

ENSAIO BIBLIOGRÁFICO

Sagrado, Profano, Religião, Magia, Sacrifício e Ritos em Frazer, Durkheim, Hubert & Mauss, Van Gennep e Lévi-Strauss

Marcelo Barboza Duarte^a

Frazer

Frazer é um homem de seu tempo e cultura, e que em análises através e por meio de obras, informações e dados de outros autores e escritores e etnógrafos (ou produções etnográficas), irá produzir e expor que a partir da magia surgiram as religiões, bem como construirá suas perspectivas de sagrado, profano e as relações entre esses. Isso por meio e através de análises comparadas daqueles materiais referidos, onde extraindo características que serão universalizantes ou universalizadas em e para Frazer, claro, do ponto de vista europeu e do contexto a época, no qual o autor em questão chegou a tais conclusões entre o mundo sagrado e o mundo profano, bem como sobre magia e religião.

Para tanto ele utilizará duas categorias ou classificações para abarcar suas ideias ou teorias sobre o assunto do sagrado e do profano. E dessas duas categorias ou classificações ocorrerá em um desdobra-

^a Mestre em Educação, Gestão e Difusão em Biociências pelo Instituto de Bioquímica Médica (UFRJ). Email: marceloduarte@id.uff.br. Orcid: 0000-0002-5948-5714.

mento discursivo e teórico. São elas a magia homeopática e a magia contagiosa.

Vale ressaltar que em nossas observações, análises e comparações com outros autores da antropologia e ou antropólogos, sobretudo as obras aqui mencionadas, Magia e Religião também são instrumentos de intervenção e controle nas e das sociedades, sobretudo na vida dos atores sociais, suas construções subjetivas, de imaginário e ideal social.

Feito tal observação, e adentrando nas reflexões de Frazer na obra em discussão, ‘podemos observar’ que na magia homeopática se faz, ocorre ou se segue por semelhança, a exemplo, desenhar um sol no chão para que o sol apareça em tempos nublados. O semelhante afetando ou influenciando o semelhante. Na magia contagiosa coisas ou objetos pessoais de um indivíduo sendo afetados e ou manipulados por outros (ou coisas) afetam as suas donas ou indivíduos de origem, a exemplo, um cabelo tirado ou cortado de um indivíduo pode ser pego por outro e ser posto em um boneco de magia. Causando-lhe bem ou mal, dependendo da magia, crença e do ritual. Logo, a magia é uma técnica que é desenvolvida por ‘especializados’ e também por seus iniciados nos seus mistérios. Isso para agir e manipular ‘as forças do bem e do mal,’ agir e manipular a Natureza e ‘suas forças,’ sobre a própria vida e dos outros.

Para Frazer na magia o sujeito manipula e intervém em algo ou alguém específico. Já na religião o sujeito reza ou súplica aos deuses, os seus favores e para atendê-lo em suas necessidades, bem como a ou em agir onde ele, o suplicante não tem poder ou não pode agir.

Por isso a magia é mais específica e a religião mais abrangente em seus objetivos. Pois na magia o sujeito-ator social tem o poder de agir diretamente sobre a Natureza e as coisas, o bem e o mal e manipulá-los, como mago e ou especialista; já na religião são os deuses quem atuam diretamente sobre tudo e todos, por meio e através das súplicas, orações, rezas, invocações etc.

Por tais fatos, para Frazer a magia é anterior a religião, é ela quem cria as diretrizes e formas religiosas. Logo, ao pensar e teorizar sobre

o mundo sagrado e profano, os procedimentos mágicos e a religião, Frazer chega à conclusão de que essa, a magia fora quem deu os ‘fundamentos da ou para a religião’, e a partir daí se foi caminhando até culminar com aquilo que conhecemos como ciência moderna, que no contexto ou contemporaneidade de Frazer era a ciência positivista que ainda estava em voga, bem como as teorias evolucionistas. Desse modo, ‘podemos observar’ através das exposições de Frazer e extrair que a magia de algum modo, direta ou indiretamente, objetivamente ou não, parece ter também certa função de manter alguma estabilidade e controle da e na ordem no e do tecido social.

