


**OS SABERES DO COTIDIANO E A EXPRESSÃO DO SAGRADO: UM OLHAR PARA A
RELIGIOSIDADE NA AMAZÔNIA**

**THE KNOWLEDGE OF EVERYDAY LIFE AND THE EXPRESSION OF THE SACRED: A
LOOK AT RELIGIOSITY IN THE AMAZON**

**EL CONOCIMIENTO DE LA VIDA COTIDIANA Y LA EXPRESIÓN DE LO SAGRADO:
UNA MIRADA A LA RELIGIOSIDAD EN LA AMAZONÍA**

 <https://doi.org/10.56238/arev7n11-219>

Data de submissão: 16/10/2025

Data de publicação: 16/11/2025

Maria Roseli Sousa Santos

Doutora em Educação

Instituição: Universidade do Estado do Pará (UEPA), Universidade Federal do Pará (UFPA)

E-mail: mroselisousa@uepa.br

RESUMO

Esse artigo trata das dimensões dos saberes do cotidiano e sua relação com o sagrado. A expressão cosmo é corpo histórico, em direção contrária ao sentido de tempo livre, porque traduz como um tempo que marca e dimensiona um acontecimento imprevisível, não cíclico, talvez recorrente, relacionado a um indivíduo ou a um grupo. Apresento um texto teórico resultado de minha participação no VIII Colóquio Internacional de Etnocenologia, II Encontro Nacional de Etnocenologia, IV Encontro Paraense de Etnocenologia - COSMOS-CORPO-CELEBRAÇÃO: Estados de Afeto, cuja abordagem se pauta nas inserções que venho realizando em minha experiência como pesquisadora e que tem na etnografia e na oralidade lugares privilegiados de pesquisa. Disponho um construto que emerge de inúmeras pesquisas que tratam das representações e expressões religiosas, do corpo (performances) e das vozes (oralidade). Portanto, o olhar sobre as festas religiosas, mitos e símbolos constituem-se elementos relevantes para a compreensão do sagrado em sua dimensão imanente.

Palavras-chave: Sagrado. Cotidiano. Saberes.

ABSTRACT

This article deals with the dimensions of everyday knowledge and its relationship with the sacred and the expression cosmos is a historical body, in a direction contrary to its sense of free time, because it translates as a time that marks and measures an unpredictable, noncyclical event, perhaps recurrent, related to an individual or a group. I present a theoretical text result of my participation in the VIII International Colloquium on Ethnocenology, II National Meeting of Ethnocenology, IV Pará Meeting of Ethnocenology - COSMOS-BODYCELEBRATION: States of Affection, whose approach is guided by the insertions that I have been carrying out in my experiences as a researcher and that has in ethnography and orality privileged places for research. I have a construct that emerges from innumerable researches that deal with religious representations and expressions, the body (performances) and voices (orality). Therefore, looking at religious festivals, myths and symbols are relevant elements for the understanding of the sacred in its immanent dimension.

Keywords: Sacred. Daily. Knowledge.

RESUMEN

Este artículo aborda las dimensiones del conocimiento cotidiano y su relación con lo sagrado. La expresión «cosmos» se refiere a un cuerpo histórico, en contraste con la noción de tiempo libre, pues se traduce como un tiempo que marca y dimensiona un evento impredecible, no cíclico, quizá recurrente, vinculado a un individuo o a un grupo. Presento un texto teórico fruto de mi participación en el VIII Coloquio Internacional de Etnocenología, el II Encuentro Nacional de Etnocenología y el IV Encuentro de Etnocenología de Pará - COSMOS-CUERPO-CELEBRACIÓN: Estados de Afecto, cuyo enfoque se basa en las aportaciones que he realizado en mi experiencia como investigadora y que sitúa la etnografía y la oralidad como espacios de investigación privilegiados. Presento un constructo que emerge de numerosos estudios sobre representaciones y expresiones religiosas, el cuerpo (performances) y las voces (oralidad). Por consiguiente, el análisis de las festividades religiosas, los mitos y los símbolos constituye un elemento relevante para comprender lo sagrado en su dimensión inmanente.

