

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

ALINE DOS SANTOS CAROLINO

**“O INSTRUMENTO DE AÇÃO”:
ETNOGRAFIA DE UM RITO DE ORAÇÃO**

Florianópolis, 2019

**“O INSTRUMENTO DE AÇÃO”:
ETNOGRAFIA DE UM RITO DE ORAÇÃO**

Aline dos Santos Carolino

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do grau de Bacharel em Antropologia.

Orientadora: Professora Dr^a. Vânia Zikán Cardoso.

Banca Examinadora:

Dedico a minha mãe, Maria Eugênia.

Agradecimentos

Este é o momento do reconhecimento de que, para que essa pesquisa tomasse forma e chegasse a este resultado, foram necessárias vozes, olhares, gestos de apoio, generosidade e atenção, manifesto aqui minha profunda gratidão.

À minha mãe Maria Eugênia, a meu pai Ademir Francisco e ao meu irmão Bruno Henrique, sou infinitamente grata por toda a compreensão, incentivo, apoio incondicional e amor.

À minha orientadora professora doutora Vânia Zikán Cardoso, por sua leitura atenta a cada linha deste texto; por seus ensinamentos sobre escrita e Antropologia.

Aos participantes do *encontro* que me deram generosamente seus relatos, me receberam e me deixaram observar e escrever sobre suas práticas.

Aos professores e colegas do Grupo de Estudos em Oralidade e Performance (GESTO) pela acolhida, trocas e aprendizados.

Às professoras e colegas do NIGS (Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades) e do NEPI (Núcleo de Estudos das Populações Indígenas), onde tive a oportunidade de ser bolsista CAPES de Iniciação Científica durante um ano. Em especial à professora doutora Miriam Pillar Grossi pela gentileza e pelo carinho.

As professoras doutoras da banca examinadora, María Eugenia Dominguez e Tânia Welter por aceitarem avaliar este trabalho.

Aos professores da Antropologia e de outros cursos da UFSC, por todos os ensinamentos.

Às minhas amigas de longa data Manoella Estácio; Thayná Marques e Larissa Silva.

À UFSC, pela educação pública, de qualidade e gratuita.

Resumo

Essa etnografia, realizada nos *encontros* do Grupo Bíblico em Família (GBF) no Roçado, em São José – SC, descreve e reflete sobre o “ritual de oração”. O ambiente das diferentes casas é modificado para receber os/as participantes do grupo através de objetos, como: cruz; vela; estátuas de santas; panos coloridos e a *casinha* de Santa Luzia. O trabalho tem como enquadre teórico a perspectiva da performance oral, a qual permite pensar sobre o ritual a partir da centralidade da linguagem - da oração, reza, prece, leitura. As rezas lidas pelos/as participantes e pela *Animadora* são estruturadas em quatro *momentos* no *livreto-roteiro*, em cada um dos *encontros* realizados pelo grupo há, por intermédio do *livreto-roteiro*, um novo tema, uma nova reflexão e orações, guiadas pelos diferentes *momentos* que servem para iniciar e terminar as performances desenvolvidas. Quando a oração não é lida, ela é realizada com base em um conhecimento compartilhado dentro do grupo, ou seja, pela memória. O trabalho centra-se em como a oração age, na concepção dos/as participantes, para constituir a eficácia do rito; na diferença entre rezarem sozinhos/as e em *comunhão*; no regime de regras quando proclamadas às palavras; na noção de *força* do coletivo; e o sentido e premissa dos *compromissos*, que aparecem no *livreto-roteiro* como uma ajuda palpável, ou seja, física, mas, muitas vezes, o grupo opta pela espiritual.

Palavras-Chave: Ritual. Performance. Oração. Objetos.

Abstract

This ethnography, performed at the meetings of the Grupo Bíblico em Família (GBF) in Roçado, São José - SC, describes and reflects on the "prayer ritual". The environment of the different houses is modified to receive group participants through objects such as: cross; candle; statues of saints; colorful cloths and *casinha* Santa Luzia. The work has as theoretical framework the perspective of oral performance, which allows thinking about the ritual from the centrality of language – prayer and reading. The prayers read by the participants and the Animator are structured in four *momentos* in the *livreto-roteiro*, in each of the meetings held by the group there is, through the *livreto-roteiro*, a new theme, a new reflection and prayers, guided by the different *momentos* that serve to start and finish the performances developed. When the prayer is not read, it is performed based on shared knowledge within the group, that is, by memory. The work focuses on how prayer acts, on the participants' conception, to constitute the effectiveness of the rite; in the difference between praying alone and in *comunhão*; in the regime of rules when proclaimed the words; in the notion of *força* of the collective; and the meaning and premise of the *compromissos*, which appear in the *livreto-roteiro* as a palpable, physical help, but often the group opts for the spiritual.

Keywords: Ritual. Performance. Prayer. Objects.

Sumário

Introdução.....	8
Capítulo 1. Construção do grupo e dos papéis.....	16
1.1 Caminhando junto: grupo bíblico em família (GBF).....	16
1.2 <i>Animadora</i> e participantes.....	20
1.3 <i>Livreto-roteiro</i>	23
1.4 Sobre o roteiro do livreto.....	30
Interlúdio. <i>Casinha</i> de Santa Luzia: ritualizada, circulada e praticada.....	38
Capítulo 2. Os <i>momentos</i> do rito sob a ótica da performance oral.....	44
2.1 <i>Motivação e Oração</i>	47
2.2 <i>Leitura Orante</i>	50
2.3 <i>Compromisso</i>	56
2.4 <i>Prece, oração e benção</i>	58
Capítulo 3. “Nós rezamos em comunhão”.....	64
Considerações Finais.....	68
Referências Bibliográficas.....	70

Índice

Lista de tabelas

Tabela 1 - Sumário com as temáticas dos <i>livretos-roteiro</i>	29
Tabela 2 - <i>Momentos</i> de cada <i>encontro</i>	30

Lista de Imagens

Imagem 1 - Comunidade delimitada do Roçado em São José, SC.....	18
Imagem 2 - <i>Livreto-roteiro</i> do Tempo Comum 2018.....	25
Imagem 3 - <i>Livreto-roteiro</i> do <i>Tempo</i> Advento/Natal 2018.....	25
Imagem 4 - <i>Livreto-roteiro</i> do <i>Tempo</i> Quaresma/Páscoa 2019.....	25
Imagem 5 - 1º <i>momento</i> “Motivação e Oração” do Tempo Comum.....	32
Imagem 6 - 2º <i>momento</i> “A palavra de Deus ilumina” do Advento/Natal.....	33
Imagem 7 - 3º e 4º <i>momento</i> “Compromisso” e “Benção” da Quaresma/Páscoa.....	33
Imagem 8 - Compromisso do 9º <i>encontro</i> do <i>livreto-roteiro</i> da Quaresma/Páscoa....	36
Imagem 9 - <i>Casinha</i> de Santa Luzia.....	38
Imagem 10 - Imagem iconográfica da Santa Luzia que fica atrás da estátua.....	39

Introdução

Na hora já se encontravam no local de destino e, assim que a moradora da casa abriu a porta, foi-se permitida a entrada daquele grupo de pessoas à sua casa. Após prestarem os cumprimentos a ela, se misturaram aqueles que já estavam presentes, aguardando o início do ritual. Conversavam, animados/as, compartilhando experiências vividas ao longo da semana. A sala da casa, aparentava ter sido modificada para recebê-los/as, cadeiras dispostas em semicírculo, a frente de uma mesa, sobre ela estavam os objetos que transformavam o ambiente da casa em um lugar ritual: Bíblia; cruz; *casinha*¹ de Santa Luzia; estátua e uma vela branca já acesa. Esta casa foi escolhida, para esse *encontro*, pois a moradora, de setenta anos, havia informado à *Animadora*², que não estava conseguindo conciliar os cuidados do marido enfermo, com as idas à igreja, assim, o grupo estava em sua casa *levando a oração*.

Ao longo deste trabalho os/as levarei a casas de famílias, que solicitam rituais de um grupo de católicos/as, denominado Grupo Bíblico em Família (GBF). Esse grupo tem como prática religiosa, há mais de trinta e cinco anos, se encontrar todas as segundas-feiras do ano, entre dezenove e vinte horas, em diferentes casas da comunidade do Roçado, em São José (SC), eles/as se deslocam para a casa de pessoas, não necessariamente católicos/as, com o objetivo de *levar oração* e reflexão sobre a realidade em que vivem, *à luz da palavra de Deus*. Ao se tornarem participantes, os membros do grupo, se comprometem a ajudar as pessoas, com base na *resposta divina a questões humanas*, para tanto, eles se encontram em torno da Bíblia e do *livreto-roteiro*.³ O *encontro* também é um ambiente onde partilham seus problemas e pedidos. O grupo conta com, em média, treze participantes frequentes, sendo doze mulheres e um homem, todos/as moradores do bairro Roçado. A faixa base de idade gira em torno da casa dos 60. Às vezes há crianças presentes, netos/as ou filhos/as dos/as participantes, mas isso não acontece em todos os *encontros*.⁴

¹Todos os termos nativos aparecerão grifados ao longo do trabalho.

²Responsável pelo grupo. Será trabalhado em mais detalhes no primeiro capítulo.

³O *livreto-roteiro* é produzido três vezes ao ano pela arquidiocese de Florianópolis, o primeiro é “Quaresma/Páscoa”, depois “Tempo Comum” e, para finalizar o ano, “Advento/Natal”. Além de ser um livreto, é também é um roteiro que estrutura cada ritual em quatro *momentos*: “Motivação e Oração”; “Leitura da Palavra”; “Compromisso” e “Benção”, em cada um desses *momentos* é apontado papéis de leitores diferentes, como: Animadora, leitores, leitura em coro e canto. Em cada um dos encontros realizados pelo grupo há, por intermédio dele, um novo tema, uma nova reflexão e orações, guiadas pelos diferentes *momentos* que servem para iniciar e terminar as performances orais desenvolvidas. Será aprofundado no primeiro capítulo.

⁴A pedido dos/as participantes, não os/as identificarei ao longo do trabalho, alguns são denominados por nomes fictícios.

Eu estava com dificuldades em escolher uma temática de pesquisa e encontrar um lugar, no qual poderia realizar o trabalho de campo. Foi minha mãe, Maria Eugênia, que vendo o meu dilema, contou-me sobre suas idas a este grupo e sugeriu que eu fosse com ela em uma segunda-feira. Quando criança, eu frequentava a igreja católica com meus pais, ambos católicos/as praticantes, eu, no entanto, com o passar dos anos me distanciei dessa prática religiosa, mas sempre tive o interesse voltado aos estudos das religiosidades, seus rituais; performances; as narrativas. Levada por esta imagem idílica, acreditei poder encontrar no GBF algo que me interessasse escrever. Fui em uma segunda-feira com ela. Já de início, os/as participantes do grupo foram receptivos/as quando lhes disse que gostaria de fazer uma pesquisa para o curso de Antropologia, mesmo que perguntas sobre “o que faz/é a antropologia?”, tenham surgido com aquela expressão de dúvida, minha resposta, um tanto vaga à hesitação provinda deles/as, foi que pretendia descrever os *encontros*; escrever sobre o que eles/as me contariam.

Minha mãe então se tornou uma pessoa chave para minha inserção. Ela que, inicialmente, intermediava minha presença no espaço, colaborando para que eu pudesse escrever em meu diário de campo e gravar o áudio de alguns *encontros*, além de ter criado uma “ponte” para que eu pudesse realizar as entrevistas com a atual, ex-Animadora e outras participantes.

Neste primeiro que aqui descrevo, o grupo, quando o ritual "acabou", começaram a “testemunhar”, a respeito de suas crenças, pertencimento ao grupo e como a oração em “comunhão” ajudaram a eles/as e a outras pessoas da comunidade, durante todos esses anos de atuação⁵. Participando outras vezes fui aos poucos percebendo as características que compõem o coletivo e o que constrói o ritual, a estrutura, o manejo de objetos na produção de uma benção; qualidades formais da postura e voz quando realizada uma oração. Ressalto que “identificar” esses elementos no campo, mostrou-se importante para entender como o grupo cria a “eficácia” do *encontro*.

Isso me faz chegar ao que é o foco desta pesquisa, o *ritual de oração*, tendo como enquadre teórico a perspectiva da performance oral, por esse viés descrevo e reflito sobre a prática do coletivo de participantes que, quando convidados/as, *levam a oração* a casas de famílias da comunidade. A mudança do ambiente entra como uma forma de “abrir as cortinas do ritual”, pois em todos os lares é importante ter a presença dos objetos. Sendo as rezas, lidas pelos/as participantes e pela *Animadora*, estruturadas em quatro *momentos* no *livreto-roteiro*, algumas orações são realizadas com base em um conhecimento compartilhado dentro do grupo,

⁵Veremos, principalmente, no terceiro capítulo deste trabalho.

ou seja, pela memória. Em um desses enquadres, o grupo adentra o *momento* chamado de *leitura orante*, onde é transmitida a eles/as outra forma de orar e refletir, saem do *livreto-roteiro* e a realizam pela Bíblia. O trabalho centra-se em como a oração age, na concepção dos/as participantes, para constituir a eficácia do rito; na diferença entre rezarem sozinhos/as e em “comunhão”; no regime de regras quando proclamadas às *palavras*; na noção de “força” para o coletivo; e o sentido e premissa dos compromissos, que aparecem no *livreto-roteiro* como uma ajuda palpável, ou seja, física, mas, muitas vezes, o grupo opta pela espiritual.

A oração, de certa forma, segundo o que Mísia L. Reesink (2009, p. 33) nos diz, no texto *Rogai por nós*: *A prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento Maussiano* ainda é vista como um instrumento menor, nas análises de rituais ou, ainda, não é colocada como uma categoria. No Brasil, há uma análise aprofundada sobre os processos de cura, sobretudo, no catolicismo, mas também no contexto dos cultos protestantes, “ou ainda quando se trata de preces de demandas aos santos e a Deus, em que não há a mediação de um rezador, mas visando também a uma cura ou benção”. Segundo a autora, as orações são quase silenciadas. É diante destas possibilidades, ainda pouco exploradas, que este trabalho pretende realizar uma etnografia da performance do ritual de oração. Iniciei a pesquisa de campo em outubro de 2018, se estendeu até meados de abril de 2019, seguido, posteriormente, de idas ocasionais aos *encontros*.

Deixem-me levá-los/as novamente a descrição iniciada no primeiro parágrafo, onde estava falando sobre os objetos dispostos sobre a mesa no ritual. Aqueles objetos citados se fazem presentes em todos os *encontros*, são “fixos”⁶. Há outros objetos que compõem a mesa, estes são “complementares”, são citados pelo *livreto-roteiro*, como *ambiente*, a presença deles insinua qual será a pauta e as reflexões do ritual. Como a cada *encontro* há um novo tema e um novo ambiente, os objetos complementares mudam a cada *encontro*. O papel é modificar o ambiente da casa, é, segundo Schechner (1994), à partir dos objetos que há a possibilidade de transformar o espaço cotidiano em um lugar completamente diferente, “terminado este momento é como se caísse o véu que transforma este lugar cotidiano em lugar ritual e tudo volta a ser como era antes do início do ritual” (apud COSTA, Grasielle 2015 p. 81) e, de certa forma, semelhante ao que Sônia Maluf (2005 p. 504) aponta também para outros contextos rituais, “a disposição de um certo número de objetos rituais e a realização de alguns gestos (dar as mãos,

⁶Por exemplo, a *casinha* de Santa Luzia, é um objeto que circula no grupo, permanece uma semana na casa onde o encontro foi realizado, quem a leva na semana seguinte, a nova casa, é alguém da família que recebeu este encontro. Sem ela o ritual não pode ser iniciado, em casos onde não podem levá-la, um/a dos/as participantes à busca. Esta definição é sucinta e será desenvolvida com mais detalhes em outra parte. Por enquanto, ela é suficiente.

tirar os sapatos, fechar os olhos, fazer uma meditação, recitar um mantra etc.) transformam os lugares em espaços rituais”.

A moradora da casa colocava sobre a mesa os objetos complementares, uma pequena vasilha com sal grosso e uma vela branca acesa, mesmo ela sendo um objeto fixo, o roteiro reforçava a sua presença, visto que ambos se entrelaçavam ao tema do ritual, que em coro, solenemente, o grupo leu: “a missão de ser sal da terra e luz do mundo” (Arquidiocese de Florianópolis, 2018, p. 57).

A Animadora, por sua vez, na sequência, leu o trecho sugerido a ela no *livreto-roteiro*: “a importância dos leigos e leigas na igreja e na sociedade, sendo sal da terra e luz para o povo de Deus que caminha por estradas pedregosas e muitas vezes sombrias rumo a pátria definitiva no céu” (ibid.) e todos/as responderam lendo em uníssono: “o senhor é minha luz e salvação” (ibid.). A Animadora proferiu aos ouvintes: “agora, esse canto é bom cantar mais baixinho, não muito alto”, a partir de sua fala, entoaram a estrofe duas vezes, lendo: “ó luz do senhor que vem sobre a terra, inunda meu ser, permanece em vós” (ibid.).

Parto, inicialmente, das colocações de Marcel Mauss (1979) no texto, “A prece”, para quem a oração é uma palavra. Ela ganha movimento através da linguagem, tendo um objetivo e um efeito, uma atitude tomada pelos/as religiosos/as, que a usam para exprimir promessas e sentimentos, estas orações traduzem ideias e as substantificam. De modo que “falar é agir e, ao mesmo tempo, pensar: aí está porque a oração apareceu ao mesmo tempo do surgimento da crença e do culto” (p.6). Mísia L. Reesink (2009), coloca que a oração, no catolicismo, é a “instauração das relações entre os seres humanos e os seres espirituais” (p. 29).

Nesta instauração de relações durante a experiência dos rituais, ecoa algo que Stanley Tambiah (2018 [1985]) p. 18) denominou como “poder mágico das palavras”. Vânia Cardoso (2012 p. 45) ao citar o autor, em seu trabalho, aponta que ele define os rituais enquanto atos e palavras, onde “poder está nas ‘palavras’, mesmo se as palavras se tornam efetivas somente quando enunciadas em um contexto bastante especial de ação”. Ou seja, as palavras no GBF não podem ser tratadas com indiferença, nela está a dimensão performativa, na qual se unem o ritual e a crença.

O autor elucidada que o poder criativo das palavras está ligado ao sistema ou contexto religioso que investe nelas tal poder, seja uma “linguagem profana” ou uma “linguagem sagrada”. Nesta discussão “é o enquadre ritual (ou religioso), seja lá como for demarcado, que determina esta qualidade produtiva do falar” (CARDOSO, Vânia 2012 p. 46). Com o “poder mágico das palavras”, faz-se permitido pensar sobre a oração e a eficácia destas dentro do ritual,

enquanto produtora de sentidos para os/as participantes do grupo que, por ela, entrelaçam uma comunicação ou mediação de súplicas e pedidos.

Quando o *livreto-roteiro* sugeriu a primeira reza, o *Vinde Espírito Santo*, os/as participantes levantaram-se de seus assentos para realizá-la a base da memória. Ao sentarem-se novamente, voltam à leitura do *livreto-roteiro* que os/as indicava uma ladainha em dois lados. Para que conseguissem seguir esta recomendação, o grande grupo se separou em dois lados, A e B, um grupo ficou próximo à porta de saída da casa e outro próximo a mesa com os objetos. O grupo A esperou o aval da Animadora, que estava no grupo B, para iniciarem a leitura, quando ela acenou:

Lado A: Senhor, nosso Deus, vós iniciastes a criação do universo, dizendo: “faça-se a luz”.

Lado B: E a luz foi feita. Desde então, a vossa luz definitiva brilha sobre todo o universo e ilumina a caminhada da humanidade, rumo ao reino definitivo.

Lado A: Dai-nos olhos abertos e um coração disponível para receber a vossa luz, para podermos andar firmes nos vossos caminhos.

Lado B: Alimentai-nos com sal da fé, para que nunca desanimemos diante dos ventos contrários à nossa vida, e que possamos ajudar os irmãos e irmãs com a força do sal da fé (Arq. 2018 p. 57-58).

Finalizada esta interação, voltaram-se a seus lugares, já entoando um canto lido no *livreto-roteiro*: “/: vós sois o sal da terra, vós sois a luz do mundo. Levai aos povos todo o amor, meu dom fecundo! Teu reino, ó Jesus Cristo, queremos propagar, seguindo o teu exemplo, o mundo transformar! :/” (ibid.) que serviu para concluir as ações do primeiro *momento*: “Motivação e Oração”. Este canto também os/as preparava para entrar no segundo *momento*: “A palavra de Deus Ilumina” ou, como chamado por eles/as, “leitura orante”. Este é, consideravelmente, o clímax do ritual, onde os/as ouvintes estão mais atentos a competência comunicativa (BAUMAN, 2006) do/a leitor/a. A mulher que lia a *palavra* neste dia, se dirigiu ao meio do grupo com sua Bíblia, enquanto esperava a Animadora finalizar a leitura introdutória do ato. Uma cena estava disposta. Os/as participantes novamente haviam se levantado de seus assentos. A Animadora enunciou: “proclamação do Evangelho de Jesus Cristo, segundo Mateus 5, 13-16”. E, em continuidade a sua fala, a mulher iniciou a leitura⁷:

Vós sois o sal da terra; e se o sal for insípido, com que se há de salgar? Para nada mais presta senão para se lançar fora, e ser pisado pelos homens.

Vós sois a luz do mundo; não se pode esconder uma cidade edificada sobre um monte;

Nem se acende a candeia e se coloca debaixo do alqueire, mas no velador, e dá luz a todos que estão na casa.

Assim resplandeça a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras e glorifiquem a vosso Pai, que está nos céus. Palavra da salvação (S. 75 anos).

Todos/as: Glória vós senhor.

⁷A descrição dessa dinâmica será retomada com mais profundidade no Capítulo dois.

Mauss e Hubert (1899 p. 34) apontam que, em determinados atos “trata-se de efetuar um ato religioso com um pensamento religioso: a atitude interna deve corresponder à atitude externa”. Este ato exige *credo* e implica a fé, além do/a leitor/a estar imerso nas regras do ato de enunciar. Quando ela finalizou a leitura, todos/as ficaram em silêncio, em um longo minuto, de certa forma absorvendo a leitura, ou como eles/as dizem: “tentando trazê-la para o presente”. Terminado o breve silêncio, voltaram-se aos seus livretos. A Animadora lia perguntas, na qual estabeleceria um momento *partilha* de reflexões sobre o texto lido, quando ela disse que poderiam começar a partilha de opiniões, buscavam relacionar o que leram/escutaram com a atualidade:

Animadora: Quais são os outros elementos presentes no Evangelho do sal e da luz?

Integrante; A montanha, lâmpada, os homens, o vosso pai que está no céu, a cidade (M. E. 59 anos).

