o Ghushl nele (antes do enterro), segundo o consenso geral dos sábios. (ABDALATI, 2012, p. 92)

Consideramos esse banho semelhante ao banho judaico inclusive nas ocasiões de sua obrigatoriedade. Outro aspecto interessante vinculado a este banho ritual é a presença das “fórmulas” ou orações antes e depois da realização do mesmo. Antecedendo ao banho temos a *Bismilllah* e posterior a ela o muçulmano, recomenda-se que também se realize uma outra que é sua profissão de fé a *Shahada*, o que nos indica o grau de relevância que a oração tem para os adeptos desta religião. Este elemento é bastante significativo em diversos sistemas religiosos, poderíamos dizer que não seria uma tarefa fácil encontrar uma religião que não se utilize de orações ou preces.

³¹ Fonte: www.conheceroislam.com.br (acesso em 25/06/15)

Abordadas essas questões, encaminhamo-nos para a descrição deste elemento em nossa argumentação apontando o papel da oração nestas religiões. Iniciando a nossa exposição pelo judaísmo que se refere à oração como prece e que de acordo com as leis judaicas são obrigatórias para os homens. De acordo com esses preceitos o judeu deve realizar quatro preces diárias que são denominadas de forma diferenciadas entre os grupos judaicos como ocorre com “a prece da manhã (chamada de *Shachrit* pelos aschenazim, devido ao sacrifício no Templo que ela substitui) Os sefaradim chamam essa prece simplesmente de t’filla – prece ou oração”. (ASHERI, 1995, p. 107)

As distinções de obrigatoriedade da prática da oração ocorrem entre homens e mulheres porque as “as responsabilidades delas são consideradas mais importantes, num sentido religioso, do que esses mandamentos [...]” (p. 149) ficando para os homens a incumbência de realizar as orações diárias. Embora não haja nenhum impedimento para que as mulheres as realizem também, mas, o rigor de sua prática é reservada ao sexo masculino que ao se levantarem lavam as mãos com a *negelvasser* a “água das unhas” (prática comum entre os ortodoxos) e em seguida cuidam de sua indumentária colocando o *arba kanfot* em hebraico “quatro cantos” (peça de lã ou de algodão, quadrada com um furo ao meio para inserção da cabeça). (ASHERI, 1995)

As orações diárias dos judeus são realizadas em momentos distintos do dia e nos dias úteis normais, cada qual com sua especificidade conforme constatamos na citação abaixo

[...] o judeu do sexo masculino é obrigado a rezar quatro vezes por dia, nos dias úteis e normais. As mulheres são dispensadas dessas preces, pois cada uma delas possui certos limites de tempo. A *Shachrit* (s. T’filla) só pode ser rezada depois da aurora, quando já há bastante luz para distinguir entre um cordão azul e um branco; o mais tarde que se pode rezá-la é ao meio-dia. A *Mincha* deve ser rezada entre o meio-dia e o pôr-do-sol e o *Maariv* (s. Arbit) após este último. A *K’riat Shema al há-Mitta* é rezada imediatamente antes de recolher-se ao leito. (ASHERI, 1995, p. 149)

Ainda sobre as preces judaicas o autor nos indica que “em si mesmas tecnicamente constituem substitutivos dos serviços sacrificiais que eram realizados no Templo. Exceção a isso é *Maariv*, ou prece vespertina, que foi instituído após o Templo haver sido destruído.” (p. 150), ou seja, a prece ou oração também é um elemento fundamental para a religião judaica porque é um meio de rememorar as passagens significativas na história do povo. Elas são fios condutores que mantêm conexão do fiel com a divindade, e isso pode ser apreendido em função de outras preces realizadas pelos judeus a exemplo da *T’fillat ha-Derech* (recitada

antes de uma viagem) e também das bênçãos que servem para neutralizar as “noventa e oito maldições contidas no Dt 28, 15-58, mais as duas no Dt 28, 61”. (ASHERI, 1995, p. 153)

Neste trecho, que recortamos, verificamos como as orações e bênçãos fazem parte do cotidiano judeu sempre com fundamento religioso (conforme temos nos fundamentos bíblicos) e também na vida secular, ao mesmo tempo servindo como uma proteção dos males e uma conexão com Deus. Os judeus estão habituados a realizar as preces em todos os momentos do seu dia ao tomar água ele agradece pela bênção, o que também ocorre com as comidas e há bênçãos especiais para determinados tipos comida. Em suma, podemos dizer que as orações, bênçãos, preces são preceitos que são parte do cotidiano judeu e são de extrema relevância para o judeu praticante.

Já no cristianismo no seguimento anglicano o viés da oração também é bastante significativo tendo em vista que até mesmo seu livro que articula as diretrizes celebrativas ou liturgia recebe a denominação de Livro de Oração Comum. Porém como é típico do cristianismo em suas muitas vertentes, ela não possui esse caráter legalista e por isso não há uma obrigatoriedade diária da realização da oração como acontece com os judeus e com os muçulmanos como iremos apontar mais adiante. Normalmente sua obrigatoriedade está vinculada aos momentos de culto, sendo praticada livremente em momentos distintos e de acordo com a relação individual do fiel com Deus.

No Livro de Oração Comum Brasileiro (LOCB), encontraremos as referências às orações “matutinas, do meio-dia, vespertinas e ofício de completas” na sua rubrica há a explicitação de quais são as condições em que se utilizam estas orações matutinas e vespertinas, vejamos

1. A Oração matutina e a Oração vespertina devem ser consideradas como orações que a Igreja faz em união com a eterna oração de Cristo ao Pai no Espírito Santo, por todo este mundo decaído. Por isso, salvo doença ou outro impedimento grave, todos os ministros ordenados devem dizer diariamente a Oração matutina e a Oração vespertina, em qualquer das formas indicadas neste livro, ou outra que o Bispo tenha autorizado.
2. Qualquer das Ordens da Oração matutina ou da Oração vespertina pode ser usada aos Domingos ou aos dias de semana. (LOCB, 2008, p. 17)

Essas orações que se encontram no LOCB são indicadas para serem realizadas durante os cultos que ocorram nestes horários sendo recomendadas em especial aos ministros ordenados, diferente do que ocorre no judaísmo que são obrigatórias para os homens, fora do encontro na Sinagoga. E ainda podemos ressaltar o fato que as orações pessoais não são fórmulas específicas como no judaísmo, apenas nos cultos litúrgicos elas seguem uma

ordenação de palavras do ministro e da assembleia e são diferentes em alguns trechos de acordo com o tempo litúrgico.

A oração do meio-dia, como se pressupõe pela sua denominação, ocorre em função do horário e a oração do ofício de completas se realiza em fins de reuniões ou de encontros, como temos indicado no LOCB (2008, p. 102) “Este ofício serve de conclusão para as atividades do dia, [...] É próprio para conclusão de reuniões de estudo bíblico, meditação e oração, que se realizem à noite, especialmente na Quaresma”. No entanto relembramos que estas orações podem ser vistas como as “oficiais” trazidas em sua liturgia, mas não se resumem a elas, são inúmeras orações utilizadas pelos cristãos e destacamos as mais comuns: o Pai-Nosso e o Credo ³².

Para os anglicanos assim como para outros cristãos de outras vertentes do protestantismo histórico, a oração ocorre também de forma livre sem que haja a dependência da execução do culto e ela deve fazer parte do cotidiano do cristão. Ela servirá como uma ponte que liga o seu “filho ao Pai”, possibilitando uma conexão do humano com o divino; amplia a intimidade nesta relação do crente com seu Deus. De acordo com Terrin (2003)

Os próprios símbolos usados na oração indicam essa “ampliação do horizonte” e essa “busca de sentido” além do sentido do mundo. Falar de “salvação”, de “misericórdia”, invocar a ajuda do alto, sentir-se “pecadores” e exclamar: “Senhor, tem piedade de mim!”, tudo isso significa “transportar-se para o alto”, reconhecer a função “totalizadora” da experiência religiosa que se expressa na oração. (TERRIN, 2003, p. 110)

Nesta exposição temos alguns dos exemplos dos temas que possam ser evidenciados na oração cristã: salvação, misericórdia, auxílio, penitência, entre outras (como agradecimento, etc.), mas o caráter transcendental proporcionado pela oração precisa ser ressaltado. O crente se coloca numa dimensão “outra” quando se coloca em oração, ele busca este contato direto com seu Deus, certo de que Ele atenderá suas súplicas e está atento a tudo que ele coloca na sua oração.

Enfim, para os cristãos de um modo geral este elemento é tão significativo quanto à água porque ele promove este “contato” com Deus, é muitas vezes um momento de intimidade, de um diálogo, onde os mesmos sentem-se à vontade até mesmo para inserir outros “necessitados” nestes momentos, pois é muito comum ouvirmos de cristãos o pedido de oração um pelo outro.

³² No LOCB temos algumas versões como: Credo Apostólico ou Niceno, Credo da Natividade, Credo de São João, Credo de Lutero, Credo do Espírito Santo, Credo para o dia da Bíblia, Confissão de Fé Fluminense, sendo o Credo Apostólico o mais comum.

No islamismo, a questão da oração se aproxima bastante do judaísmo sendo uma obrigação para o muçulmano. Nesta religião, podemos perceber certa rigorosidade mais intensa no que se refere à sua prática se comparada ao judaísmo e ao cristianismo. No islã além de sua realização até mesmo a postura que se exige em direção à Meca é fundamental no momento de sua execução, independentemente do local que se encontre o muçulmano que terá a obrigação de realizá-la.

Além disso, são muitas as literaturas referentes ao islamismo que ressaltam a relevância da oração aos pertencentes desta religião, sendo uma prática diária que se exige que se faça cinco vezes, ela é obrigatória tanto para homens como para mulheres (exceto nos dias em que se encontra no período menstrual e no período do pós-parto). E elas são realizadas porque se acredita que serão mantenedoras da fé e trazem benefícios diretos à vida dos seus praticantes, e isto pode ser apreendido na afirmação abaixo que aponta a eficácia da oração na religião islâmica:

Eis aqui as razões da eficiência da oração islâmica:

- 1- Reforça a fé na existência e na bondade de Deus, transmitindo a mesma fé aos recantos mais íntimos do coração humano.
- 2- Aviva a fé, tornando-a construtiva na vida prática.
- 3- Ajuda o homem na compreensão das suas aspirações naturais e instintivas à grandeza e alta moralidade, à excelência e a uma vida virtuosa.
- 4- Purifica o coração, desenvolve o cérebro, cultiva a consciência e conforta a alma.
- 5- Estimula os elementos positivos e honrados que homem tem, eliminando as tendências más e desonestas. (ABDALATI, 2012, p. 77-78)

Conforme a exposição a oração reforça a fé, auxilia na compreensão das pulsões instintivas, purificam o coração e ainda estimulam nas tendências positivas do coração exaltando-se a honra e as práticas honestas. Em suma, podemos dizer que elas promovem benefícios que interferem diretamente no cotidiano do muçulmano, elas lembram “ao *muslim* a condição de submissão e insignificância” (YASSIN, 2007, p. 100), ou seja, a oração é também um elemento “regenerativo”, ela promove um retorno à condição humana de criatura que necessita entrar em sintonia com seu criador.

Este elemento é tão significativo para os muçulmanos que constitui o primeiro pilar da fé islâmica caracterizado como seu rito de iniciação, enquanto no judaísmo temos a circuncisão e no cristianismo o batismo (Cf. item 2.2), que são ritos que se utilizam de outros elementos simbólicos, no islã apenas a oração proferida no ouvido da criança, basta. Esta profissão de fé será repetida durante toda a sua vida e é a exigência para o novo convertido proclamar em voz alta mediante pelo menos um muçulmano como testemunha.

As orações diárias obrigatórias aos muçulmanos são realizadas juntamente com a inclinação e são repetidas diversas vezes como nos indica Jomier (2002)

[...] Elas são constituídas cada uma por uma oração elementar repetida com mínimas variantes, *duas, três ou quatro vezes*

- **oração da aurora (al-fajr)**
desde o fim da noite escura (repetida *duas vezes*)
 - **oração do meio-dia (al-zohr),**
desde que o sol passou pelo zênite (repetida *quatro vezes*)
 - **oração pós-meridiana (al-'aḥr)**
após a metade da tarde (repetida *quatro vezes*)
 - **oração do Maghreb**
logo depois do pôr-do-sol (repetida *três vezes*)
 - **oração da noite escura (al-'asha)**
mais ou menos uma hora e meia após o pôr-do-sol (repetida *quatro vezes*)
- (JOMIER, 2002, p. 99)

Nesta exposição o autor nos apresenta as orações rituais diárias que são tão importantes quanto as outras que são utilizadas em situações especiais, como teremos em rituais por ocasião de uma calamidade pública, em funerais, assim como nas grandes festas anuais, etc.. As orações exigem dos muçulmanos a purificação como também a inclinação chamada de *rak'a*, sendo uma exigência também um solo puro e em muitos casos essa pureza se dá pela utilização de um tapete especial que serve para esta circunstância. (JOMIER, 2002)

A oração para o muçulmano é aquilo que promove uma “aproximação de Deus” (JOMIER, 2002, p. 100), e por isso eles têm diversas orações que fazem parte de sua vida começando pela *shahada*, passando pelas orações diárias (acima citadas), a oração da sexta-feira e a *Fâtiha* (a grande oração do islã, que se constitui da abertura do Alcorão seu primeiro capítulo). Por fim, este elemento está presente em diversos momentos da vida do muçulmano, constituindo-se como uma obrigação, mas que tem um significado aproximado ao do judaísmo e ao cristianismo, são um meio de aproximação entre Deus e o fiel, denotam uma relação de intimidade.

Enfim, podemos considerar que tanto a água quanto a oração têm sua função simbólica dentro destes sistemas religiosos. Ambas possibilitam conectividade com sua divindade, a primeira promovendo a purificação, regeneração como fonte de vida e a segunda possibilitando uma aproximação numa relação de intimidade com sua divindade. Deste modo, justificamos a nossa opção em apresentar estes elementos como comuns e mais significativos nas três religiões abordadas em nossa pesquisa. E com isso, nos encaminhamos ao próximo capítulo, no qual apontaremos para a contribuição da pesquisa para os docentes do componente curricular do Ensino Religioso, no ensino fundamental II.

3 A PRÁTICA EDUCATIVA DOS RITOS: CONTRIBUIÇÃO DA PESQUISA

[...] toda prática educativa demanda a existência de sujeitos, um que, ensinando, aprende, outro que, aprendendo, ensina, daí seu cunho gnosiológico; a existência de objetos, conteúdos a serem ensinados e aprendidos; envolve o uso de métodos, de técnicas, de materiais; implica, em função de seu caráter diretivo, objetivo, sonhos, utopias, ideais.

(Paulo Freire)

Neste capítulo, pretendemos demonstrar como a temática dos ritos é relevante para os estudiosos das ciências das religiões e, por conseguinte, para os docentes do ensino religioso. Desse modo estruturamos este capítulo em quatro partes: a primeira “A relevância do estudo dos ritos”, buscamos apresentar como se encontram, na atualidade, as pesquisas e as perspectivas do rito nas ciências das religiões; a segunda: “A prática educativa dos ritos”, intencionamos trazer os aspectos do rito como ato educativo; a terceira: “Os ritos e o livro didático do Ensino Religioso” corresponde a uma análise comparativa da abordagem dos ritos nas coleções mais utilizadas em João Pessoa e, por fim, a quarta e última parte “As propostas para ensinar sobre ritos” trecho no qual apontamos sugestões de atividades para que os docentes de ensino religioso possam abordar esta temática em sala de aula.

A argumentação trazida, neste capítulo, busca ressaltar a valorização dos ritos sob seu aspecto educativo e para tanto adentramos (mesmo que de forma sucinta) nos processos formativos e instrutivos que ocorrem nos mesmos. É necessário considerar que cada religião traz em seu escopo um conjunto de práticas ritualísticas que deve ou pode requerer uma “formação” ou “instrução” que antecede o rito ou ritual propriamente dito. Em algumas vertentes estes processos podem ser bem maiores do que a própria ação ritual, como por exemplo, no contexto judaico com o bar-mitzvá que em algumas vertentes leva o candidato a passar por uma formação de dois anos e o catolicismo romano com o RICA (Cf. subitem 1.4) o qual requer um período preparatório equivalente a dezoito meses.