Frazer reflete, teoriza e expõe que a magia e seus procedimentos são como um processo e noção de causa e efeito, chegando a compará-las com a ciência moderna. Isso porque a magia também possui objetivos específicos, uma finalidade em si e ‘certas regras’ (ou leis) para se observar, aplicar e esperar algum resultado. Porém, ela não é ciência ou um tipo de ciência. Ele apenas utiliza tais formulações entre as esferas do mundo do sagrado e do profano para colocar a magia no seu lugar, e entre a ciência e religião, e também as distinguindo.

Desse modo, a magia era apenas uma forma primitiva de ciência dos povos tidos como selvagens ou primitivos para manipularem coisas e pessoas, a natureza, o bem, o mal etc. Assim, a magia era um instrumento ou uma técnica utilizada por sujeitos especializados para manipular coisas com fins objetivados ou determinados. Já que o mágico sabe o que faz, assim como o cientista. E ambos são mais objetivos do que uma religião. Já que esta depende de processos que vão aos deuses e deles dependem, havendo todo um processo burocrático e não tão objetivo quanto na magia e na ciência.

Porém, vale dizer que para Frazer a magia é uma construção falsa ou errada em relação a ciência. Já em comparação entre magia e religião, Frazer coloca a religião como uma produção de deuses poderosos, criadores, conscientes e interventores do e no mundo e da e na humanidade, no qual agem por vontade própria ou mediante a invocações, rezas, súplicas etc. Por isso magia e ciência são mais objetivas que a religião.

Logo, na religião as coisas, o mundo e as pessoas são atingidas e influenciadas pelos deuses e sua vontade. E não pelos especialistas ou ‘técnicos’ como na magia e na ciência. E assim para Frazer entre magia, ciência e religião, esta última se insere nesse âmbito e características.

Sendo assim, para Frazer a magia é mais específica, pontual em sua ação, bem como estando sob o controle dos sujeitos, fundamentalmente dos e com os especializados, o mago, enquanto na religião são os sujeitos quem estão sob o controle dos deuses, suas vontades e ações. Assim, ‘podemos perceber’ que Frazer deixa sua marca na compreensão do que seria magia, religião e ciência, e ambas com processos, procedimentos e características específicas no tempo, espaço e culturas, sobretudo com e em seus desdobramentos.

Durkheim

Vale aqui mencionar que assim como Frazer, Durkheim também é um homem de seu tempo e cultura, e para ele o totemismo poderia ser analisado como elemento religioso com as distinções entre o sagrado e o profano, distinguindo-os e os localizando no espaço e no tempo social, psicológico, cultural e histórico.

Para tanto, Durkheim formula que o totemismo possui algumas características peculiares e particulares em comparação e relação a outras formas de crenças, a exemplo, (a) é um sistema de crenças com características bastante elementares e que podem ser analisadas no espaço e no tempo, físico, social, cultural e psicológico; (b) podem servir como modelo e forma de origem de ou da religião, sendo um tipo embrionário (lembrando que Durkheim também é influenciado pelas teorias de seu tempo, assim como Frazer, e isso pelo positivismo e evolucionismo). Logo (c) o totemismo também é ou contribui a uma forma de organização social, (d) também é uma organização de crenças e valores, (e) é um instrumento moralizante e (f) podendo ser verificável através de uma sociedade simples e de solidariedade mecânica.

Com isso, observamos e extraímos em Durkheim que o totemismo cumpre funções e papéis sociais bem específicos, e que são, trazem

unidade social, coesão social, trazem moralidade social, vínculos sociais, controla, disciplina e mantém estreiteza social. Isso por meio e através de suas relações com o mundo sagrado e o profano, no qual no totemismo os sujeitos ou atores sociais criam uma representação simbólica pelo e no totem, e nele colocam suas crenças e valores, externalizando-as e as compartilhando. Inclusive hierarquizam a sociedade, fato também constatado em Hubert & Mauss (1987), no qual analisaremos adiante.