Animadora: Para que servem o sal e a luz?

Integrante: Para dar sabor, se perder o sabor não tem gosto nenhum (B. 18 anos).

Integrante: Se pôr demais também estraga né. A Luz é para iluminar nosso caminho (D. 35 anos).

Animadora: Quais os lugares do sal e da luz?

Integrante: É na comida, para dar o sabor (S. 75 anos).

Integrante: Devemos ser sal, não que a gente vai salgar, mas que a gente faça o bem para alguém (M. E. 59 anos)

Animadora: E o lugar da luz, ela precisa estar sempre a iluminar, não escondida, o lugar dela é sempre para iluminar (Aponta para vela) Se falta energia colocamos a vela, temos que colocar para enxergarmos.

Animadora: O que acontece com o sal, quando perde a sua força (sabor)?

Integrante: Quando salgamos demais não dá para aproveitar, de menos também a comida fica sem gosto, tem que ser na medida certa (D. 35 anos).

Integrante: Quando o sal perde o sabor ele volta a ser uma pedra qualquer (S. 75 anos).

Ao adentrarem o penúltimo *momento* do roteiro, chamado de *compromisso*, foram lidas, pela Animadora, pautas a serem cumpridas ao longo dos dias. O grupo deveria conversar em coletivo e decidir como poderiam fazer para ser “sal e luz” em um mundo onde há egoísmo, falta de amor e de solidariedade entre todos/as. O roteiro sugeria algumas pistas a eles, que poderiam ser seguidas, como: visitar doentes, acamados; ofertar um auxílio material para uma família em desemprego e pobreza; visitar um asilo e doar materiais de higiene; escutar uma pessoa abalada (Arq. de Florianópolis 2018 p. 60). No entanto, a maioria comentou que, em vez de ir visitar um doente, preferia *rezar* por ele/a, ciente de que onde estiver, a *reza* e o *poder de sua fé*, ajudariam quem precisava. Essa fala se assemelha ao que Austin (1990) aponta sobre o

sentido performativo de que dizer algo, também é fazer⁸, “ou seja, o performativo para Austin é uma enunciação que permite não apenas efetuar comunicações simbólicas ou semânticas ou descrever o mundo, mas permite fazer algo através da fala em si, agir sobre o mundo” (CARDOSO, Vânia 2012 p. 55).

No rito final, “Benção”, último *momento* do roteiro, os/as religiosos/as buscavam a garantia do sucesso e eficácia do encontro (MAUSS; HUBERT, 1899). Todos/as se levantaram e deram as mãos, as pessoas que estavam nas pontas encostaram-se à mesa, não fechando um círculo. O semicírculo havia sido formado para a circulação das *preces* (pedidos) e orações finais. Em tom altivo, o primeiro pedido foi feito pela Animadora: “peço pela e pelo dono da casa. Peço a Nossa Senhora que derrame bênçãos, derrame glórias, você que curou tantos doentes, Jesus. Pela saúde. Dê proteção. Te peço misericórdia”. Todos/as respondiam a cada pedido feito com: “senhor escutai a nossa prece”. Outra integrante: “peço pelo meu marido, pela minha família”. Bem como o próximo: “todas as crianças, adolescentes. Vamos entregar tudo nas mãos de Deus”. Na sequência, em tom solene, rezaram as orações *Pai Nosso* e a *Ave Maria*. Enquanto uma participante passava entre eles/as segurando uma bandeja com pão, o grupo entoava lendo o último canto do ritual.

Ao descortinar este *encontro* que poderia ser acrescido de muito outros detalhes, evoco nesta descrição etnográfica, os primeiros vislumbres de como ele é realizado. Nesta e ao longo do trabalho, busquei, de acordo com Rita Segato (1992 p. 133),

Não exorcizar (...) ou resolver a diferença entre o momento da crença/experiência religiosa e sua tradução pelo conhecimento antropológico, no texto etnográfico ela deve ser “exibida”, onde o ato não seja reduzido a significado. A etnografia deve expressar o extasiamento do nativo diante da experiência” (apud CAMURÇA, 2009, p. 60).

Segato chega a essa conclusão, a partir das manifestações críticas dos/as seus interlocutores que apontavam que ela estava procurando algo racional. No entanto, para eles/as, a crença e suas manifestações às divindades, tratava-se de algo emocional: “o nosso coração foi tocado, comovido etc.”, diziam a ela. Acompanhando essa perspectiva, disponho da descrição

⁸Seus exemplos clássicos de ato constitutivos são batizar, cumprimentar, dar nomes a objetos. Tambiah (2018 [1985]) p. 147 - 148) traz exemplos antropológicos, como: da posse de um chefe Tallensi, os ritos de circuncisão Ndembu, cerimônia de chá japonesa, uma missa católica. São rituais constitutivos para Austin, onde busca-se alcançar a realização do efeito performativo, podendo ter efeitos perlocutórios (funcionais), Tambiah apresentando as ideias de Austin, aponta que também há atos constitutivos que podem não alcançar efeitos perlocutórios por exemplo rituais de cura em casos de possessão de espírito, que embora válidos performativamente, podem ou não induzir uma cura no paciente, uma vez que o tráfego com o sobrenatural é notoriamente incerto.

etnográfica do ritual a partir de uma diagramação que se aproxime de tal como ele ocorre em sua forma e os papéis que dele ressoam.

O trabalho está organizado em três capítulos, entre o primeiro e o segundo há um interlúdio. O primeiro capítulo trata da construção e estrutura do grupo. A partir de um levantamento sobre o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), chamo a atenção para a derivação atual, chamada de **Grupo Bíblico em Família (GBF)**. Nesta nova forma de ser CEB, ter a "Igreja nas casas" é uma reformulação que promove o ato praticado pelos/as participantes de *levar a oração*, isto é, caminhando junto até *as casas das ruas de cima* eles/as atuam na manutenção dos *encontros*. Para que exista o grupo, ele precisa da atuação de **Animadora e participantes**, a Animadora tem legitimidade para atuar em várias instancias: Igreja; paróquia; mobilizar e esclarecer as reflexões que se suscitam no *livreto-roteiro* por sua participação em atividades que promovem a continuidade do grupo, os/as participantes atuam internamente no grupo, mobilizados pela Animadora realizam os rituais e "ajudam" a comunidade. O *livreto-roteiro* dá pertencimento aos participantes, ele é utilizado em todos os rituais e é uma das peças fundamentais dentro GBF para a produção do sentido do ritual. É produzido em três *Tempos*, com diferentes temáticas e funções: *Quaresma/Páscoa; Tempo Comum; Advento/Natal*. Além de ser um livreto, ele também é um **roteiro** que estrutura cada um dos *encontros* com diferentes temáticas e reflexões, dele se apontam papéis diferentes: Animadora, Leitores e Leituras em coro, guiados por diferentes *momentos* que servem para iniciar e terminar as orações desenvolvidas pelo grupo.

O interlúdio abre a cena do ritual com a chegada da **casinha de Santa Luzia** e sua ambiguidade, que levanta questões sobre o que ela faz ali, suas condições de circulação, sua prática de manutenção do ritual e as fronteiras que ela delimita. A cena continua nos enquadres ou *momentos* suscitados pelo roteiro do livreto, em *encontros* realizados nos três *Tempos*, esses *encontros* são descritos no segundo capítulo, onde em vez de ser uma análise mais semântica do ritual, ele é descrito e refletido pela ótica da performance, como os/as participantes estão performando a oração, as reflexões, leituras, a comunicação e criando a eficácia do ritual.

A cena continua no terceiro e último capítulo, com a descrição de um *encontro* do Advento/Natal. "**Nós rezamos em comunhão**" surge entre meio as falas dos/participantes em confraternização, a liberdade do ambiente os/as propicia refletirem sobre que entendem pelo ato de rezar no grupo e fora dele; rezar sozinho/a e em comunhão e a contextualizarem o sentido que dão ao que fazem, traçando-o com as suas singularidades e trajetórias de vida.

Capítulo 1. Construção do grupo e dos papéis

É entre a condição do que era o grupo e do que é atualmente que iniciarei a descrição e reflexão deste trabalho. Perpasso os papéis estruturados do rito, aos quais os/as participantes se adequam ao seu tornarem membros, estrutura essa que se desponta quando imersos na leitura do *livreto-roteiro*. Como um ponto no teatro, o *livreto-roteiro* sopra a texto que os/as participantes devem ler e acompanhar, de leitor/a para ouvinte, pelos enquadres ou *momentos* tornam-se audiência de si mesmos. Dentro e fora do ritual, quando caminham juntos até as “casas da rua de cima” ou quando voltavam delas, sigo os seus passos, para ouvir e perguntar.

1.1 Caminhando junto: grupo bíblico em família (GBF)

Grupos Bíblicos em Família (GBF), são uma derivação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). A Igreja considera essa prática um “novo modo de ser igreja”, na qual ela se descentraliza, abrindo amplo espaço para a participação das “leigas e leigos”, colocando a instituição em contato com a comunidade em uma forma de viver relações de partilha, ajuda, solidariedade e serviço. Essa prática teve início em meados dos anos 60⁹, em resposta às motivações do Concílio Vaticano II¹⁰, onde “a Bíblia (lida na perspectiva da libertação) torna-se o principal veículo de acesso a Deus, deixando em segundo plano a recepção ritual dos sacramentos”, o que remete a importância da leitura e oração no ritual. Teixeira (2005 p. 21) em seu trabalho sobre o *Catolicismo na atualidade*, aponta que os anos 70 e 80 foram momentos de maior efervescências das CEBs¹¹. A partir do final dos anos 80, segundo o autor, “com os

⁹O catolicismo das Comunidades Eclesiais de Base entra em cena na década de 1960. Locks (2008 p. 66) aponta que “o golpe de 1964 com suas trágicas consequências estimulam o movimento de setores importantes da Igreja na direção das classes populares e o movimento destas na direção da Igreja. Nesse sentido as CEBs se originam de um contexto social dramático e que estes setores da Igreja classificaram como de “empobrecimento”, numa referência às condições de vida da maioria da população latino-americana”.

¹⁰De acordo com Tânia Welter (2007 p. 66), o Concílio Vaticano II (1962-1965) e suas versões latino-americanas, a Conferência de Medellín, em 1968 e continuada em Puebla (1979) é evocado como evento fundante do Catolicismo Libertador, também chamado de Igreja da Libertação ou Igreja Progressista. Esta representa a abertura pós-conciliar da Igreja para o mundo dos pobres (Steil, 2003 apud Welter, Tânia 2007 p. 66) ou, como afirmou Sanchis (1998:01 apud *ibid.*), um segmento da Igreja que pretendia levar a sério a “opção” oficialmente expressa pela totalidade da Igreja latino-americana (“opção pelos pobres”). A orientação era que a Igreja deveria ser mais profundamente identificada com os “últimos” deste mundo, que seriam os “primeiros” no Reino de Deus. Para P. Oliveira (2003 p. 128 apud *ibid.*), a igreja da libertação acredita que Deus age novamente na história toda vez que os pobres se organizam e lutam por seus direitos.

¹¹Na perspectiva teológica, Teixeira (1988), refletindo sobre a conjunção dos três termos comunidade-eclesial-de-base, afirma que as CEBs se compreendiam como comunidades “pelo fato de reunir pessoas que comungam a mesma fé e se unem por laços de solidariedade e de compromisso de vida” (p.305) Estão presentes as características de “pequenos grupos” e de maneira geral “pertencem a uma mesma vizinhança geográfica” (p.305).

novos ventos da conjuntura eclesial internacional, elas encontram inúmeras resistências e mesmo impedimentos para a continuidade de sua afirmação criadora”. Ao sobreviverem à crise, o autor coloca que “ampliam o campo de interesse para novos desafios, como os da cultura, etnia, gênero, subjetividade, ecologia, espiritualidade, ecumenismo e diálogo inter-religioso. Na qual, “o caso das CEBs evidencia a trajetória de indivíduos que se reafiliam a uma mesma tradição, que redescobrem uma nova identidade religiosa” (TEIXEIRA, 2005 p. 20), assim eles passam a partilhar uma nova identidade, onde, o autor continua dizendo, “estabelecem uma nova relação com o sagrado, que implica agora a centralidade da conscientização, um novo compromisso ético e político e a ênfase na participação em lutas populares” (ibid.). Locks (2008 p. 57) sugere que “nas Comunidades Eclesiais de Base recuperam-se – sob novos moldes – uma experiência de catolicismo onde o leigo pode assumir uma posição ativa na comunidade religiosa, uma posição de sujeito, de produtor, de líder, de animador”. De certa forma, segundo Adriana Chaves (2015 p. 19), as CEBs “marcam uma transição para o protagonismo feminino, acompanhada também pela valorização da mulher fora do contexto doméstico”, no qual, elas “começaram a ganhar força nos meios populares, em bairros pobres ou mesmo nas regiões mais isoladas do país”.

Fomentados pela organização das CEBs¹², o site da arquidiocese de Florianópolis, por sua vez, descreve que para pôr em prática o “novo modo de ser e viver a fé em Santa Catarina” foi incentivada a criação dos Grupos de Reflexão, “com o propósito de reunir pessoas para rezar e refletir a Palavra de Deus e, à sua luz, colaborar com a transformação da sociedade”. Em 2005, na Assembleia Arquidiocesana de Pastoral, “para enfatizar a centralidade da Bíblia e o espírito de família dos grupos” (ibid.), foi proposta e votada a mudança do nome e da sigla para: Grupos Bíblicos em Família (GBF).

Podemos visualizar melhor o que é o GBF, atualmente, a partir de algumas estrofes do seu hino, onde diz que o seu papel é ser uma “igreja nas casas”, assim, busca ultrapassar as estruturas da instituição, em uma forma de dar autonomia para os/as “leigos/as”, onde um padre ou uma freira não participam das reuniões ou da vida de um grupo. Essa estrofe também mostra

São eclesiais “porque constituídas de cristãos reunidos em razão de sua fé e em comunhão com toda a Igreja” (p.305) Finalmente, são de base “porque integradas por pessoas das mesmas camadas populares” (p.306). Na conjunção dos três termos se clarificaria o significado deste “novo modo de ser Igreja que nasce da base” (p.182), na expressão consagrada de Boff (2000), ou nos termos de Macedo (1986), da “Igreja Renovada” (apud LOCKS 2008 p. 130).

¹²A criação das CEBs e, posteriormente, dos Grupos de Famílias (Locks, 1998 e 2006 apud Welter, Tânia 2007 p. 68) desencadeou um processo de “renovação” nas “comunidades coloniais tradicionais” ao substituir os antigos “capelães” (liderança laica local, escolhida de forma “natural” e, em muitos casos, com cargo vitalício) por “conselhos pastorais comunitários” (os conselheiros são eleitos por um tempo determinado e ficam responsáveis pela liturgia, centésimo, catequese, mas também assumem a função de organização/mobilização das comunidades).

que, ao levar a igreja nas casas, as pessoas não necessariamente precisariam ir até ela. Outra estrofe que aparece muitas vezes na fala dos/as interlocutores resumida na palavra “comunhão” é “ninguém é cristão isolado, sozinho, amor verdadeiro à unidade conduz”. O hino também elucida práticas do GBF que serão abordadas ao longo deste trabalho, onde “pessoas diversas constroem comunhão, partilham suas buscas, seus sonhos, problemas, e tudo se torna fraterna oração” e “refletem, conversam, rezam e cantam, na *prece* entrelaçam a *terra* e os *céus*” (grifos meus).

Existem atualmente, em média, dez grupos GBF no bairro do Roçado, em São José (SC), vinculados à paróquia Nossa Senhora Aparecida, eles operam pelo regimento da matriz Nossa Senhora do Rosário. Cada grupo fica responsável por diferentes ruas do bairro, essa separação é feita pelos/as animadores em conversa com os/as coordenadores paroquiais. Para esta pesquisa realizei observações em apenas um grupo, que abrange as *casas da rua de cima*¹³, estas dizem respeito às casas de famílias que ficam na subida de uma das ruas do bairro, como vemos na imagem:



Imagem 1. Comunidade delimitada do Roçado em São José, SC. Fonte: Imagens google.

¹³A pedido dos/as participantes não citarei o nome das ruas. Utilizo a forma como a Animadora se dirige ao local.

O que diferencia este grupo dos outros, segundo a Animadora, é a sua padroeira, Santa Luzia.¹⁴ Também podemos considerar que não há um lugar fixo para o ritual, porque, conforme suas narrativas, o importante é levar a *oração*, adentrar uma diferente casa a cada semana, assim o grupo não realiza o *encontro* nas casas dos/as participantes frequentes/habituais. O grupo não realiza o ritual na mesma casa em sequência, a cada semana uma nova casa, no entanto o ritual pode ser realizado diversas vezes no ano na mesma casa, sempre que os/as moradores/as solicitarem o grupo. Diferente do que as CEBs propunham antigamente, sobre adentrar “contextos sociais dramáticos”, não considero que este grupo abarque tais situações, seus *encontros* são realizados em casas de pessoas que estão passando por dificuldades espirituais ou de doenças, ou seja, conforme Locks (2008 p. 292) aponta em sua etnografia: “de um lado, a Bíblia continua num lugar proeminente no interior dos Grupos, afinal, a Palavra é sagrada, mas a “caridade” agora se mostra “despolitizada”, de certa forma, sai da “comunidade” para o espaço privado da casa/família.

Na busca de conhecer os/as participantes e o passado do grupo, caminhei com eles/as até as casas, nas quais seria realizado o ritual, foram nestes momentos que obtive relatos que em uma conversa estruturada ou no âmbito do ritual não consegui. Neste caminhar eles conversavam dispersamente, falavam sobre suas famílias; sobre o *encontro*; os *compromissos* que haviam realizado durante a semana, por exemplo, no dia que descreverei abaixo. Apesar de ter conversado sobre o passado do grupo e como ele se constituiu, principalmente com a atual Animadora e ex-Animadora, outras participantes pouco conversaram comigo sobre esses assuntos, mesmo algumas delas sendo participantes de longa data, suas falas entusiasmada e não monossilábicas se restringia aos *encontros*, visitas, “milagres” ou doações.

Caminhava eu e a ex-Animadora até um dos *encontros*, ela levava em uma das mãos a *casinha* e na outra uma bolsa, com seu *livreto-roteiro* e a Bíblia, me contava que antigamente não havia a separação de ruas para cada grupo, então, segundo ela: “era eu quem realizava o encontro em todas as casas da rua de cima”. O grupo passou por muitas mudanças desde que ela começou a participar, há quarenta anos. Aparecida, a Animadora precedente, lhe entregou a liderança, pois havia decidido mudar de religião. Em meados de 1996, quando ela assumiu, era denominado pela igreja como Grupo de Reflexão, mas funcionava, internamente, da mesma forma que hoje, com uso do *livreto-roteiro*; Bíblia; leitura orante; e uso da *casinha*, de acordo com a ex-Animadora, ainda há grupos denominados como Grupo de Reflexão, por exemplo, na

¹⁴Será refletido no interlúdio.

diocese de Joinville. “O grupo era grande” – ela comentou - “Ele circulava por muitas casas” (S. 75 anos). Ao longo do caminhar deixei-a transmitir suas experiências, quais, para ela, demonstravam ser significativas, ela chamava a atenção dos/as que caminhavam conosco, para que àqueles que não viveram esses momentos pudessem tomar conhecimento do passado do grupo. Relatou que antigamente havia mais atividades que envolviam outras pessoas da comunidade, não se resumindo apenas em ir às casas realizar o *encontro*. Por exemplo, uma época em que a Igreja pediu aos animadores que convidassem pessoas das suas ruas para um mutirão de casamentos, “consegui dezesseis casais, hoje em dia acho que não tem mais”, dizia a ex-Animadora. Também havia viagens *interdiocesanas* para cidades de Santa Catarina, momentos em que vários grupos se encontravam. Quando o grupo começou a diminuir, ela me disse que percebeu que já estava cansada, não conseguia mais “animá-lo”, assim, doze anos atrás, ela passou a liderança do grupo para a atual Animadora. A Animadora atual, que caminhava junto neste dia, trouxe uma marcação temporal em uma de suas falas, relacionando a trajetória do grupo com sua própria trajetória: “o grupo bíblico, quando eu vim morar aqui já existia, era a Aparecida a líder, eu comecei a participar quando a minha filha tinha uns quatro ou cinco anos, hoje ela tem trinta e nove” (D. L. 60 anos).

1.2 Animadora e participantes

Não posso apresentar o ritual do GBF sem trazer à cena os papéis daqueles/as que o compõem, ou seja, a Animadora e seus demais participantes. O termo Animadora é nativo. O grupo não se organiza nem opera sem a atuação da Animadora, sem ela o grupo não existe. A Animadora é a pessoa responsável pela mobilização dos/as participantes; esclarecimento a respeito do que é lido no *livreto-roteiro*; organização das atividades; repasse de informações, sendo a representante do grupo perante as funções da Igreja. Ela tem como tarefa entregar aos participantes o *livreto-roteiro* a cada *Tempo*, depois de recebê-lo na reunião de formação dos/as animadores. Sua participação na reunião de formação é importante, pois é o momento de aprendizagem de cada tema que será abordado, sem o conhecimento prévio deles ela não saberia como nortear as reflexões em coletivo. Nesta reunião também são reforçados os modos de organizar e operacionalizar o grupo; sendo um lugar onde pode estabelecer conexões com animadores/as de outros grupos, em uma possibilidade de criar redes de doações e ajudas para as comunidades.¹⁵

¹⁵Será comentado mais tarde sobre os compromissos do grupo e os instituídos pelo *livreto-roteiro*.

Locks (2008 p. 146) aponta que a Animadora “interage com vários sujeitos socialmente diferenciados. Esse universo de relações do animador pode se alargar quando for pensado a partir de outros sujeitos sociais situados fora das relações da Igreja”. De certa forma, o único papel fixo no grupo é o dela, os/as outros/as participantes têm a opção de não ter ligação com a Igreja; participar quando preferirem ou de não realizar leituras no ritual. A Animadora tem como tarefa movimentar e mobilizar os/as participantes para que se mantenham ativos. Ativos no grupo e na sociedade, como ela menciona: “unir fé e vida”, o grupo não pode ser displicente e desatento às necessidades e bem-estar da comunidade, por exemplo, quando conhecem ou presenciaram alguma violência familiar; falta de água e de coleta de lixo; famílias com falta de alimento e de roupas; ou, segundo ela: “sempre falo para eles falarem sobre o bolsa-família para famílias que não conhecem e precisam”, algo que nem sempre é efetivado pelos/as participantes, mas é função da Animadora motivá-los. As características do papel da Animadora, vão ao encontro ao que Locks escreve, “ela deve atribuir ao grupo energia, ânimo, coragem, vigor, imprimir o movimento ao grupo. Por esse viés, ela seria um mediador social, porque ao mesmo tempo em que convoca, reúne sujeitos, os põe em tarefa como grupo” (p. 145). A Animadora atual, de 60 anos, me falou sobre como é estar neste papel:

A Animadora ou “líder de grupo” tem que estar bem inspirada; cativar as pessoas; ser neutra; tem que ler para ir preparada ao encontro, não é só chegar lá e não ler nada, tem que saber explicar. Na hora da conversa sobre a leitura orante tem que dar uma explicação para todos poderem entender, o encontro é uma coisa que tem que preparar (D. L. 60 anos).