No entanto, não nos limitamos a estes casos citados como exemplos que possuem um período mais longo de preparação/formação para o rito, o que pretendemos ressaltar é que a grande maioria dos ritos que praticamos nos conduzem à uma formação, em muitos casos, curta e verbal. Mesmo que essas instruções/formações não sejam percebidas como práticas educativas, em nosso entendimento, elas o são, porque têm o objetivo de transmitir os ensinamentos básicos para os seus praticantes (neófitos ou não), indicam posturas, resgatam

acontecimentos míticos e auxiliam no processo de transmissão da tradição e/ou da história ancestral.

Outro aspecto que queremos ressaltar sobre as práticas educativas dos ritos encontra-se no fato de serem, em sua grande maioria, práticas coletivas que auxiliam no processo de integração. Isto é perceptível principalmente nos ritos cívicos, mas em outros contextos também encontramos esta característica como uma ação coletiva, mas no âmbito religioso elas acontecem de forma diferenciada em função do pertencimento deste ou daquele grupo. Enquanto que nos ritos cívicos, escolares, esportivos, ou em outros termos “os ritos profanos” eles integram ou “unem” pessoas diversas independentemente de crenças, condição social, opção partidária, formação, etc. para realizar uma mesma ação como exemplo na execução do hino nacional.

Consideramos relevante apontar a percepção de uma ação coletiva que se aproxime da ideia de uma só “comunidade” que se reúne de forma espontânea (em muitas circunstâncias), sem que haja uma preocupação anterior sobre afinidades ou elementos comuns. E nessa direção podemos aproximar esta ação da concepção de *communitas* espontânea apresentada por Turner (2013) que se apoiando no conceito de Martin Buber nos diz

[...] para Buber a comunidade é essencialmente **um modo de relacionamento entre pessoas em totalidade** e pessoas concretas, entre o “Eu” e o “Tu”. Esta relação é sempre um *happening*, algo que surge numa **reciprocidade imediata, quando cada pessoa experimenta plenamente o ser de outra**. Diz Buber (1961): “Somente quando tenho de tratar com outro essencialmente, ou seja, de modo tal que ele não é mais um fenômeno do meu *Eu*, mas invés é o meu *Tu*, é que experimento a realidade da fala com o outro na incontestável autenticidade da reciprocidade” [...] Fala também de um “Nós essencial”, com o que significa “uma comunidade de várias pessoas independentes, que têm um ego e autorresponsabilidade [...]”. O *Nós* inclui o *Tu*. Só os homens que são capazes, verdadeiramente, de dizer *Tu* a um outro podem verdadeiramente dizer *Nós com um outro* [...] (TURNER, 2013, p. 131-132 – grifos nossos)

A ideia de *communitas* espontânea apresentada por Buber (1961) e em seguida por Turner (2013) nos parece ser adequada para designar o que propomos na execução dos ritos. Vemos nestas ações uma espécie de “relacionamento entre pessoas” no qual se sobressai a “reciprocidade” uma espécie de troca momentânea na qual somos “*Nós com um outro*”, pois intencionamos o mesmo objetivo naquele momento. Além disso, esclarecemos ainda que esta concepção da *communitas* espontânea nos indica uma experiência que “pode surgir de modo imprevisível em qualquer tempo entre os seres humanos que são institucionalmente contados

ou definidos como membros de algum tipo, ou de todos os tipos, de agrupamento social, ou de nenhum.” (TURNER, 2013, p. 132).

Se vincularmos a *communitas* espontânea à ideia de comunidade muito recorrente em vertentes religiosas, nos aproximamos dos pressupostos apresentados por Alain de Botton em sua obra “Religião para ateus”. O autor na referida obra aponta que as religiões ao realizar seus rituais (de modo especial seus rituais comunitais) nos proporcionam “um passo anterior dado para humanizarmos um ao outro nas nossas imaginações” (DE BOTTON, 2011, p. 42). Segundo a indicação deste autor, ao realizarmos estes rituais sentamos juntos, trocamos “pratos” e experiências, superamos os impulsos (muitas vezes negativos) e com isso acabamos por compartilhar um momento de “comunhão” que nos auxilia no processo de interação e ao mesmo tempo de superação das diferenças

Os melhores rituais comunitais fazem, de modo eficaz, a mediação entre as necessidades do indivíduo e as do grupo. [...] Por conseguinte, o ritual concilia o *self* e os outros. É uma purgação controlada e muitas vezes comovente em termos estéticos. Demarca um espaço no qual nossas demandas egocêntricas podem ser honradas e, ao mesmo tempo, domadas, a fim de que a harmonia a longo prazo e a sobrevivência do grupo sejam negociadas e asseguradas. (DE BOTTON, 2011, p. 49)

Conforme a exposição do autor, estes rituais proporcionam a superação das nossas “demandas egocêntricas” tornando-se relevante à “sobrevivência do grupo” o que reitera nossa argumentação inicial apontando para a importância do rito como ação educativa. Que enfatiza a ação coletiva como algo que permite ou proporciona a integração do grupo. É necessário ressaltar que ao utilizar o termo grupo não nos referimos aqui a um grupo religioso de forma específica ou restrita, estamos tratando de “qualquer grupo” seja um grupo de trabalho, escolar, associação de moradores de bairro, acadêmicos, congressistas, etc. qualquer grupo que se reúna com um objetivo de forma programada ou espontânea.

No entanto, não podemos deixar de perceber o contributo que as religiões trazem nesse sentido ao ritualizar e trazer para o seio da sociedade a ideia de comunidade, elas “são sábias ao não esperar que lidemos sozinhos com todas as nossas emoções” (DE BOTTON, 2013, p. 51). Porém não queremos dizer com isso que os “não religiosos” não sejam capazes de superar suas angústias ou não saibam lidar com elas, mas, se tratando da ideia de comunidade podemos contar com o apoio uns dos outros. Sabemos que este processo pode ocorrer de forma conflituosa, mas não de forma irreversível e definitiva, há sempre a busca de um bem comum.

Desse modo, com esta concepção trazida pelos autores percebemos que, por meio da ação ritual com esta ideia de “comunidade”, podemos controlar nossos impulsos, superar nossas diferenças e partilhar das mesmas intenções e/ou objetivos momentaneamente. Não queremos parecer utópicos ou sonhadores nestas argumentações, mas queremos suscitar esta possibilidade de utilização dos ritos de forma a propiciar momentos de conciliação e/ou reconciliação em grupos diversos. O que nos aproxima da proposta ofertada pela educação, somos transformados internamente num processo de superação de nossos egos e *selves* que nos conduzem à uma vivência social mais harmoniosa. Porém sabemos que esta ideia de harmonia, que apresentamos, não é constante, pois transita e se movimenta inclusive dentro das comunidades conforme nos indica o autor abaixo

Em essência, as religiões entendem que pertencer a uma comunidade é ao mesmo tempo bastante desejável e nada fácil. [...] **As religiões nos ensinam a ser educados**, a honrar uns aos outros e a ser fiéis e sóbrios, mas também sabem que, se não nos permitirem o contrário de vez em quando, quebrarão nosso espírito. Em seus momentos mais sofisticados, as religiões aceitam a dívida que bondade, fé e doçura têm com seus opostos. (DE BOTTON, 2011, p. 53 – grifos nossos)

Desse modo, podemos perceber que o processo de construção ou formação da comunidade ocorre também momentos de conflitos, mas que a busca pela harmonia é constante e necessária para sua sobrevivência. Ressaltamos que não estamos aqui fazendo apologias que favoreçam as práticas religiosas ou integrantes de grupos religiosos, nosso intuito é de apenas exemplificar a partir delas que todos nós, independentemente de nossas crenças, podemos absorver esta ideia de comunidade na verdade uma única que seja a “comunidade humana”. Com isso buscamos no item a seguir ressaltar o caráter instrutivo dos ritos que podem também ser instrumentos de superação dos preconceitos e diferenças presentes no contexto de sala de aula. E nesse caso em nossa pesquisa ressaltamos seus aspectos formativos mediante processos preparatórios para os mesmos, o que denominamos de prática educativa.

3.1 A PRÁTICA EDUCATIVA DOS RITOS

Buscamos ressaltar a relevância do processo de formação e/ou preparação para a execução dos ritos e também seu o caráter instrutivo, com o objetivo de enfatizar o que chamamos de prática educativa. Conforme explicitamos na introdução desta pesquisa (p. 14), a palavra rito remete ao grego e associa-se a algo que ordena como nos indica Vilhena (2005,

p. 21): “O rito refere-se, pois, à ordem prescrita, à ordem do cosmo, à ordem das relações entre deuses e seres humanos e dos seres humanos entre si. [...]” ressaltamos neste ponto os aspectos do rito como facilitador de integração e portador de sentido que auxilia nas relações humanas e de modo especial no processo educativo.

Justificamos o nosso entendimento sobre os ritos como prática educativa porque consideramos que os ritos educam, pois os vemos como facilitadores de integração, por meio da ação ritual em diversas situações fazendo junto o que antes era realizado individualmente. Podemos dizer que por meio dos ritos simbolicamente é possível transmitir uma só mensagem, temos no momento do rito o mesmo objetivo, e poderíamos dizer que buscamos uma unidade. Além disso, em especial nos ritos de iniciação e de passagem, captamos a execução de uma mudança de ‘status’ e essa mudança promove uma inserção numa nova realidade, somos modificados internamente, o que ocorre analogamente na educação.

A ação ritual promove uma unidade (mesmo momentânea) que traz consigo uma ordenação, o que facilita a execução do ato e gera a expectativa de obtenção de resultados, ou seja, ao realizar um rito seus partícipes acreditam estar contribuindo para atingir o objetivo comum. O que se supõe que ocorra também no processo de educar, porque através da transmissão do conhecimento, busca-se realizar mudanças e transformações que promovem um bem coletivo.

Fundamentados na teoria eliadiana, que aponta os aspectos educativos na ação ritual, ressaltamos a tríade mito, rito e símbolo, como um conjunto que dá suporte para a proposta fenomenológica e na área de ciências das religiões, vemos nesses três elementos o subsídio fundamental para a abordagem no componente curricular Ensino Religioso.

Observamos uma aproximação da ritualidade com o ato educativo porque percebemos que, ao passar pelo processo de educar, nos abastecemos de novas concepções e perspectivas que nos transformam internamente. O que de forma análoga ocorre com o processo de iniciação conforme encontramos na concepção eliadiana “tornamo-nos um outro”.

Além desse elemento apontado pelo autor supracitado, também consideramos a ação educativa desses ritos porque em sua grande maioria ocorre um processo de formação ou instrução que o antecede. Com isso podemos inferir que, nas vertentes religiosas que utilizam da tradição oral, encontraremos mesmo que de forma mais simplificada a transmissão do rito o que ocorre pelo menos para a manutenção da tradição. Podemos citar como exemplo as tradições indígenas que de forma diferenciada trazem seus ritos próprios de passagem à fase adulta, como nos indica Van Gennep (2011)

Entre os Zuni do Arizona toda criança masculina deve ser iniciada no *Ko'tikili* (fraternidade mitológica) [...] seja ela involuntária (com pouca idade) ou voluntária (cerca de 12 ou 13 anos). Além disso, cada indivíduo, homem ou mulher, faz parte de várias “fraternidades”, da chuva, etc., ou mágico-médicas, etc., em cada uma das quais os ritos de iniciação são diferentes. [...] em toda esta cerimônia a flagelação tem claramente em primeiro lugar o sentido de um rito de separação e depois de um rito de agregação. (VAN GENNEP, 2011, p.81)

Este autor aponta em sua teoria que os ritos de iniciação passam por etapas das quais o mesmo destaca a separação e a agregação. Segundo ele, os ritos de iniciação abarcam a separação, pois o neófito agora está separado daqueles que ainda não foram iniciados, e a agregação porque a partir do momento que ele se submete à iniciação, o neófito agora está agregado a um novo grupo, devidamente habilitado a realizar seus ritos e ter livre acesso aos “mistérios” da religião.

De forma análoga, percebemos mais uma vez as semelhanças entre o processo de iniciação e o processo de educação. Enquanto estamos passando pelo período educativo, nos submetemos a separações e agregações, pois, ao passar de uma série (ou ano) para outra, estamos sendo separados daquele estágio e entrando em outro. E nesta perspectiva podemos incluir o próprio processo de aprendizagem assim como o convívio com as pessoas, colegas, professores, diretores vão ficando para trás e novos são inseridos em nosso percurso educativo, ou seja, são agregados à nossa vida.

Portanto, mediante esse processo preparatório que ocorre anterior ao rito, os “neófitos” sentem-se habilitados para exercer seus papéis religiosos de forma a enfrentar suas angústias existenciais e a insegurança de práticas inadequadas à religião. Por meio destas “formações ou instruções” busca-se um amadurecimento do iniciado, principalmente no que se refere ao conhecimento das normas e doutrinas para que consolide enquanto praticante desta ou daquela religião, para que se dê continuidade à tradição estando aptos para este fim e tornando-se assim propagadores da fé.

Além disso, o rito nos proporciona uma formação ou instrução que nos auxilia na nossa própria construção social, pois o mesmo “tem uma fundamental equivalência com a constituição mesma da pessoa humana no conjunto cultural e, portanto, é um *quid* necessário e necessitante” (TERRIN, 2004b, p. 156-157). Ou seja, nós precisamos dos ritos assim como os ritos precisam de nós, diz o autor, nos propondo uma tese que sustenta este movimento recíproco como uma “dinâmica polar” (Idem, p. 157). O autor nos oferta um conceito de rito que se aproxima da educação também pelo fato do mesmo estar associado à uma “prática do mundo”, como assim se percebe no ato educativo, segundo ele

[...] no rito há uma espécie de “hegemonia redentiva” do real e um resgate da desorganização que está sempre a ameaçar o mundo. Essa hegemonia redentiva deve ser vista, pois, como uma “consciência prática do mundo”, pela qual a ação ritual é o primeiro momento de organização da experiência que fazemos no mundo e tem a ver com aquela que eu chamo de “pragmática transcendental” [...] (TERRIN, 2004b, p. 157)

O autor ainda complementa dizendo que “o rito nasce por necessidade organizativa e adaptativa” (Idem, p. 158), ou seja, o rito nos auxilia na organização e ordenamento das coisas que de forma análoga podemos encontrar no processo educativo. Somos instruídos e educados para promover uma harmonia e/ou ordem em nosso convívio social, somos moldados e transformados para que possamos partilhar coletivamente do mesmo lar, mesmos ambientes escolares, mesmas cerimônias, mesmos espaços, etc. em outros termos para sabermos conviver e viver no mundo.

Para ressaltar mais uma vez a nossa opção em tratar os ritos como transmissores ou promotores de educação porque “a primeira educação de que se tem notícia, além de um cunho funcional, tinha como principal fonte o ensinamento do sagrado, pois, desse ensinamento, dependia a sobrevivência da sociedade enquanto grupo” (VIEIRA, 2006, p. 68) e certamente neste ensinamento se faz presente a formação e/ou preparação para execução ritual. Com o intuito de constatar nossa argumentação sobre o rito como ato educativo, buscamos exemplificar mediante alguns ritos religiosos (Cf. item 1.4) e não religiosos que apresentam esta característica.

Para iniciar o nosso processo de exemplificação destes ritos, trataremos a priori dos ritos vinculados ao “ciclo de vida” também conhecidos como ritos de passagem (Cf. item 1.4) para tanto nos apoiamos em Rivière (1996). O autor sugere em sua obra “Os Ritos Profanos” pelo menos dezesseis hipóteses³³ para o tratamento dos ritos como algo relevante e presente em nosso cotidiano e dentre elas destacamos duas

[...] 11. Drama que resolve uma crise, o rito é um mecanismo de resposta às mudanças e conflitos. Na medida em que é emocionalmente expressivo, o jogo dramático ritual é operador de uma mudança; comporta uma fase de ação reorientada.