Desse modo, para Durkheim, a manifestação religiosa através do totemismo dava a dimensão sacra de cada clã. Não nos admira que por meio e através de tais reflexões e teorias que em Durkheim se chega à existência da religião e ou religiosidade, bem como a religião ser um fato social, e que dá origem a magia, os deuses e aos mitos, pois estes são menos complexos do que a religião. Durkheim vai ao Totemismo como manifestação religiosa mais básica e simples para dar origem as religiões mais complexas, uma forma ou espécie de evolução religiosa e chegando também ao evolucionismo dos deuses. Logo, em Durkheim ‘podemos observar’ que a manifestação ou expressão religiosa desde o totemismo até as religiões mais complexas, como igrejas, deuses etc, todos estes não são apenas fatos sociais, mas também instrumentos de coesão, coerção, unidade e sentido social.

Assim sendo, a religião e a religiosidade demarcam as esferas sociais entre as pessoas, suas atitudes, comportamentos e funções no tecido e cenário social como sacralizadas ou profanas (ou seja, sendo morais ou não=imorais). Onde as que são sacralizadas como morais trazem unidade e as dessacralizadas as distanciam ou não trazem unidade. Não é por menos que Durkheim alinha a sua concepção religiosa com a moralidade social, bem como a unidade da sociedade e ao processo educativo numa ou numa sociedade. A religião une ou separa os sujeitos ou atores sociais numa certa unidade social.

Dito de outro modo, Durkheim concebe a religião como sendo anterior a magia e aos deuses, e sobretudo como sendo uma produção social do sentimento ‘espiritual’ ou religioso da coletividade dentro

das e nas sociedades (do básico e simples ao complexo, ou seja=solidariedade mecânica a solidariedade orgânica), onde culminaram com certos tipos ou modos de moralidades geradas pela própria noção, ação e concepção religiosa, com e nas formas de crenças, isso entre as separações e distinções entre o sagrado e o profano.

Portanto, para Durkheim a religião é um fato social e fenômeno dentro da sociedade, nasce com ela, mas sendo anterior a magia, deuses e igrejas, pois dela e nela se originam as concepções míticas, mágicas e sacrificiais, já que ela, a religião é anterior ao indivíduo (nasce o sentimento religioso no coletivo e se desenvolve em religião), pois nasce com e na sociedade e suas crenças, ficando impossível desmembrar o sentimento religioso, a religião, sociedade e moral. Uma vez que, para Durkheim, Religião, Moral e Sociedade se entrelaçam e se centralizam em pessoas desde o individual-social-coletivo, seu imaginário ao campo simbólico e de sentidos e significados. Para Durkheim a religião se entrelaça nas finalidades de uma sociedade, ambas se complementam.

Hubert & Mauss

Ora, já em Hubert & Mauss aquilo que envolve o sentimento e práticas do aspecto religioso, sagrado, profano, o sacrifício e todo o seu procedimento ritualístico aparecem como um movimento social que busca o contato e a mediação entre o mundo sagrado e o mundo profano, fazendo tais mundos estabelecerem certa união e contato por meio e através dos rituais e dos sacrifícios. Isso ocorre para que a vida, a sociedade, as relações sociais, a natureza e o mundo sigam um fluxo de continuidades e harmonias. Inclusive isso também ocorre para manter certa comunhão e relação dos mundos profano com o sagrado, ou seja, seus posicionamentos, características, objetivos e suas especificidades.

Os fatos descritos aqui também podem ser percebidos ou observados na obra de Frazer (1984) e Durkheim (2014). Para tanto Hubert & Mauss utilizam-se de termos ou conceitos como sacralização e dessacralização para explicar a constante busca do mundo sagrado e

profano, bem como do indivíduo em se apresentar, se colocar, estar e permanecer nas cerimônias para e diante do mundo sagrado. Desse modo, para que tudo ocorra, e corra bem, se é necessário a participação de quatro elementos fundantes do procedimento e seus processos: o sacrificante, o sacerdote, o sacrifício e os objetivos. E estes vão transitar do mundo profano para o sagrado.