Percebe-se em sua fala que ela precisa “cativar” os ouvintes, demonstrar competência comunicativa (BAUMAN, 2006). Diferente dos/as outros/as participantes ela precisa se preparar, para conseguir orientar as reflexões do *livreto-roteiro*, suas temáticas, dando vez e voz a cada participante do grupo. A palavra “neutra” aparece em sua narrativa no intuito de marcar sua posição de distanciamento nas conversas e/ou debates, ela relata que, nestes momentos, precisa ouvir as diferentes opiniões dos/as participantes, mas não pode deixá-los abordarem assuntos que fogem à temática proposta pelo *livreto-roteiro*. Como explica a mesma Animadora:

Durante a conversa, na *leitura orante*. Não posso deixá-los saírem muito do tema. A leitura é sobre nossa realidade, temos que cuidar do que vamos falar, não falar. Tem gente que mistura discussões. D. Castro sempre dizia, nos encontros de formação, que o grupo não pode passar muito da hora, ser muito demorado, tem o tempo certo, o momento que tem de conversar, debater os assuntos. (D. L., 60 anos).

A ex-Animadora do grupo, enquanto caminhávamos nos relatou que: “as vezes tem que ir às casas das pessoas, incentivar para ir. Convida um, convida outro. Na verdade, não é fácil

ser uma líder de grupo, meio sofrido” (S. 75 anos). Ela precisa ter disponibilidade de ir às casas do bairro e convidar as pessoas para participar dos rituais, em uma contínua procura de possibilidades para aumentar o número de participantes. Quando não existe mais essa entrega, o grupo começa a se dissolver. Esse foi um dos motivos, pelo qual a ex-Animadora deixou a coordenação do grupo, há doze anos. Em suas palavras: “eu já estava cansada, no grupo só tinham três ou quatro pessoas, não conseguia mais ir às casas convidar e ninguém procurava” (S. 75 anos).

Pensando de acordo com a perspectiva de Bourdieu (1996), no texto *A economia das trocas linguísticas*, de que há um representante porta-voz dotado da autoridade fundante da eficácia performativa do discurso, é possível considerar que esse papel é atribuído à Animadora. Ela tem o poder de falar e agir em nome do grupo em diversas instâncias e, principalmente, no âmbito ritual:

O porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador (BOURDIEU 1996 p. 83 e 89).

Na concepção do autor, a magia performativa do ritual funciona quando há um/a procurador/a religioso/a, encarregado/a de se responsabilizar pelo grupo, agindo como mediador/a entre ele/a próprio/a e os/as participantes. Sendo “o grupo que, por seu intermédio, exerce sobre ele mesmo a eficácia mágica contida no enunciado performativo” (p. 95).

Em conversa com uma das participantes, a respeito do papel da Animadora do grupo, ela pontuou que: “tem grupo que aumenta quando a Animadora chama a atenção; é uma pessoa bacana; que instrui; tem reflexões, isso ajuda bastante. Alguns grupos chegam a acabar, porque as pessoas deixam de ir, a Animadora não faz seu papel” (D. 35 anos). Parece que, conforme Locks (2008 p. 147) também aponta, “da Animadora se espera tudo. Se ela não convoca, não organiza, nem dinamiza, o grupo inexistente”. A performance da Animadora está condicionada ao seu modo de *fazer*, à sua “energia”. Acentuando que a sua aquisição como voz autorizada, é baseada em seu conhecimento, habilidade, na sua competência comunicativa, como mencionado anteriormente. Quando a Animadora não tem as aptidões necessárias, ela é substituída ou o grupo tende a acabar. Nesta perspectiva, a vida do grupo aparenta girar em torno do que pensa e faz a Animadora, no entanto, essa situação se torna ambígua, como uma das religiosas, atuante do grupo há muito tempo, relata:

Na verdade, todas nós temos um papel no grupo. As vezes a Animadora não pode ir e já está marcado o encontro na casa de uma pessoa. Uma de nós, onde somos todas responsáveis, fazemos no lugar da Animadora. Porque ela as

vezes tem reuniões na igreja, quando ela não pode, uma de nós faz. Eu sou tímida para fazer, mas sempre participo, tem o mesmo efeito (M. E. 59 anos).

Isso se contrapõe ao que Bourdieu (1996 p. 89) escreve sobre o enunciado performático estar submetido ao fracasso quando pronunciado por alguém que não disponha do “poder” de pronunciá-lo. Conforme Vânia Cardoso (2007 p. 209), para Judith Butler (1996), aquele que enuncia não está em posição externa à linguagem, mas é também um sujeito social já plenamente imerso em discurso. Os/as participantes avaliam a postura da Animadora ao conduzir o *encontro*, assim conhecem o que será transmitido e o roteiro do ritual. Para a interlocutora, tanto o discurso da Animadora, quanto o de um/a participante ocupando o seu papel em alguns *encontros*, têm a eficácia ou o “efeito” performativo esperado. Ao grupo é atribuída a transmissão da oração nas casas, estando dentro do ambiente onde a situação é legítima, em contexto e com as regras sendo seguidas, como veremos ao longo do trabalho, para conduzir o ritual ou se enquadrar no papel de *animador/a* pelo roteiro, todos/as tem autoridade, ou seja, os/as participantes também podem exercer a *performance* atribuída à Animadora, sendo eles/as autorizados por ela, conforme sua explicação: “eu aviso antes e pergunto quem se dispõe a fazer, sempre é a ex-Animadora que acaba fazendo” (D. L. 60 anos). É interessante perceber que a Animadora não se distingue dos/as outros/as participantes, a não ser pelos seus deveres externos, onde ela é um alicerce para que o grupo continue a existir. De modo que, como Judith Butler (1996 p. 123) coloca no texto “Performatividade social”, “O interesse aqui é a equivalência postulada entre "estar autorizado a falar" e "falar com autoridade", pois é claramente possível falar com autoridade sem estar autorizado a falar” (tradução minha). Desse modo Judith Butler (1996) discorda de Bourdieu (1996) sobre a noção de discurso performativo:

Ao invés de tomar o sujeito do performativo como posicionado ou fixado em uma mapa social, e a eficácia do performativo como resultante de uma autorização prévia, Butler aponta para a necessidade de pensarmos essas posições sociais como sendo construídas através de operações performativas: autorizar já é em si uma operação performativa (CARDOSO, Vânia 2007 p. 209).

1.3 *Livreto-roteiro*

O *livreto-roteiro* é produzido pela equipe de elaboração, revisão e editoração da Arquidiocese de Florianópolis, os/as coordenadores paroquiais de cada comunidade também estão presentes nessa construção, seus nomes são referenciados no livreto como parte constituinte do processo. Quando finalizada essa produção, o livreto é encaminhado para a

revisão do padre responsável da arquidiocese, o seu papel é decidir se o livreto vai para a gráfica ou retorna para a equipe de produção, no qual farão os ajustes sugeridos por ele. Para a Animadora esse é um processo demorado, pois, aqueles que o produzem, precisam pensar nos temas dos *encontros* consoantes ao texto bíblico escolhido pelo padre, no caso de inconformidade ou falta de reflexões, o padre, muitas vezes, pede que o livreto seja refeito. Posteriormente os livretos são encaminhados para as paróquias, a Animadora relata:

Ele vai para a matriz Nossa Senhora do Rosário, ela rege duas comunidades: Nossa Senhora Aparecida e São Cristóvão, depois são mandados para cada uma, os animadores recebem no encontro de formação ou no encontro inicial na igreja, depois perguntam aos participantes se querem o livrinho, ele custa R\$ 2,50 (D. L. 60 anos).

O valor, segundo ela, é destinado a manutenção da produção dos *livretos-roteiro*. Possuí-lo ou, de fato, comprá-lo, parece ser uma ação simples, no entanto, ouvi dos/as participantes do GBF que tê-lo em mãos, durante os *encontros*, remete à pertença ao grupo. Quando não compram ou esquecem de levar, a Animadora pede que se sentem ao lado de uma das pessoas que o tenham para acompanhar o ritual. Ela ainda relata que “mesmo aqueles que não sabem ler, sempre falo pra ter o livreto e ir tentando ler devagar” (D. L. 60 anos).

Os *livretos-roteiro* são produzidos três vezes ao ano pela arquidiocese, com diferentes temáticas e estilos, este processo é chamado pelo grupo de *Tempo Bíblico*, a cada ciclo litúrgico finalizado, um novo livreto é utilizado pelo grupo, sendo eles: Quaresma/Páscoa, entre os meses de fevereiro e abril; Tempo Comum, entre maio e fim de novembro; Advento/Natal em dezembro. Como a Animadora observa: “agora, segunda-feira, os livretos já estão prontos, já veio da gráfica, já foi para a matriz, já vai ser entregue na reunião e a gente já vai marcar a oração inicial do Tempo Comum de 2019 que vai até novembro” (D. L. 60 anos). De modo que, nos *encontros* em que realizei a pesquisa de campo, eles/as estavam utilizando os seguintes livretos:



Imagem 2: *Livreto-roteiro* do Tempo Comum 2018 Imagem 3: *Livreto-roteiro* do Tempo Advento/Natal 2018



Imagem 4: *Livreto-roteiro* do Tempo Quaresma/Páscoa 2019

Abaixo apresento o tema geral de cada *livreto-roteiro*, usado pelos/as participantes durante a pesquisa.

O *livreto-roteiro* do Tempo Comum tinha o título: “vós sois sal da terra e luz do mundo” e teve como proposta uma “missão”, de acordo com a arquidiocese de Florianópolis (2018 p.

4): “nossa missão neste Tempo Comum será refletir com mais profundidade a nossa identidade de leigos e leigas “Sal da terra e Luz do mundo!”. O primeiro *encontro* foi realizado na Igreja, denominado como *celebração inicial*, realizado do mesmo modo ao que é feito nas casas, porém com todos os grupos da comunidade.

É interessante ressaltar que este *livreto-roteiro*, explicitava que as orientações para os/as animadores deveriam ser vistas como lembretes, uma “considerável” ajuda para dinamizar o funcionamento do grupo. Ele colocava que o grupo tinha a liberdade de escolha do espaço, na utilização dos “símbolos”; dinamização nas conversas. Mostrando que o ritual não precisaria se restringir ao seguimento do “roteiro”, onde de forma não nítida, ele revelava que o grupo poderia fazer o “seu” ritual. De certa forma, uma liberdade de realizar o ritual com outra configuração. Onde o que pode representar uma “vigilância hierarquizada” no caso do uso restrito aos *momentos* do *livreto-roteiro*, ele pode vir a ter como finalidade um “disciplinar indiscretamente” (FOUCAULT, 1987 apud LOCKS, 2008 p. 224) na qual os/as participantes do grupo redefiniria suas práticas em relação àquelas impostas pela Igreja. De forma semelhante a que Locks (2008 p. 224) desenvolve em sua etnografia sobre *Grupos de família em Lages/SC*: “liberdade da escolha do espaço. Espontaneidade. Criatividade. Variedade de símbolos utilizados nos encontros. Valorização da participação na conversa a tal ponto de não concluir o roteiro proposto pelo livrinho, são todos distintivos que revelam a criatividade do Grupo em fazer seu o encontro”. Caberia aos participantes, durante a performance, assumirem um ponto de vista diferente daquele roteirizado e já dado a eles.

O *livreto-roteiro* do Advento/Natal propunha, inicialmente, uma crítica ao consumismo exacerbado, onde propagandas são veiculadas no intuito de explorar comercialmente e distorcer o “verdadeiro sentido do Natal” (Arquidiocese de Florianópolis, 2018). O *livreto-roteiro* deste *Tempo*, sugeriu ao animador/a que motivasse o grupo a adquirir uma *vela da solidariedade* para ser acesa na noite de Natal, mas também podendo ser acesa em outros momentos, o grupo aponta o sentido desta vela como “gesto”. A Animadora, em todos os *encontros* lembrava a necessidade de adquirir a vela, na qual também tinha um valor monetário. Ela não respondeu algo diferente, quando perguntei sobre o porquê de a vela ser importante, apenas reproduziu o que estava no *livreto-roteiro*: “é um gesto solidário que une milhões de pessoas rezando por um mundo melhor. Estando unidos na oração formaremos uma grande luz” (D. L. 60 anos). A maioria dos/as participantes compraram a vela e afirmaram tê-la acendido na noite de Natal, segundo eles/as “acendemos a vela e oferecemos a oração para a família”.

Este *livreto-roteiro* é constituído por quatro *encontros*, que refletem as quatro semanas do Advento que antecede o Natal. Teve início no domingo mais próximo do dia trinta de

novembro, indo até o dia vinte e quatro de dezembro. Ele propôs que no ambiente, das quatro casas que seriam realizados os *encontros*, tivesse uma *coroa do Advento*, com quatro velas - é um objeto circular, denominado como coroa, ela é coberta de ramos verdes, tendo uma fita vermelha que se entrelaça aos ramos, as velas são coloridas, pequenas e grossas, da cor verde, vermelha, roxa e branca. As quatro velas representavam as quatro semanas do advento e, a cada início do *encontro*, uma vela era acesa por um/a dos/as moradores da casa, seguindo a sequência de cores já mencionadas. A Animadora dizia ao escolhido/a que caminhasse até a vela enquanto o seguinte canto era entoado em coro, no refrão (em negrito), ele/a acendia:

1º *encontro*

Uma vela se acende no caminho a iluminar.

Preparemos nossa casa é Jesus quem vai chegar.

No advento a tua vinda nós queremos preparar.

Vem, Senhor, que é Teu Natal, vem nascer em nosso lar.

2º *encontro*

A segunda vela acesa vem a vida clarear.

Rejeitemos, pois, as trevas, é Jesus quem vai chegar.

No advento a tua vinda nós queremos preparar.

Vem, Senhor, que é Teu Natal, vem nascer em nosso lar.

3º *encontro*

Na terceira vela temos a esperança a crepitar.

Nossa fé se reanima é Jesus quem vai chegar.

No advento a tua vinda nós queremos preparar.

Vem, Senhor, que é Teu Natal, vem nascer em nosso lar.

4º *encontro*

Eis a luz da quarta vela, um clarão se faz brilhar.

Bate forte o coração, é Jesus quem vai chegar.

No advento a tua vinda nós queremos preparar.

Vem, Senhor, que é Teu Natal, vem nascer em nosso lar.

A vela permanecia acesa ao longo do ritual e, no final, a Animadora levava a coroa com ela, para que no próximo *encontro* as quatro velas estivessem novamente presentes, mas apenas a vela da cor da sequência fosse acesa.

Proponho pensarmos sobre a vela e a sua relação com a prece, esse sentido dado a vela é ressaltado pelo grupo, que sempre a coloca em consonância com o ato de rezar, como veremos em suas falas. Em todos os *encontros*, de todos os *Tempos*, há uma vela branca normal, ela é designada pelo roteiro do livreto como *ambiente* e permanece ao lado dos outros objetos, no final fica na casa em que o ritual foi realizado, para o grupo ela serve para transformar o ambiente, “trazer mais clareza” para o momento da reza. No entanto, o grupo diz que no *Tempo* Advento/Natal há mais interação deles com a vela, de certa forma pelo ritual que realizam ao acendê-la: "diferentes dos outros, esses encontros têm mais luz, são iluminados" (I. 60 anos), com base em sua fala, a vela aparece nesta ambivalência entre escuridão e à clareza,

podemos até atravessá-la pelas categorias que Mary Douglas (1976) definiu nas dicotomias entre sagrado e profano, ao acender a vela o grupo sai do estado profano e entra em um estado sagrado, de certa forma essa passagem se insinua também na prece, onde, é como se, no ambiente modificado e na **comunhão** do grupo reunido, como veremos ao longo do trabalho, o ritual trabalhasse com mais eficácia.

Percorri outro trajeto com algumas participantes, até uma casa em que seria realizado um *encontro* do *Tempo* Advento/Natal, faltava, além desse, apenas um para finalizarem o ciclo do ano de 2018. Comentei com elas sobre a presença da vela, uma me relatou: “a vela nunca pode faltar, é luz de Cristo que ilumina o *encontro*” (I. 60 anos). Outra narrou, de forma mais subjetiva, a sua relação com a vela:

Não teria graça o encontro, pensa, seria apagado. Quando eu era bebê fiquei durante um ano doente com sarampo preto, não morria, não voltava, um dia eu acho que morri, minha mãe acendeu uma vela e pôs sobre a minha mão, rezou e eu revivi. Me sinto mal quando a *casinha* vai até minha casa e eu não acendo a vela para ela, nem faço oração, porque sei que ela iluminou o meu caminho (T. 78 anos).

Primeiro ela reitera o que a outra participante havia dito, sobre o ritual não ter luz e ser apagado, no entanto, na sequência ela aponta para uma noção, na qual a vela extrapola o âmbito ritual. Em sua fala vemos que ao ter a *casinha* de Santa Luzia em sua casa, ela se sente obrigada a acender uma vela e rezar para a santa em forma de agradecimento, podemos pensar com Mísia L. Reesink (2010 p. 160) em seu texto sobre *reflexividade nativa*, que “a prece não está sozinha, a seu lado, encontra-se muitas vezes a vela. Assim, quando se fala da vela, evoca-se obrigatoriamente a reza. Além disso, acender uma vela implica em rezar, pois a chama é associada à reza”. A vela estaria na mesma posição que a reza, de **mediação**.

Tendo doze *encontros*, o *livreto-roteiro* da Quaresma/Páscoa de 2019 designou ao grupo fazer uma “caminhada” de quarenta dias: “um tempo de recolhimento e reflexão de nossas atitudes (...) cultivando o caminho à santidade no seguimento de Jesus, para celebrar a verdadeira Páscoa, a ressurreição do Filho de Deus” (Arq. de Florianópolis 2019 p. 4). Com a Páscoa celebrada, eles viveriam “cinquenta dias de espera do Espírito Santo, o Pentecostes” (ibid. idem). O *livreto-roteiro* sugeria que os/as participantes fizessem um caminho pessoal, comunitário e social, refletindo sobre Fraternidade e Políticas públicas, lema da Campanha da Fraternidade¹⁶ de 2019, e que colocassem em prática tais posições. Este *Tempo*, diferente dos

¹⁶A Campanha da Fraternidade é uma campanha realizada anualmente pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) no período da Quaresma, com diferentes temáticas sociais. Em 2019 o tema escolhido é:

outros, reforçava a utilização da cor roxa, pois, segundo o grupo, é uma das cores litúrgicas na Igreja Católica que se usa no período da Quaresma. Durante a Quaresma, a cor roxa é usada nos paramentos dos sacerdotes e na decoração das Igrejas. O roxo tem o significado de profunda interiorização, num tempo forte de penitência e conversão, de jejum e *oração*.

Em cada um dos *livretos-roteiro* há um sumário com temáticas, por exemplo, no Tempo Comum, o grupo adentrou dezessete casas, em cada uma delas foi refletido e conversado sobre uma temática diferente. Os temas abordados nos *livretos-roteiro* das imagens acima foram:

Encontro	Tempo Comum	Advento/Natal	Quaresma/Páscoa
1º	A missão da Igreja em Saída	Felizes os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus!	O sim de Maria
2º	A missão da pessoa batizada	Felizes os que choram, porque são consolados!	A missão de José
3º	A missão do leigo e leiga na comunidade	Felizes os mansos, porque possuirão a terra!	Alegria da vinda do senhor
4º	A missão do discípulo missionário	Celebrar a grande semana	O nascimento
5º	A missão profética do leigo e da leiga	Encontro pascal	
6º	A missão da mulher na igreja e sociedade	Felizes os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados!	
7º	A missão da juventude na igreja e sociedade	Felizes os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia	
8º	A missão do leigo e leiga na família	Felizes os puros de coração, porque verão a Deus!	
9º	A missão de ser sal da terra e luz do mundo	Felizes os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus!	
10º	A missão de ser fermento na massa	Felizes os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos céus!	
11º	A nossa missão no mundo do trabalho	Procurarás a justiça, nada além da justiça!	
12º	A nossa missão no mundo do trabalho	Na força do Espírito Santo	
13º	A nossa missão na comunidade		
14º	A missão na defesa da vida		

“Fraternidade e Políticas públicas” tendo como lema “Será libertado pelo direito e pela justiça”, a CF busca conhecer como são formuladas e aplicadas as Políticas Públicas estabelecidas pelo Estado Brasileiro, incentivando a participação cidadã na construção de políticas públicas” (STEINER, D. Leonardo p. 93, 2019).

15º	A missão de cuidar da Casa Comum		
16º	A missão de viver a paz		
17º	Leigos e Leigas chamados à santidade		

Tabela 1: Sumário com as temáticas dos *livretos-roteiro*

Os *livretos-roteiro* apresentam os *encontros* por números ordinais de forma crescente. Os *encontros* não precisam ser feitos um após o outro, de forma linear, quem escolhe como e qual fazer é o/a animador/a. Neste grupo, a Animadora prefere de forma contínua. Ela ainda relata que quando um *encontro* do *livreto-roteiro* não pode ser feito, “ele é deixado para trás e feito o próximo” (D. L. 60 anos). Nos *livretos-roteiro* também há uma carta de apresentação escrita por um padre e orientações para os/as animadores/as, onde consta, algumas dicas de como este/a deve conduzir o *encontro*. O sumário, como já dito, apresenta a temática que será desenrolada no *encontro*, a cada *encontro* essa temática é lida, refletida e conversada dentro de um esquema de *momentos*, estruturado da seguinte forma:

Livreto	Momento 1	Momento 2	Momento 3	Momento 4
Tempo Comum	Motivação e Oração	A palavra de Deus ilumina	Compromisso	Oração e Bênção
Advento/Natal	Motivação e Oração	A palavra de Deus ilumina	Compromisso	Oração e Bênção
Quaresma/Páscoa	Recordação da vida	Leitura da Palavra	Compromisso	Oração e Bênção

Tabela 2: *Momentos* de cada *encontro*.

Os *momentos* vão ao encontro do que Mariza Peirano (2002, 2003) escreve sobre os rituais, sendo “padronizado, repetitivo e categorizado”. São *momentos* ou frames (GOFFMAN, 1986), em que os/as participantes iniciam e terminam uma ação, para dar início a outra, no entanto, todas estão conectadas e se complementam ao longo do ritual no esclarecimento da temática do dia.