[...] 15. Pela adoção de regras e papéis, no quadro de uma ordem que ele exprime, acaba reforçando o elo social integrador. (RIVIÈRE, 1996, p. 71)

Com estas palavras do autor, reiteramos nossa afirmação do rito facilitador de integração, e isso ocorre também em função de seu período de instrução/formação e isso pode ser apreendido nos ritos do cotidiano e em diversos estágios da vida a iniciar pela infância.

³³ Cf. RIVIÈRE, 1996, p. 70-71.

Segundo ele, “[...] embora o rito não seja a essência da educação, esta se apoia em grande parte na aquisição de costumes e valores que colocam em jogo numerosos microrrituais na vida cotidiana da criança” (RIVIERE, 1996, p. 112), ou seja, os ritos do cotidiano interferem diretamente no processo educativo e de formação cognitiva da criança.

Nesta direção o autor aponta para os ritos que ocorrem na “relação entre a mãe e a criança” (Idem, p. 113) que se inicia pelo processo de ritualização para “adormecimento” ao que Bernard Duez³⁴ denomina “ritos do deitar”, em seguida os do “despertar” que formam um “repertório de condutas de ordem emocional, verbal e manipulatória” (ERICKSON, p. 141 *apud* RIVIÈRE, 1996, p. 114). Estas relações que se encontram no cotidiano da criança logo após seu nascimento apontam segundo Rivière (1996, p.114) para “o primeiro estado de dependência” na qual “forja-se a atitude essencial para qualquer rito: a de deferência em relação ao outro”.

Além desses casos o autor também ressalta na fase infantil: o nome dado à criança, a entrada na fase escolar e os ritos escolares. Estes últimos sintetizados em três etapas “os ritos de chegada e acolhimento, os ritos de ordem e os ritos de atividade” segundo D. Vander Gucht, e que segundo Rivière (1996, p. 129) a escola um “lugar privilegiado da ritualidade” que nesta fase infantil se desenvolve com naturalidade propiciando amadurecimento e segurança, pois, segundo ele, nesta fase ocorre o “[...] ritualismo como garantia de segurança, além de regras e referências que ajudam na aprendizagem da vida adulta, e de repetições lúdicas que satisfazem a necessidade de encantamento, existe também ritualidade no próprio âmago da escolaridade.” (RIVIÈRE, 1996, p. 128) Ainda segundo ele

[...] a escola organiza-se em torno de dois eixos: o eixo vertical das relações professor primário/alunos pelas quais passam **valores de autoridade, obediência e respeito**; e o eixo horizontal das relações entre colegas que inventam códigos ou normas e obrigam a respeitá-los, tanto no contexto fechado do espaço classe, quanto nas situações de jogo no pátio de recreação. É também por intermédio de uma situação, em parte, de jogo e, em parte, de **regras severas que se produzem as iniciações**. (RIVIÈRE, 1996, p. 129 – grifos nossos)

Nesses exemplos apontados pelo autor, também encontramos as características presentes nos ritos religiosos e que transmitem de alguma forma uma educação capaz de nos preparar para encarar os momentos de transição que passaremos em nossas vidas. Ele ainda exemplificará com o trote dos calouros, apresentando-o como um rito de iniciação; os ritos de “adolescência marginal”, neste caso tratando-se dos estilos musicais, a aparência punk e/ou

³⁴ Para um maior aprofundamento conferir: DUEZ, B. La ritualité profane, une perspective psychanalytique, in *Cahiers internationaux de sociologie*, XCII, 1992, p. 73-100.

hippie, cultura hip hop, são exemplos trazidos pelo autor nesta categoria; ritos vinculados à apresentação corporal tratando da vestimenta, aparência, a dança, e muitos outros, dos quais destacamos os que o autor apresenta na categoria de “ritos do esporte”. Neles também podemos receber estas transmissões de valores, disciplina, ordem e rigor, mas o autor destaca sua aproximação aos ritos monásticos que nos proporcionam encontros com outros grupos como nas olimpíadas que sendo um grande encontro internacional também proporciona um encontro de “culturas” nos ensinando a conviver com as diferenças.

A perspectiva de superação dos preconceitos e fundamentalismos se caracteriza como uma das essências da ritualização, ou seja, nestes exemplos citados acima principalmente nos ritos por ocasião esportiva. Neles podemos visualizar o encontro de diferentes culturas, as quais realizam juntas os ritos por ocasião de jogo como a execução do hino nacional, a performance mediante postura a ser mantida por jogadores (no caso do futebol por exemplo), superando suas diferenças, respeitando a execução coletiva e absorvendo a representação de seus compatriotas que por sua vez depositam neles toda confiança de que terão êxito em sua empreitada.

Corroboramos com o ponto de vista do autor sobre o rito, pois vemos, nestes exemplos apontados no cotidiano, ações que auxiliam no processo educativo que ocorre em nossas relações sociais. Segundo ele

O rito refaz o contínuo da vida com o descontínuo do pensamento, a partir das oposições encadeamento/interrupção, imediato/diferido. A repetição pode ter aspectos positivos: é um recomeço, uma mesma coisa, embora indefinidamente nova..., assim como aspectos negativos quando a liturgia leva a melhor sobre o rito, quando a palavra é oca e há fuga do sentido. (RIVIÈRE, 1996, p. 58)

Desse modo, justificamos a nossa compreensão dos ritos como prática educativa, porque por meio deles podemos transmitir posturas, necessidades, e objetivos a serem alcançados pela coletividade. E esse processo também ocorre no ato de educar, porque é com o intuito de moldar comportamentos e buscar um bem comum que se promove a educação, fazendo transcender a individualidade e promovendo o bem-estar na vivência coletiva.

Por fim, podemos concluir que mediante este processo preparatório que ocorre anterior ao rito, os “neófitos” sentem-se habilitados para exercer seus papéis religiosos de forma a enfrentar suas angústias existenciais e a insegurança de práticas inadequadas à religião. Por meio destas formações busca-se um amadurecimento do iniciado principalmente no que se refere ao conhecimento das normas e doutrinas para que consolide enquanto praticante desta religião, para que se dê continuidade à tradição.

3.2 O ESTUDO DOS RITOS COMO EIXO TEMÁTICO

Com o intuito de apresentar a relevância do estudo dos ritos especificamente sob a perspectiva dos eixos temáticos contidos nos PCNERS elaborados pelo FONAPER. Inicialmente apontamos uma síntese da presença do Ensino Religioso enquanto componente curricular em nosso município para em seguida apresentar sua abordagem de acordo com os PCNERS. Desse modo, afirmamos que o mesmo está presente na grande maioria das escolas brasileiras e de forma particular no município de João Pessoa (PB), pois se encontra na grade das escolas da rede municipal e estadual de ensino que se ocupam da formação básica abarcando o ensino fundamental I e II. De acordo com a exposição de Gomes (2015) constatamos que

A partir de 1996 o ER foi implantado em todas as escolas estaduais, de 5ª à 8ª séries (atualmente 6º ao 9º ano), envolvendo desde encontros com gestores regionais e escolares da educação até a capacitação de professores. [...] De acordo com a Lei 9475/97 – LDB e a Grade Curricular do Município de João Pessoa, o Ensino Religioso é ministrado com 1 hora aula semanal em cada série; sendo que do 1º Ano ao 9º ano com um professor específico capacitado para ministrar essa disciplina. O exercício da docência acontece no horário normal de sala de aula. (GOMES, 2015, p. 347-349)

No entanto, na prática, seu fundamento legal que se encontra nessas diretrizes não são suficientes para direcionar e subsidiar a prática docente relacionada a este componente curricular. No contexto paraibano, as problemáticas mais presentes são proselitismo e o uso desse componente como complementação da carga horária, o que se constata pelo fato de que “ainda prevalece o modelo catequético [...] ministrado por docentes sem formação em Ciências das Religiões e com contrato temporário” (GOMES, 2015, p. 352). Infelizmente, mesmo sendo ofertado na grande maioria das escolas de João Pessoa, o que ocorreu em sua implantação foi o que mais prejudicou a forma de tratar e ministrar a disciplina em nossas unidades.

Inicialmente se fez a implantação da disciplina contando com o apoio de professores sem a formação específica para assumi-la, havendo uma espécie “convite” para quem poderia ajudar e posteriormente foi-se em busca da devida formação, o que causou uma série de problemas para a prática docente. Em primeiro lugar cada um ministrava aquilo que achava ser o conteúdo adequado para “catequizar” seus alunos, tendo em vista que era o modelo catequético que prevalecia mesmo nas escolas públicas não confessionais. Outro ponto bastante problemático o proselitismo presente privilegiando a vertente cristã em detrimento

das outras, que em muitos casos não eram nem mesmo citadas nas aulas como se não existissem, a exemplo das religiões de matriz africana.

Podemos ressaltar ainda outra problemática, ou melhor dizendo, o paradoxo existente na própria legislação que trata do Ensino Religioso sobretudo o Art. 33 da LDBEN. A contradição ou o paradoxo que destacamos encontra-se no fato de que nele localiza-se o principal objetivo pelo qual a disciplina se fez necessária “a formação básica do cidadão [...] o respeito à diversidade religiosa vedadas quaisquer formas de proselitismo”, porém logo de início aponta a “matrícula facultativa” como se observa abaixo

Art. 33 – O Ensino Religioso, de **matrícula facultativa**, é parte integrante da **formação básica do cidadão** e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de Educação Básica assegurado **o respeito à diversidade religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo**.

§1º – Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do Ensino Religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão de professores. (BRASIL, 1996 – grifos nossos)

No que se refere à sua facultabilidade, no caso da grande maioria das escolas de João Pessoa, os gestores em geral não informam aos pais no ato de matrícula de seus filhos essa possibilidade para evitar que ao se fazer a opção em não cursar a disciplina isso acarrete uma demanda que a escola não está preparada para assessorar. Afinal o que fazer com os alunos que não estejam em aula? Desse modo, muitos acabam cursando a disciplina mesmo sem saber dessa prerrogativa da facultabilidade. O que para nós é positivo, porém, consideramos que mediante este fato o ensino religioso ainda não é tratado de forma igualitária entre os demais componentes curriculares presentes na educação básica e fundamental já que é necessária uma omissão de informação para que se mantenha os alunos cursando a mesma enquanto em outras essa possibilidade não existe.

Sabemos que todo seu percurso histórico enquanto disciplina, que era praticada em sala como uma espécie de catequese, traz consigo preconceitos e suspeitas quanto ao conteúdo ministrado na mesma, mas é preciso superar este processo como herança deixada pelo catolicismo desde o período colonial. Para assim, tratarmos com igualdade mediante as demais disciplinas porque “embora apresente o respeito à diversidade religiosa, na prática é contraditória, não só pelo modo como essa disciplina é entendida, mas também pela inserção da carga horária na matriz curricular do ensino fundamental [...]” (JUNQUEIRA; CORREA; HOLANDA, 2007, p. 111) sendo ofertada apenas uma vez por semana em cada turma e que em muitas circunstâncias quando há necessidade de reuniões, formações, eventualidades na escola é justamente no horário do ensino religioso que esses eventos ocorrem.

Desse modo, nos encontramos ainda a caminho de um ensino religioso que se distancie de proselitismos porque o primeiro aspecto que deve ser ressaltado é a formação docente e a oficialização de suas contratações. Assim, é necessário [...] considerar avanços e retrocessos, pois ainda permanece no estado da Paraíba certa dificuldade no processo de contratação dos professores do ER, não contemplando concurso público para o docente do ER, ficando atuando na sala de aula através de um contrato temporário [...]” (GOMES, 2015, p. 352). E, além disso, é preciso dar a este componente o mesmo tratamento que os demais que constituem a grade curricular das escolas de educação básica, como: carga horária mais equilibrada, processo de avaliação (que hoje não se faz presente), a adoção de material didático adequado para contemplar a diversidade cultural religiosa, entre outras medidas.

É preciso perceber a relevância que este componente curricular tem no processo educacional (assim como os demais) sem que haja uma hierarquia e/ou privilégios dos referidos componentes, até porque todos têm sua importância e contribuição, mas, cabe ao ensino religioso proporcionar uma “formação integral de cada ser humano em relação consigo mesmo, com os outros, com a natureza e com a transcendência, proporcionando uma aprendizagem intercultural e inter-religiosa, de autoafirmação da sua identidade e de aceitação de afirmação do outro na sua diversidade e na sua diferença.” (KLEIN, 2015, p. 129) O autor ainda nos esclarece que

Trata-se, pois, de abordar a diversidade na perspectiva dos direitos humanos [...] Este processo só pode ocorrer numa **atitude dialógica** e em contextos educativos e, por isso, no espaço escolar, temos o desafio diário de **multiplicar gestos de aceitação, respeito e consideração e de viabilizar o diálogo como força formadora da identidade e como contribuição para a vivência da alteridade.** (KLEIN, 2015, p. 129-130 – grifos nossos)

Desse modo, justifica-se sua relevância assim como a necessidade de sua valorização como demais componentes que integram a formação cidadã, pois é nele que há o espaço mediante o tratamento da diversidade, dialoga-se também com o respeito às diferenças auxiliando no processo de superação dos preconceitos. Retomando as palavras do autor supracitado vemos neste componente o local ideal para “viabilizar o diálogo”, que proporcionará a “vivência da alteridade”. No entanto, para que isto ocorra muitos passos precisam ser dados, se considerarmos que os primeiros já o foram mediante a implantação da disciplina na grade curricular. Agora é preciso investir maciçamente nas formações para professores de Ensino Religioso conforme algumas instituições já estão fazendo com a formação em Ciência(s) da(s) Religião(ões).

Já com relação ao seu conteúdo que deve abordar a diversidade religiosa, o que conseguimos observar na prática paraibana é a carência de subsídios para o professor, pois o mesmo tem que buscar (em muitos casos com seus próprios recursos) dinamizar suas aulas, por não haver por parte do Estado nem mesmo a adoção de um material próprio que seja utilizado como base na sala de aula do ER. De forma não oficial se faz o uso do PCNERs elaborados pelo FONAPER apontando um caminho de abordagem dos conteúdos desta disciplina, mas, obviamente os professores se utilizam de outros recursos para subsidiar suas aulas a exemplo do livro didático.