Logo, em tais procedimentos ritualísticos como mencionado, há a presença de quatro elementos e suas respectivas atuações nos processos ritualísticos e sacrificiais que movem os sujeitos do mundo do profano ao sagrado, e são eles: (a) do sacrificante (às vezes se pode estar ausente, e serem feitos os pedidos por meio ou através de terceiros), (b) do sacerdote (peça-chave e fundamental do e no processo e procedimento do ritual), (c) dos objetivos ou finalidades a serem alcançados e (d) do sacrifício (s) (podendo ser algum objeto, coisa, animal e outros para serem oferecidos como sacrifício).

Vale deixar claro que há diferenças entre oferendas, ofertas e atos sacrificiais, onde estes últimos culminam com a morte ou execução do sacrifício ou (ser ou coisa) sacrificado (a). Mesmo utilizando o termo morte ou execução em nossa linguagem atual, o termo correto seria mesmo sacrifício, sacrificar, pois envolvem certos procedimentos, rituais, invocações e toda uma espécie de linguagem para serem feitos (diferente de nosso termo atual executar, matar etc) dentro de determinado tempo histórico, social, cultural e religioso.

Já as ofertas e ou oferendas mesmo possuindo também certos elementos ritualísticos, geralmente eram/são mais elementares. Ou seja, os rituais que envolvem sacrifícios eram/são mais complexos. Entretanto, ambos são realizados em locais específicos, ‘consagrados, purificados, santificados, separados e especiais’. Isso quer dizer que há a atuação de outro elemento fundamental no processo, a separação e diferenciação do que é sagrado e do que é profano. E para isso, também há outros ritos específicos que os diferenciam.

Sendo assim, para se adentrar ou chegar ao âmbito do mundo sagrado, tudo o que é considerado profano precisa ser purificado e

sacralizado, bem como tudo o que vai ser oferecido ou sacrificado, inclui-se aí os próprios sacerdotes e sacrificantes. Tudo isso, em todos estes processos ocorrem por etapas, procedimentos específicos, cerimônias e rituais específicos as suas respectivas finalidades.

Van Gennep

Esses procedimentos acima corroboram em certos aspectos com as observações e reflexões de Van Gennep (1996) em '*Os Ritos de Passagem*', isso porque no referido também se identifica que nos ritos e cerimônias também se buscam certa harmonia social, e no qual os ritos se desenvolvem de modo mais abrangente em todos os procedimentos e processos sociais, como em ritos de passagem, de uma etapa da vida a outra, também por e em processos, abarcando desde o nascimento, infância, adolescência, vida adulta, casamento, morte e dentre outros. Sobretudo nas relações sociais em que se dão cada etapa da vida.

Isso onde cada etapa da vida e dos ritos que preparam e perpassam os indivíduos de uma coletividade e ou sociedade para adentrarem num âmbito e aspecto da vida social, afetiva, política, econômica e religiosa, 'da simples vida comum' aos papéis 'mais importantes'.

Nos ritos de passagem em Van Gennep também 'podemos observar' que os limites do profano e do sagrado são demarcados por etapas da vida pela coletividade social, onde cada etapa do nascimento e da vida até a morte, são com objetivos de preparar para um pós morte e um ciclo contínuo de vida neste mundo, alinhada com o sagrado e a um outro mundo, um recomeço, mediados pelos rituais, seus símbolos, sentidos e significados de cada ciclo, etapas e margens.

Cada passagem da vida tem seus ritos específicos acompanhados de separação, margem e integração. Bem como nesses e em cada etapa-categoria desses há seus respectivos ritos. Ou seja, para a separação há um ritual, na margem se dão outros e na integração outros novos, assim como os de entrada e de saída a cada etapa, ciclos e margens. Nota-se uma busca de harmonias e controle de conflitos. Talvez uma busca estética entre profano e sagrado.