1.4 Sobre o roteiro do livreto

O *roteiro* do livreto é a estrutura do *encontro*. A cada *encontro*, há um novo roteiro, ou seja, uma nova divisão de leituras, uma nova temática. Essa temática (tabela 1) é separada pelos *momentos* (tabela 2), que são seguidos de forma linear. Em cada um dos *momentos* há leituras

para a Animadora ou *A*; leituras em grupo, denominado como todos/as ou *T*; leituras para o/a leitor/a individual, denominada como *L* e canto.

Veremos também que, ao longo do trabalho, a dimensão do ritual, a partir do roteiro do livreto e dos papéis nele suscitados, se dá a partir da flexibilidade de alternância entre o papel de audiência (ouvinte) e do leitor(a), sendo apenas o *A* fixo para a Animadora, as outras leituras possibilitam que todo o grupo seja participante e presente.

Às vezes há interrupções ao longo do *encontro* para corrigir algum erro de português, essa é uma característica, de alguns dos/as participantes, que, para a Animadora, são momentos de quebra na imersão da absorção da *palavra* e constrangimento a quem está lendo, considerando que alguns participantes são analfabetos ou semianalfabetos, assim como tem aqueles que não conseguem enxergar as pequenas letras para realizar as leituras. De certa forma essa colocação da Animadora vai ao encontro da noção de poética (BAUMAN, 2006; JAKOBSON, 2010), onde não é necessário compreender o significado das palavras (ou o conteúdo literal) que estão sendo lidas ou ditas para o ritual ter eficácia, o que importa é o que afeta, a experiência. Além disso, para a Animadora, o momento não deve ser de correção da leitura, mas de estímulo, pois o *encontro* e as leituras do roteiro também servem para aprender e não envergonhar, como vemos no diálogo entre a atual e ex-Animadora:

Animadora: Eu penso que o grupo bíblico é bom até para as pessoas aprenderem a ler, algumas me dizem “ah, não gosto de ler nos encontros, porque não sei ler”, eu digo, “mas é assim que tu aprendes”, não é verdade? (D. L. 60 anos)

Ex-Animadora: Eu lia muito pouco, depois que comecei a ler as coisas em casa do livreto, a Bíblia e nos encontros, eu aprendi, hoje eu leio bem (S. 75 anos).

Animadora: Eu penso assim, se a pessoa lê uma letra errada, não precisa corrigir, a pessoa se sente meio mal (D. L. 60 anos).

Ex-Animadora: Tem gente que tenta corrigir, não se deve fazer isso, a pessoa precisa errar, para acertar (S. 75 anos).

Além do grupo estar se **avaliando**, nas terminologias de Bauman (2006), o uso do *roteiro* e outras leituras podem ser usados como uma forma de aprendizagem, tanto no sentido de aprender a ler, quanto de ter novos conhecimentos, considerando que a cada *encontro*, um novo tema é debatido, de certa forma transformando o ato de rezar em uma experiência pedagógica (LANGDON, Esther Jean 2013). Se como Ingold (2010) aponta, o conhecimento se faz através da participação dos indivíduos nas experiências. Os *encontros*, neste caso, assumem, também, uma feição bastante disciplinadora, pois tornam presente as convenções

compartilhadas com as quais a criatividade reflexiva de cada participante dialoga (SILVA, Danielli 2016 p. 94).

Cada roteiro serve para o grupo ler e rezar no ritual, nele há orações em forma de “ladainha”; dinâmicas de Leitura de orações em lados A e B; ou orações em uma resposta, por exemplo, a Animadora lê determinada frase, no final desta, está “rezemos:”, o grupo responde em coro, lendo uma oração. O roteiro também indica as orações que o grupo deve realizar sem ler, tanto os/as leitores quanto a Animadora leem estas indicações: “vamos pedir as luzes do “Espírito Santo” ou apenas “T: pai nosso... glória ao Pai...” o grupo compreende a indicação e inicia ou continua a prece pela memória, com base em um conhecimento tido como já compartilhado no ambiente de conhecimento comum.

A partir dessas constatações, para melhor compreender essas diferenças, mas também para entender mais profundamente a complexidade geral do ritual, apresento aqui uma descrição/análise mais “estrutural” do ritual, no qual é dividido nos quatro *momentos*. As imagens a seguir mostram como é o roteiro do livreto em diferentes *Tempos e encontros*:

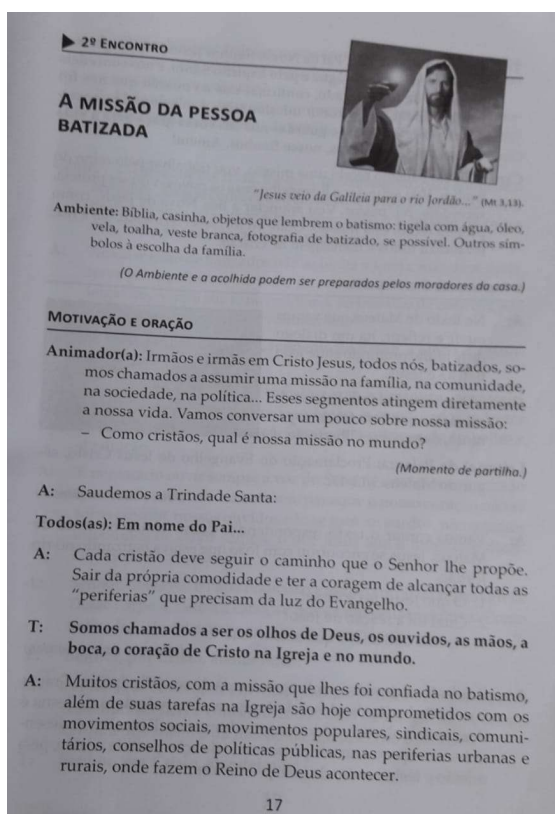


Imagem 5: 1º momento “Motivação e Oração” do Tempo Comum

A PALAVRA DE DEUS ILUMINA

A: O texto que vamos ouvir e meditar fala de um recenseamento situado num tempo e num espaço da história. Era preciso alistar-se cada um na sua cidade e, por isso, José e Maria foram para Belém, pois José era da descendência de Davi. Acolhamos a palavra que será anunciada, cantando:

Canto: Tua Palavra é lâmpada para os meus pés, Senhor. /: Lâmpada para os meus pés, Senhor, luz para o meu caminho. :/

Leitor(a) da Palavra: Proclamação do evangelho de Jesus Cristo, segundo São Lucas 2,1-20.
(Sugestão: Que tal usar a criatividade e encenar o evangelho?)

Canto: 1. Quando completou-se o tempo de Maria dar a luz, /: Não havia na cidade um lugar para Jesus. :/

A: Maria dá à luz em meio a uma situação difícil. Não encontraram lugar na hospedaria e tiveram que ficar num estábulo. Os pastores foram os primeiros a visitar o menino e sua mãe.

a) Quem anunciou aos pastores essa boa nova?
b) A qual classe social pertencem os pastores?
c) Como ficaram, ao ver o menino e sua mãe?

(Tempo para responder às perguntas.)

Canto: /: Cristo já nasceu na gruta de Belém, mas é preciso ainda nascer em nós também. :/

A: José e Maria não encontraram lugar na hospedaria.
- Na nossa casa, na nossa família, no nosso coração tem lugar para acolher Jesus, Maria e José?

A: A gruta foi o lugar que acolheu o Salvador da humanidade. Um lugar simples, humilde, porém aconchegante.
- Como estamos preparando nosso coração para acolher Jesus?




Imagem 6: 2º momento “A palavra de Deus ilumina” do Advento/Natal

T: A prática da misericórdia acontece especialmente através das Políticas Públicas.

L: É através das Políticas Públicas que são respeitados os direitos fundamentais de toda pessoa: direito à saúde, à educação, ao trabalho, à segurança, ao saneamento básico, à proteção das mulheres, das crianças, da juventude, das pessoas idosas...

T: “Serás libertado pelo direito e pela justiça” (Is 1,27).

A: Finalizando esse momento orante sobre a misericórdia, vamos nos dirigir a Deus, nosso Pai misericordioso. Coloquemos diante dele nossas preces de louvor ou peçamos as graças de que necessitamos para termos um coração bondoso e misericordioso.
(Preces espontâneas, concluindo com o Pai-Nosso.)

T: “Felizes os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia”.

Canto: /: Pelo direito e a justiça libertados, povos, nações de tantas raças e culturas. Por tua graça, ó Senhor, ressuscitados, somos em Cristo, hoje, novas criaturas. :/

COMPROMISSO

A: O Papa Francisco, no documento “Alegrai-vos e Exultai”, fala sobre o chamado à santidade no mundo atual. Ensina que “a misericórdia tem dois aspectos: é dar, ajudar, servir os outros, mas também perdoar, compreender”. Diante do exemplo de Jesus, da Campanha da Fraternidade e da Exortação do Papa, o que podemos assumir concretamente?
(Conversar e assumir uma ação concreta.)

BÊNÇÃO

A: Vamos pedir a bênção de Deus.

T: O Senhor nos abençoe e nos guarde. Mostre a sua face para nós e tenha misericórdia de nós. Volte para nós o seu olhar e nos dê a paz. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

62

Imagem 7: 3º e 4º momento “Compromisso” e “Benção” da Quaresma/Páscoa

O primeiro *momento* de cada *encontro* do *Tempo* Advento/Natal e Tempo Comum é “Motivação e Oração”, neles constam Leituras de boas-vindas aos moradores da casa e aos participantes, Introdução à temática e Reflexões, o roteiro dirige essas leituras a *A*. Neste *momento* também há cantos introdutórios e/ou *meditativos* que pautam o que será refletido.

No *Tempo* Quaresma/Páscoa há um *momento* chamado de “Recordação da Vida”, é onde o grupo pode compartilhar uma experiência, a cada *encontro* há uma partilha diferente, às vezes o *livreto-roteiro* sugere que contém uma notícia boa; ou olhem os objetos sobre a mesa em silêncio; falem sobre atitudes de paz e violência que vivenciam no dia a dia ou, ainda, que conversam sobre as situações e as pessoas que marcaram suas vidas, etc.

Quando o *livreto* indica o *L* ou *leitor(a)*, um/a dos/as participantes pode ler o que é indicado livremente. Esta leitura, geralmente, serve de introdução para o *T* ou *todos*, na qual o grupo lê o que está designado em uníssono - a voz da Animadora também surge entremeio às outras, a única leitura que ela não faz é a destinada aos *L*. Há dinâmicas em que o roteiro sugere a divisão do grupo em dois lados, *Lado A* e *Lado B*, cada um dos pequenos grupos lê em coro orações.

Podemos pensar os *momentos* seguindo a trilha de Goffman (1986) sobre “enquadre”, fazendo uso de seu conceito de “frame”, que o autor define como o conjunto de princípios de organização que governam acontecimentos sociais e nosso envolvimento subjetivo neles. Ou seja, há “quadros” postulados e quando um/a participante se insere, conseqüentemente, precisa adotar um posicionamento perante ele. “Quadros”, para Goffman (1986), são vistos como as molduras que permitem identificar a situação interativa (o contexto), bem como o envolvimento dos atores ali, onde o alinhamento de quadros se faz vital para que a interação não seja incompreensível (apud *ibid.* p. 192). De certa forma, o primeiro *momento* é quando há a transformação de um quadro para outro, essa mudança é chamada de “Key”, o que faz o autor chegar ao conceito de “footing”, que “diz respeito à postura ou ao posicionamento dos interlocutores engajados em uma interação” (MENDONÇA e SIMÕES 2012 p. 190). Por este viés, o ritual tem diferentes enquadres (*momentos*) e o grupo tem diferentes interações em cada um.

Os cantos finalizam os *momentos*, mas também estão presentes nas passagens de um/a *L* (Leitor/a) para outro/a. Em cada *livreto*, dos diferentes *Tempos*, os cantos mudam: no Advento/Natal são cantos natalinos; na Quaresma/Páscoa cantos de súplica e espera; no Tempo Comum são cantos que se relacionam com a temática geral do *livreto*. Os cantos, obviamente, não são sem sentido, a cada *encontro* eles se relacionam com a reflexão que está sendo proposta. Esses cantos apresentam características relativamente estáveis tanto no plano estrutural quanto

estilístico. Focalizam, em sua maioria, uma louvação às divindades, eles são colocados em um contexto significativo que fornece um modo de ação através do qual o grupo possa expressá-los e entendê-los, ajudando-os na reflexão da temática. Segundo uma explicação que ouvi dos/as interlocutores, os cantos se fazem presentes em missas e, portanto, a maioria são conhecidos por eles/as, quando desconhecem o ritmo do canto, ele é lido.

Mudando o enquadre, agora mais discurso e reflexivo, eles chegam ao *momento* “A palavra de Deus ilumina” ou “Leitura da Palavra”, é a parte do rito onde uma pessoa do grupo é escolhida pelo grupo para ler um versículo da Bíblia. Inicia com a leitura introdutória da *A* sobre a *proclamação* do evangelho. Depois que o/a participante realiza essa leitura, todos/as retornam para a leitura do roteiro, o qual indica um *momento de silêncio*, que antecede a leitura das perguntas realizadas pela *A*. Assim que ela as realiza, o roteiro sugere um *momento para responder*, aqui são feitas perguntas sobre a leitura, onde podem recontar o texto com as próprias palavras ou cada um/a dos/as participantes ler um versículo. Com estas perguntas respondidas, a *A* lê outras perguntas, essas são para refletirem sobre a vida, comunidade. O roteiro lhes dá um *momento para conversas*. Na maioria das vezes, é finalizado com um *canto* lido ou uma *ladainha* em dois lados.

Quando o *encontro* entra no terceiro *momento*, chamado de “compromisso”, são designadas ações para o coletivo, os/as participantes não têm mais somente a “missão” de adentrar uma casa diferente para “levar a oração”, a eles/as são sugeridos compromissos que têm a ver com a reflexão da temática do dia, ou seja, a cada *encontro* um novo compromisso. No *encontro* seguinte não é perguntado se a ação foi realizada, surgem outros compromissos, em um processo, digamos, de ações que se acumulam para o/a participante realizar ou não. Quem lê as propostas de ações em cada um dos *encontros* é a *A*, ao finalizar, é aberto um *momento de partilha*, no qual conversam sobre o que é útil ou não fazer, como em mais um exemplo abaixo:

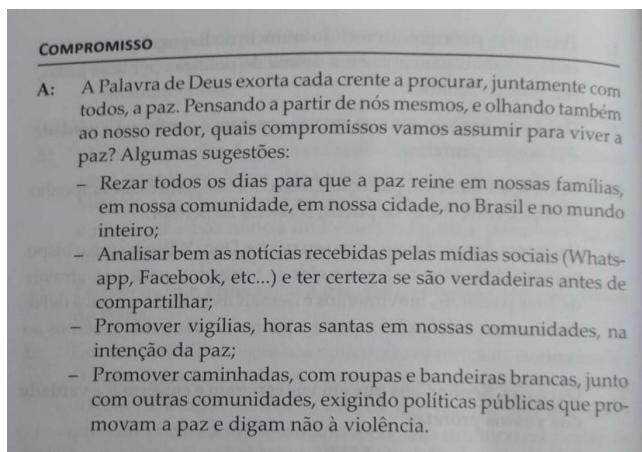


Imagem 8: Compromisso do 9º encontro do *livreto-roteiro* da Quaresma/Páscoa.

Na parte “orientações para o animadora” do *livreto-roteiro* do *Tempo* Quaresma/Páscoa, aparece a seguinte definição para o que é o compromisso: “tem como função orientar o grupo a não ficar restrito à oração e reflexão, ao ficarem centrados nisso, estariam se desligando da realidade em que vivem” (Arq. Florianópolis 2019 p. 5). Há certa ambiguidade aqui e acho relevante pontuá-la neste capítulo, pois alguns/mas participantes, durante a *partilha*, dizem que substituem esses compromissos do roteiro, por rezas pelas pessoas da comunidade, onde o efeito da ação seria o mesmo. Vimos isso na introdução, o que vai contra essa orientação do *livreto-roteiro*, assim podemos pensar que mesmo que haja esses compromissos, existe um distanciamento de alguns participantes em relação a eles, preferindo se manter “desligados” da realidade. Isso me parece confirmar algo que já pontuei anteriormente, a preferência do grupo em “ajudar” com o ritual as pessoas que estão passando por dificuldades espirituais ou de doenças, deixando em segundo plano compromissos que mobilizem a comunidade. A Animadora cita que tenta motivar os/as participantes, mas nem sempre é algo que consegue.

Os/as participantes me disseram que os compromissos sugeridos pelo *livreto-roteiro* nem sempre são seguidos, mas servem para ajudar na reflexão da temática, além disso pontuaram que também há os compromissos do próprio grupo, como Laura (59 anos) me falou:

A reza ajuda sim, mas se sabemos que tem uma família necessitada na comunidade, a gente se une e cada pessoa dá quilo de alimento, se sabemos que precisa de oração, a pessoa pergunta se nós podemos ir orar na casa dela e vamos. Nós temos um cofre também, ele fica em cima da mesa durante o encontro, juntamos dinheiro, cada um dá o que pode. O nosso trabalho, nesse caso, é mandar para Guine Bissau na África, a cada dois meses Animadora entrega para a coordenadora paroquial e junta com o dinheiro de todos os grupos, que são vários em cada comunidade, né? Ele é mandado pela Igreja para as crianças que precisam estudar.

Ou seja, cada participante do grupo opta pela forma de realizar os compromissos, sejam os propostos pelo roteiro ou propriamente do coletivo. No entanto, veremos ao longo do

trabalho que a reza surge como uma substituição dos compromissos, se não podem fazer uma visita; ajudar alguém da comunidade; reafirmam que estão ajudando com e pela a oração.

No último *momento*, “Bênção” ou “Oração e Bênção”, o roteiro sugere que o grupo realize orações que não são lidas, mas feitas a base da memória. Alguns roteiros oferecem dinâmicas, por exemplo, uma interação na qual o grupo pede *benção* ao pão ou sementes que estiveram presentes ao longo do ritual e depois os partilham. Em outros, com cinzas ou óleo perfumado a Animadora desenha uma cruz na testa dos/as participantes. O roteiro também sugere, em alguns *encontros*, que se abracem longamente após a oração. Todos os *encontros* terminam com um longo *canto* que é lido e cantado.

Interlúdio: *Casinha* de Santa Luzia: ritualizada, circulada e praticada



Imagem 9: *Casinha* de Santa Luzia

Acho relevante, além de mostrar as modalidades e contexto do uso da *casinha* de Santa Luzia, descrever a forma, o material. Como podemos visualizar na imagem a *casinha* é a representação de uma mini-igreja, feita de madeira de reflorestamento, da cor castanho amarronzado. Na parte da frente há uma cruz. A *casinha* tem dois andares, na parte de cima há um espaço aberto, neste foram colocadas algumas rosas. Na parte de baixo, entre mais rosas, há a estátua de Santa Luzia ou Santa Lúcia de Siracusa (283-304)¹⁷. Feita de gesso, ela é branca,

¹⁷Tem como etimologia do nome, o significado de “luz” e “caminho da luz”. Ela, em vida, segundo a tradição oral, teria prometido amor e fidelidade a um só Deus, ao ponto de ter feito um voto de viver a virgindade perpétua e distribuir todos os seus bens a quem precisasse. Por conta de um pedido feito a Santa Ágata da Catania, a quem peregrinou ao túmulo, junto de sua mãe enferma, Eutícia. Andréia Silva (2017) escreve que ao se aproximar do túmulo, Luzia adormeceu e sonhou com a santa Ágata, que a estimulou, dizendo a ela que pela sua fé ela alcançaria sozinha a cura para sua mãe. Quando ela acordou percebeu que sua mãe estava curada. Em forma de retribuição a ajuda da santa ela terminou o noivado e pediu a sua mãe que distribuisse todos os bens. Sua mãe, relutou no início, no entanto, concordou com a filha em abrir mãos dos bens. Contudo, o noivo de Lúcia, se sentido rejeitado a denunciou ao cônsul Pascácio, acusando-a de ser cristã e violar as leis imperiais de Roma. Diante do cônsul ela confessou sua fé em um único Deus e foi acusada também de gastar as posses com “depravados” e falar como prostituta. É interessante perceber, aqui, um saber relacionado ao gênero: Luzia, ao romper com o papel social para o qual estava designada, tem seu comportamento desqualificado e equiparado ao de uma meretriz, o que se opunha radicalmente ao seu desejo de manter-se virgem e, sobretudo, casta (SILVA, Andréia 2017 p.6). O cônsul ordenou que a torturassem até a morte. Ameaçaram-na de estupro, no entanto, a história conta que não ocorreu, porque Luzia ficou imóvel, proferindo constantemente: "O corpo só é corrompido se o coração consentir, porque se você me fizer violentar, será contra minha vontade, e ganharei a coroa da castidade. Jamais terá meu

usa uma veste vermelha, um manto verde e segura um par de olhos na mão direita e na mão esquerda um ramo de palmeiras. Atrás da estátua há uma foto da Santa Luzia, como pode-se visualizar melhor abaixo:



Imagem 10: Imagem iconográfica da santa Luzia que fica atrás da estátua.

Calavia (2009 p. 198) sugere que “os santos precisam de algumas condições mínimas para existir: uma religião cuja divindade seja suficientemente explícita ao tempo que distante, e que permita esse tipo de mediação”. O autor se refere aos “santos” como aqueles “personagens que ocupam espaço entre as divindades e os fiéis”¹⁸. A escolha de um santo ocorre por razões variadas, assim o/a religioso escolhe um/a entre outros/as, onde “a relação com o santo, embora hierárquica, está marcada por uma sem-cerimônia. Ela não é irrevogável: pode haver rupturas desse contrato tácito ou expresso”, não concedeu uma graça ou obteve a graça e pagou a promessa, a relação não é exclusiva. Ainda em diálogo com Calavia, ele aponta que “o culto aos santos existe sobretudo no plural, e com frequência se ordena por critérios de especialização - cada santo respondendo por um tipo de necessidades ou aflições (p. 205), onde o "culto aos santos deriva do culto à divindade (...) é uma intermediação entre o Deus e o fiel” (p. 207)

A *casinha* de Santa Luzia não tem um/a proprietário/a, pois quem a recebe e a acolhe por uma semana tem a responsabilidade de levá-la para o próximo *encontro*, quando não a levam, alguém, do grupo, à busca, reforçando que sem ela, não existe o ritual. Como vimos no

consentimento” (Franco Jr., 2003, p. 79 apud SILVA, Andréia 2017 p. 6) Ataram-lhe fogo, mas seu corpo continuou intacto. Assim, ela enfrentou as autoridades perseguidoras e teria arrancado os próprios olhos, entregando-os ao carrasco, preferindo isso a renegar a fé em Cristo. Foi decapitada em 304 d.c. Atualmente, segundo a autora, ela é invocada a quem pede proteção para obter cura das doenças da visão. O culto a ela começou no século VII, em regiões da Europa Ocidental.