No caso das escolas de João Pessoa os docentes deste componente fazem uso dos livros da coleção de Maria Inês Carniato publicado pela Editora Paulinas, que reservada a sua limitação em termos de abordagem da diversidade religiosa, auxilia os docentes deste componente. E outra coleção acessada (por uma minoria dos professores) é a coleção organizada por Adeir Pozzer e publicada pela Editora Vozes às quais serão objeto de nossa análise mais adiante. (Cf. item 3.3)

Sabemos que na atualidade os PCNERs não são os únicos subsídios que norteiam os conteúdos, tendo em vista a construção da Base nacional Curricular Comum (BNCC) que trataremos mais adiante, mas como os primeiros a que esses docentes tiveram acesso precisam ser reconhecidos como tal como um suporte inicial para o docente deste componente, inclusive neles também encontramos a indicação de um perfil do professor de Ensino Religioso conforme nos esclarece Gilz (2009)

1. disposição em ater-se às questões mais elementares da existência humana (Quem sou? De onde vim? Para onde vou?);
2. apropriação de experiências que permeiam a diversidade cultural;
3. abertura e articulação do diálogo, seja no processo de aprendizagem do aluno como no processo de interlocução entre escola e comunidade;
4. concepção de família e comunidade religiosa como espaço privilegiado para o cultivo da dimensão religiosa do ser humano;
5. formação específica e adequada, embasada em temáticas tais como: culturas e tradições religiosas; escrituras sagradas, teologias comparadas; ritos e *ethos*. (GILZ, 2009, p. 46)

Apresentamos a relevância do uso dos PCNERs assim como a necessidade de contemplar seus blocos de conteúdos, sendo para o nosso caso a temática dos ritos uma das mais relevantes. Nos PCNERs, encontramos cinco blocos de conteúdo chamados de “Eixos organizadores de conteúdo” que são: **Culturas e tradições religiosas**, que se ocupa em tratar da filosofia da tradição religiosa, história e tradição religiosa, sociologia e tradição religiosa, e psicologia e tradição religiosa; **Escrituras Sagradas e/ou Tradições Orais**, que tratará dos

temas: revelação, história das narrativas sagradas, contexto cultural e exegese; **Teologias**, abordando as divindades, verdades de fé e vida além da morte; **Ritos**, ocupando-se dos rituais (propiciatórios, divinatórios e os de mistérios), símbolos e espiritualidades; **Ethos**, com os conteúdos: alteridade, valores e limites. (FONAPER, 2009, p. 50-57)

Os docentes do ER encontram nestes blocos de conteúdo a indicação de quais as abordagens a serem tratadas na disciplina, podendo haver outros desdobramentos destes temas. Nos PCNERs, os ritos são definidos como “práticas celebrativas das tradições religiosas” (FONAPER, 2009, p. 54), que constituem um conjunto formado pelos rituais (propiciatórios, divinatórios e os de mistérios) e também pelos símbolos e espiritualidades. Nesta categoria ou eixo temático os conteúdos estabelecidos são: os rituais, a partir da descrição das práticas mais significativas nos grupos religiosos; os símbolos, que serão identificados dentro de cada tradição religiosa fazendo comparações de seus significados nas diferentes tradições e, por fim, a espiritualidade que abará o estudo dos métodos para compreender o relacionamento do homem com o Transcendente, consigo mesmo, com os outros e com o mundo. (FONAPER, 2009)

Dos conteúdos a serem abordados conforme organização nos PCNERs, no eixo temático: Ritos, o FONAPER opta por uma classificação que abarca três categorias principais

[...] os propiciatórios que se constituem principalmente de orações, sacrifícios e purificações;
os divinatórios que visam conhecer desígnios do Transcendente em relação aos acontecimentos futuros;
os de mistérios que compreendem as várias cerimônias relacionadas com certas práticas limitadas a um número restrito de fiéis, embora também haja uma forma externa acessível a todo o povo; [...] (FONAPER, 2009, p. 54)

Esta categorização difere das outras que abordamos no início de nossa pesquisa (Cap. 1) porque, conforme justificamos ao introduzir nossa argumentação no referido capítulo. Ela se modifica de acordo com cada autor e seu viés interpretativo. Ocorre muitas vezes que o autor aponta desdobramentos de um mesmo rito e que outro autor pode fazer a opção em descrever de forma compactada ou em blocos como é o caso desta realizada pelo FONAPER. Trazemos esta informação apenas para esclarecer que estas classificações estão longe de se tornarem unificadas ou padronizadas, e outro esclarecimento de nossa parte é que mesmo não sendo diretamente citados nos parâmetros curriculares do ER, os ritos de iniciação entram na categoria dos ritos propiciatórios.

Os PCNERs apresentam quatro ciclos dentre os quais a temática dos ritos está presente em três deles (excluindo-se apenas o terceiro). No primeiro ciclo, no bloco de conteúdos, os

ritos são apresentados como equivalentes aos símbolos em função da necessidade de favorecer “o diálogo no dinamismo da decodificação e codificação dos símbolos religiosos, da alteridade e da ideia do Transcendente”. (FONAPER, 2009, p. 68) A abordagem do tema se dá com a “identificação de símbolos mais importantes de cada tradição religiosa, estabelecendo a relação de seu(s) significado(s)”. (idem, p. 67) No primeiro ciclo se dá, de acordo com o FONAPER, porque esta fase

É o período escolar da ritualização formal em que o educando é introduzido no trabalho metódico, na convivência social, na codificação e decodificação do conhecimento, na contemplação que o ajudará no estabelecimento da consciência moral, na interiorização de valores, na organização do superego e no fortalecimento da ideia do **Transcendente que traz ou não em si**. (FONAPER, 2009, p. 65 – grifos nossos)

Com isso intenciona-se que neste período o educando tenha contato com simbologias diversas para que se ultrapasse as barreiras do preconceito com “o diferente” e o desconhecido. Esse contato com os símbolos nesta fase pode auxiliar numa leitura “mítico-simbólica” para que se valorize a experiência religiosa seja ela de qual denominação for, e também a não-religiosa, considerando que o pressuposto deste componente é contemplar a todos e não apenas os que têm uma opção religiosa (conforme grifos nossos na citação acima). Por isso, nesta abordagem busca-se “valorizar e comungar com o outro, justamente naquilo em que, sem ser como ele, o desafia para os pontos de convergência” (FONAPER, 2009, p. 69), ou seja, inicia-se um processo por meio do estudo dos símbolos de redução dos preconceitos apresentando a diversidade e o “diferente”.

O tratamento no segundo ciclo apresenta os ritos na categoria dos rituais que serão abordados apontando “descrição de práticas religiosas significantes, elaboradas pelos diferentes grupos religiosos” (FONAPER, 2009, p. 71). A abordagem desta temática, nesta fase, prima “pelo entendimento das práticas religiosas, significantes para os diferentes grupos, espera-se que o educando chegue ao entendimento e à valorização do direito de expressão religiosa na sala de aula e na sociedade” (Idem, p. 70). Percebe-se que o tratamento neste ciclo busca apresentar aos educandos a diversidade por meio da ritualidade presente em diversas tradições para que se “estabeleça o diálogo” e se aprofunde o conhecimento até mesmo sua própria tradição.

No terceiro ciclo a temática dos ritos não aparece de forma direta sendo tratado em dois blocos de conteúdo: o primeiro, Culturas e Tradições Religiosas, que se subdivide em: filosofia da tradição religiosa; história e tradição religiosa e sociologia e tradição religiosa. E o segundo: Escrituras Sagradas que trata da: revelação, contexto cultural e exegese. Neste

ciclo o FONAPER propõe que “se oportunize ao educando a leitura mítico-simbólica das tradições religiosas no contexto sócio-político-cultural” (FONAPER, 2009, p. 76). Por isso justificamos o argumento de que os ritos não aparecem “diretamente” mas, é certo de que se passa por eles ao se tratar destes temas trazidos neste ciclo.

E por fim no quarto e último ciclo, os ritos aparecem mais uma vez como uma das categorias dos conteúdos, sendo apresentado juntamente com a categoria das “espiritualidades”. Nela apresenta-se o estudo dos métodos presentes em diferentes tradições abarcando sua relação com o Transcendente, com os outros e consigo mesmo. O que nos indica que a cada ciclo há um aprofundamento da abordagem, no que se refere a esta temática, pois se inicia com os símbolos, depois com os rituais e por fim com a relação com o Transcendente, logo, vê-se como se vai construindo um percurso de entendimento da experiência religiosa, passando do conhecimento, para a prática e chegando ao sentido.

No quarto ciclo o rito é posto vinculado à espiritualidade porque nesta fase se “cultiva a vivência com o mistério, é necessário o entendimento da experiência religiosa como elemento vital para o fiel” (FONAPER, 2009, p. 80). Apresenta-se o bloco de conteúdos neste ciclo “como norteador do sentido da vida e as determinações religiosas na construção mental do inconsciente pessoal e coletivo” (Idem, p. 78-79). Sobre a relevância e a abordagem dos ritos nos PCNERS em síntese podemos dizer que

Seus conteúdos foram estabelecidos a partir de: descrições de práticas religiosas (rituais), identificação de símbolos, relacionamentos com o transcendente (espiritualidades).

Não há vida humana real que não se encarne em ritos. [...] Os ritos são sempre expressão consentida e reconhecida de valores e símbolos, consolidando a comunidade e serve de veículo de transmissão a outros das formas de viver e de entender a vida, que dão continuidade à comunidade e perpetua a sociedade, a pátria. (VIEIRA, 2006, p. 25-26)

Desse modo, percebe-se a relevância da temática para o componente Ensino Religioso de acordo com a estruturação encontrada nos PCNERS estando presente em três dos quatro ciclos organizados pelo FONAPER. Segundo Rodrigues (2013, p. 239), “com base nessa estratégia multidisciplinar, acredita-se ser possível “o conhecimento dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso” sem qualquer finalidade proselitista [...]” o que nos indica uma estruturação que valoriza a diversidade religiosa e que se propõe a contribuir com a superação dos preconceitos e proselitismos promovendo o respeito e a busca da valorização da pluralidade religiosa

O respeito à pluralidade religiosa, assim como ao princípio básico de separação entre Estado e igreja, impõe que o Ensino Religioso na escola pública seja tratado menos como “ensino de religião” ou “ensino das religiões” e mais como o ensino de conceitos que ajudam a criança, o adolescente e o jovem a compreender a importância ou não de abraçar uma religião, como forma de encontrar respostas para indagações que formam parte indissociável do “vir a ser” de qualquer indivíduo. (JUNQUEIRA, 2002, p. 58)

Neste sentido consideramos relevante o estudo dos ritos e vemos no ER este espaço de valorização desta instância nos estudos das religiões. Nas ciências das religiões consideramos a tríade: mito, rito e símbolo, como elementos fundamentais para a abordagem do fenômeno religioso. E nesta perspectiva valorizamos o estudo dos ritos e rituais, por isso ressaltamos sua presença em diversos sistemas religiosos e sua prática transcende a instância do religioso e pode ser um mecanismo de integração, e, por isso, a possibilidade de se trabalhar também com os “sem religião”. Além disso, os ritos também promovem mudanças de comportamento mesmo que seja momentâneo como, por exemplo, no momento de execução dos ritos cívicos.

Ainda no sentido de apresentar “passos e impasses” neste percurso trilhado pelo ER enquanto componente curricular não poderíamos deixar de registrar, outro avanço bastante significativo: a sua inserção na Base Nacional Curricular Comum (BNCC), que pela primeira vez contempla o ensino religioso e que se encontra em fase de estruturação. Podemos dizer que esse é um sinal de que as coisas podem começar a mudar paulatinamente, pois pelo menos já há uma preocupação em apontar os elementos fundamentais a serem ensinados, o que já nos possibilita a esperança de que o proselitismo seja extinto do ensino religioso pelo menos a médio prazo. Outro elemento que nos gera esta expectativa é a demanda de pessoas com a formação em Ciências das Religiões que estão aos poucos assumindo as salas de aula e que podem contribuir diretamente com este processo.

Na Base Nacional Curricular Comum (ainda em construção) encontramos três eixos: Ser Humano, Conhecimentos religiosos e Práticas Religiosas e não Religiosas. Cada qual abarcando uma série de temas e conteúdos a serem abordados no Ensino Religioso, dentre os quais encontraremos a temática dos ritos no eixo dos Conhecimentos Religiosos. O que demonstra mais uma vez sua relevância sendo contemplada na BNCC que apresenta como justificativa deste eixo a seguinte explicação:

O estudo dos conhecimentos religiosos constitui um dos elementos da formação integral e objetivo de aprendizagem dos/as estudantes, tendo em vista uma melhor compreensão da sociedade e do mundo, no sentido de salvaguardar a liberdade de expressão religiosa e não religiosa – tais como materialismo, o ateísmo, o ceticismo e o agnosticismo, entre outros – e de

assegurar a promoção e a defesa da dignidade humana. (BASE NACIONAL CURRICULAR COMUM, 2015, p. 285-286)³⁵

De acordo com a definição apresentada pela BNCC, este eixo que contempla os conhecimentos religiosos, objetiva contribuir diretamente com a compreensão e a vivência da liberdade religiosa e não religiosa e vislumbra uma formação integral que permeia uma conscientização de uma sociedade que prima pela “dignidade humana”. Por isso, consideramos imprescindível esta abordagem neste eixo, onde se insere a temática dos ritos, porque eles podem contribuir diretamente com a superação de distinções e diferenças, abarcando a diversidade cultural seja ela religiosa ou não.

A BNCC aborda o eixo dos “Conhecimentos Religiosos, considerando os mitos, os ritos, os símbolos, as ideias de divindades, as crenças, os textos sagrados orais e escritos, as filosofias de vida, as ideologias e as doutrinas religiosas” (BNCC, 2015, p. 285), o que nos remete a esta valorização da diversidade cultural, pois, ao se tratar das “filosofias e ideologias”, subentende-se que os “não religiosos” também serão contemplados. E assim possamos dar ao educando do ER subsídios que o façam buscar uma vivência de mais harmonia e menos preconceito com seus pares, tendo em vista que em sala de aula esses mesmos educandos podem ou não ter feito uma opção por uma prática religiosa. Além disso,

Na educação básica, o Ensino Religioso não confessional assume a responsabilidade de oportunizar o acesso aos saberes e aos conhecimentos produzidos pelas diferentes culturas, cosmovisões e tradições religiosas, sem proselitismo. O estudo dos conhecimentos religiosos na escola laica, a partir de pressupostos científicos, estéticos, éticos, culturais e linguísticos, visa a formação de cidadãos e cidadãs capazes de compreender as diferentes vivências, percepções e elaborações relacionadas ao religioso e ao não religioso, que integram e estabelecem interfaces com o substrato cultural da humanidade. (BNCC, 2015, p. 285)

Desse modo, percebe-se que a abordagem presente no ER deve estar comprometida com a formação cidadã fundamentada em pressupostos científicos e por isso a preocupação em tratar do ER “não confessional”, pois, não é preocupação deste componente fazer uma reprodução de doutrinas religiosas e/ou pregações, mas subsidiar o conhecimento religioso a partir de pressupostos que não estejam presos às amarras da(s) religião(ões). E isso não significa dizer que os educandos assim como os docentes deste componente não devam ter uma opção religiosa e/ou expressá-la, mas significa que a sala de aula não é o local para efetivar sua expressão pública ficando reservada sua prática para as igrejas e outros ambientes

³⁵ Documento pré-liminar divulgado pelo MEC versão em pdf disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/documento/BNCC-APRESENTACAO.pdf> (acesso em 20/11/2015)

que não o escolar. Com isso nos encaminhamos ao próximo item de nossa pesquisa, no qual investigamos como a temática dos ritos está sendo contemplada (ou não) em materiais didáticos do ER.

3.3 OS RITOS NO LIVRO DIDÁTICO DE ENSINO RELIGIOSO

Na prática são diversas as dificuldades e desafios que os docentes do ER enfrentam em seu cotidiano como: falta de formação de alguns professores (que utilizam a disciplina como complemento de carga horária), falta de material didático para os alunos, e os próprios PCNERS que não são oficialmente adotados pelo MEC, e sim de forma “extraoficial” são utilizados pelos professores. Ressaltamos ainda o livro didático e a abordagem dos conteúdos de acordo com os PCNERS que é outro problema enfrentado por estes docentes.

Deste modo, buscamos reduzir estas dificuldades e intencionamos contribuir com nossa pesquisa, ao mesmo tempo, valorizar esta instância dos estudos das religiões, uma vez que os ritos são uma forma visível e prática de realizar uma transposição didática do conhecimento adquirido nas ciências das religiões. Com o estudo dos ritos podemos abordar diversos sistemas religiosos e abranger uma diversidade religiosa, já que não se tem conhecimento de algum sistema religioso, seja ele simples ou complexo, que não tenha rito pertencente ao seu escopo, assim como também nas religiões sem a presença de uma divindade.

Assim sendo, buscamos verificar a abordagem da temática dos ritos em alguns materiais didáticos de Ensino Religioso, portanto, inicialmente, verificamos nos livros didáticos mais utilizados pelos docentes de ER em João Pessoa. A primeira que é a mais utilizada é a de Maria Inês Carniato publicada pela Editora Paulinas e a segunda com organização de Adecir Pozzer publicada pela Editora Vozes, que mesmo sendo uma das primeiras publicações tem uma incidência de uso bem inferior a primeira. Ressaltamos que nossa análise buscou verificar a incidência de atividades e conteúdos vinculados aos ritos, em especial, os ritos de iniciação abordando os volumes utilizados no ensino fundamental II (6º ao 9º ano).