Interessante aqui é observar a diferenciação que Frazer, Durkheim, Hubert & Mauss e Van Gennep dão a concepção de e entre magia e religião, sacrifício e ritos.

Frazer vê o surgimento da magia anterior a religião, Durkheim observa a religião anterior a magia e com traços intrínsecos, iminentes e inerentes as sociedades, sobretudo como um fato social, em Frazer a questão da morte violenta do rei-sacerdote é um fato bastante curioso, pois o ‘novo’ que mata o antigo assume o cargo-função matando o anterior e mais antigo, isso por motivos talvez de doença, fraqueza, inaptidão ou falta de alerta, pois haverá um outro sujeito que ao cumprir certos ritos e procedimentos, sempre buscará ocupar o lugar do atual rei-sacerdote, matando o atual, num processo cíclico e constante de acordo com as necessidades do próprio rito, processos e andamentos em si. Neste processo observamos a busca do poder, do controle, das determinações, da harmonia, ordem e da força sobre o que se torna fraco e talvez caótico.

‘Podemos dizer’ que em Van Gennep as margens são os limites entre o profano e o sagrado. Já em Hubert & Mauss a questão da morte do sacrificado nos traz a questão de expiação, bem como o sacrifício e a morte do deus em lugar dos humanos, também de forma violenta, mas uma substituição do sacrificado pelo ou do sacrificante e suas finalidades, e em Van Van Gennep observamos muito mais a morte como traço e fato simbólico do que como fato concreto, não que não ocorram evidências de sacrifícios concretos, mas em Frazer e Hubert & Mauss esses fatos são mais enfáticos e marcantes. Ou seja, vida e morte, sacrifício, sacrificante e sacrificado são linhas de construção de certa estética religiosa com fins a harmonia social e entre homens e deuses, alcance de benefícios, dádivas, controle social, ordem ao invés do caos e determinações sobre os indivíduos e atores sociais em certas sociedades.

Porém, em ambos, a morte também simbólica é um fato de marco e de passagens, sobretudo em Van Gennep, onde o indivíduo ou um grupo adentram num processo sistemático de ritos em três etapas, (a)

de separação (um tipo de morte), (b) margem entre dois mundos, o profano e o sagrado (um tipo de espaço intermediário), para serem (c) integrados ao ou no sagrado, e depois saírem (nova margem) e retornarem ao profano, num processo de contínuos e constantes ritos de passagem e transições de uma etapa ou esfera da vida a outra. Em Van Gennep os sujeitos passam por essas três fases, etapas e categorias distintas que se completam: separação, margem e agregação-integração.

Vale dizer que Van Gennep concebe a magia como uma técnica dos ritos e a religião como uma teoria sobre o sagrado. Ou seja, em cada autor há fatos bastante peculiares sobre magia, religião, sagrado, profano, sacrifício, vida, morte etc. E que em nossas observações e comparações ‘podemos incluir’ aí a busca do e pelo poder, controle, coerção, unidade, determinações e ordem social, por parte dos atores que possuem os conhecimentos, o poder e ou a técnica-especialização nas esferas, noções, ações e âmbitos com relação a magia, deuses, ritos e religião de quem as não possui.

Observamos também que o sagrado e o profano em Frazer parecem ser mais fixos num certo funcionamento, condicionado como a um quadro e cena, enquanto em Van Gennep ele parece ser mais flexível e móvel, movendo-se de acordo com os ritos e suas passagens, deslocando-se de modo mais abrangente entre o coletivo ou a sociedade.

Já em Hubert & Mauss esse aspecto parece também coadunar com Gnnep. Inclusive o sacrifício em Hubert & Mauss também não é tão fixo quanto em Frazer, já que se desloca de animais, humanos a deus ou deuses. Enquanto Frazer e Durkheim buscam as origens do fenômeno religioso, místico ou espiritual na magia e religião, Hubert & Mauss os buscam nos sacrifícios e mitos. Porém, ‘podemos dizer’ que todos estes são fatos sociais, produtos das interações sociais no tempo e no espaço social, político, econômico, religioso, cultural e histórico, assim como a religião também o é para Durkheim, e que nascem com e nas sociedades e ou relações sociais.