¹⁸Conforme Calavia (2009 p. 198) os santos aparecem em religiões onde a dicotomia divino/humano é relevante, tipicamente no catolicismo, budismo, judaísmo, islamismo, de orientação sufi ou xiíta. As vezes não são religiões, mas os estudiosos que não toleram mediações, eliminam os santos em uma operação purificadora.

primeiro capítulo, ao levar a *casinha* pelas ruas a ex-Animadora continuava o ciclo do objeto, alertando a todos/as que o *encontro* precedente havia sido realizado em sua casa, agora ela a levava para a próxima família que seria, em suas palavras, “agraciada” com a presença singular da santa durante uma semana.

Como trata-se de um objeto, sigo com Ingold (2012 p. 29), sobre a sua noção de “trazer as coisas de volta à vida”, na qual ele concebe que a “coisa”, forma em que ele desafia a noção estabelecida de “objeto” e de rede, tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que “se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós”. Estes nós estariam imbuídos na *casinha* pela sua trajetória cíclica, pelas mãos, casas e rezas que passam por ela, onde ela não possui atributos fixos e não é fixa, mas sim, possui “estórias”, linhas decorrentes da interação com o ambiente” (2007, 2012 p. 29 apud MARQUES 2017 p. 353). A partir de suas experiências, não posso analisá-la somente a partir da “propriedade e forma”, mas do que a constitui e do que a agência, “para usarmos a expressão latouriana (LATOURET, 2002), pelo que ela “faz fazer” (apud *ibid.*), o que a *casinha* faz, não é só o que estão fazendo com ela, porque, para o grupo, há outros sentidos implícitos, que veremos aqui.

No trajeto até a casa, na qual seria realizado um *encontro* do Tempo Comum, a ex-Animadora passou para as minhas mãos a *casinha* de Santa Luzia, me responsabilizando por seu cuidado e zelo, disse que o objeto estava pesado e que talvez eu fosse mais "forte" que ela para levá-la. De fato, é um objeto pesado e um pouco complicado de carregar, porque não há nada que prenda a santa dentro da *casinha*, para que a pequena estátua não caísse, optei por levá-la deitada.

Pessoas que passavam por nós, lançavam olhares curiosos para o objeto. Objetos religiosos tais como a *casinha* são dificilmente vistos fora do seu âmbito ritual, de sorte a manutenção da prática de levá-la tem em si, um sentido, que insinua o ato de apresentá-la à comunidade, o que me faz relacionar com a romaria, onde, além de mim e da ex-Animadora, pelas ruas estavam o coletivo, que, caminhando juntos, seguiam a santa até a casa. Ao chegarmos no *encontro*, posicionei-a no meio dos outros objetos sobre a mesa. A moradora dizia que ficava feliz em receber o grupo e, principalmente, a *casinha*, “rezamos muito para ela, no próximo *encontro* não vou poder levá-la, mas vou pedir para minha filha” - dizia a senhora.

Podemos entender a *casinha* como um objeto que circula no meio social do grupo, tanto por aqueles que participam assiduamente, quanto por aqueles que recebem o grupo apenas uma vez em suas casas. A Animadora expôs que muitas pessoas não tinham o hábito de participar do ciclo de rituais ou *novenas* (como também é chamada muitas vezes), somente chamar o

grupo para “oração” em seus lares, e que começaram a participar depois de levar a *casinha*. O que mostra que a *casinha* é circulada, ritualizada e praticada no corpo social para atingir o fim esperado, este, onde, a pessoa que recebeu o *encontro*, passaria a participar dele. Neste sentido, é importante perceber que a *casinha* se mostra como um elo, ela cria relações, que, de acordo com o que Ludovic (2017 p. 488) diz, um “fluxo” que comporta “ritmos”, tempos, “intervenientes”, interrupções (voluntárias ou não). Tudo isso está emaranhado no seu processo da *casinha* de Santa Luzia, em seus nós.

Quando questionei a moradora da casa sobre o papel da *casinha* de Santa Luzia, ela me disse: “então, minha filha, a *casinha* não vai embora, fica uma semana na casa da família que é feita a *oração*. Digamos que foi feita em casa, fez a *oração*, daí ela fica comigo” (N. 80 anos). A noção de oração está sempre presente quando menciono a *casinha* aos interlocutores, nesse caso, a senhora denomina o ritual todo como *oração*. No entanto, não há uma oração no âmbito ritual diretamente para ela, de certa forma, as orações que realizam para a santa, são individuais, realizadas em sua estadia, como uma participante relatou e eu apresentei no capítulo passado, ela acende uma vela a *casinha* ao tê-la em casa, em forma de "agradecimento" por ter recebido uma "graça".

A ex-Animadora, sentada ao meu lado, disse: “para mim, a *casinha* é o símbolo da casa, da família e da religião” (S. 75 anos). Outra participante, que estava até então quieta e observando a nossa interação, comentou me olhando: “ela é o centro dos símbolos” (D. 35 anos). A Animadora, por sua vez, colocando sobre a mesa um ramo de folhas "bentas" que usaria mais tarde, ouvindo nossa conversa, passou a mão sobre a *casinha* e disse: “a imagem marca muito porque representa o grupo” (D. L. 60 anos).

Ao chegar no *momento* de rezas finais do *encontro*, todos se levantam e dão as mãos. Questionei o porquê de não fecharam um círculo em volta da mesa com os objetos, me responderam que todos/as precisam ficar de frente para a *casinha* de santa Luzia. Assim, as pessoas que estão nas pontas encostam-se à borda. O que me remete a missa católica e a um comentário da Animadora que trarei completo adiante, “rezamos em frente ao santíssimo”, ou seja, aqui a mesa com os objetos são, de certa forma, uma analogia ao altar que fica à frente da Igreja que, por meio da estrutura do ambiente, faz com que a comunidade fique de frente para ele.

Quem fica com a *casinha* tem a autonomia de decidir onde deixá-la. A moradora, com quem estava conversando neste dia, apontou que a deixa no lugar onde esteve durante o rito, em uma mesinha de centro na sala. Há outra santa presente nos rituais, a Nossa Senhora Aparecida, sendo sua representação uma miniestátua, que, às vezes, é colocada dentro da

casinha e permanece na casa junto da santa Luzia. Para esta estátua é realizada uma oração no final do ritual, com as mãos indicadas em concha o grupo *roga* proteção a ela, o que contrasta com a relação que o grupo tem com a *casinha*¹⁹.

Também há outra imagem de uma santa que circula nas casas de participantes do grupo e nas casas de outros/as moradores do bairro, no entanto sua prática circulatória é diferente da *casinha* de Santa Luzia. Acho interessante apresentá-la mesmo que brevemente neste capítulo. Estou me referindo à Nossa Senhora de Schoenstatt ou Nossa Senhora Três Vezes Admirável, mas também chamada de Santa Peregrina, pois trata-se de uma imagem itinerante da Virgem Maria. Enquanto a *casinha* de Santa Luzia não tem um/a proprietário/a e se hospeda durante uma semana na casa onde foi realizado o ritual, a Santa Peregrina é comprada e tem uma coordenadora, esse é a função da ex-animadora, que após ter deixado a liderança do GBF, aceitou esse novo papel, não foi atribuído a ela, mas sim uma escolha. Essa imagem ou objeto fica durante um dia e uma noite na casa dos/as moradores da comunidade que participam do seu círculo, na manhã seguinte ela precisa ser levada e entregue, necessariamente, em mãos, a próxima pessoa da lista. Ouvei da ex-Animadora que a organização da lista não pode exceder mais de trinta nomes e que ao elaborá-la, leva-se em consideração a aproximação das casas, por isso, segundo ela, há muitas imagens desta santa, com coordenadoras diferentes, espalhadas na comunidade.

Observamos essas duas redes se encontrando, no *encontro* que aqui descrevo. Estavam no *Tempo* Quaresma/Páscoa, sobre uma mesa coberta por um pano roxo, havia um vaso de flores; uma cruz pequena; uma vela; um cartaz da Campanha da Fraternidade de 2019 e a uma Bíblia. A chegada atrasada de uma participante tirou o foco daqueles que estavam rezando e refletindo sobre a temática daquele dia, pois em mãos ela trazia a imagem da Santa Peregrina, “não consegui trazê-la de manhã”, dizia a senhora se desculpando com a dona da casa. No entanto, uma “aura” de entusiasmo surgiu no ambiente, onde o grupo enunciava: “a mãe peregrina. Até a mãe peregrina está aqui conosco hoje, que benção”; “este encontro será mais abençoado, três santas presentes”. A imagem foi passada de mão em mão, alguns a beijavam; acariciavam; realizam o sinal da cruz; quando finalizada a sua ritualização dentro do *encontro*, foi colocada ao lado da *casinha* de Santa Luzia e da estátua de Nossa Senhora Aparecida. No final deste *encontro*, foi realizada a ela uma oração que fica na parte de trás da santa, novamente,

¹⁹veremos mais tarde mais detalhes sobre este objeto.

diferente da relação com a *casinha* de Santa Luzia. Na manhã seguinte ela seguiria seu curso indo para outra família, enquanto a outra residiria por uma semana na casa.

Depreendemos que a *casinha* de Santa Luzia aparenta estar no grupo e, ao mesmo tempo, para além dele, ela atua na manutenção da sua diferenciação, na demarcação de uma fronteira, em relação aos outros grupos da comunidade, pois ao considerarmos sua presença particular no ritual, nos deparamos com os seguintes relatos da atual e ex-Animadora quando as questioneei sobre a *casinha*:

Ex-Animadora: A pessoa começa a falar que reza para esse santo, pede isso, pede aquilo, não precisa. Deus já sabe o que tu queres. Não adianta misturar os santos, rezar para um, pedir em nome de outro santo; o coração de Jesus é um só; não precisa misturar. Tem que se concentrar ali, rezar para um santo, sem chamar um monte de santo, Nossa Senhora é uma só, com vários títulos. Não adianta ficar implorando. (S. 75 anos)

Aline: Então na novena é rezado para santa luzia?

Animadora: Não, porque Nossa Senhora Aparecida está presente, lemos o evangelho ali, tudo está presente. A Santa Luzia é nossa **padroeira** do grupo (S. 75 anos) (Grifos meus).

Podemos observar que a novena não é rezada para a Santa Luzia, pois, para o grupo, o importante é a totalidade dos atos e da presença de todos os objetos, ou seja, a *casinha* de Santa Luzia comunica uma diferenciação e traz ao grupo uma representação, sendo ela a **padroeira**. Diferente do que Calavia (2009) sugere sobre cada santo responder a uma necessidade, para a interlocutora não adianta rezar para vários santos, sua narrativa é centrada na ideia de não misturá-los, sobretudo, porque, se *pedir* para muitos, não há eficácia, ela ainda aponta que, em momentos onde tais atos verbais são realizados, como em ladainhas, ela permanece em silêncio. Neste sentido, meu interesse se voltou para a possibilidade da existência de outra santa dentro da *casinha*, se faria diferença para o grupo, a resposta da ex-Animadora:

Poderia ser outra santa dentro da *casinha*, antes a nossa era Santa Clara, mas quebrou e a gente colocou a Santa Luzia, mas tem outros santos. Ali é a pessoa do grupo quem decide, qual a imagem, a padroeira que querem colocar, nós ficamos por bastante tempo com a Santa Clara, mas quebrou e eu não achei outra para comprar e coloquei Santa Luzia (S. 75 anos).

A ex-Animadora, novamente, dá ênfase, àquilo que já comentei, sobre a santa estar presente por ser a padroeira do grupo, mas é interessante perceber que em sua crença, todas as santas são equivalentes.

Capítulo 2. Os *momentos* do rito sob a ótica da performance oral

Procuro neste capítulo descrever a performance das orações, preces, leituras, cantos na estrutura do ritual, bem como as qualidades formais que o/a participante emprega no ato e na resposta avaliativa dos/as ouvintes. Na introdução deste trabalho, já apresentei de forma mais generalizada este ritual enquanto performance, construído pelos/as participantes do GBF. Agora pretendo aprofundá-lo e detalhá-lo, para tanto, evoco aqui experiências etnográficas, nos *momentos dos encontros*.

O ritual, de acordo com a “definição operativa” de Stanley Tambiah (2018 [1985]), é um sistema de comunicação simbólica construído culturalmente. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Essas sequências têm conteúdo e arranjo caracterizados por graus variados de formalidade (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repetição). Nesse sentido Austin (1990) em seu trabalho, *How to do things with words*, discute sobre o ato “performático” ou “ilocutório”, no qual, como sintetizado por Tambiah (2018 [1985]) “proferir uma frase não pode ser simplesmente descrito como dizer algo, mas é ou não é parte de *realização de uma ação*, na qual o enunciado tem uma *certa força convencional*, sendo um ato performativo *que faz alguma coisa*” (p. 88 - 89). Essas ideias serão apreciadas no decorrer do texto, mas, desde já, em consonância com o que Mariza Peirano (2003 p. 9) aponta, “se pode perceber a distância existente entre a abordagem que vamos elaborando e a ideia de “ritual” do senso comum. Isto é, ritual não é algo fossilizado, imutável, definitivo”.

A performance, neste caso, entra como uma nova possibilidade analítica para esse campo, a qual me permite pensar sobre os rituais a partir da centralidade da linguagem - das orações, preces, leituras. Esta abordagem seguida aqui reconhece que a performance pode ser entendida a partir da sua forma estética, como é vivida, percebida, experienciada e **narrada**. Esther Jean Langdon (2011 p. 19) no prefácio do livro *Gesto, palavra e memória* de Luciana Hartmann, no qual trata dos *causos* como narrativa oral, conceitua que a performance é definida como um evento demarcado no fluxo contínuo da vida cotidiana, uma característica também comum aos ritos. Enquanto, em estudos clássicos dos rituais as análises centram-se no conteúdo semântico, as de performance chamam atenção para o temporário, o emergente, a poética, interação social, a negociação de expectativas, a sensação de estranhamento do cotidiano. A autora ressalta que *performances* também demonstram as “competências dos atores e as

avaliações da plateia, por seu caráter temporal e dramaturgico, elas tratam de expectativas, interações entre os participantes e, quando bem executadas, experiências em relevo” (ibid.), ou seja, essas interações constroem a realidade vivida. Seguindo as considerações de Esther J. Langdon (2006 p. 167) “a performance é um evento situado num contexto particular, construído pelos participantes. Há papéis e maneiras de falar e agir”. Jakobson (1960) define a performance como um ato de comunicação, mas como categoria distingue-se dos outros atos de fala principalmente por sua função expressiva ou “poética”. A função poética ressalta o modo de expressar a mensagem e não o conteúdo da mensagem (apud LANGDON, Esther Jean 2006 p. 168). Da mesma forma para Sullivan (1986) “a experiência é um elemento importante invocado pela performance e é uma consequência dos mecanismos poéticos e estéticos, sendo expressos simultaneamente através de vários meios comunicativos” (apud ibid.).

Vânia Cardoso (2007 p. 199) escreve que desde o final dos anos 70 e início dos anos 80, “perspectivas analíticas centradas na performance verbal [voltaram] o olhar antropológico para o uso da linguagem como ação social que emerge nos eventos de fala, interação social entre performers e suas audiências”. A autora aponta que “esta dimensão performativa, ou esta eficácia constituinte da linguagem, não é meramente um efeito de um ato ritualizado ou uma característica inerente à forma de uma enunciação, mas está analiticamente ligada a uma visão de performance centrada no agente” (ibid., p. 200). Na medida em que a expressão linguística é situada, socialmente constituída e polifuncional, toda poética é poética em ação, ou seja, performativa. Bauman (2009 p. 21 -21) escreve que

qualquer ato de expressão serve ao mesmo tempo para dar voz ao falante que o produz, estabelecer contato com seus destinatários e outros receptores, trazer à tona efeitos no mundo, instanciar a linguagem na qual está codificado, apontar para discursos anteriores, antecipar discursos futuros e chamar atenção para as propriedades do próprio ato de expressão.

Para o autor a *performance* está inserida na linha de pesquisa da etnografia da fala e ele, em suas clássicas colocações, a define como um "modo de comunicação verbal que consiste na tomada de responsabilidade de um performer para uma audiência, através da manifestação de sua competência comunicativa" (BAUMAN, 1977 p. 11 apud HARTMANN, Luciana 2011 p. 232). As performances estão entre os componentes reprisados do repertório verbal de uma comunidade, assim desempenham um papel proeminente como foco de atenção (BAUMAN, 2014 p. 727). Bauman e Briggs (2006) chamam a atenção para as características dos atos performáticos que “causam estranhamento”, que suscitam um olhar não-cotidiano e produzem momentos onde a experiência está em relevo. Para os autores, as performances não são apenas usos habilidosos da linguagem em momentos que se distanciam do dia a dia, ela está ligada a

“vários eventos de fala que a precedem e sucedem (performances passadas, leituras de textos, negociações, ensaios, fofoca, relatos, críticas, desafios, performances subsequentes e similares)” (ibid. p. 189). A leitura de texto e a performance não se opõem, se entrelaçam em uma teia de reciprocidade, onde podemos pensar que o que está em jogo na performance do ritual é a sua totalidade, que produz efeitos e performatiza sentidos de maneira circunstancial e negociada entre os diferentes envolvidos em sua existência. Bauman (1977) citado por Luciana Hartmann (2011 p. 231) aponta que a "performance é uma conduta na qual o sujeito assume, aberta e funcionalmente, a responsabilidade e é um comportamento que pode ser repetitivo sem ser redundante".

Tanto no rito quanto na performance há uma marcação no início e fim da ação, seja por um som, gesto ou algo que demonstre que ele está iniciando ou encerrando. No GBF, por exemplo, o início é marcado pela introdução do discurso da Animadora, uma fórmula verbal que chama o grupo à imersão e atenção: “vamos iniciar o encontro”. Os/as participantes param a conversa dispersa e focam sua atenção na leitura do *livreto-roteiro*. Os atos performáticos são estruturados e há regras básicas para o tipo de performance que está sendo executada - a sequência da ação (no ritual pesquisado, por exemplo, o alimento que esteve sobre a mesa é partilhado pelo grupo somente no final). Esther J. Langdon (2006 p. 170) coloca que há “modos de falar, movimentar e interagir que são específicos à situação. A participação também é socialmente construída, os papéis que os participantes assumem (ator, plateia etc.)”.

A performance exige uma resposta avaliativa e talvez mais, tal como o reconhecimento verbal, comentários, encorajamento ou ratificação, no que corresponde à construção conjunta da performance (DURAN e BRENNEIS, 1986 apud BAUMAN 2014 p. 734). As normas de avaliação variam de comunidade, pessoas, grupo. Bauman (ibid.) observa que “podem ser explícitos (“Essa foi boa!”), ou implícitos (risos responsivos) nas respostas dos participantes do público” (ibid.). Desta forma, em uma performance eficaz, de acordo com Luciana Hartmann (2011 p. 20), “a plateia está amarrada ao ator, o *performer*. Ele assume a responsabilidade de levá-la a outro plano no fluxo do cotidiano - seja para divertimento, reflexão ou outras sensações”.

Richard Schechner (2011), propõe que o “rito” e “teatro” representam eventos de mesma natureza: são performances. Não focando tanto na fala, mas na ação humana, o autor elabora um modelo de investigação e análise antropológica de eventos performáticos, na relação entre performer e “audiência”. Para Schechner, o que está sendo pautado durante a performance é convertido em códigos, “mais precisamente preparado, confinado, contido, destilado, preso, metaforizado” – em um ou mais tipos especiais de comunicação, por exemplo “como os

segredos revelados aos iniciados durante a performance, como os vômitos e sangramentos que compõem o ritual de iniciação dos meninos Gulu, em Papua, na Nova Guiné” (2011 p. 155). O autor, sobre os rituais sagrados, aponta que:

Rituais sagrados são aqueles associados com, expressos, ou atuando as crenças religiosas. Assumindo que o sistema de crenças religiosas envolve a comunicação com preces, ou outros modos de apelar para as forças sobrenaturais (apud COSTA, Grasielle 2015).

2.1 *Motivação e Oração*

“Dona Severiana” - chamava uma das participantes, do portão da casa de uma senhora. Muitas pessoas caminharam juntas neste dia, mesmo a casa sendo distante e tendo uma subida íngreme até ela. As pessoas comentavam, ao longo do trajeto, que estavam curiosas para saber se a dona Severiana estava bem, se, aos seus oitenta anos, havia se recuperado da última vez que havia caído e fraturado um joelho. “Oramos muito por ela, nas preces sempre pedíamos pela sua melhora” - dizia a ex-Animadora. Conversas sobre ela ter sido “benzedeira” quando mais nova e “fiel a Deus” durante toda a vida se sobressaíam na interação daqueles que juntos iam até o *encontro*, porque, para eles/as, os rituais nesta casa sempre são, conforme ao que a Animadora disse, “mais iluminados”. Por recomendação médica, a senhora não podia andar muito, assim, em vez de levar a oração, como os/as outros/as participantes, ela recebia.

Ao chegarem na casa, a filha da senhora os/as convidou para entrarem, de outro cômodo ela apareceu trazendo uma vasilha com pães cortados e outra com balas, colocando-as no centro da mesa junto dos objetos fixos. Olhou sorrindo para todos/as e disse que era uma “graça dos céus tanta gente presente”, porque, segundo ela, “estava se sentido sozinha nos últimos dias”. Disse para todas se acomodarem, enquanto ela terminava de organizar o ambiente. Na sala de sua casa tinha um sofá branco com várias almofadas coloridas, a moradora contou que as “fronhas”, que encapavam as almofadas, foram costuradas por ela ao longo de sua vida, isso condizia com a quantidade de retalhos, tecidos e linhas que rodeavam uma máquina de costura no canto da sala “é uma tristeza - dizia ela - agora não estou podendo costurar tanto”. Pela sala havia cadeiras dispostas, de forma que a mesa com os objetos ficava no centro. Nas paredes brancas havia fotos de família e, sobre uma estante, várias estátuas, imagens de santas e uma Bíblia aberta. Os objetos complementares, que se faziam presentes sobre a mesa eram: jornais, revistas, objetos que, como o roteiro sugeria, representassem “comunicação”.

“Pode sentar, dona Severiana, logo vamos iniciar”, disse a Animadora a ela, enquanto colocava sobre a mesa a estátua de Nossa Senhora Aparecida e a cruz. A dona Severiana, no

entanto, respondeu que preferia não se sentar para acompanhá-la - lembrando que a Animadora é a única participante que não se senta durante o ritual, por opção. A filha da dona da casa, acendia uma vela branca. Na casa todos os lugares já estavam ocupados, algumas pessoas adentravam outro cômodo da casa, algumas ficaram para fora. A hora, sempre cronometrada pela Animadora, neste dia, talvez tenha sido esquecida, todos/as queriam conversar com a dona da casa, seja sobre alguma história da sua trajetória de vida ou sobre as flores no seu quintal.