De acordo com a informação verbal do atual coordenador de Ensino Religioso, na secretaria municipal, é quase unânime a incidência de uso da coleção de Maria Inês Carniato sendo em praticamente todas as 92 unidades ofertantes do Ensino Religioso em João Pessoa. Antes de adentrarmos na análise propriamente dita sobre a incidência do tema ritos, no livro

das coleções acessadas, consideramos que seja relevante conceituar a concepção de livro didático a que nos remetemos

A expressão livro didático define e aponta uma finalidade específica: o processo de ensino-aprendizagem escolar. Destina-se a instaurar interações entre dois leitores também específicos: o professor e o aluno. Elaborado para propiciar diferentes *leituras* da realidade e dos fenômenos [...] Além de se definir, por sua função, enquanto instrumento auxiliar do ensino e da aprendizagem formal, o livro didático também se caracteriza pela proposição de textos introdutórios/informativos, ilustrações, mapas, tabelas, legendas, símbolos, diagramas e atividades de fixação dos novos conhecimentos. (GILZ, 2009, p. 18-22)

Ou seja, podemos dizer que é um dos mais importantes recursos pedagógicos que auxiliam o docente em sua abordagem pedagógica subsidiando conteúdos a serem transmitidos em sala de aula. O livro didático é um instrumento de suma importância para docentes e discentes, embora na realidade do ER não tenhamos um livro adotado a ser utilizado pelos alunos, na prática os professores por iniciativa própria reproduzem as atividades seja por cópia, via lousa e/ou via xérox. Com a reestruturação do ER mediante seu processo de legalização enquanto componente curricular, “os livros didáticos de Ensino Religioso, oferecidos pelas editoras, não mais atendiam a nova legislação e a diversidade cultural religiosa em sala de aula.” (GILZ, 2009, p. 64). É necessário, portanto, reconhecer o esforço feito pelos pesquisadores e editores das coleções hoje disponíveis para o docente do ER. Além disso, precisamos vislumbrar o livro didático como um recurso que auxilia na formação humana conforme nos indica o autor abaixo

O livro didático de Ensino Religioso precisa ser compreendido como um dos recursos constitutivos da formação humana, acadêmica e religiosa dos sujeitos escolares na última etapa da Educação Infantil e nos anos do Ensino Fundamental (GILZ, 2009). E assim o é à medida que ele articula intencionalidade pedagógica, abordagem dos conteúdos das Tradições Religiosas cientificamente averiguados, linguagem contextualizada, estímulo à pesquisa e aspectos metodológicos em sintonia com a proposta pedagógica das escolas. (GILZ, 2012, p. 81)

Desse modo, o livro didático, segundo o autor, pode ser compreendido como um condutor e articulador da “intencionalidade pedagógica”. Isto nos remete a um criterioso cuidado ao fazermos uso deste recurso para que enquanto docentes, não sejamos reprodutores de uma pedagogia que assume determinado posicionamento político e/ou religioso, inferido nas entrelinhas das atividades e conteúdos de determinada obra ou coleção. Consideramos necessário ressaltar que, em se tratando de ER, este cuidado deve ser ainda maior tendo em

vista que não podemos contribuir com a continuidade de um modelo “confessional ou catequético” que se fez presente durante muitos anos em sala de aula.

A pluralidade com a qual nos deparamos hoje nos instiga a uma abordagem do fenômeno também de forma plural e diversa, e que deve obrigatoriamente estar presente na abordagem do livro didático. Assim, justificamos a nossa opção em averiguar a temática dos ritos dentro das coleções supracitadas porque, em ambas as coleções, a pluralidade se faz presente, sobretudo, na publicação da editora vozes e isso se justifica também em função de ter sido uma das primeiras publicações para a disciplina, que objetivava sair de um cenário “catequético” e passava para uma nova instância de abordagem fenomenológica conforme nos indica Gilz (2012)

Da leitura e análise dos volumes apenas da primeira edição da Coleção Redescobrimo o Universo Religioso, identificou-se aquilo que foi não só uma preocupação inicial dos autores, mas uma potencialidade metodológica de cada um dos referidos volumes: considerar, na disposição e no desenvolvimento didático dos temas, o pressuposto de que os conhecimentos oriundos do fenômeno religioso não servem ao proselitismo, mas à sensibilização do educando para o mistério, à leitura da linguagem mítico-simbólica e ao diagnóstico da manifestação da presença do Transcendente nas mais diferentes Tradições Religiosas. Identificou-se [...] substratos para a construção da experiência religiosa do professor e do estudante; [...] portadores também de uma organização e um desenvolvimento metodológico propositivo, sensível à faixa etária dos estudantes e estimulador da criatividade docente. (GILZ, 2012, p. 84)

Dessa forma, verificamos mediante o exposto que a referida coleção preocupa-se com a superação do modelo anterior que imperava no ER, e traz, em seu escopo as prerrogativas propostas a partir do FONAPER, pois “os critérios para organização e seleção de conteúdo e seus pressupostos didático-avaliativos dos PCNERS foram determinantes para a construção e publicação” (GILZ, 2009, p. 64) da referida coleção que ocorreram entre os anos de 2001 e 2002. Nossa intenção com estas argumentações não é fazer propaganda ou apologia ao uso desta coleção, mas, dar seu devido crédito como coleção pioneira em atender as prerrogativas deste “novo” componente curricular.

A publicação de autoria de Maria Inês Carniato denominada de “Coleção Ensino Religioso” encontra-se hoje publicada em todos os volumes para o ensino fundamental (do 1º ao 9º ano) mas, foram objeto de nossa análise os volumes correspondentes ao ensino fundamental II que equivale do 6º ao 9º ano. O volume equivalente ao 6º ano intitulado “A religião no mundo” visa facilitar e/ou ampliar o conhecimento do educando a respeito das origens e da ideia de transcendente para que se facilite a “descoberta do sentido da

convivência interpessoal”; no 7º ano “Expressões do sagrado na humanidade” apresenta-se um panorama dos principais “símbolos nas tradições religiosas orais e escritas” visando a um aprofundamento na relação com o transcendente; no volume dedicado ao 8º ano “A diversidade religiosa no mundo atual” contempla-se a busca pelo “autoconhecimento e a reflexão” mediante a possibilidade de uma vida cidadã e solidária; e por fim no 9º ano “Nossa opção religiosa” na qual se contempla a busca pelo “autoconhecimento e a reflexão” mediante a possibilidade de uma vida cidadã e solidária em relação com o transcendente.³⁶

Estas publicações ora abordadas estão contidas no vasto campo de publicações que englobam os “Livros de Religião”, nas palavras de Junqueira (2014), ocorreram, entre os anos de 1971 e 1996, período este que também passava por diferentes correntes pedagógicas, destacando-se a tecnicista, a pedagogia crítica, o construtivismo e o socioconstrutivismo. Estas correntes influenciaram tanto a formação de professores como a elaboração de seus materiais didáticos e dentre eles o livro didático. Segundo o autor

Ao considerarmos as publicações das editoras e as regionais, localizamos ao longo das três décadas um total de 56 publicações, assim distribuídos, a década de oitenta foi o período com a maior produção de material didático, registrando cerca de 21 coleções, enquanto na década de setenta, o material produzido regionalmente foi lentamente sendo divulgado nacionalmente. [...] Entre as editoras a FTD, Paulinas e Vozes assumiram um destaque nacional na divulgação do trabalho sobre o Ensino Religioso no campo dos livros didáticos [...] (JUNQUEIRA, 2014, p. 115)

Desse modo, constatasse o pioneirismo das duas coleções que selecionamos para analisar. No entanto, também justificamos que a editora FTD também marca presença em escolas de nosso município, porém, como se trata de uma coleção de cunho religioso “confessional” não a abordamos nesta análise da temática dos ritos. Mas é importante ressaltar que ela também está presente neste percurso dos subsídios didáticos para o ER. Se fizermos uma classificação com relação às três coleções das editoras FTD, Paulinas e Vozes, verificamos uma abordagem “unirreligiosa, plurirreligiosa e transreligiosa”³⁷ em cada uma delas aproximando-as dos modelos “catequético, teológico e das ciências da religião”. (PASSOS, 2007)

Com isso, propomos uma análise comparativa das duas coleções supracitadas mediante sua utilização nesta disciplina em nosso município. Deste modo sintetizamos, no quadro abaixo, as referências sobre a temática dos ritos e também sobre iniciação nos livros

³⁶ Informações retiradas do catálogo da Editora Paulinas disponível em: https://www.paulinas.org.br/pub/educacao/catalogos_PDF/catalogo_ensino.pdf (Acesso em: 21/12/2015)

³⁷ Tomando por empréstimo as categorias trazidas por João Décio Passos

didáticos utilizados no ER. Ressaltamos que as obras analisadas foram as do 6º ao 9º anos nas duas coleções (Editora Paulinas e Editora Vozes), totalizando oito volumes os quais utilizamos como critério de análise a recorrência de utilização do termo rito(s) ou ritual(ais) assim como também o termo iniciação(ões) conforme verificamos no quadro abaixo:

Quadro com a análise comparativa

Incidência de conteúdos/atividades sobre ritos	Coleção Paulinas (Maria Inês Carniato)	Coleção Vozes (Adecir Pozzer)
Ritos e/ou rituais	- 6º ano = uma menção ao termo “ritos” (p. 60) - 7º ano = duas menções ao termo “ritos ou rituais” sendo uma atividade (p. 22; 57) - 8º ano = nenhum registro - 9º ano = uma atividade: pesquisar sobre ritos de fertilidade (p. 37)	- 6º ano = nove menções ao(s) termo(s) rito(s) ou ritual(ais) dentre elas uma atividade na p. 80 (p. 18; 20; 21; 30; 37; 52; 62; 80; 83) - 7º ano = cinco menções ao(s) termo(s) rito(s) ou ritual(ais) (p. 37; 38; 39; 41; 78) - 8º ano = seis menções ao(s) termo(s) rito(s) ou ritual(ais) (p. 7; 12; 54; 55; 68; 79) - 9º ano = doze menções ao(s) termo(s) rito(s) ou ritual(ais) dentre elas duas sugestões de atividades (p. 26; 29; 41; 42; 44; 68; 72; 73; 74; 75; 90; 98)
Ritos de iniciação e/ou iniciação	- 6º ano = nenhum registro - 7º ano = três menções ao(s) termo(s) “iniciação(ões)” sendo duas em atividades de pesquisa (p. 16; 17; 18) - 8º ano = nenhum registro - 9º ano = um texto sobre “iniciação” (p. 57)	- 6º ano = duas menções ao(s) termo(s) “iniciação(ões)” (p. 64; 76) - 7º ano = nenhum registro - 8º ano = duas menções ao(s) termo(s) “iniciação(ões)” (p. 56; 80) - 9º ano = nenhum registro

Fonte: elaborado pela autora

De acordo com o quadro acima, encontramos nas duas coleções uma abordagem dos ritos e/ou rituais que necessita ser ampliada, percebemos, de certo modo, uma evolução dentre as duas coleções sendo a da Editora Vozes mais diversificada com uma incidência maior de utilização destes termos. No entanto também constatamos que os ritos de iniciação são quase inexistentes nas duas coleções, considerando que são oito volumes ao todo percebemos que existe uma necessidade de maior apreciação ao tema, visto que o processo de iniciação se faz presente em praticamente todos os sistemas religiosos e fora deles também.

Um outro ponto relevante são as atividades propostas que se encontram em um número reduzido, equivalendo a um total de sete para um número de oito volumes, sendo

quatro pertencentes à coleção da Editora Paulinas (duas sobre ritos e duas sobre iniciação) e três na coleção da Editora Vozes (todas equivalentes aos ritos). O que significa que este tema da iniciação praticamente não foi tratado na coleção editada mais recentemente, logo, nossa preocupação corrobora com Eliade (1989, p. 9) afirmando que “uma das características do mundo moderno é o desaparecimento da iniciação”³⁸(tradução livre da autora).

Mediante a análise realizada, na coleção da Editora Paulinas, a atividade encontrada vinculada aos ritos de iniciação está associada à tradição indígena. O que ocorre de forma distinta na coleção da Editora Vozes, na qual encontramos estas menções ao termo iniciação associados ao espiritismo (6º ano, p. 64); ao islamismo (6º ano, p. 76), ao candomblé (8º ano, p. 56) e novamente ao islamismo (8º ano, p. 80). A abordagem desta coleção contempla uma diversidade dos ritos de iniciação nos sistemas religiosos.

Desse modo, podemos considerar que a análise realizada nos permitiu a constatação de que a temática dos ritos ainda não é devidamente abordada conforme sua relevância. Nas duas coleções encontramos este tema, mas, sem profundidade, apenas menções ao termo e quase nenhuma conceituação e pouquíssimas atividades, tendo em vista que em alguns volumes sua abordagem é inexistente. Apesar de haver uma incidência maior de utilização dos termos ritos/rituais quando comparamos a primeira e a segunda coleções, o número de atividades são mínimas.

Destacamos ainda que, os ritos de iniciação são praticamente inexistentes nas obras analisadas. Portanto, suscitamos esta discussão para que pesquisadores na área de Ciências das Religiões e docentes do ER possam dar uma maior importância ao tema, buscando uma maior apreciação nas suas pesquisas e na prática de sala de aula. Enfim, nosso intuito foi o de mostrar a escassez de estudos sobre ritos de iniciação em nossa área de estudos das religiões.

Além da análise realizada, também ressaltamos a relevância de um outro recurso que desde sua criação intenciona contribuir com o docente de ER, a saber, a Revista Diálogos. Mediante todo o contexto de mudança e alterações que ocorriam em torno do ER era necessária a elaboração de um periódico que pudesse contribuir diretamente com a “formação docente” do ER e assim nasce a Revista Diálogo no ano de 1995. Segundo Junqueira (2002, p. 47), a “revista *Diálogo* caracteriza-se por ser monotemática, ou seja, aborda um tema sob vários aspectos” trazendo em sua primeira edição (0/1995) o Ensino Religioso no Brasil e para nosso destaque o tema dos ritos como tema central na edição (18/2000) Ritos e celebrações no contexto da vida. (JUNQUEIRA, 2002)

³⁸ “una de las características del mundo moderno es la desaparición de la iniciación” (ELIADE, 1989a, p. 9)

Após suas diversas publicações e com a crescente abordagem da(s) ciência(s) da(s) religião(ões), hoje a revista também se torna objeto de pesquisa sendo uma das referências pedagógicas para a nossa área e principalmente para os docente do ER. A edição (18/2000) que abordou como o tema os ritos também foi objeto de análise em pesquisas recentes como a de Roseane do Socorro Gomes Barbosa (PUC-SP) que nos indica que

A edição n. 18 da revista *Diálogo* apresenta como tema geral *Ritos e celebrações no contexto da vida*. Identificamos nessa revista sete artigos, os quais praticamente compõem todo o conteúdo da edição. [...] A revista traz uma sugestão de celebração inter-religiosa, cuja motivação é o jubileu do ano 2000, além da indicação de leitura, de notícia acerca do Ensino Religioso e da mensagem final da assembleia inter-religiosa realizada no Vaticano. (BARBOSA, 2012, p. 87)

Nas palavras da autora observa-se nesta edição uma “sugestão de celebração inter-religiosa” o que nos indica uma influência bastante presente da religião católica em função também de sua criação ter partido de prerrogativas e influências da CNBB. Porém a autora ao discorrer sobre os artigos presentes nesta edição nos indica um avanço em função de sua edição anterior que abordava na “maioria de seus textos sob o enfoque de uma determinada religião” (BARBOSA, 2012, p. 90). Segundo ela

[...] a edição n. 18 apresentou, entre os artigos, cinco que tratam da temática proposta a partir do Fenômeno Religioso, e apenas um em perspectiva da religião. Nesta edição também identificamos os seguintes artigos por eixos temáticos: um em Culturas e Tradições Religiosas, quatro em *Ethos*, e um em Teologias. (BARBOSA, 2012, p. 90)

Desse modo, constatamos que a abordagem presente na edição com a temática dos ritos está voltada para uma perspectiva que contemple a diversidade de eixos e de fenômenos conforme podemos verificar em seus artigos:

1. A religião e o rito (Francisco Catão);
2. Religião: uma expressão do corpo (Nabor Nunes Filho);
3. O encontro festivo: uma afirmação da vida (Juan Droguett);
4. A sala de aula como espaço de celebração (Rosa Gitana Krob Meneghetti);
5. Rito: uma linguagem humana (Therezinha Motta Lima da Cruz);
6. A ritualística das religiões afrodescendentes (Sandra Medeiros Epega).