Lévi-Strauss

Assim sendo, ‘podemos observar’ e expor que em Lévi-Strauss (1992) a configuração dos sujeitos passa pelo consenso do próprio sujeito. E de que modo? Pela sua própria disposição de crer nos rituais e símbolos, já que ele partilha das crenças do grupo ou sociedade em que se está inserido. Mesmo indo para outra encontrará o mesmo fato, o consensual. Uma vez que, são tais crenças, rituais e símbolos que afetam e configuram o próprio sujeito, influenciando-o como pensar, o que pensar, como ser e como agir.

Tal processo reforça os laços sociais e sua continuidade enquanto sociedade e cultura. Inclusive suas especificidades frente a outras. Ainda que ocorram mudanças e transformações na própria cultura e sociedade ao longo do tempo e da história. É como se ‘certa essência’ fundamental-fundante de diretriz conservasse a identidade cultural através e por meio de seus ritos e símbolos (como um tipo de paradigma), onde os sujeitos que vão nascendo já nascem mergulhados nesse processo e que assim os afetam e os configuram enquanto membros de um todo que precisa ser mantido e permanecer. A sociedade, valores, crenças, normas, ritos e cultura em geral.

Não nos admira Barth (2000) deixar evidente em sua obra ‘*O guru e o iniciador e outras variações antropológicas*’, que o compartilhamento da própria cultura não se dá de modo rígido e engessado, mas sofre alteração dentro da própria estrutura ou organização social, uma vez que, há o próprio anseio e objetivo do compartilhamento das identidades culturais dos grupos dentro de uma organização social.

Desse modo, na obra de Lévi-Strauss (1992) ‘*O Feiticeiro e sua Magia*’ ‘podemos observar’ o quanto o sujeito social é ‘tão forte’ que pode se colocar para, diante e debaixo da repressão, opressão e coerção do próprio sujeito individual. Ou seja, os sujeitos creem em certa medida em seus rituais, valores, consequências, representantes, símbolos, significantes e significados, e os reproduzem de alguma forma e em certa medida direta ou indiretamente. A própria relação específica entre doente, feiticeiro e sociedade serve como exemplo de ilustração

para descrever relações sociais totais ou mais abrangentes do grupo, relações consensuais de e para a preservação da sociedade, ordem, cultura, sistema, estrutura, hierarquias, estabilidade-equilíbrio e continuidade. Logo, ‘podemos observar e dizer que a sociedade forma os sujeitos para a permanência de sua organização e sistema, mas podem abrir-se brechas a mudanças.’

Na mesma obra de Lévi-Strauss (1992), verifica-se Quesalid que é um bom exemplo de quem possui as técnicas na estrutura e sistema da ordem social, pode ser alguém com certas capacidades e autoridades para transitar entre os ritos, crenças, consensos, símbolos e configuração dos sujeitos e da própria cultura, sua ordem e manutenção, bem como ou inclusive influenciar diretamente a própria sociedade. Os feiticeiros e suas técnicas são fundamentais para compreensão de tal dinâmica do processo de consenso social em suas crenças, valores, signos, significados, símbolos, ritos e objetivos. Sobretudo da unidade e controle social.

Logo, ‘os grandes técnicos especializados’ são cruciais para a formação, configuração e reprodução da sociedade e sua cultura, tanto para conservá-las quanto para transformá-las. Já que o grupo pode ter novas exigências e assim alterar o próprio consenso num certo paradigma, direcionando-os a outros. E isso também afeta, influência ou ‘transforma’ a configuração dos sujeitos e da própria cultura.

Turner (2005) corrobora com nossas reflexões quando nos diz que os ritos e símbolos são como mecanismos de rememoração, representação, referências, significados e que pelo consenso exigem atitudes e configuram comportamentos. Turner (2005) também chega a afirmar que os símbolos estão essencialmente envolvidos no processo social. Esses são fatores de ação social, influenciando e direcionando os sujeitos dentro de uma sociedade e cultura, isso desde o aspecto psicológico quanto comportamental, organizacional e sua objetividade. Há uma gama de elementos rituais e simbólicos que configuram sujeitos.