O ritual iniciou depois de algum tempo, no qual passaram falando muito e se movimentando pouco. A Animadora quebrou o fluxo da conversa dispersa, marcando o início do ritual, com a seguinte fala: “acalmem seus corações lentamente”, com uma linguagem de emoção e de forma metafórica, ela insinuou a eles/as que o grupo não deveria estar exaltado para a realização do ritual.

A noção de *Keying* se fez útil para pensar este *momento* do ritual e a fala de abertura da animadora, são atos performáticos de ruptura do fluxo normal de comunicação, onde se estabelece a chamada de atenção dos/as participantes à performance, são sinais (BAUMAN, 2006; LANGDON, Esther Jean 2006).²⁰

Lentamente eles/as foram abrindo seus livretos e, assim que todos/as dirigiram sua atenção a Animadora, ela os/as convidou a rezar solenemente: “então vamos rezar, gente. Com muita fé vamos fazer este encontro, a dona da casa precisa de força, nós com as nossas orações, iremos ajudá-la, porque **oração tem ação**”, o seu enunciado, dentro deste contexto, insinuava uma chave de expectativa, uma espera de que o ato tivesse eficácia²¹. A sua voz tranquila ao se comunicar com o grupo, apontava para os efeitos ou consequências sobre os sentimentos, pensamentos e ações daqueles ali presentes. Traduzindo experiências pessoais dos/as moradores e pedindo ajuda ao grande grupo na busca de um certo sentido de “força”, por meio da reza.

Já seguindo a leitura do roteiro do livreto, o grupo leu em coro o título da *novena*: “a nossa missão no mundo da comunicação”, o que fazia alusão ao objetos que compunham e transformavam o ambiente da casa, em um ambiente ritual de reflexões sobre a “missão” que eles agora tinham, além de somente levar “oração” aos moradores da casa, essa missão se tornaria mais clara ao longo das leituras e reflexões.

²⁰ver também: para Goffman (1983) frames.

²¹Austin (1990 p. 99) argumenta que podemos ter esperança de isolar o ato ilocucionário do ato perlocucionário, na medida em que este produz consequências e o outro não é, em si mesmo, uma "consequência" do ato locucionário. Agora, contudo, ele assinala que o ato ilocucionário, distintamente do ato perlocucionário, está relacionado com a produção de efeitos.

O texto de boas-vindas que a Animadora leu aos ouvintes: “queridos irmãos e irmãs, sejam bem-vindos ao nosso encontro com Deus e com nossas famílias. Na alegria de estarmos reunidos, iniciemos nosso encontro em nome da Trindade Santa” (Arq. Florianópolis 2018 p. 75), abria as cortinas da cena, onde o roteiro convidava o grupo a realizar a oração de invocação do espírito santo: “vamos pedir as luzes dos espírito santo, que ele nos ilumine para fazer esse lindo encontro” – Disse a Animadora. Alguns se levantaram de seus assentos, outros/as permaneceram sentados/as; olhos fechados; mãos sobre o lado esquerdo do peito e um silêncio que antecedia a execução verbal do ato. Severiana, que permanecia ao lado da Animadora, com uma voz grave, puxou o coro de vozes que pronunciou a oração:

Vinde Espírito Santo, enchei os corações dos vossos fiéis e acendei neles o fogo do Vosso Amor.
 Enviai o Vosso Espírito e tudo será criado e renovareis a face da terra.
 Oremos: Ó Deus que instruíste os corações dos vossos fiéis, com a luz do Espírito Santo, fazei que apreciemos retamente todas as coisas segundo o mesmo Espírito e gozemos da sua consolação.
 Por Cristo Senhor Nosso. Amém.

Esta oração é feita a base da memória compartilhada do grupo. É uma invocação ao âmbito ritual, feita no início da maioria dos *encontros*, onde busca motivar a entidade, para que “alimente” seus “corações” para que eles/as possam renovar a “terra” em que habitam. Quando finalizada a oração inicial, a Animadora, disse aos ouvintes: “saudeemos a Trindade Santa” e todos/as realizaram o “sinal da cruz” - um desenho da cruz, com a mão tocando levemente a testa, em seguida o peito e, por fim, cada um dos ombros.

Ao retornarem aos assentos, iniciaram uma performance da enunciação lida do seguinte *canto*: “Ó Trindade, vos louvamos, vos louvamos pela vossa comunhão. Que esta mesa favoreça, favoreça a nossa comunicação”. Um dos participantes que não costuma ser frequente, havia levado um violão, diferente dos outros *encontros*, onde os versos são proferidos a *capella*, isto é, sem o acompanhamento de instrumentos musicais. Todos/as foram motivados a cantar juntos o refrão mais de uma vez e interagir entre si, onde, de certa forma, as “louvações são meios musicais de transporte para outros tempos. Elas gestam bolhas semânticas, melódicas e rítmicas que irrompem o cotidiano e afinam os fiéis sensorialmente para entrar em relação com Deus” (REINHARDT, 2017 p. 198).

Com esse ambiente musical lentamente encerrado iniciou-se uma constante intercalação de pedidos lidos, respondido com oração, lida e/ou cantada, cada participante se encaixava no papel de um *Leitor/a* do roteiro para essa interação. A alternância de papéis de *L* e *Todos/as* pelo roteiro, emergia individualmente e em coletivo ao longo da leitura. Uma participante iniciou lendo: “pedimos a Deus que ele nos dê força e ilumine nossos caminhos”. Podemos

depreender que não é somente as palavras lidas, mas as **circunstâncias**, tendo os/as interlocutores como testemunhas que contribuem para a ação do ato, onde em resposta ao pedido da *L*, *T* em coro leram: “senhor, nosso Deus, grande comunicador, dai-nos a graça da comunicação verdadeira, que cuida, que une, fortalece e cria laços de amor”. Outro *L*: “um dos meios de levar a boa notícia são os meios de comunicação”, *T* em resposta: “felizes os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus”. Outra *L*: “a origem de muitas violências está na palavra. Ela tem muita força que não pode ser subestimada, pois tem um incrível poder de criar e destruir”, novamente, *T* proferiram: “a paz é fruto de justiça”. Outra participante ocupando o *L*, realizou a leitura: “para discernir a verdade, é preciso, examinar aquilo que favorece a comunhão e promove o bem com nossos gestos verdadeiros e autênticos”, em coro *T* responderam: “o amor e a fidelidade se encontrarão; a justiça e a paz se abraçarão”. A *A* terminou o *momento*, lendo: “elevemos nossa oração a Deus”. *T* iniciaram novamente uma performance musical, em uma harmonia de vozes, que ressoou: “põe a semente na terra, não será em vão. Não te preocupe a colheita, plantas para o irmão” (Arq. Florianópolis, 2018 p. 75-80).

2.2 *Leitura Orante*

Pelo roteiro, esse segundo *momento* ritual é chamado de “Leitura da Palavra”, no entanto, opto por denominá-lo da forma que o grupo o faz, *leitura orante*. Relações se criam na junção destas duas palavras, implicitamente elas estão dizendo ao grupo que ao chegarem neste estágio, precisam realizar uma cena a partir da formatação que se suscita do roteiro, mas que se completa com a leitura da Bíblia. Diferente da leitura realizada a partir do livreto-roteiro e das orações a base da memória, aqui eles se deparam com uma outra forma de rezar e refletir.

Imaginem-se agora, naquela casa descrita no primeiro *momento* do ritual. Ao finalizarem os pedidos e os cantos, o roteiro os/as levou ao segundo *momento*. A filha da dona Severiana, estava na frente de todos/as e ao lado da mesa com os objetos, de forma semelhante a leitura bíblica nas missas na Igreja Católica, realizadas no “pulpito”. Aqui ela segurava sua Bíblia aberta em mãos, aguardava a leitura da introdução do Evangelho, leitura que, pela estrutura do ritual, cabia à Animadora:

No evangelho de hoje, Jesus pergunta aos discípulos: “E vós, quem dizeis que eu sou?” Ele não quer saber somente o que os outros falam, mas também o que seus discípulos dizem sobre ele.

Introduzindo a leitura com uma fala bem ensaiada e repetida muitas vezes ao longo dos rituais, convidava o ente divino a estar presente e o grupo, em coro, confirmava sua participação:

Animadora: Senhor esteja convosco.

Todos: Ele está no meio de nós.

Animadora: Proclamação do evangelho de Jesus Cristo segundo Mateus 16, 13-17.

Todos: Glória a vós, senhor.

Animadora: Silêncio, vamos agora escutar a palavra de Deus.

No misto de cumplicidade existente dentro do ritual, neste *momento*, após a conclusão da leitura da passagem do Evangelho, se descentrava a voz da Animadora, de certa forma privilegiada pelo papel fixo no roteiro. Ela não estava mais no “palco”, havendo sido aberta a possibilidade dos/as participantes assumirem o papel de destaque, como proclamador/a da *palavra*. Neste dia, a filha da dona Severiana ficou com esse papel:

Leitora: Chegando Jesus à região de Cesaréia de Filipe, perguntou aos seus discípulos: "Quem os homens dizem que o Filho do homem é? "Eles responderam: "Alguns dizem que é João Batista; outros, Elias; e, ainda outros, Jeremias ou um dos profetas". "E vocês? ", perguntou ele. "Quem vocês dizem que eu sou? " Simão Pedro respondeu: "Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo". Respondeu Jesus: "Feliz é você, Simão, filho de Jonas! Porque isto não lhe foi revelado por carne ou sangue, mas por meu Pai que está nos céus. Palavra da salvação.

Todos: Glória a vós senhor.

Animadora: Um momento de silêncio.

Começamos pelo procedimento que os/as participantes conferem a esta leitura, tendo ela regras que servem para que este rito, nas palavras de Austin (1990), alcance as condições de “felicidade” necessárias para sua eficácia, de certa forma, dando grande peso à intenção do sujeito enunciativo. Uma das regras a ser seguida diz respeito a sua finalização, sendo assim a filha da dona da casa transmitiu a *palavra* seguindo uma orientação e um padrão. Nesse dia ela disse: “palavra do senhor” e os/as ouvintes responderam: “graças a Deus”. Mas ela também poderia ter usado: “palavra da salvação”, ao que os/as ouvintes responderiam: “glória à vós, Senhor”. A Animadora comentou que há uma diferenciação nesses usos, porque o primeiro modo é atribuído para leituras do Antigo Testamento (com exceção dos Salmos²²) e do Novo Testamento (com exceção de Evangelhos). Já o segundo arranjo, é usado quando são lidos um dos quatro Evangelhos: João, Lucas, Mateus e Marcos. Quando é lido um dos salmos, não há a necessidade de finalizar. Essa diferenciação e seu conhecimento compartilhado pelo grupo, permite que os/as ouvintes saibam se a enunciativa conferiu o arranjo correto para finalizar a

²²Pela tradição da igreja católica, o salmo é finalizado com a repetição do seu refrão, porém, o grupo costuma finalizá-lo da segunda maneira.

leitura. Observo, com Hymes (1972, p. 54), que “uma comunidade de fala é definida pela competência comunicativa esperada de seus membros, ou seja, pelo compartilhamento das regras utilizadas para conduzir e interpretar atos de fala (apud HARTMANN, Luciana 2011 p. 96), neste caso diretamente ligado ao conhecimento da leitura e pertencimento ao grupo.

O grupo insinua que esta leitura está “agindo” sobre eles/as, mas para ter eficácia, precisa ser enunciada com exatidão, como podemos observar em outra regra que permeia a verbalização da *palavra*: em um *encontro* do *Tempo* Advento/Natal, após um jovem que, acompanhando sua avó, participava pela primeira vez de um *encontro*, terminar essa leitura, uma participante comentou em voz baixa: “não pode dizer “Palavras do senhor” ou “Palavras da salvação”, no plural. O correto é no singular” (T. 78 anos). Segundo ela, “não são somente palavras lidas, mas é a palavra proclamada, é Cristo que está se comunicando com as pessoas que estão reunidas”. Nesta demarcação temporal e espacial da fala no ritual, o grupo ao tirar a noção substantiva da palavra, a coloca como uma expressão divina, é singular porque, para eles/as, faz referência ao próprio falar divino, uma enunciação sagrada.

Quando o/a leitor/a da *palavra* a enuncia, ele/a aparenta assumir outro papel dentro da composição de papéis, mas, para além disso, se insinua que ele/a se torna um porta-voz dessa relação de comunicação para além do “natural”. Ele/a, no entanto, não deixa de ser ele/a mesmo. Schechner (2011 p. 164) elucida bem essa questão ao dizer que “os performers em transe também são frequentemente conscientes de suas ações até quando estão em performance”, sendo o que ele chama de “não eu – não não eu” (not me - not not me). Como explica o autor:

Não é que um performer deixa de ser ela ou ele mesmo quando ela ou ele se tornam outros - eus múltiplos coexistindo em uma tensão dialética resolvida. Assim como um marionete não deixa de ser “morto” “quando é animado, o performer não deixa de ser, em algum nível, seu eu comum quando ele é possuído por um deus ou interpreta o papel de Ofélia (2011 p. 215).

Para Schechner quem ou o quê o/a *performer* está desempenhando, não o toma totalmente.²³ Ou seja, o interessante não é saber, se existe uma suposta “verdade” ou “falsidade”

²³Schechner (2011 p. 214) traz um exemplo interessante, sobre uma dança das renas dos yaquis do Arizona, na qual ele observava em novembro de 1981, em suas palavras: “eu me perguntei se a figura que eu via era um homem e um cervo simultaneamente; ou, para dizer isso de um modo que um performer possa entender, colocar a máscara de cervo fazia do homem “não um homem” e “não um cervo”, mas algum lugar entre. O topo de sua cabeça (do homem/do cervo), com seus chifres e máscara de cervo, é um cervo; a parte de sua cabeça abaixo do pano branco, com seus olhos de homem, nariz e boca, é um homem. O pano branco que o dançarino fica ajustando é a fiscalização da impossibilidade de uma transformação completa em um cervo. Nos momentos em que o dançarino é um “não eu” e, contudo, um “não, não eu”, sua própria identidade, e aquela do cervo, é localizável apenas nas áreas liminais da “caracterização”, “representação”, “imitação”, “transportação” e “transformação” (ver capítulo 3). Cada uma dessas palavras diz que os performers não podem dizer quem eles são. Únicos entre os animais, os humanos carregam e expressam identidades múltiplas e ambivalentes simultaneamente”.

no ato, mas como essa “realidade” está sendo definida e como sua percepção está sendo enquadrada pelos/as participantes (TAMBIAH, (2018 [1985]).

Os/as ouvintes, neste *momento* do ritual, se avaliam e se corrigem, mesmo que, como apresentado no primeiro capítulo, isto quebre a imersão da “oração”. Não existe uma delimitação de quem pode ou não avaliar, todos/as podem emitir uma crítica ou sugestão. Schechner (2011) vai dizer que os rituais performáticos dependem de uma audiência e, muitas vezes, a interação acontece a partir da audiência-ator. É um ponto notável, escreve ele,

no qual a performance não tem vida independente, ela está ligada à audiência que as ouve, ao espectador que as assiste. A força da performance está na relação muito específica entre os performers e aqueles-para-quem-a-performance-existe (p. 215).

O autor traz exemplos da interação entre o xamã, curandeiro ou chefe espiritual (no caso dos rituais sagrados), com seus pacientes ou sua congregação, como uma ligação basilar para o desenvolvimento do ritual (p. 14-16 apud COSTA, Grasielle 2015 p. 89). Para ele o ritual só tem eficácia se houver uma interação real entre os indivíduos. Ambos precisam participar do ato. Se essa interação não existir não há possibilidade do ritual, nem da performance serem bem sucedidos.

Ao ocupar este enquadre da performance, o/a leitor/a está sujeito à avaliação, estas intervenções imprevisíveis fazem parte da estrutura, porque, de certa forma, “quanto mais hábil, mais intensificará a experiência, através do prazer proporcionado pelas qualidades intrínsecas ao ato de expressão” (HARTMANN, Luciana 2011 p. 63). Nos ritos que venho descrevendo, quando o/a participante transmite a *palavra* de forma rápida ou não faz uma leitura precisa, a audiência, avaliando sua **maneira de ler**, pede para que esse leia novamente ou que outra pessoa se prontifique. Em um dos *encontros*, um homem estava proclamando a *palavra*, no entanto, os/as ouvintes se mostravam incomodados, até que uma das participantes pediu para que ele parasse, pois estava lendo o Evangelho “errado”. Neste ato performativo, ler um Evangelho que o roteiro não sugeriu, é uma quebra na eficácia do ritual. O grupo não pode deixar que isso aconteça, então interrompe o/a leitor/a, para que reinicie, lendo a *palavra* “certa”. Como mencionado no primeiro capítulo, os/as ouvintes também corrigem os/as leitores, interrompendo-os/as enquanto estão lendo, tanto para dizer “leia mais devagar” quanto para apontar que “tal palavra se pronuncia de determinada maneira”, dizendo ao leitor/a que ele/a não está se expressando da forma eficaz. A avaliação também pode ser um reconhecimento avaliativo de sua virtuosidade na performance (BAUMAN, 2014), no qual, no âmbito ritual, muitas vezes, apenas um sorriso, aceno de cabeça ou piscadela, indicam que houve o domínio. Os/as ouvintes, portanto, desempenham um papel ativo, ao mesmo tempo em que escutam,

acompanham pela Bíblia individual, avaliando o envolvimento da leitora e a compreensão dos/as outros/as participantes, para que assim que possam se tornar os/as falantes, recontem e reflitam sobre o texto, trazendo-o para a atualidade.

Voltemos à casa da dona Severiana. Quando finalizada a leitura, a filha da dona da casa, em silêncio, retornou ao seu lugar, se integrando aos demais ouvintes. Em absoluto silêncio, os/as participantes aguardavam a sinalização oral da Animadora para voltarem a poder falar, insinuando que depois de ouvirem a *leitura da palavra*, para ela surtir efeitos, precisava ser absorvida. Alguns estavam de olhos fechados; outros atentos; outros mais dispersos. A Animadora com serenidade, pediu a eles/as que lessem a Bíblia individualmente, novamente, em silêncio, “coletando palavras significativas”, de forma semelhante a etnografia de Danielli Silva (2016 p. 80), sobre a União do Vegetal, é “através do silêncio, é possível aquietar o pensamento e agir da melhor maneira possível. É no silêncio também que a força circula e cada um pode desenvolver a concentração mental”. Quando há o silêncio é possível examinar as palavras e refletir sobre elas, “ver os encantos e penetrar o *poder divino*” (ibid.). Seguindo o recomendado, se transportaram por esse breve minuto, que, delimitado pela Animadora, o silêncio só é quebrado quando ela inicia a leitura das perguntas presentes no roteiro do livreto sobre o Evangelho, primeiro eles/as recontaram o texto lido, no *momento para responder*:

Animadora: Qual foi a pergunta que Jesus fez aos discípulos?
 M. E.: "Quem os homens dizem que o Filho do homem? (59 anos).
 Animadora: Qual a resposta deles?
 D: Alguns dizem que é João Batista; outros, Elias; e, ainda outros, Jeremias ou um dos profetas (35 anos).
 Animadora: O que Pedro disse sobre a segunda pergunta feita por Jesus?
 M. E: Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo (59 anos).
 Animadora: Qual foi a resposta de Jesus a Pedro?
 T: Feliz é você, Simão, filho de Jonas! Porque isto não lhe foi revelado por carne ou sangue, mas por meu Pai que está nos céus (78 anos).

O momento é imbuído de uma tarefa simples, recontar o que ouviram e o que leram em silêncio. Ao ser relido, novamente em voz alta, o texto passa a fazer parte de um evento narrativo e seu aspecto dialógico é realçado (HARTMANN, Luciana 2011 p. 47). Esse envolvimento participativo estabelece expectativas e satisfação, pois agora todos/as estão interagindo para que prevaleça a compreensão ou, como diz Bauman, “indo no embalo” por assim dizer, o poder que a performance tem de afetar aumenta, e a experiência do envolvimento fica enriquecida” (2014 p. 734). Todos/as sentados/as, com seus livretos, concluem a leitura com o refrão de um canto, em uníssono, eles/as o entoam duas vezes: “é como a chuva que lava, é como fogo que abrasa, tua palavra é assim, não passa por mim sem deixar um sinal”, ele introduz o *momento para conversar*:

Animadora: Quais são os nossos meios de comunicar Jesus e seu projeto?

M. V: Os encontros, o diálogo, a oração, temos que ser evangelizados para evangelizar (55 anos).

Animadora: De que forma usamos os meios de comunicação?

M. E: Eu uso muito o rádio, sempre de manhã (59 anos).

S: Eu vejo televisão, o canal que passa a missa, terço, o jornal da arquidiocese, as mensagens do Papa no Facebook (75 anos).

T: No celular tem que procurar, porque as vezes são coisas falsas (78 anos).

D: É igual na televisão, diz que não encontra nada bom, porque não está no canal certo (35 anos).

Animadora: Então vamos para a terceira, nossa comunicação é feita a partir do que acreditamos ou do que os outros falam?

M. E: Ontem de manhã eu estava brincando com meus bichinhos, os cachorros, chegou um rapaz, um dia antes eu fiquei horas lendo o livro do Padre Reginaldo, de noite, antes de deitar-se, engraçado que ele chegou e me fez a mesma pergunta que o livro faz, sabe? Ele perguntou assim: Você acha que Deus tem culpa das coisas que estão acontecendo em nosso mundo atual? Eu falei, claro que não, Deus não tem culpa de nada, ele deixou o livre arbítrio para a gente. Ele ficou olhando para mim e disse que eu era a primeira que respondia isso, com uma palavra tão certa (59 anos).

Animadora: Essa sintonia que temos com Deus, temos uma fé verdadeira, essa pergunta diz para não irmos atrás de coisas que os outros falam, né, tem gente que tira o foco.

D: Era testemunha de Jeová né? Passou lá em casa também (35 anos).

Animadora: O que podemos fazer para que os meios de comunicação estejam a serviço da justiça, da paz e da liberdade?

S: Não passar coisas indecentes, palavras feias (75 anos).

V: Tem comunidade que só divulga as coisas ruins que acontecem e deixam de lado as coisas boas (79 anos).