De acordo com a autora, estes artigos apresentam abordagem fenomenológica excetuando-se apenas o artigo 6 com abordagem religiosa e se classificam dentro dos eixos temáticos: Culturas e Tradições Religiosas, caso do artigo 1; no eixo temático *Ethos* abarcando os artigos 2, 3, 4 e 5 e o eixo das Teologias sendo contemplado pelo artigo 6. Essas

informações nos indicam uma aproximação da abordagem proposta pelas Ciências das Religiões pela diversidade e sobretudo pela perspectiva fenomenológica presente nos artigos. Atualmente seus artigos e seções são amplamente utilizados pelos docentes do ER, mesmo que não tenha sido este seu propósito inicial.

Os artigos, a princípio, não tinham o objetivo de serem utilizados como material de apoio didático em sala de aula. Esse fato não impediu que os textos fossem usados pelo professor como um recurso didático entretanto, a sua primeira finalidade tinha em vista a formação do professor, pois didaticamente não se pensa a prática pedagógica sem uma fundamentação teórica. (BARBOSA, 2012a, p. 49)

Percebemos o grau de relevância deste periódico para os docentes de ER, sendo mais um recurso didático para a sala. Mesmo que em seus artigos não se verifique essa pretensão de se tornar um recurso didático a “intenção é criar condições para que o professor possa se interessar e refletir sobre os temas do Ensino Religioso e, a partir das provocações levantadas pelo texto, pensar em sua prática docente.” (BARBOSA, 2012b, p. 90). Talvez uma das justificativas deste periódico ser considerado uma referência para os docentes de ER, seja a sua preocupação desde sua origem com a formação docente que se constata pelas seções encontradas em sua estrutura, que visam uma conexão direta com estes docentes com o objetivo de primar pela interatividade e tornar um espaço de troca de experiências pedagógicas.

De acordo com Barbosa (2012b), as seções do periódico podem ser classificadas em pedagógicas e interativas. A primeira dessas categorias se subdivide nas seções: *Aprendendo e Ensinando*, *Você sabia*, *Lenda e Em pauta*. Na primeira, busca-se apresentar os conteúdos de forma criativa com sugestões de dinâmicas para o professor; a segunda ocupa-se de curiosidades e particularidades do tema proposto voltando-se também para a perspectiva da religião; a terceira intenciona apresentar pelo viés da linguagem mítica a temática abordada e, na quarta e última, destacam-se as festas ou datas comemorativas do período (equivalente ao trimestre tendo em vista que a revista é trimestral).

Já a segunda, que contempla a interatividade que intenciona a partilha e socialização das experiências docentes, apresenta as seções: *Sua página* – com atividades desempenhadas nas escolas que podem ser utilizadas e praticadas em outras escolas; *Entrevista* – enfatiza as ações realizadas no ER por meio de depoimentos pondo em evidência as pessoas; *Destaque* – evidencia atividades eventos em diferentes regiões e que busquem ressaltar a formação docente e/ou práticas deste componente curricular.

Além destes destaques também ressaltamos em função de nosso enfoque na temática dos ritos que

Na edição 67 a temática geral tratou da questão Família e escola: parceria na educação apresentando na seção *Você sabia* o tema *O rito de iniciação em família*. A seção abordou a questão dos ritos de passagem, com destaque para a celebração do matrimônio em algumas tradições religiosas. A sugestão de atividade foi proposta em eixos temáticos: *Ritos e celebrações, Ethos e Cultura e Tradições Religiosas* favorecendo o aproveitamento de um aspecto do tema do matrimônio. (BARBOSA, 2012b, p. 93)

Mais uma vez verificamos a diversidade contemplada na abordagem da revista, que trata de um tema específico como a família e insere em uma de suas seções os ritos tanto no contexto social como no religioso. Por esses e outros motivos ressaltamos a relevância da revista *Diálogos*, pois com sua abordagem mesmo sendo monotemática ela supera as expectativas e contempla temas diversos em suas seções diferenciadas, cujo objetivo é auxiliar docentes do ER. No exemplo apontado acima com o tema da família, a revista também contempla o tema dos ritos e de forma específica a iniciação em família, o que demonstra que suas edições são criteriosamente trabalhadas para uma abordagem do fenômeno nas suas mais variadas formas e não apenas religiosa.

Além das duas edições acima citadas da revista encontra-se na sua edição de nº 39 mais um artigo sobre a temática dos ritos. A referida edição publicada em agosto de 2005 trazia como tema a comemoração dos dez anos da revista e, dentre seus artigos, encontramos sob a autoria de Therezinha Motta Lima da Cruz³⁹ o artigo “Rito: uma linguagem humana”. Nele a autora nos indica que

Ao falarmos de rito religioso, lembramos que a religião e o rito são, antes de tudo, fenômenos humanos, respostas e meios de comunicação que nascem das necessidades humanas e expressam essas necessidades. O rito coloca em gestos, dramatiza, revive simbolicamente um fato importante (fundante) e os desejos profundos das pessoas envolvidas. Expressa muito mais que as palavras – e mobiliza poderosamente as pessoas porque trabalha com emoções. (CRUZ, 2005, p. 32)

Na exposição da autora, constatamos nossa afirmação inicial quando apontamos os ritos como promotores de ordenação e lugar propício de revivência dos mitos, mas acima de tudo, como ações humanas que nos permitem a integração. Não por acaso já em seu título a autora nos demonstra esta característica como uma linguagem tipicamente humana e que nos

³⁹ A autora no período da publicação encontrava-se como Membro da Comissão de Comunicação do Conic (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs) e do GreCAT (Grupo de Reflexões de Catequese), da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). (Diálogo – Revista de Ensino Religioso nº 39 – Agosto/2005, p. 35)

proporcionam “laços fortes com aquilo que nos fazem ser quem somos” (CRUZ, 2005, p. 33), ou seja, os ritos nos auxiliam no processo de construção de nossa própria identidade.

A autora em seu artigo também ressalta a relevância do ensino religioso como componente propício para a valorização deste fenômeno humano o rito. Segundo ela

Cabe ao Ensino Religioso apresentar esses e outros aspectos que mostram a relevância e a função dos ritos no modo humano de viver. Cada comunidade religiosa trata de familiarizar os fiéis com o sentido de seus ritos específicos, mas não costumam refletir sobre a necessidade e as características antropológicas dos ritos como expressão do modo humano de viver. Esse é um serviço muito importante do Ensino Religioso: ajudar os alunos na compreensão dos fundamentos dos procedimentos religiosos, para que cada um possa viver melhor sua própria opção de fé, seja ela qual for. (CRUZ, 2005, p. 35)

Comprendemos, assim, que o ER oferece um serviço relevante à formação cidadã e porque não dizer à promoção da vida humana, pois, ao fazer o educando vivenciar de forma consciente a sua opção religiosa, acreditamos que assim ele também possa aprender a respeitar as diferentes opções de seus colegas e a conviver com elas, e mais que isso saber lidar com os que não a têm. Em outros termos podemos dizer, que o espaço aberto no ER, proposto ao diálogo com as diferentes opções religiosas presentes em sala de aula, oportuniza o aprendizado consciente de sua vertente particular assim como as dos outros, sejam eles religiosos ou não.

Partimos do pressuposto que o ER promove um serviço à sociedade como um todo e não apenas aos frequentadores das religiões, este ensino transcende esta instância da vivência da fé e oportuniza um aprendizado que cultiva e possibilita a partilha de valores humanos. Para nós uma destas instâncias que facilita esta transmissão deste aprendizado sem a prerrogativa da fé é a instância dos ritos, os quais auxiliam na compreensão das necessidades humanas e religiosas até porque o rito “[...] ajuda a fazer uma ponte entre culturas e crenças diferentes. Conhecer e respeitar outras formas de rito aprofunda o nosso conhecimento da natureza humana do fenômeno religioso.” (CRUZ, 2005, p. 35).

Desse modo, buscando dar aos ritos a devida valorização em termos de abordagem, vislumbramos no próximo item de nossa pesquisa apresentar algumas sugestões de atividades para os docentes do ER. Buscamos apontar algumas sugestões conhecidas que são voltadas para a temática dos ritos e também da iniciação, tendo em vista que nesta análise que acabamos de demonstrar, nos livros didáticos elas são praticamente inexistentes, apresentamos a seguir possibilidades de atividades para a sala de aula de ER.

3.4 AS PROPOSTAS PARA COMO ENSINAR SOBRE OS RITOS

O ensino dos ritos requer uma metodologia adequada para despertar o interesse nos alunos, portanto, sugerimos atividades que podem ser utilizadas no ensino fundamental II. Com isso, intencionamos dar algumas pistas de como os recursos já disponíveis didaticamente podem ser também aproveitados na abordagem dos ritos.

Iniciamos nosso percurso com a sugestão de uma atividade que possa ser utilizada no 6º ano com a abordagem dos ritos de iniciação, e como um trabalho que pode ser desenvolvido em grupo e de preferência em sala de aula para se verifique a integração e participação ativa de todos os membros. Sabendo-se da limitação de tempo reservado ao ER com uma aula por semana, pode-se tirar proveito da atividade desempenhada reservando-se duas aulas para a elaboração dos trabalhos realizados, deixando-os expostos para que demais membros do corpo estudantil possam apreciar o trabalho final. Desse modo, propomos seguinte atividade:

DENOMINAÇÃO	ATIVIDADE PROPOSTA	MATERIAL / RECURSOS
MAQUETES DOS RITOS	Confecção de maquetes com: piscinas, rios e templos das religiões (com a pia batismal) para demonstrar os diversos tipos de batismo realizados no cristianismo	Material a critério dos alunos para que se utilize a criatividade e pode ser construída uma para cada grupo representando cada vertente cristã selecionada: Ex.: piscinas representando alguma vertente protestante, em rios trazendo outra vertente protestante e o templo com a pia batismal trazendo a representatividade cristã católica, etc.

Mesmo que se tenha usado como critério para atividade, o batismo seria interessante sugerir aos alunos realizar uma pesquisa sobre quais as denominações se utilizam deste meio para realizar alguma espécie de rito. Desse modo se ampliaria a abordagem sobre os ritos podendo abarcar ritos de purificação e outros mais, além de buscar promover a valorização da diversidade religiosa para que se amplie o conhecimento sobre os banhos rituais em diferentes tradições.

Para efetuar a atividade ora proposta é necessário que o professor tenha apresentado em aulas anteriormente ministradas a compreensão sobre o rito e a iniciação e assim como exemplo utilizar o batismo cristão, mas deixando claro a diversidade de possibilidades em outras vertentes, inclusive retomando a pesquisa realizada pelos próprios educandos.

Nesta fase também temos como sugestão outra atividade que pode abarcar ritos e religiões diversas e, neste caso, envolvendo também os símbolos religiosos. Esta atividade pode ser denominada de “Baú dos ritos” na qual desenvolve-se a percepção dos educandos mediante a associação dos símbolos contidos no baú com os ritos a que se referem no contexto religioso e/ou cultura a que estejam vinculados. Seria interessante que o professor buscasse com antecedência verificar o nível de conhecimento da turma quanto à diversidade religiosa para que se abordasse as mais distintas religiões para que não fique apenas com as mais conhecidas.

Partimos do pressuposto de que todo e qualquer sistema religioso, filosófico, cultural, seja ele qual for tem o seu valor, deve ser contemplado e para tanto cabe inicialmente ao professor assumir o papel de propagador e facilitador do conhecimento e em seguida suscitar em seus educandos a continuidade daquilo que apreendem em sala de aula.

Nesse sentido a atividade proposta precisa ser devidamente preparada com alguns conhecimentos prévios sobre algumas religiões que possa estar sendo contempladas no referido baú.

DENOMINAÇÃO	ATIVIDADE PROPOSTA	MATERIAL / RECURSOS
BAÚ DOS RITOS	Colocar dentro de um baú ou uma caixa símbolos que estejam associados a realizações de ritos nas religiões para que, ao ser retirados, os alunos possam realizar a associação devida com o rito e a religião pertencente.	Cálice = eucaristia; Tapete em miniatura = oração do muçulmano; Torá = ligada ao bar-mitzvá; Aliança = Casamento; Luvras de palha = ritual das tucandeiras (ritual indígena kuarup); Recipiente com cinzas = para que se faça referência à cremação (comum entre os hindus); Um tanque ou piscina em miniatura = associação ao batismo;

Essas sugestões acima no “Baú dos Ritos” são apenas ilustrativas e/ou exemplificativas cabendo ao professor usar de sua criatividade para acrescentar mais símbolos e facilitar a associação dos educandos. Também lembramos que esta sugestão acima indicada se apoia na técnica do “Baú de Símbolos” proposta por Gomes (2013) em seu livro “Um Baú de símbolos em sala de aula”, o qual é atualmente amplamente utilizado nas aulas de ensino

religioso. A nossa proposta refere-se apenas a uma adaptação da mesma técnica direcionando-a para o estudo e abordagem dos ritos em sala de aula, podendo ser apreciada (neste último caso) nas aulas do 7º ano, cabendo ao professor fazer com antecedência a exposição mínima dos ritos abordados e podendo acrescentar uma atividade de pesquisa para um maior aprofundamento.

Destarte, o nosso intuito nessas atividades consiste em suscitar a criatividade dos professores de Ensino Religioso para utilizarem os recursos acessíveis a todos, por isso, não estamos apontando usos de recursos tecnológicos e outros elementos tão presentes em nosso cotidiano. Desse modo, estamos fazendo a opção por recursos de fácil aquisição para que não se esbarre na dificuldade econômico-financeira tanto dos professores quanto dos próprios alunos, o que é muito comum no corpo discente das escolas da rede pública de ensino.

Esse procedimento também ocorre na proposta a seguir, mais uma vez primamos por uma atividade comum, mas, que pode ter seu conteúdo voltado para a abordagem dos ritos: as palavras cruzadas. Essa por sua vez é vista como um passa tempo, mas que em nosso entendimento pode e deve ser utilizado como um recurso didático que dinamiza o aprendizado porque pode ser aplicada ao final da exposição do conteúdo, para que verifique a memorização e capacidade de associação com o tema abordado em aulas que antecedem a aplicação da dinâmica.

DENOMINAÇÃO	ATIVIDADE PROPOSTA	MATERIAL / RECURSOS
PALAVRAS CRUZADAS	Esta atividade é mais comum e bastante recorrente como passatempo em revistas e jornais, podendo também ser encontrada em livros didáticos. Para dinamizar a participação de todos, o professor, pode preparar um painel com a estrutura das palavras cruzadas e distribuir as letras de forma diversificada para que juntos possam buscar as respostas adequadas.	Cartolina para o painel com as palavras cruzadas e para a confecção das letras para preenchimento;

Com relação a esta sugestão nos enveredamos na elaboração de uma atividade desta que contempla a temática dos ritos e que pode ser utilizada pelos docentes de ensino religioso. Na proposta ora realizada, especificamos os ritos de iniciação e buscamos diversificar nossa abordagem não nos limitando em uma única religião.

Nela também sugerimos material simples e de fácil acesso, além disso, nos preocupamos em propor algo que possa ser realizado de forma dinâmica, por isso nossa proposta pode ser realizada em grupo, ou melhor, no grande grupo com a distribuição das letras para que eles tentem descobrir coletivamente a resposta para cada item e não se torne mais um “papel a ser preenchido” como é comum nas atividades escolares. Essa proposta insere-se no contexto do 8º e 9º anos, cabendo ao professor a responsabilidade de prepara-los antecipadamente com as informações da dinâmica a ser realizada.