Turner (2005) ainda nos informa que os ritos e símbolos podem ser apropriados pelo grupo, mas com tensões mascaradas dentro do

próprio grupo, os referidos podem ser reinterpretados e até reutilizados com outros significados que não sejam o padrão, fato verificável pela observação de Turner na teoria e prática dos observados e suas narrativas. Ou seja, rituais e símbolos servem para dar unificação e ou unidade estrutural ao grupo, rememorar suas origens, dar representações, sentidos, significados e ordem ao grupo ou sociedade.

Entretanto, Turner também nos informa que ritos e símbolos podem gerar polarizações numa sociedade, porém, tal polarização não impede aos objetivos dos ritos e seus símbolos, já que estão interconectados a símbolos e rituais dominantes, no qual outros ritos e símbolos estão ligados aos ritos e símbolos dominantes. E assim dentro dos ritos e símbolos dominantes há os ritos e símbolos instrumentais, para que interligados ou se amparando cumpram os objetivos de configuração social, cultural e dos sujeitos de uma sociedade.

Com isso, mesmo havendo conflitos psíquicos internos, de comportamento e de relações sociais, os ritos e símbolos compelem aos sujeitos as normas estabelecidas, suas interpretações, obrigações, papéis, funções e responsabilidades. Os ‘meninos de Omaha índios norte-americanos’, nos são um bom exemplo, onde pelos ritos, símbolos e a correspondência com as normas, padrões, regras e tradições, se sonham com objetos femininos, tendem a se tornar femininos.

Há a evidência da crença, do consenso e da repetição para que a estrutura e sistema social não se rompa ou perca sua identidade e coesão, porém, há casos isolados em que certos sujeitos não se submetem totalmente ao que o sonho e seu ordenamento ritual e simbólico mandam. Mas como há outros ritos e símbolos ligados como galhos aos ritos e símbolos dominantes, é verificável que de alguma forma tais sujeitos conflituosos se encaixem ou reencaixem dentro da estrutura e sistema social, talvez nas concepções de Barth, na organização social.

Entretanto, Turner nos apresenta uma complexa rede de práticas que perpassam a formação dos sujeitos neófitos dentro da sociedade, seus ritos e símbolos, para que sendo transformados, no caso dos neó-

fitos, que se submetendo aos mestres mais antigos em rituais, saiam do limiar (do não ser) e sejam inclusive capacitados, formados e incorporados e ou agregados ao grupo ou sociedade. No qual após isso saem do não ser a ser algo. A vida militar seria um bom exemplo.

Considerações

Através das obras dos referidos autores podemos observar três aspectos fundamentais que contribuem diretamente para a configuração e ou formatação dos sujeitos, das sociedades e das culturas nos processos culturais por meio e através de três ferramentas ou instrumentos importantíssimos, isso no âmbito religioso, a saber: (a) a linguagem, (b) as crenças e (c) a repetição.

A linguagem é um dos aspectos fundamentais como produto cultural e meio de acesso aos símbolos e ritos, inclusive para e no processo de configuração dos próprios sujeitos. Já que através e por meio das linguagens pode-se dizer coisas, mas segundo Barth (2000) também se pode ocultar, esconder ou não dizer coisas. Inclusive por meio dos rituais, no qual contribuem para o fortalecimento ou não das crenças no sistema, estrutura e ou organização social vigente.

Logo, rituais e simbolismos estão ligados ao contexto e a cultura nas e das relações sociais. Dando-se assim tanto nos processos sociais e enquanto fatos sociais, isso para a própria e objetiva configuração dos indivíduos e ou sujeitos do grupo, como de todo o coletivo social.

Sendo assim, as crenças dizem respeito ao sujeito de depositar confiança ou não no sistema e estrutura social a que faz parte, mesmo que parcialmente ou com reservas, ele estando lá, o cenário social, histórico, político, econômico e religioso, tão logo é influenciado e ou afetado por tais.