Neste enquadre as perguntas são lidas pela Animadora no roteiro e respondidas pelo grupo, é onde há interação e reflexão, quando os/as participantes sentem-se livres para expressar o que pensam. Se colocando muitas vezes como personagens, eles/as selecionam fatos, eventos que ocorreram ao longo da semana ou marcas de suas trajetórias para relacionar com o que está sendo refletido. Como podemos depreender de suas falas, a relação que estão criando dentro deste *encontro*, entre eles /as e o “divino”, parte da comunicação. Para explicitar as ideias pré-concebidas com as leituras e orações pelo roteiro, as perguntas fazem eles/as trazerem o texto Bíblico para o que vivenciam e observam atualmente, assim o grupo o tira do tempo antigo e o coloca no “hoje”, em uma forma de parafrasear o texto de outra época, trazendo o passado para o presente, se envolvendo em um processo de “recontextualização”, examinando reflexivamente o discurso, no qual o extraem de seu contexto de produção originário e o contextualizam em outro contexto com outras funções (BAUMAN, 2014 p. 23). Nessas outras funções, eles/as atribuem a si próprios atitudes que não devem tomar ou formas com as quais devem agir, para conseguirem “mudar o mundo”. Importante considerar que, durante as conversas, eles/as, não necessariamente, partilham uma experiência ou significado comuns, o que eles estão partilhando é somente a sua participação no ritual.

2.3 *Compromisso*

Na efemeridade da performance ritual, a presença do *compromisso* no roteiro marca um lugar definido, que nos remete à compreensão de que o ritual estaria participando do dia-a-dia dos/as participantes fora dos espaços delimitados das casas.

O grupo estava na página trinta e seis do *livreto-roteiro*, no terceiro *encontro* do *Tempo Quaresma/Páscoa*, que tinha como título: “felizes os mansos, porque receberão a terra em herança!” A Animadora anunciou solenemente, aos ouvintes, que haviam chegado ao penúltimo *momento* do ritual, precisariam, baseados no que ouviram, leram e refletiram até aqui, conversar e ver o que poderiam assumir de “concreto”:

A: Nesta reflexão de hoje fomos motivados a viver alegria da mansidão e o compromisso de amor e do serviço aos irmãos e irmãs. Neste tempo rumo à Páscoa, que ação concreta podemos assumir como membros atuantes do Grupo Bíblico em Família? (D. L., 60 anos).

Os/as participantes respondiam de formas variadas: “vamos visitar os doentes”; outros/as de maneira espiritual: “rezar uns pelos outros”. A Animadora agia como uma mediadora entre o que diziam e o que ela achava útil para que as pessoas pudessem se engajar, questionando se conheciam alguma família necessitada de doações ou tentando instigar a partir do seguinte relato: “podemos deixar um quilo de alimento cada um na igreja, porque ontem teve uma moça, que deu dó, ela estava chorando, era Venezuelana, estava pedindo ajuda”. Intensificando o comentário, ela disse que na Matriz pessoas estavam deixando doações para os moradores do Bairro São Luiz, “tem famílias que estão em uma situação triste, estão passando fome” (D. L. 60 anos). Uma integrante, mobilizando as pessoas de forma similar ao que a Animadora faz, disse: “tem uma família que foi expulsa da casa, pois não podiam pagar a aluguel, estão em uma kitnet, com três crianças, além da mãe e do pai. Eu sempre os ajudava dando alimento, são muito pobres” (F. 50 anos). A Animadora intermediando a ação do grupo, falou “podemos ajudar dando alimento, leite, uma cesta”. Outra integrante apontou que poderia doar um fogão, mas complementou: “se ela precisa realmente” (D. 35 anos). Outra disse que poderia dar talheres, roupas, pratos. Terminando as falas, a Animadora disse para a mulher que anunciou a causa, que ela poderia trazer mais detalhes no próximo *encontro*, lá estabeleceriam como fazer esse “elo”, no mais, seguiram com seus compromissos contínuos: visitas e orações.

A caridade aqui se mostra como uma medida de suas transformações pessoais em resposta à participação no Grupo, ou seja, que o ritual não é realizado no “vácuo”, ele transmite

ao grupo um questionamento em forma de mensagem de como eles/as podem ver e interpretar as experiências do mundo fora do ritual, como uma participante relatou:

Os compromissos que assumimos são o modo de fazer o bem, as pessoas precisam ter uma missão pra cumprir, os compromissos são tipo missões, as vezes ir em hospital visitar doentes e as vezes as pessoas esquecem que existe essas missões e simplesmente passam por cima, esquecem que é preciso ver se as pessoas estão bem, esquece que tem gente passando fome e que precisamos juntar alimentos para elas (D. 35 anos).

Uma participante aponta que com os compromissos o grupo estão “fazendo o bem”, pois precisam de uma missão, algo que eu já mencionei no primeiro capítulo. No entanto, na semana seguinte eles/as não conversaram sobre o compromisso que foi refletido naquele dia. Agregam outra atividade e refletem sobre ela, seguindo essa circularidade e “acúmulo” ao longo de todos os rituais. Fica, de certa forma, subtendido se realizaram ou não. O que reforça a tese de que diferente desses compromissos, o compromisso que eles/as tem com o *encontro* ao ir às casas semanalmente “orar”, é objeto de uma expectativa de participação condizente com uma verdadeira entrega, onde insinuam que orando estão ajudando, ou seja, é dessa manipulação que se espera que decorra o resultado; a “ajuda”; a solução para o problema etc.. Assim, o fato de as orações não corresponderem a uma realidade objetiva não tem importância, pois o grupo nela crê.

Agora estavam na página setenta e nove do *livreto-roteiro*, no décimo terceiro *encontro* do Tempo Comum, no ritual realizado na casa da dona Severiana. O compromisso desse *encontro* era assumir uma postura frente falsas comunicações. O roteiro sugeria que deviam cuidar com *fake-news* e pesquisar antes de divulgar mensagens e vídeos (2018 p. 79). Ao longo deste *encontro*, foi-se desmembrando a noção de comunicação, apontando que a “divindade” une palavras, opções, gestos, partilha e comunica-se desta forma com aqueles que estão na terra. Tambiah (2018 [1985]) nos ajuda a pensar sobre certos aspectos dessa relação entre a comunicação e o poder mágico das palavras, onde os compromissos aparentam assumir um caráter de obrigatoriedade com a divindade, cabendo aos participantes acionar uma forma de comunicação com este “ator” não-humano. Ao se comprometer com as outras pessoas ou com a sociedade, o grupo está em sintonia e, por este canal, a “entidade divina” agiria sobre o mundo, sobre eles/as e suas vidas.

A temática do roteiro e as reflexões, que se apontavam para o grupo neste *encontro*, transformava muitos detalhes em metáforas, para chegar aos compromissos e apresentar com mais clareza aquilo que estava sendo elucidado. Por exemplo quando uma *L* lê no *momento* da “Palavra de Deus Ilumina”, a seguinte indicação do roteiro “a comunicação é um ato de partilha, e, por isso, devemos ser fiéis aquilo que estamos anunciando” (Arq. Florianópolis 2018 p. 77).

Ou quando na sequência, um *L* lê: “para discernir a verdade, é preciso examinar aquilo que favorece a comunhão e promove o bem com os nossos gestos verdadeiros e autênticos”. De certa forma, o grupo aparenta estar em um processo de “aprendizado da sensibilidade espiritual” (SILVA, Danielli 2016 p. 125) que se constrói de forma implícita ao longo do ritual, mas que se apresenta com clareza neste terceiro *momento* do ritual.

Como em todos os *encontros*, abre-se o diálogo entre os/as ouvintes sobre como realizar os compromissos e definir quais "assumir". De forma semelhante ao que Danielli Silva (2016) encontra em sua etnografia: *experiências com a (pá)lavra na União do Vegetal: um estudo antropológico do conhecer caianinho* “esta é forma pela qual as reflexões vão se constituindo: as pessoas compartilham suas reflexões interligando seus conhecimentos às referências existentes a respeito da palavra”, no Grupo a palavra advinda do roteiro é compartilhada e trabalhada conjuntamente pelos que participam do ritual. Assim, neste breve *momento de conversa*, aberto pela expressão da Animadora, a primeira a falar é uma mulher: “nem tudo o que está nas redes sociais é verdadeiro, depois que acabou a greve dos caminhoneiros, fiquei recebendo pessoas dizendo que iam começar de novo” (F. 50 anos), outra apontou: “nunca passo essas mensagens pra frente” (D. 35 anos).

Acolher e escutar são “gestos” que aparecem em quase todos os compromissos dos rituais, o grupo é permeado pela ideia de que “não basta chorar com os outros” porque “precisam ser solidários com os que choram”, buscando assim produzir um efeito no comportamento do/a outro/a.

2.4 Prece, oração e benção

Quando me refiro à função da linguagem no âmbito ritual há momentos onde se encena um ato de comunicação, é o que acontece em todos os *momentos* do ritual, mas, por opção, trago o/a leitor/a para observar essa inclinação agora. Em “prece, oração e benção”, o grupo desce o último degrau ou, talvez, sobe, chegando em algum lugar. As pessoas estão de mãos dadas, em semicírculo, proferindo em voz alta ou clamando em silêncio, “pedidos”, desejos, se deixando levar pelo momento da súplica, ao longo de minutos. Pedem pelas dores que passam ou as dores de alguém que conheçam; pedem proteção e cuidado; pelos parentes; pelo mundo ou agradecem as bênçãos já recebidas. A Animadora elucida, antes de iniciarem as preces, que determinadas palavras tem força, então devem pedir com fé, nesta imanente configuração, o emprego consciente das palavras ao realizar os pedidos faz-se necessário, o que insinua uma

fórmula passível de conexão com o mundo espiritual. Em *encontros* realizados no *Tempo Advento/Natal*, o grupo pedia em determinado dia:

Peço por todos os doentes, cuidadores, pessoas com depressão. Rezemos ao senhor (P. 60 anos)

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

Agradeço vocês e a ele (aponta para seu companheiro), porque estava afastada da igreja, eu e ele rezamos juntos de noite, nunca havia feito isso. Rezemos ao senhor (M.V. 58 anos).

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

Parece que foi um momento tão propício de fazer esse encontro nesta casa, falei com ela esses dias e me disse que não estava bem, quero louvar e agradecer a providência desse encontro em suas casas (indica a moradora) que Ele possa derramar bênção e graças, que de a cura, esperança, graças. Rezemos ao senhor (D. L. 60 anos).

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

Por estar de volta com vocês, achei que não seria tão fácil. Rezemos ao senhor (S. 75 anos).

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

Pelas pessoas sofridas, tragédias de Moçambique, ilhados, passando fome. Doenças que estão aparecendo. Pelos desempregados, enfermos, refugiados que não tem emprego. Temos que ajudar, doar, precisam sobreviver. Rezemos ao senhor (M. E. 59 anos).

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

Quero agradecer a visita de vocês, nosso encontro, saúde para todas nós e para as pessoas que estão precisando, inclusive para quem está sofrendo mais que a gente, terremoto, deslizamento de terra. Rezemos ao senhor (D. C. 58 anos).

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

Pela minha sogra, vejo que uma mãe cria dez filhos e um filho não cuida de uma mãe. Rezemos ao senhor (T. 78 anos).

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

Pelos nossos governantes, quem sabe Jesus não toca eles, para fazer algo pelos pobres, sofredores. Nós fazemos essas orações e só cabe nós rezar. Rezemos ao senhor (D. L. 60 anos).

Todos/as: Senhor escutai a nossa prece.

As vozes de “assistência” do/a pedinte, respondiam em coro às suas preces, clamando para que o pedido fosse “escutado”, insinuando uma convicção de que as “bênçãos” estavam a caminho, mas “no tempo de Deus”, como sugere o comentário de uma participante durante uma conversa: “às vezes não sabemos pedir a graça certa, tudo pra Deus tem um tempo né” (B. 60

anos), porque, de forma semelhante ao que Aranha Filho (2013 p. 64) escreve, “o outro, insistentemente mudo, permanece apenas postulado, imaginado”.

Ainda de mãos dadas, após aqueles que optaram por pedir em voz alta finalizarem, com um sorriso, a Animadora, chamava a atenção para ela, ao reiterar: “então vamos oferecer as orações como troca”. Intercedendo, ela iniciou o *Pai Nosso* e, na sequência, a *Ave Maria*, sem leitura, pela memória, rezaram em coro, mesmo que guiados a isso pelo roteiro, no qual estava previsto que este era o momento de rezarem.

Neste embaralhar de *encontros* que descrevo, quando finalizada ambas as orações, as mãos foram desentrelaçadas, a Animadora caminhou até a estátua de Nossa Senhora Aparecida e disse, olhando para aqueles/as que a observavam: “vamos consagrar a Nossa Senhora, pedir a nossa mãezinha que ela consagre o nosso Brasil, consagre nossas crianças, as proteja”. Insinuando uma reafirmação de algo já feito muitas vezes, quando prontos e com as mãos esticadas em concha para a estátua, o grupo, em tom solene, realizou a seguinte oração:

Ó senhora, ó minha mãe, eu me ofereço em toda vós e em prova da minha devoção para convosco, eu vos consagro nesta noite, os meus olhos, os meus ouvidos, a minha boca, o meu coração e inteiramente todo o meu ser e porque assim sou vossa, ó incomparável, Mãe, guardai-me e defendei-me como filha e muito amada vossa. Amém.

Passando do domínio “comum”, ao consagrar esses atributos, eles se tornam do domínio “religioso” (MAUSS e HUBERT, 1899). Assim, durante a homilia, ofereceram e entregaram o próprio corpo como prova de devoção à santa. Em troca pediram que ela os/as defendesse, porque são seus “filhos/as” e a “amam”. Ficaram em silêncio ao terminá-la. Volto-me, neste minuto de silêncio, ao que Filho (2003 p. 63 - 64) indica: “não é difícil constatar que em certos procedimentos mágicos, e mais familiarmente nas orações, o emissor enuncia mensagens - lamentos, súplicas, encantamentos, promessas - dirigidas a um destinatário que não se tem a menor garantia de estar presente, sequer se existe algures”. Para o autor, o próprio crente nunca pode estar plenamente seguro da eficácia do seu clamor, nunca estando certo se a sua prece foi ouvida, não tem como saber se o seu pedido foi atendido, se a sua oferenda foi aceita, se a sua magia funcionará ou se o que pediu será realizado da forma esperada. Ele não tem meios de confirmar se a mensagem que enviou alcançou o destinatário, se atraiu-lhe a atenção, se o comoveu: falta-lhe o feedback fático, neste sentido, papel da linguagem, no âmbito ritual, quando estudada como veículo de comunicação se confronta com tribulações, ou seja, “por definição, as pessoas em comunicação devem entender umas às outras. No ritual, a linguagem parece ser usada de maneiras que violam a função da comunicação” (TAMBIAH, (2018 [1985]

p. 33).²⁴ A voz da Animadora, novamente, preencheu o ambiente, quebrando o silêncio instaurado, neste iminente tempo todos/as mostraram uma inquieta emoção ao proferir uma ladainha iniciada por ela:

A: Sagrado coração de Jesus,
 T: Nós temos confiança em vós,
 A: Nossa Senhora Aparecida,
 T: Rogai por nós,
 A: Mãe peregrina,
 T: Rogai por nós,
 A: Nossa Senhora Rainha da Paz,
 T: Rogai por nós,
 A: Santa Teresinha do menino Jesus,
 T: Rogai por nós,
 A: Santa Luzia,
 T: Rogai por nós.

Eles/as confiam em Jesus, mas imploram a santa, como ouvi de uma participante em um *encontro*: “Nossa Senhora nós não adoramos, adoramos Jesus, Nossa Senhora veneramos, ela é intercessora, a graça quem dá é Jesus” (S. 75 anos).²⁵ É na oração que, dentro da crença do grupo, acontece a comunicação do ritual, ela serve de mediação, sendo ela a raiz de sua eficácia, na qual mostra-se na improvável substituição, uma não-pessoa ocupando o lugar estrutural do destinatário.

Antes de entoarem o canto final, a Animadora molhou um ramo de folhagens, que dispostas sobre a mesa ao longo do rito, serviram agora para aspergir água sobre os/as participantes, passando entre os corpos, ela os/as ungiu e eles/as realizavam o sinal da cruz. Por último, a Animadora passou o ramo para as mãos de uma moradora da casa, que, sobre ela, realizou o mesmo ato. Seus corpos, abençoados e, assim, consagrados, estavam prontos para ir embora, ida que só foi feita em grupo, todos/as juntos/as, assim como chegaram. Somente o *encontro* acabou, seu ciclo estava mantido pela *casinha* que repousaria ali uma semana.

Trago o/a leitor/a para outro ambiente, outro *encontro* e outra finalização, agora estavam em um *encontro* do Tempo Comum, a A havia lido a seguinte frase no roteiro: “colocando a

²⁴Tambiah (1981) ao propor uma abordagem performativa do ritual busca, nas funções da comunicação classificadas por Jakobson (2010), uma inspiração para compreender a dimensão interacional da comunicação ritual. Nesse sentido, confere atenção especial à forma ritual distinguindo significado e informação, na medida em que mera decodificação literal de uma mensagem é insuficiente para entender os significados. Em analogia com o paralelismo poético estudado por Jakobson (2010), Tambiah (1981, p. 135) questiona as análises que reduzem a redundância à excessiva repetição, sugerindo que a repetição possui papel criativo, pois introduz modulações explorando nuances de sentidos multivocais (SILVA, Danielli 2016, p. 98).

²⁵Mísia L. Reesink (2005, p. 275) aponta que “essa dimensão representa o modelo ideal católico da mãe (e, conseqüentemente, da mulher, já que, no catolicismo, ser mãe é um ideal feminino): compassiva, terna, carinhosa, protetora, organizadora do lar, submissa (...) dessa perspectiva, Nossa Senhora é uma intermediadora entre Jesus e os homens, dentro de uma visão mais passiva (...) Também ela fica a depender de uma vontade superior, ao mesmo tempo que tem um poder de interferir no resultado, já que é mãe de Deus, e este, como filho perfeito, obedece ao seu pedido”.

mão no ombro do irmão ou irmã ao lado, rezemos juntos”. O grupo precisava se organizar, de forma que todos/as estivessem com a mão sobre o ombro de quem estivesse ao seu lado, assim, o grupo se arrumava para o prosseguimento do ato, um dizia ao outro/a: “é melhor colocar mão direita”, “assim você não vai conseguir segurar o livreto para ler a oração e me benzer”. Quando desfeito o semicírculo e organizados/as em círculo, *T*, em coro, proferiram:

O senhor te abençoe e te guarde. O senhor te mostra a sua face e se compadeça de ti. O senhor volte seu rosto para ti e te dê a paz. O senhor te abençoe. Em nome do pai, do filho, do espírito santo. Amém” (Arq. 2018 p. 75).

Nesta prece eles/as foram orientados/as a abençoarem uns aos outros/as, de certa forma, sendo narradores e personagens do ato, no qual clamam para que o “Senhor”, se compadeça daqueles que, lendo, abençoam. Findas as orações e antes de se dispersarem, o ambiente se saturou de um som animador, saudoso e de agradecimento pelo que acabaram de realizar, a voz grave da cantora que “puxou” o canto se sobressaía às outras e servia de desfecho do ritual deste dia: “vai ser tão bonito se ouvir a canção, cantada de novo. No olhar da gente a certeza do irmão, reinado do povo”. Ao finalizarem, um copo com água, presente ao longo do ritual, foi passado de mão em mão, sendo compartilhada por eles/as, insinuando que ao longo do rito ela foi consagrada e agora os/as consagra.

De fato não há um feedback fático imediato, como Filho aponta, no entanto é interessante reafirmar que na crença do grupo, o rito, como Mísia L. Reesink (2009 p. 49) aponta, compõe um “sistema de trocas” em uma relação com o “sobrenatural, ou seja, com a divindade católico-cristã, os anjos e os santos; sendo a prece, a priori, comunicação, conversação, assim como Mauss sublinhou” ou, segundo Piette (1999, p. 124), “as celebrações constituem um diálogo constante, através das preces e dos cânticos, com Deus” (apud REESINK, Mísia Lins 2009 p. 49). Sobre esta colocação podemos pensar sobre o papel do testemunho, não seria ele a substituição deste feedback? Diferente do que Filho sugere, segundo a fala da participante, as bênçãos estão a caminho, no entanto, no tempo de “Deus”, que, no entendimento do grupo é um tempo diferente do nosso (tempo humano e tempo da divindade) e, por isso, alguns participantes oferecem testemunhos de “milagres”, como mencionei brevemente na introdução deste trabalho e abordarei no próximo capítulo, enquanto outros/as ainda estão esperando, ou seja, se Deus ou a Santa não “respondem” no ato de diálogo comunicacional, os testemunhos atestam a ação de Deus, então são a prova da eficácia que substitui a necessidade de uma resposta táctica na imediatez do diálogo subentendido na Prece.

Capítulo 3: “Nós rezamos em comunhão”

Como descrevi o *encontro* ao longo do trabalho, aqui me atendo ao que os/as participantes entendem pela reza, ou seja, um momento de “reflexividade”, uma condição na qual um grupo reflete sobre ele mesmo (GEERTZ, 1978b; OHNUKI-TIERNEY, 1988 apud LANGDON, Esther Jean 1999 p. 24).

Dezembro de 2018, estava chovendo e era o último *encontro* do ano. Este *encontro* era denominado pelo roteiro como “o nascimento”, ele indicava ao grupo que montassem um ambiente decorado com “símbolos natalinos”, a coroa do advento e uma “manjedoura”. Outras pessoas se faziam presentes, convidados dos/as participantes, filhos/as, netos/as, companheiros/as, também, entre eles/as, ex-participantes, alguns vindos de longe, outros/as moradores de outra comunidade. O dia era esperado pelo grupo, pois ao finalizarem as Leituras e Preces, realizariam uma “confraternização”, organizada em coletivo desde o início do mês. Juntos/as planejaram uma dinâmica para a realização de um “amigo secreto” e escolheram uma família da comunidade para quem doar uma “cesta básica”. Finalizando esse ciclo anual, a *casinha* ficaria em “repouso” na casa da Animadora durante os meses de hiato do ritual, pois os/as participantes voltariam a se reunir apenas em meados de fevereiro do próximo ano.

O *encontro*, neste dia, se sucedeu da forma convencional do *Tempo* Advento/Natal, a quarta e última vela da coroa foi acesa por um morador da casa, enquanto a estrofe do canto, apresentada no primeiro capítulo, era entoada. Os cantos natalinos entoados em coro ao longo do ritual diziam que a chegada do “salvador” estava sendo anunciada e que a noite se iluminava

Antes de iniciarem a confraternização, a Animadora chamou a atenção de todos/as dizendo para descansarem e celebrarem os dias que ficariam “parados”, também apontou que deveriam acolher bem o próximo *livreto-roteiro* e se prepararem para a Quaresma. De mãos dadas rezaram o *Pai Nosso* e *Ave Maria*, alguns estavam emocionados, o ambiente criava uma instauração de relações que permeava a casa transformada em ritual, insinuando que o trabalho coletivo de um ano havia sido cumprido.