Assim, na proposta de palavras cruzadas que apresentamos, contemplamos tanto os ritos de iniciação em algumas vertentes, como outras espécies e/ou tipologias de ritos que inserem-se no contexto social e não apenas no religioso. É importante o conhecimento prévio dos alunos sobre a dinâmica proposta para ser trabalhada em grupo, proporcionando um momento dinâmico de aprendizagem, e que pode ser aplicada como um exercício prático de revisão. Vejamos:

PALAVRAS CRUZADAS (Questões)

1	Religião que utiliza o batismo como rito de iniciação
2	Rito de iniciação da religião judaica, executado nos meninos ao oitavo dia de seu nascimento
3	Nome dado ao rito de iniciação do candomblé
4	Ritos fúnebres são ritos realizados no culto dos...
5	Nome dado ao rito de iniciação do muçulmano
6	No cristianismo temos muitos ritos principalmente os que estão vinculados à sua...
7	Religião que tem o Upanayama como rito iniciatório
8	Rito realizado pelo muçulmano adulto pelo menos uma vez na vida
9	Ritual indígena de passagem à fase adulta dos Sateré-Mawé
10	Local de reunião que no judaísmo substituiu o templo onde se realiza o Bar-mitzvá
11	Muitos ritos do Hinduísmo são praticados nas águas do Rio...
12	Religião que tem nas suas diversas correntes a figura do monge como aquele iniciado na religião
13	Ritos realizados em algumas religiões com o intuito de retirar a mancha ou culpa
14	Além dos ritos religiosos de iniciação temos também os ritos de passagem que são chamados de ritos ligados ao ...
15	Um dos fenômenos que ocorre nos rituais do candomblé é a...
16	Rito realizado em diversas religiões e que para o mulçumano é obrigatório pelo menos cinco vezes ao dia
17	Ritual que se realiza com o intuito de dedicar ou sacralizar à sua divindade algum objeto ou o próprio praticante
18	Ritos realizados em datas comemorativas principalmente nas paradas militares

PALAVRAS CRUZADAS (Respostas)

								1.	C	R	I	S	T	I	A	N	I	S	M	O		
								2.	C	I	R	C	U	N	C	I	S	Ã	O			
							3.	F	E	I	T	U	R	A	#	N	O	#	S	A	N	T
							4.	M	O	R	T	O	S									
							5.	S	H	A	H	A	D	A								
6.	L	I	T	U	R	G	I	A	#	S	A	C	R	A	M	E	N	T	A	L		
							7.	H	I	N	D	U	Í	S	M	O						
							8.	P	E	R	E	G	R	I	N	A	Ç	Ã	O			
9.	R	I	T	U	A	L	#	D	A	S	#	T	U	C	A	N	D	E	I	R	A	S
							10.	S	I	N	A	G	O	G	A							
							11.	G	A	N	G	E	S									
							12.	B	U	D	I	S	M	O								
						13.	P	U	R	I	F	I	C	A	Ç	Ã	O					
						14.	C	I	C	L	O	#	D	A	#	V	I	D	A			
15.	I	N	C	O	R	P	O	R	A	Ç	Ã	O										
						16.	O	R	A	Ç	Õ	E	S									
17.	C	O	N	S	A	G	R	A	Ç	Ã	O											
					18.	C	Í	V	I	C	O	S										

As propostas anteriormente apresentadas consistem em ações simples, mas, que podem auxiliar no processo de dinamização das aulas do Ensino Religioso para que a partir delas também se busque uma maior participação e interesse por parte dos educandos. Sabemos que não apontamos nenhuma grande novidade, mas, é na simplicidade destas ações que podemos dar um passo para transformar a sala de aula num lugar de partilha de conhecimento associada à superação dos preconceitos, discriminações e intolerâncias de cunho religioso. Falamos nisso não como se fossem fórmulas mágicas, instantâneas que ocorrem de um momento para outro facilmente, mas, precisamos investir e acreditar na força que este componente curricular pode ter nesse processo de superação.

Com relação às atividades proposta boa parte delas podem ser realizadas em grupo justamente com este propósito de auxiliar na superação das diferenças e propor o diálogo e socialização dos diversos ritos abordados. Outro elemento significativo destas propostas ora apresentadas está no fato de que as propostas são abertas para quaisquer alterações e inserções de novos elementos por isso não estão com quantidades de alunos por grupo, tempo para a

execução, e outros detalhes, pois deixamos a cargo de cada professor (e ou leitor de nossa pesquisa) definir estas diretrizes.

Essa liberdade ou peculiaridade das atividades que indicamos também estão associadas ao tema, pois os ritos e rituais possuem uma diversificação de elementos e de ressignificações que recebem em cada contexto cultural em que se encontram inseridos, e não nos permite fechá-los numa descrição com números e tempo de realização. Além disso, ressaltamos a força integradora que os mesmos possuem, deixando aberta a possibilidade de que nessas práticas educativas que propomos em forma de atividades possam ser apreendidos novas relações grupais, e que os educandos possam tanto aprender o conteúdo mas, acima de tudo, possam partilhar de um novo convívio a partir dos conhecimentos dos ritos porque

As práticas rituais veiculam conhecimentos, valores, crenças, princípios, normas comportamentais importantes para que o grupo ou a sociedade não entrem em processos de desagregação. Eis por que os ritos podem ser considerados como **práticas pedagógicas** que organizam a vida social, conferem significados aos acontecimentos, fornecem conteúdos às consciências, desempenham considerável papel no âmbito de processos socioculturais. (VILHENA, 2013, p. 513 – grifos nossos)

Além desses elementos apontados pela autora ainda os vemos como facilitadores de integração justamente em função da junção destes componentes: veicular conhecimento e valores, auxiliarem no processo de organização da vida, ofertar ou conferir significados aos fatos (principalmente no que se refere aos mitos). Também destacamos (conforme nosso grifo acima) seu aspecto de promotores de educação como a autora denomina de prática pedagógica e que nós chamamos de prática educativa. Tanto a sua prática como seu estudo podem contribuir com o processo educativo e de integração dos educandos facilitando a superação das diferenças e valorizando a diversidade cultural e religiosa presente no ambiente escolar.

Ressaltamos este entendimento acerca dos ritos e de seus estudos porque é consenso de eles sejam tratados como “ações sociais ordenadas” (VILHENA, 2013, p. 513) tendo em vista que em seu significado etimológico (Cf. cap. I) temos essa referência de sua associação à ordem, à organização. E nesse sentido, consideramos a integração como um elemento constitutivo dessa ordenação, não há possibilidade de considerarmos algo ou alguma coisa ordenada sem que esteja integrado.

Consideramos relevante também o papel que o Ensino Religioso tem neste sentido sendo um componente que tem como principal fundamento a formação cidadã, que, em nosso entendimento, deve ser o promotor desta integração supracitada da superação das diferenças e

preconceitos sejam eles de cunho religioso ou não. Não podemos esquecer que durante muito tempo este componente foi apenas um reproduzidor de uma “catequese” de um sistema religioso predominante em nossa cultura (o catolicismo). No entanto esta realidade está sendo modificada, ainda com alguns desafios e resquícios deste período, vemos, com o advento dos cursos de ciência(s) da(s) religião(ões) espalhados pelo país, as mudanças que estão surgindo a começar pela nova configuração dada a este componente não mais reproduzindo a doutrina desta ou daquela religião.

Adentramos nesse ponto por enfatizarmos que a nossa proposta com essas atividades também faz parte de um possível escopo para o Ensino Religioso, tendo em vista que sua epistemologia se encontra em desenvolvimento e consideramos propício o debate e a inclusão desta temática: os ritos. Esclarecemos o que estamos propondo não de forma alguma uma novidade, até porque eles se constituem como eixo temático tanto nos Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Religioso (PCNER) e também possivelmente (pois ainda encontra-se em processo de construção) na Base Nacional Curricular Comum, mas, intencionamos dar mais visibilidade ao tema e reforçar a sua contribuição no âmbito educacional.

As atividades propostas são exemplificativas podendo ser desenvolvidas muitas outras que possam contemplar este tema como:

- **Jogo da memória** = neste o professor pode fazer uso de alguns sistemas religiosos e/ou filosóficos e ritos associados a eles que possam ter sido explorados em aulas diversas e esta atividade sirva como uma espécie de revisão;
- **Teatro de fantoches** = neste caso seleciona-se um rito específico, como o *bar-mitzvá*, por exemplo, para que os alunos possam realizar uma encenação com fantoches seguindo a estrutura do rito, porém estimulada a criatividade com a confecção das personagens;
- **“Passa ou repassa”** = dinâmica que contempla a abordagem do tema mediante a elaboração de perguntas e respostas podendo dividir em grupos e pontuá-los de acordo com os acertos.

Portanto, reiteramos que não pretendemos neste tópico trazer grandes transformações e novidades, mas apresentar de forma simples, acessível e dinâmica, a abordagem deste tema e que nossa pesquisa possa contribuir com os docentes deste componente. Sabemos que tem uma nomenclatura controversa e paradoxal para sua atual proposta, mas, acreditamos que as mudanças chegam aos poucos. Embora tenhamos na história do Ensino Religioso muitos

retrocessos temos muitos avanços que ocorreram em sua história de constituição e possivelmente essa será mais uma delas.

Obviamente na conjuntura atual temos problemas mais emergentes a serem tratados com relação ao Ensino Religioso como a oficialização de seus PCNERS pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC), que ainda não aconteceu. Assim como sua inclusão na Base Nacional Curricular, por isso, que seja dado um passo de cada vez e que os pesquisadores e professores formados nesta área abracem também esta causa: a epistemologia e composição curricular do Ensino Religioso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos às considerações finais de nossa pesquisa intitulada: “Práticas educativas dos ritos de iniciação: um estudo comparado nas religiões monoteístas”; que continha como objetivo geral analisar as ações simbólicas e a prática educativa presente nos ritos de iniciação mediante sua relevância e propor uma concepção epistemológica e metodológica a ser praticada no Ensino Religioso. Desse modo, conseguimos apreender o sentido que o processo de iniciação promove aos neófitos seja ele no contexto religioso ou não.

Ressaltamos a relevância que os ritos possuem, não só dentro dos sistemas religiosos, mas também fora deles como elementos constitutivos da cultura. Além disso, mediante a iniciação destacamos este elemento da vivência espiritual como um dos fios condutores a uma nova instância da vida. A partir destas experiências os iniciados adquirem um “modo distinto de existência”, o que Eliade (1989a) denomina de “morte iniciática” que resultará no nascimento de uma vida espiritual.

Os nossos objetivos específicos foram desenvolvidos com a descrição sobre os ritos mais relevantes dentro das religiões; apresentando algumas classificações, que se constituíram em nosso primeiro capítulo. Nele foi possível ressaltar o contributo do estudo dos ritos sob a perspectiva da antropologia, sociologia e fenomenologia, principalmente no que refere às várias tipologias e interpretações simbólicas que os ritos podem receber de acordo com a visão e/ou proposta teórica que o subsidie.

Nessa abordagem foi possível também apreender que tanto os ritos como a ritualidade se fazem presente no cotidiano das pessoas e que, em muitos casos, não nos damos conta que estamos realizando ritos diariamente. No contexto das religiões abordadas (judaísmo, cristianismo e islamismo), percebemos que os mesmos estão integrados à vivência da fé desde a infância e perpassa durante toda a vida, como no caso dos ritos de passagem que marcam os momentos decisivos e de transição da vida dos partícipes das religiões.

O segundo objetivo específico de nossa pesquisa intencionou “apresentar a relevância simbólica presente nos ritos de iniciação mediante o estudo comparado das religiões”, o qual constituiu o nosso segundo capítulo. Nele fizemos uma breve retomada do percurso do estudo comparado enquanto método de pesquisa das religiões e ressaltamos o significado simbólico dos ritos de iniciação de modo mais específico os três ritos das religiões selecionadas: a circuncisão, o batismo e a shahada.

Nesse momento foi possível apreender e compreender que o estudo comparado pode ser ainda na atualidade um método propício para abordagem dos fenômenos religiosos. De

modo que seja tratado com igualdade todo e qualquer fenômeno ou sistema religioso. Não comparamos de um modo vertical, ou seja, de cima para baixo e vice-versa, mas no sentido horizontal todos têm o mesmo valor simbólico e porque não dizer científico. Além disso, os partícipes e/ou comungantes destes sistemas passam pelas mesmas situações, morte simbólica, novo status grupal, a ação individual passa a ter caráter coletivo, afinal a partir da iniciação o neófito passa a fazer parte de um novo grupo.

No terceiro e último capítulo, fundamentamos o terceiro objetivo específico que consistia em analisar a relevância do estudo dos ritos em livros didáticos com o intuito de apresentar propostas de ensino aplicáveis ao Ensino Religioso no Ensino Fundamental II. Nesse trecho foi possível perceber, mediante a análise dos livros didáticos de Maria Inês Carniatto e Adecir Pozzer publicados pelas editoras Paulinas e Vozes, respectivamente, que a temática dos ritos está sendo contemplada, porém de forma mais tímida (em termos de atividades propostas) sendo em algumas fases nem mesmo tratado (Cf. Cap. III).

Esse fato nos remete ao desafio de cada vez mais tornar este tema visível, discutido e abordado no Ensino Religioso. Portanto, visamos promover uma contribuição quando apontamos sugestões de atividades que possam ser utilizadas pelos professores deste componente curricular. Isso não somente pela sua relevância simbólica, mas, sobretudo, por sua relevância social, pois vemos os ritos como facilitadores e promotores de integração e, como tal, podem e devem ser valorizados no âmbito educacional.

Fazendo uma analogia ao significado simbólico dos ritos de iniciação e sua relevância social podemos destacar a perspectiva de um novo percurso a ser seguido pelo neófito, percurso este que promove outros conceitos que se encontram no âmbito da educação, como por exemplo, a ação e conscientização da coletividade, em muitos casos um amadurecimento com a transmissão de uma responsabilidade antes exclusiva dos adultos como temos no caso do *Bar-mitzvá* (no judaísmo).

Os ritos, em nosso entendimento, educam porque nos ensinam a sair da individualidade para a coletividade, pois, por meio da ação ritual em diversas situações, fazemos juntos o que antes era realizado individualmente. E neste sentido o rito de iniciação promove uma ação coletiva, mesmo que seja o neófito, que passe pela ação ritual, podemos dizer que coletivamente todos os membros da religião se unem num só objetivo: a educação na fé, daquele mais novo integrante iniciado na religião. Todos passam a se identificar com aquele novo integrante, em muitos casos se sentindo responsável pela inserção e continuidade do mesmo no grupo.

Desse modo, consideramos relevante a valorização e a apreciação do estudo dos ritos, pois eles contribuem com uma integração mesmo que ela ocorra momentaneamente como nos casos dos ritos cívicos e escolares, pois não podemos esquecer que neste momento “todos somos um”, encenamos e/ou encarnamos aquele ato como se fosse nosso, de cada um isoladamente. Quantos pais não conduzem seus filhos e se vêem naquela ação (de forma imaginária) que por motivos diversos o impediram de fazê-lo em seu tempo e se sentem realizados colocando seus filhos num papel de destaque nos desfiles cívicos por exemplo. Podemos dizer que neste caso o rito ali realizado pelo filho(a) satisfaz também a um desejo particular do pai e/ou da mãe.

Assim, propomos com nossa argumentação um início de um diálogo que possa ser frutífero na academia e mais especificamente nos estudos das religiões, que o ato de iniciar enquanto rito possa ser devidamente valorizado e pesquisado como uma instância primeira, que promova e provoque mudanças na vida do iniciado seja dentro ou fora das religiões. Essas mudanças podem ocorrer em duas instâncias distintas, mas, não contrárias. Elas podem ser internas, que estaria vinculada à conscientização do neófito e sua nova condição no grupo em que está inserido, como externas, que neste caso vinculam-se à visão do grupo com relação àquele membro.

É necessário esclarecer que nossas colocações e interpretações não são e estão longe de ser a palavra final sobre como ver os ritos dentro das religiões e na cultura, mas de forma mesmo que introdutória, buscamos realizar uma singela amostra de como tratar os ritos como objeto de estudo. Sabemos que quando realizamos algum estudo ou pesquisa dentro das religiões, estamos sempre trazendo mais um olhar, uma perspectiva, uma possibilidade, ou o esboço de um viés interpretativo, deixando sempre o caminho aberto a novas possibilidades.

Além disso, o estudo dos ritos nos encaminha para uma busca de entendimento de nós mesmos, considerando seu caráter socioantropológico, que traz uma ordenação do cosmos em lugar do caos; nos permite esta transposição de nosso pensamento e traz, por meio da prática, principalmente no contexto da religião, esta nova ordem das coisas. O rito serve como elemento articulador entre a tradição, a memória, a transformação e também a manutenção do grupo, reavivando valores e concepções identitárias. Ele também é relevante por seu dinamismo constituindo-se como um fenômeno que se caracteriza por fases de incorporação e separação, como nos indica Van Gennep (2011) com suas classificações dos ritos de passagens.