Já a repetição é o meio ou um procedimento, um método pelo qual se transmite toda a estrutura religiosa dentro do sistema como um todo, pensemos aqui sistema como um todo abstrato e simbólico, e a estrutura como o conteúdo material, físico, local, simbólico e geográfico. Através desse complexo sistema, linguagem, crenças e

repetição se configuram as sociedades, cultura e formam-se os sujeitos. Ou seja, por meio e através de uma estrutura de Ritos, Religião e Símbolos como formas de unidade e controle social, bem como instrumentos de configuração dos sujeitos sociais.

Desse modo, diante das obras dos autores mencionados chegamos à conclusão de que coesão, repressão e coerção são as chaves para a duração e continuidade das sociedades, culturas, estruturas e até sistemas, bem como de manutenção das próprias culturas. Não nos admira Turner (2005) em uma de suas experiências antropológicas na obra *'Floresta de Símbolos'*, capítulo I, em *'Os Símbolos no Ritual Ndembu'* dizer que o tambor ritual tocava constantemente. Ou seja, não apenas como um simples ato simbólico e ritualístico, mas também com objetivos bem específicos, bem como instrumento de convocação, coesão, coerção, unidade e vários outros signos e significados. Na obra há vários outros fatos para corroborar com a reflexão destes pressupostos e ou hipóteses.

Assim sendo, 'observamos' que linguagem, crenças e repetição são características fundamentais e evidentes expressas nos trabalhos mencionados dos autores. E estas corroboram nos processos de separação, margem (limiar) e agregação dos sujeitos nos e para os grupos, por meio e através dos rituais, seus símbolos e significados. Isso dentro dos processos e procedimentos ritualísticos. Ou o sujeito adere a esses processos e seus procedimentos sociais ou é dissolvido socialmente. Já que é convocado pelos mesmos a fazer parte da unidade social ou ser segregado, excluído ou desintegrado.

Com isso, linguagem, crenças, repetição e consenso também serão elementos fundamentais para a ordem, reprodução e curas (social, psíquica etc) dos sujeitos dentro de seus sistemas e estruturas sociais e culturais. Mantendo assim a 'normalidade sob anormais'. Dos fora do padrão para dentro do padrão. Fato observável na obra citada de Lévi-Strauss (1992). Porém, Barth (2000) nos deixa claro que toda sociedade é como um tipo de organização, onde os membros não são totalmente passivos em seus processos, isso desde os mecanismos ri-

tualísticos de inserção dos sujeitos e grupos na organização social, no qual os mesmos atuam ativamente dentro da organização e ou sociedade, e desse modo objetivamente se incluem ou se excluem, aceitando ou reagindo às inclusões e exclusões dentro da organização social, seus ‘sistemas e estruturas maiores’, digo o todo de uma sociedade onde sujeitos e grupos estão inseridos.

Referências:

- BARTH, F. 2000. *O guru e o iniciador e outras variações Antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- CASTRO, C. 2018. *Textos Básicos de Antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DURKHEIM, E. 2014. *Formas Elementares de Vida Religiosa*. Rio de Janeiro: Paulus.
- FRAZER, J. G. 1984. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- VAN GENNEP, A. V. 1996. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes.
- LÉVI-STRAUSS, J. C. 1992. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro Tempo Brasileiro.
- MAUSS, M. & HUBERT, H. 1987. “Ensaio Sobre a Natureza e a Função do Sacrifício”. In MAUSS, M.: *Ensaio de Sociologia*, pp. 141-227. São Paulo: Perspectiva.
- MAUSS, M. 2017. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Ubu.
- MONTAGU, A. 1969. *Introdução à Antropologia*. São Paulo: Cultrix.
- TURNER, V. 2005. *Floresta de Símbolos - Aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EDUFF.
- WAGNER, R. 2016. *Símbolos que representam a si mesmos*. São Paulo: UNESP.

Recebido em dezembro de 2021.

Aprovado em outubro de 2022.