Após a revelação do “amigo secreto”, em um esquema de reciprocidade, cada um dos/as participantes havia levado uma comida diferente para ser compartilhada e, de certa forma, por intermédio deste ato comensal, abriu-se espaço para uma conversa mais solta, pequenos grupos reunidos com assuntos semelhantes, onde foi permitido que eles/as falassem mais abertamente, o que fugia à estrutura delimitada de reflexões do ritual. Como a narrativa faz parte do discurso humano, segundo Esther J. Langdon (1999 p. 20), ela “permeia o discurso cotidiano, mas

também o evento de contar pode ser reservado para momentos especiais, marcado por contextos específicos onde os membros de um grupo se juntam para se divertirem e se comunicarem”. Me sentei com o grupo de mulheres, praticantes frequentes, observei, inicialmente, compreendendo que o assunto pautado era sobre suas famílias e particularidades que ocorriam no bairro, até que elas mudaram a atenção para a futura antropóloga, que escutava suas conversas. Ao me notarem, questionaram, não pela primeira vez, se já havia terminado de escrever o trabalho de conclusão de curso; sobre o que era a minha pesquisa; considerando que ao longo do trabalho acabei tendo mais interação com a Animadora, ex-Animadora e duas participantes, além da minha mãe, disse-lhes que agora pesquisava sobre as orações no *encontro*. No primeiro contato que tive com elas, ainda não havia delimitado a pesquisa. “Me arrepio” disse uma delas, “só em falar, olha, fico toda arrepiada”. A Animadora, que conversava com os/as presentes de mesa em mesa, sentou-se conosco, dizendo:

Tem gente que passa dificuldades e não conhece, mas a oração tem ação. Nós podemos fazer oração para uma pessoa que está bem distante de nós, que a oração tem força, é, um instrumento, a dona Severiana sempre diz isso, acabei pegando dela (D. L. 60 anos).

Diante dessa reflexão, onde ela já havia mencionado tais palavras em outros *encontros* em forma de “ajuda” a famílias com doenças ou enfermidades, podemos voltar a um autor citado antes, Marcel Mauss (1979 p. 776), quando ele diz que mesmo onde o uso da prece já esvaziou de sentidos, “exprime ainda, pelo menos, um mínimo de ideias e de sentimentos religiosos, assim, o “fiel age e pensa. E ação e pensamento são estreitamente unidos, fluindo em um mesmo momento religioso, em um só e mesmo tempo”. Pelo que já vimos até aqui, um dos critérios para a sua eficácia é ter a força do coletivo para sua enunciação.

Laura, uma das participantes, de 59 anos, já acompanhava os *encontros* antes de se mudar para o Roçado, conhecia a prática desde a sua infância, em Campo Mourão, no Paraná. Contou-me ela neste dia, que em sua família apenas o irmão da sua mãe não era católico, “depois dos quarenta anos resolveu, não sabemos porque”, disse ela, “ir para a igreja evangélica. Na realidade, Deus é um só, não tem necessidade de ser católico, crente, mas pra mim, ser católica é um orgulho, minha mãe sempre foi, minha avó sempre foi e só esse tio que mudou”.

Ao continuar a sua fala, Laura articula temporalidades distintas: “da parte do meu marido a família era toda evangélica, todos, inclusive quando conheci meu marido, não era batizado na Igreja Católica”. Contando uma prática diferente da católica, ela apontou que seu marido tinha sido “apresentado” quando nasceu, “no ritual deles é feita uma apresentação, eu não conheço porque nunca fui, mas dizem que é bem bonita, quando nos conhecemos ele

resolveu, por si próprio mudar, ele se batizou para poder casar”. Seu engajamento com a Igreja, agora se dá apenas pelo grupo, mas costumava ir as missas com a família (dois filhos adultos e o marido) antigamente. Agora se organiza com o grupo para “levar a oração”. Laura demora para chegar ao ponto que eu havia dito que estava pesquisando, não diferente das outras participantes, que antes de adentrarem a este sentido, rememoram experiências pessoais, com as conversas que se desdobravam neste dia, acabei deixando para perguntar a ela, em outro dia, o que acha sobre rezar no grupo e rezar sozinha: “eu acho que tem diferença rezar sozinha, porque no grupo a gente reza em comunhão, nós rezamos em comunhão, quando tem uma pessoa doente, a gente se junta e faz a oração naquela casa”. Para Laura, a fé não é diferente, porque quando reza em casa, sente que a mesma fé está inalterada, “só que você reza sozinha, né? No grupo nós rezamos todos de mãos dadas, então a nossa força é maior”, ou seja, as palavras ganham intensidade especial quando realizadas no coletivo. Entre todas, a narrativa desta participante foi a que desfiou mais a trajetória pessoal, de “coisas” que aconteceram com ela e com aqueles com quem ela criou “nós”. A prece é, conseqüentemente, um desses “fatos onde representação e ação convergem intimamente” (MAUSS 1979 p. 359 apud REESINK, Mísia Lins 2009 p. 32), ou seja, é no rito que ela se torna uma atitude tomada pelos/as participantes, não perpassa os objetos, sendo um outro tipo de mediação, que se dirige totalmente à divindade imaginada e a espera de resultados (MAUSS 1979 p. 775). A ex-Animadora, suscitando a sua devoção, nos conta:

Eu penso assim, rezar sozinha também é importante, mas rezar junto em comunidade é importante também, porque tão tudo junto, a força da oração está ali com todos juntos, tu não vê, a gente reza até a oração do Pai Nosso. Eu sinceramente, quando eu tô rezando, me arrepio, olha, olha, quando eu vou rezar assim a oração do Espírito Santo, a hora do Pai Nosso, do Evangelho, eu me arrepio toda, porque isso dá uma **força**. Estamos todos juntos. Na Igreja, eu digo assim, a minha oração pessoal meu Deus tem que ter, mas se eu só rezo em casa, não vou à Igreja. Na Igreja estou em comunidade, vou lá na frente do Santíssimo, entende? Então a oração é mais forte. Não vou dizer que rezar em casa não adianta. Adianta, agora claro, para as pessoas que estão doentes, impossibilitadas, que não podem ir, é diferente, nós que temos saúde, procura, vai até a Igreja, né, eu penso assim, acho que o efeito é importante, mas acho mais importante ir à Igreja, rezar em comunidade, no grupo, né (S. 75 anos).

O enquadre da ex-Animadora em traçar a sua experiência em rezar sozinha, sendo importante, mas não tão importante quanto rezar no grupo e na Igreja, sugere que é pelas orações que o rito se encontra unido com a crença (MAUSS 1979 p. 777), ou seja, a oração não é vista pela ex-Animadora como algo inativo, insinua-se então que a “oração, necessitada da linguagem, precisa frequentemente as circunstanciais e os motivos da sua própria enunciação”. Para a interlocutora, rezar está ligado a sensações, emoções, manifestações que se apresentam

porque o grupo está reunido em comunhão. A Igreja também aparece em sua narrativa, diferente da outra participante que não costuma frequentá-la assiduamente. Além de rezar em comunidade, a ex-Animadora elucida que na “frente do santíssimo”, a oração fica mais forte, ou seja, ao apontar para o potencial transformador do ritual, sugere que rezar em coletivo é um fator moral co-determinante da eficácia e força das palavras (SILVA, Danielli 2016 p. 40).

A Animadora também traz uma narrativa, sobre a Dona Lola que - agora - acolhe o grupo de orações em sua casa. Anos atrás ela havia rejeitado a Santa Peregrina Nossa Senhora de Schoenstatt, que, como mencionado anteriormente, circula diariamente entre as casas da comunidade. Além desta rejeição, ela havia dito que está santa trazia “má sorte”. Se distanciou desta prática e parou de convidar o GBF a sua casa, nas palavras da Animadora:

Nosso objetivo é rezar para as pessoas, para as famílias, pessoas doentes. Dona Lola estava pedindo, estava sentindo falta, porque nossas orações que dão força para ela e seu marido continuarem. As vezes a pessoa precisa passar por uma enfermidade grande, não estou dizendo que Deus está castigando, porque Deus não castiga ninguém, mas assim, para ela renovar a fé. Hoje a dona Lolla diz que sem Deus não somos nada. A oração como é bom, agora ela está vendo, ela se arrepende do que fez, porque não é uma brincadeira, jamais devemos duvidar (D. L. 60 anos).

Para a Animadora a senhora conseguiu “enxergar” a partir das orações do grupo, que, por ela ter duvidado da providência da santa ou de Deus, precisou passar por dificuldades para “renovar a fé”. A Animadora reitera que “Deus não castiga ninguém”, mas fez a senhora se arrepender da atitude que tomou. O *encontro* que Dona Lolla solicitou foi descrito na introdução, nesse dia ela dizia as mesmas palavras ditas agora pela Animadora, que “precisava” de “força” para “continuar”, continuar no sentido estrito do termo, insinuando que a partir das orações ela alcançaria a continuidade da vida, intermediada pela força que o coletivo estava dando, da qual ela estava carecendo. Esta narrativa sobre a experiência da participante, expressada pela Animadora, produz uma noção de que ao receber o grupo, a Dona Lolla estaria vivenciando, novamente, uma realidade construída em performance, dentro do coletivo, na qual estabelece expectativas para que estas possam ser vivenciadas no futuro (LANGDON, Esther Jean 1999).

De certa forma, o que se encontra aqui, é que não há um significado ou explicação direta para essas narrativas, pois são narrativas da experiência que os/as participantes têm no ritual, ou seja, na experiência multissensorial da performance (ibid. p. 29).

Considerações Finais

Essa etnografia, realizada entre os *encontros* dos/as católicos/as do Grupo Bíblico em Família (GBF) no Roçado, São José (SC), demonstra, entre várias coisas, o contexto do ritual, a prática do grupo em “levar a oração” à casa de famílias da comunidade. Sendo o grupo uma derivação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que visava adentrar contextos em “situações dramáticas” e dar ênfase em “lutas populares”, o GBF se origina dentro das possibilidades de ser uma igreja nas casas para refletir a *palavra de Deus* e ajudar a comunidade, o que demanda uma estrutura particular certos tipos de participações. No decorrer da pesquisa fui percebendo aos poucos que, apesar do grupo ter compromissos, como a própria Animadora comentou sobre seu trabalho em motivar os/as participantes na realização de doações; visitas; eles/as acabam voltando a atenção para uma ação “despolitizada” e focada na oração; prece; reza; como bem usam os diversos termos, por esse viés ao ir as casas eles empregam diferentes maneiras de verbaliza-la, onde ela permeia a estrutura do ritual em todos seus enquadres e está presente nas falas do grupo em forma de manifestação de transformação do rito. Nesta coletividade então, se evidencia a palavra *comunhão e força*, ou seja, o *encontro* se torna um lugar em que rezando estão pedindo proteção, agradecendo, “ajudando” outras pessoas, mesmo que em muitas vezes não de uma maneira física, palpável, mas espiritual.

Para a “aura” das casas ser propícia para a realização do ritual, o ambiente é modificado, nele é colocado sobre uma mesa a vela, a estátua da Nossa Senhora Aparecida, Bíblia, a *casinha* de Santa Luzia, a cruz e outros objetos, seguindo a orientação descrita no livreto-roteiro. Como pautado ao longo do trabalho, depreendemos que todos esses objetos criam relações com a reza, seja de mediação como a vela; no ato de rezar para as santas ou a cruz ou orar e refletir sobre o texto do *livreto-roteiro* ou da Bíblia. A *casinha* de Santa Luzia aparece pelo interlúdio do trabalho, abrindo o ritual, sua chegada, singular e esperada pelo grupo, incorpora o ritual e lhe dá sentido, pois além de ser a padroeira do grupo ela atua na manutenção e circularidade do *encontro*.

O trabalho se propôs a refletir a partir de conceitos ligados a performance oral e performatividade, como: autoridade; competência; avaliação; habilidade; expectativas; eficácia; transformação; experiência multissensorial, sobre os *momentos* do rito. De tal maneira que a análise focasse na ação verbal da oração, no que o grupo refletia ou lia em “cena” pelo *livreto-roteiro* e Bíblia.

A performance da oração entre os/as participantes do grupo se manifesta na função estética, apontada por Richard Baumann; Jean Langdon; Luciana Hartmann e outros/as, e por

meio da recontextualização, na qual refletem sobre o texto antigo trazendo-o para o presente, nesta nova reformulação, tentam colocá-la em prática. A estética também aponta para a transformação do ambiente construído pelo próprio coletivo e na estrutura segmentada, padronizada, repetitiva do *livreto-roteiro*, perspectiva propriamente de rituais. Nestes *encontros*, os ouvintes e leitores, se permitem refletir sobre o mundo de forma metafórica.

Entre rezar e refletir o texto do *livreto-roteiro* e da Bíblia, eles/as transmitem o que vivenciam fora do ritual trazendo as experiências pessoais e o que veem, refletindo como podem colocar o texto lido em prática atualmente. O uso do *livreto-roteiro*, além de servir para estruturar o ritual e realizar as leituras das orações, serve também como aprendizagem para o grupo adquirir novos conhecimentos e melhorar a leitura. A cada *momento* são estabelecidas expectativas que preparam os/as ouvintes para suas experiências nos outros *momentos*. Assim, em suas falas sobre as experiências com o *livreto-roteiro*, apresentam que durante a leitura o conhecimento adquirido contribui para sua aprendizagem.

Referências Bibliográficas

- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer.** / John Langshaw Austin; Trad. de Danilo Marcondes de Souza Filho. / Porto Alegre: Artes Médicas: 1990. 136p.
- BAUMANN, Richard; BRIGGS, Charles. **Poética e Performance como perspectivas críticas sobre a linguagem e a vida social.** Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 8, n. 1,2, p. 185-229, jan. 2006.
- _____, Richard. **Fundamentos da performance.** Soc. estado. Brasília, v. 29, n. 3, p. 727-746, dezembro de 2014.
- _____, Richard. **A poética do mercado público: gritos de vendedores no México e em Cuba.** Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 11, n. 1,2, p. 17-39, maio 2009
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas: o que falar que dizer.** 2. ed., 1ª reimpr. - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.
- BUTLER, Judith. **Performativity's social magic.** In: SCHATZKI, T.; NATTER, W (Org.). The social and political body. New York: The Guilford Press, 1996. p. 29-48.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Etnografia em grupos religiosos: relativizar o absoluto.** Tomo (UFS), v. 14, p. 15-277, 2009.
- CHAVES, Adriana Sousa. **Resíduos das comunidades eclesiais de base (CEBs) no Maranhão: Atualidades no contexto urbano de São Luís e São José de Ribamar.** 2015. [154 folhas]. Dissertação (Programa de pós-graduação em psicologia/CCH) - Universidade Federal do Maranhão, [São Luís].
- CARDOSO, Vânia Zikán. **O Espírito da Performance.** Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 9, n. 1, 2, p. 197-213, jan. 2007. ISSN 2175-8034. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/16416>>.
- _____, Vânia Zikán. **Marias: a individuação biográfica e o poder das estórias.** In: GONÇALVES, Marco Antônio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Zikán. Etnobiografia: subjetivação e etnografia. 1. ed. RJ: Viveiros de Castro Editora Ltda., 2012. p. 43-62.
- CALAVIA SAEZ, Oscar. **O que os santos podem fazer pela antropologia?** Religião e Sociedade, RJ, v. 2, n. 29, p. 198-219, jan. 2009.
- COSTA, Grasielle Aires da. **Ritual em Richard Schechner e Victor Turner aspectos de um diálogo interdisciplinar.** Orientador: Prof. Dr. Robson Corrêa de Camargo. P. 138 Dissertação (Pós-Graduação Interdisciplinar em Performances Culturais da Escola de Música e Artes Cênicas) - Universidade Federal de Goiás. 2015.

COUPAYE, Ludovic. **Cadeia operatória, transectos e teorias: algumas reflexões e sugestões sobre o percurso de um método clássico**. In: C. Sautchuk (org.) Técnica e transformação: perspectivas antropológicas. ABA Publicações. 2017 Pp 475-498.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976. 232 p.

FILHO, Jayme Moraes Aranha. **Jakobson abordo da sonda espacial Voyager**. In: PEIRANO, Mariza (org). O dito e o feito: Ensaio de Antropologia dos rituais. RJ. UFRJ, 2002. p. 59-82.

FLORIANÓPOLIS. Arquidiocese de, <https://arquifln.org.br/> acesso em: 09/12/2019.

_____, Arquidiocese de. **Livreto GBF: vós sois sal da terra e luz do mundo!** Tempo Comum. 2018 p. 112.

_____, Arquidiocese de. **Livreto GBF: o sonho de Deus**. Tempo Advento/Natal. 2018 p. 40.

_____, Arquidiocese de. **Livreto GBF: bem-aventurados**. Tempo Quaresma/Páscoa. 2019 p. 100.

GOFFMAN, Erving (1986), **Frame analysis: an essay on the organization of experience**. Boston, Northeastern University Press.

FUCK, Ir. Clea; **Hino dos Grupos Bíblicos em Família**. <https://arquifln.org.br/hino-dos-gbf/> acesso em 09/12/2019

HARTMANN, Luciana. **Gesto, palavra e memória: performances narrativas de contadores de causos** – Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011. 310 p.

INGOLD, Tim. 2010. **Da transmissão de representações à educação da atenção**. In: Educação. Porto Alegre: v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

_____, Tim. **Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais**. Horiz. antropol., Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, June 2012.

JAKOBSON, R. **Linguística e comunicação**. 22.ed. Tradução de Izidoro Blikstein; José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 2010.

LANGDON, Esther Jean. 1999. **A fixação da narrativa: do mito para a poética de literatura oral**. Horizontes Antropológicos. (12): p. 13-36.

_____, Esther Jean. **A viagem a casa das onças**. In: RAPOSO, Paulo et al. (Org.) A terra do não-lugar: diálogos entre antropologia e performance. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013 p. 21-41.

_____, Esther Jean. **Performance e sua Diversidade como Paradigma Analítico: A Contribuição da Abordagem de Bauman e Briggs**. Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, v. 8, n. 1,2, p. 162-183, jan. 2006.

LOCKS, Geraldo Augusto. **Grupos de família: o modo de ser CEB em Lages/SC**. 2008. 394 p. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (Antropologia Social) Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

MALUF, Sônia. 2005. **Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da "Nova Era"**. Mana 11(2): 499-528.

MAUSS, Marcel. **A prece**. In: OLIVEIRA, R. C. de (Org.). Rio de Janeiro: Ática, 1979. p. 103-146.

_____, and. HUBERT, H. **Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício**. Ensaios de sociologia, Perspectiva São Paulo 1899.

MARQUES, Lucas. 2017. **Na oficina do Diabo: ritmos, sinergias e transformações nas ferramentas de orixás na Bahia**. In. Sautchuk, Carlos (org.). Técnica e Transformação – perspectivas antropológicas. Rio de Janeiro, ABA publicações. Pp 351-378.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino; SIMOES, Paula Guimarães. **Enquadramento: diferentes operacionalizações analíticas de um conceito**. Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo, v. 27, n. 79, p. 187-201, June 2012.

PEIRANO, Mariza. **A análise antropológica de rituais**. Série Antropologia, Brasília, v. 270, p. 01-35. In: PEIRANO, Mariza (org). O dito e o feito: Ensaios de Antropologia dos rituais. RJ. UFRJ, 2002. P. 17-42.

_____. **Rituais Ontem e Hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

REINHARDT, Bruno. 2017. **Temporalidade, ética e contingência na pós-colônia africana: esperando por Deus em Gana**. Ilha: Revista de Antropologia, 19(2): 175-212.

REESINK, Mísia Lins. **Reflexividade Nativa: quando uma crença dialoga com uma dúvida no período de Finados**. mana, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 151-177, abril de 2010.

_____, Mísia Lins. **Para uma Antropologia do Milagre: Nossa Senhora, seus devotos e o Regime de Milagre**. Caderno CRH (UFBA. Impresso), Salvador, v. 18, n.44, p. 267-280, 2005.

_____, Mísia Lins. **“Rogai por nós”: uma prece não católica brasileira à luz do pensamento maussiano**. Relig. soc. Rio de Janeiro, v. 29, n. 2, p. 29-57, 2009.

SCHECHNER, Richard. **Performers e Espectadores: Transportados e Transformados**. In Revista Moringa Artes do Espetáculo. Vol 2. N1 (2011).

_____, Richard. **Pontos de Contato entre o Pensamento Antropológico e o Teatral**. In Cadernos de Campo, no. 20, p. 213-236. 2011.

SILVA, Danielli Katherine Pascoal da. **Experiências com a [pá]lvra da união do vegetal: um estudo antropológico do conhecer caianinho**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFSC, 2016. 185p.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. **O martírio de Luzia de Siracusa na legenda áurea: Uma leitura a partir da categoria gênero**. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress, 2017, Florianópolis. Anais Eletrônicos. Florianópolis: UFSC, 2017. v. 1. p. 1-12.

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. **Cultura, pensamento e ação social: Uma perspectiva antropológica**. Petrópolis, RJ: Vozes, (2018 [1985]).

TEIXEIRA, Faustino. **Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo**. Revista USP, São Paulo, n.67, p. 14-23, setembro/novembro 1988.

WELTER, Tânia. **"O profeta são João Maria continua encantando no meio do povo": Um estudo sobre os discursos contemporâneos a respeito de João Maria em Santa Catarina**. Orientadora: Maria Amélia Schmidt Dickie. 2007. 269 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina.



ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos 20 dias do mês de dezembro de 2019, na Sala 110 do Departamento de Antropologia, reuniram-se Vânia Zikán Cardoso, María Eugenia Domínguez e Tânia Welter para avaliação do Trabalho de Conclusão do Curso de Graduação em Antropologia intitulado "O instrumento de ação": etnografia de um rito de oração" de autoria da estudante Aline dos Santos Carolino. Após a abertura da sessão pela presidente da banca, Vania Zikan Cardoso, a aluna iniciou a exposição do trabalho. Em seguida ocorreu a arguição por parte dos membros da banca, Maria Eugenia Dominguez e Tânia Welter, tendo cada, 20 minutos para apresentação da arguição. A estudante teve igualmente 20 minutos para responder às questões colocadas. Encerrada a arguição, os membros da banca consideraram o trabalho: APROVADO

com as seguintes observações: A banca ficou muito satisfeita com o trabalho e deu nota máxima devido o potencial da pesquisa.

As notas atribuídas foram as seguintes:

	Nota (0-10)
Dr ^a Vânia Zikán Cardoso Ass: <u>Vania Zikán Cardoso</u>	<u>10</u>
Dr ^a Maria Eugenia Dominguez Ass: <u>Welter</u>	<u>9.5</u>
Dr ^a Tânia Welter Ass: <u>welaf</u>	<u>10</u>
Nota final	<u>10</u>

Aline dos Santos Carolino
Aline dos Santos Carolino