Desse modo, nada mais prazeroso e desafiador que nos enveredar por estes caminhos possíveis que os ritos nos ofertam: o das muitas possibilidades. Vemos, portanto, no estudo

dos ritos, um grande percurso a ser seguido por estudiosos das religiões, até porque estamos falando de algo que se encontra em movimento, possui um dinamismo que não nos permite estacioná-lo ou estagná-lo. Por isso lançamos também o desafio a outros pesquisadores das ciências das religiões e de outras áreas para que busquem enxergar o universo de possibilidades e de abordagens que os ritos nos proporcionam, sobretudo como uma ação exclusiva da espécie humana, tendo em vista que não se tem conhecimento (pelo menos até o momento) de alguma outra espécie animal que realize ritos e rituais.

À guisa de conclusão, destacamos ainda que a pesquisa realizada nos proporcionou a percepção de que nosso estudo é apenas uma tentativa de aplicação de métodos e teorias que a academia nos oferta. Não obstante, precisamos fazer recortes e opções para trilhar um caminho dos muitos que poderiam ser traçados. Apontamos este detalhe para indicar que ao fazermos nossas escolhas estaremos sempre vulneráveis a possíveis críticas e questionamentos, o que não é um problema, pois são eles os elementos responsáveis para que repensemos nossas posições e convicções e estejamos sempre abertos a refazer ou reavaliar aquilo que fizemos e/ou dissemos anteriormente. Desse modo, colocamos a disposição esta pesquisa desenvolvida para que receba as críticas construtivas e seja mesmo questionada, ou quem sabe apreciada por aqueles que tenham assim como nós o desejo de contribuir com o diálogo e partilha do conhecimento na sociedade.

REFERÊNCIAS

- ABDALATI, Hammudah. **Islam em foco**. São Paulo, SP: Editora Makkah, 2012.
- AGNOLIN, Adone. **História das religiões: perspectiva histórico-comparativa**. São Paulo: Paulinas, 2013.
- ALLEN, Douglas. **Mircea Eliade y el fenomeno religioso**. Madrid: Ediciones Cristandad, 1985.
- ALMEIDA, Antonio José de. **ABC da iniciação cristã**. São Paulo: Paulinas, 2010.
- ARAÚJO, Alberto Felipe; BAPTISTA, Fernando Paulo (Org.). **Variações sobre o imaginário: domínios, teorizações, práticas hermenêuticas**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- ARAÚJO, Alberto Felipe; BERGMEIER, Horst. Jung e o tempo de Eranos. Do sentido espiritual e pedagógico do Círculo de Eranos. In: **Revista @mbienteeducação**. 6(1): 94-112, jan/jun, 2013.
- ASHERI, Michel. **O judaísmo vivo: as tradições e as leis dos judeus praticantes**. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. 2 ed. revisada. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1995.
- BARBOSA, Roseane do Socorro Gomes. **A prática de Ensino Religioso não confessional: Uma análise da perspectiva e do conteúdo da revista Diálogo à luz do modelo das Ciências da Religião**. 2012. 132f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012a.
- BARBOSA, Roseane do Socorro Gomes. O Ensino Religioso das páginas de uma revista para sala de aula as contribuições da Diálogo para a prática docente. In: **II JOINTH – Religião e Educação. Jornada interdisciplinar de Pesquisa em Teologia e Humanidades**. Curitiba: PUCPR, 2012b, p. 88-96.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BRAÇO, Antonio Domingos. **Educação pelos ritos de iniciação: Contribuição da tradição cultural ma-sena ao currículo formal das escolas em Moçambique**. 2008. 151f. Dissertação (Mestrado em Educação: Currículo) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei nº 9394, de 20 de dezembro de 1996.
- BUCHANAN, Colin. Culto no contexto anglicano. In: **Manual de ciência litúrgica: Ciência litúrgica na teologia e prática da igreja**. Vol. 1. Fundamentos do culto cristão. São Leopoldo: Sinodal/Centro de Recursos Litúrgicos da Faculdade EST, 2011, p. 251-266.
- BUYST, Ione. **O segredo dos ritos: ritualidade e sacramentalidade da liturgia cristã**. São Paulo: Paulinas, 2011.

CARNIATO, Maria Inês. **A religião no mundo**. (6º ano), professor. Ed. rev. e ampliada. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____, Maria Inês. **Expressões do sagrado na humanidade**. (7º ano), professor. Ed. rev. e ampliada. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____, Maria Inês. **Diversidade religiosa no mundo atual**. (8º ano), professor. Ed. rev. e ampliada. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____, Maria Inês. **Nossa opção religiosa**. (9º ano), professor. Ed. rev. e ampliada. São Paulo: Paulinas, 2010.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: uma introdução a uma Filosofia da Cultura Humana. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1994.

_____, Ernst. **Linguagem e mito**. Trad. J. Guinsburg; Miriam Schnaiderman. São Paulo: Perspectiva, 2009.

CRUZ, Therezinha Motta Lima da. Rito: linguagem humana. In: **Diálogo** – Revista de Ensino Religioso nº 39. Agosto/2005.

CAVALCANTI, Robinson. **Anglicanismo**: identidade, relevância, desafios. Recife: Edição do Autor, 2009.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. Trad. Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

CHEBEL, Malek. Os cinco pilares da fé. In: PILAGALLO, Oscar. **O sagrado na história**: Islamismo. São Paulo: Duetto, 2010.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. 24 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

DE BOTTON, Alain. **Religião para ateus**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011.

DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

_____, Gilbert. **O imaginário**: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. RJ: Difel, 1994.

DURAND, Jean-Paul. **Instituições religiosas**: Judaísmo, Catolicismo, Islamismo e Igrejas saídas da Reforma. Trad. João Paixão Netto. São Paulo: Paulinas, 2003.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Trad. Joaquim Pereira Neto. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2008.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. Trad. Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____, Mircea. **Iniciaciones místicas**. Version castellana de José Matías Díaz. Madri: Taurus, 1989a.

_____, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas, volume I**: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis. Trad. Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____, Mircea; KITAGAWA, Joseph M. **Metodologia de la historia de las religiones**. Buenos Aires: Paidós Orientalia, 1986.

_____, Mircea. **Mito e realidade**. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2013.

_____, Mircea. **Muerte e iniciaciones místicas**. La Plata: Terramar, 2008.

_____, Mircea. **Origens**: história e sentido na religião. Lisboa: Edições 70, 1989b.

_____, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. 3 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. Trad. Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3 Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FERREIRA-SANTOS, Marcos. ALMEIDA, Rogério de. **Aproximações ao imaginário**: bússola de investigação poética. São Paulo: Képos, 2012.

FILORAMO, Giovanni. **Monoteísmos e dualismos**: as religiões de salvação. Trad. Camila Kintzel. São Paulo: Hedra, 2005.

FORUM Nacional Permanente do Ensino Religioso. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. São Paulo: Mundo Mirim, 2009.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 47ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O Livro das religiões**. Trad. Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GALINKIN, Ana Lúcia. Judaísmo e identidade judaica. In: **Interações, Cultura e Comunidade**. v. 3 n. 4. p. 87-98, 2008.

GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.; Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

GILZ, Claudino. **O livro didático na formação do professor de Ensino Religioso**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GILZ, Claudino. O livro didático e o Ensino Religioso. In: **II JOINTH – Religião e Educação. Jornada interdisciplinar de Pesquisa em Teologia e Humanidades**. Curitiba: PUCPR, 2012, p. 74-87.

GIRARD, Marc. **Os símbolos na Bíblia**: ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal. Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997.

GOMES, Eunice Simões Lins. Reflexões sobre o Ensino religioso na Paraíba. In: JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. (Org.) **Ensino Religioso no Brasil**. Florianópolis: Insular, 2015, p. 346-353.

GOMES, Eunice Simões Lins. **A catástrofe e o imaginário dos sobreviventes**: quando a imaginação molda o social. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2009.

_____, Eunice Simões Lins. **Um baú de símbolos na sala de aula**. São Paulo: Paulinas, 2013.

HIGHET, Etienne Alfred. Interpretação das imagens na teologia e nas ciências da religião. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Linguagens da Religião**: desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012.

HOLMES, Maria José Torres. **Ensino religioso**: problemas e desafios. 2010. 186f. Dissertação. (Mestrado em Ciências das Religiões) – PPGCR – UFPB Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, PB, 2010.

JOMIER, Jacques. **Islamismo**: história e doutrina. Trad. Luiz João Baraúna. 3 Ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. Hermenêutica fenomenológica e a tematização do sagrado. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). **Linguagens da Religião**: desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. 15 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

JUNQUEIRA, Sergio R. A. **O Processo de escolarização do Ensino Religioso no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002.

JUNQUEIRA, Sérgio R. A; CORREA, Rosa L.T; HOLANDA, Ângela M.R. **Ensino Religioso**: aspecto legal e curricular. SP: Paulinas, 2007.

_____, Sérgio R. A. O Ensino Religioso a partir do ecumenismo e de valores. In: **Numem: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 17, n. I, p. 89-118, 2014.

KLEIN, Carlos Jeremias. **Batismo e rebatismo nas diversas tradições cristãs**. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

KLEIN, Remi. Diversidade e o Ensino Religioso. In: JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. (Org.) **Ensino Religioso no Brasil**. Florianópolis: Insular, 2015, p. 129-136.

KUNG, Hans. **Religiões no mundo**: em busca dos pontos comuns. Trad. Carlos Almeida Pereira. Campinas, SP: Verus Editora, 2004.

LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira. **Ritos e festas em Corinto arcaica**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

LIVRO DE ORAÇÃO COMUM BRASILEIRO. Diocese do Recife: Igreja Anglicana do Cone Sul da América. Brasil, 2008.

MAGALHÃES, Antonio; PORTELLA, Rodrigo. **Expressões do Sagrado:** reflexões sobre o fenômeno religioso. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

MARASCHIN, Jaci. **Da leveza e da beleza:** liturgia na pós-modernidade. São Paulo: ASTE, 2010.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Técnicas de pesquisa:** planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisas, elaboração, análise e interpretação de dados. 3 ed. São Paulo: Atlas, 1996.

_____, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos da metodologia científica.** 5 ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MARDONES, José Maria. **A vida do símbolo:** a dimensão simbólica da religião. Trad. Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2006.

MATTOS, Solange Missagia de. **Imaginário mítico:** o simbolismo do herói à luz de Joseph Campbell e Carl Gustav Jung. 2011. 115f. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

MENDONÇA, M. L. V. P.. **A concepção eliadiana da fenomenologia da religião sob a perspectiva do método.** 2012. 190 f. Dissertação. (Mestrado em filosofia da Religião) – FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2012.

NASSER, Maria Celina Rocha. **O uso de símbolos:** sugestões para a sala de aula. São Paulo: Paulinas, 2006.

ORO, Ivo Pedro. **O Fenômeno religioso:** como entender. São Paulo: Paulinas, 2013.

Paden. Willian E.. **Interpretando o sagrado:** modos de conceber a religião. Trad. Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001.

PASSOS, João Décio. Ensino Religioso: mediações epistemológicas e finalidades pedagógicas. In: SENA, Luzia (org.), **Ensino Religioso e formação docente:** Ciências da Religião e Ensino Religioso em diálogo. 2 Ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

PILAGALLO, Oscar. **O sagrado na história:** islamismo. - São Paulo: Duetto, 2010.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. **Islã religião e civilização:** uma abordagem antropológica. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010.

PIRES, Frederico Pieper. A dança do símbolo no cenário da hermenêutica. In: HIGHET, Etienne A.; MARASCHIN, Jaci. **A Forma da religião:** leituras de Paul Tillich no Brasil. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006, p. 27-44.

POZZER, Adecir. (Org.) **Redescobrimo o universo religioso**: tradição oral, textos sagrados. (6º ano), professor. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____, Adecir. (Org.) **Redescobrimo o universo religioso**: ética nas tradições religiosas, líderes religiosos. (7º ano), professor. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____, Adecir. (Org.) **Redescobrimo o universo religioso**: o jovem nas tradições religiosas, coexistência. (8º ano), professor. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____, Adecir. (Org.) **Redescobrimo o universo religioso**: religião e projeto de vida, após a morte a vida continua?. (9º ano), professor. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

RAMPAZZO, Lino. **Antropologia**: religiões e valores cristãos. São Paulo: Paulus, 2014.

RIVIÈRE, Claude. **Os ritos profanos**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

RIVIÈRE, Claude. **Socioantropologia das religiões**. Trad. Saulo Krieger. São Paulo, SP: Ideias e Letras, 2013.

RODRIGUES, Elisa. Questões epistemológicas do Ensino Religioso: uma proposta a partir da Ciência da Religião. In: **Interações – Cultura e Comunidade**, Belo Horizonte, Brasil, v. 8 N. 14, p. 230-241, jul/dez. 2013.

RODRIGUES, Renan Albuquerque; RIBEIRO NETO, Aluizio da Silva; FERREIRA DA SILVA, Maria de Lourdes. Saberes indígenas e ressignificação no processo identitário dos Sateré-Mawé/AM. In: **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 8, n. 2, p. 206-229, jul./dez. 2014.

SAMPAIO, A.P.M. **Rituais de purificação**: corporeidades e religiões afro-brasileiras. 2005, 163f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Motricidade) - Universidade Estadual Paulista, Rio Claro, 2005.

SANTOS, Valéria Oliveira. Resenha. SEGALLEN, Martine. 2002. Ritos e rituais contemporâneos. Rio de Janeiro: Editora FGV. 161 pp. In: **Campos Revista de Antropologia Social**, v. 4, p. 217-220, 2003. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/campos/article/viewFile/1608/1356>> Acesso em 12/05/2015.

SARTORI, Domenico; TRIACCA, Achille M. (Orgs.). **Dicionário de liturgia**. Trad. Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

SCARPI, Paolo. **Politeísmos**: As religiões do mundo antigo. Trad. Camila Kintzel. São Paulo: Hedra, 2004.

SCHERER, Burkhard. (Org.). **As grandes religiões**: temas centrais comparados. Trad. Carlos Almeida Pereira. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

SEGALEM, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SILVA, Severino Celestino da. **Judaísmo**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2011.

TERRIN, Aldo Natale. **Antropologia e horizontes do sagrado**: culturas e religiões. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004a.

_____, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões**. Trad. Giuseppe Bertazzo. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____, Aldo Natale. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2004b.

TRACTENBERG, Moisés. **Psicanálise da circuncisão**: judaísmo, cristianismo, islamismo e as mutilações genitais de crianças e adolescentes. 4 ed. Ribeirão Preto, SP: FUNPEC Editora, 2007.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Trad. Nancy Campi de Castro e Ricardo A. Rosenbush. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

VAN DER LEEW, Gerardus. **Fenomenologia de la religion**. México: Fondo de Cultura Economica, 1964.

VELASCO, J. Martin. **Introducción a la fenomenologia de la religión**. Sexta edición. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.

VIEIRA, E. A. **Os ritos**: como um dos eixos organizadores do currículo do ensino religioso e a formação do professor. 2006. 118 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2006.

VILHENA, Maria Angela. **Ritos**: expressões e propriedades. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____, Maria Angela. Ritos Religiosos. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Orgs.) **Compêndio de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

WACH, Joachim. **El estudio comparado de las religiones**. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967.

WINDENGREN, Geo. **Fenomenologia de la religion**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.

WROBEL, Ronaldo. **Nossas festas**: celebrações judaicas. São Paulo: Francis, 2007.

YASSIN, N. H. **Islam**: profetas, livros e ritos. 2007. 114 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2007.

SITES PESQUISADOS:

www.conheceroislam.com.br (acesso em: 25/06/15)

www.islambr.com.br (acesso em: 15/05/2015)

<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/documento/bncc-apresentacao.pdf> (acesso em 20/12/2015)

www.paulinas.org.br/pub/educacao/catalogos_PDF/catalogo_ensino.pdf (acesso em 21/12/2015)