Palabras clave: Sagrado. Vida Cotidiana. Conocimiento.

1 INTRODUÇÃO

Mais que compreender e explicar a sua origem, os sentidos das identidades do ser-no-mundo no âmbito cultural se dispõem neste artigo às ciências da religião no trato das festas, mitos e ritos e, são colocados em questão quando tratamos de pensar o Cosmo. É deste campo de conhecimento de onde falo; dispondo-me à busca de compreender mais que o construto real, também o imaginário ou fictício nessa relação entre a cultura, arte e as práticas espirituais e/ou religiosas. Podemos nos pautar nas literaturas contemporâneas que remetem que o ser humano é buscador do sentido de sagrado para além de sua dimensão transcendente, portanto, intencionamos entender a própria dinâmica da ‘imanência’ (da essência, do ser - em si) e, assumimos uma abordagem contextualista com base nos saberes do cotidiano, nos saberes da ciência da religião e saberes artísticos culturais do ser (cognoscível e sensível).

E na busca pela compreensão das formas de expressão do religioso no contexto amazônico, sua essência e materialidade, passamos a investigar os principais aspectos da produção de saberes, incluindo a dimensão do cosmo, imerso na condição e representação cotidiana do sujeito, no mundo habitual onde os estudos de cosmologia também apontam como um composto de matéria e energia e ordenado segundo suas próprias leis. A compreensão de cosmo, que trago para nossa conversa hoje, constitui-se num papel essencial à construção do ser e das suas vivências, a compreender-se num processo de autoconhecimento e por agregamento social como um ser cognoscível em suas múltiplas formas e identidades.

O cosmo se dispõe como o todo gerado na relação humana (micro) com todas as outras manifestações (macro) e se expressa em imersão; no espaço em que habitamos e nossas criações nele; nossos territórios livres ou não, contaminados¹ ou não. A construção do espaço e do ser perpassa a ideia do campo físico.

Ao abordar as dimensões da construção do cosmo no campo religioso expresso a ideia de que este só tem uma dimensão efetiva diante da própria condição humana em editá-lo. O cosmo enquanto universo, totalidade, do microcosmo ao macrocosmo, das estrelas até as menores partículas, é todo um continuum que não está isento de choques, conflitos, contrariedades, dialeticidade que dá existência ao seu processo. Nessa dinâmica ocorrem inúmeros processos de criação, e sua construção no campo do conhecimento. Dou-me o direito de chamar essas criações de “corpus de saberes”. Perpassam por vários tecidos culturais, seja pelo filtro do campo religioso, do espiritual e/ou da arte. Podemos afirmar

¹ Santiago (1978) em seu livro Uma literatura sobre os Trópicos. Ensaio sobre a dependência cultural, São Paulo: Perspectiva, 1978, refere-se ao termo contaminação para tratar das influências que vão se estabelecendo entre uma e outra manifestação cultural. Relações e fusões que podem renovar ou criar o novo vão para além de seu sentido histórico-social que o relaciona a uma ameaça por contágio perigoso, indo para o sentido metafórico empregado na literatura.

que como criação humana, advém da construção de representações e expressões, que tem as primeiras formas de registros hoje compreendidas por nós como formas de linguagens (pinturas, gravuras e imagens), assim como pelo corpo (performance²), ou demais manifestações culturais, assim como seu espaço-tempo, enquanto identidade de um determinado grupo e suas relações com o sagrado – volta-se para o sagrado e suas manifestações que influenciam no cotidiano individual e coletivo do ser humano (Bazán, 2002).

O cosmo na qualidade de expressão do sagrado é expresso aqui por meio da vivência do ser com o todo (criações, identidades e interconexões). Da ocupação do espaço pelo sujeito a criar uma pluralidade de identidades com a comunidade, com o outro, com o meio e consigo. O conceito de cosmo como um todo do universo surge com base em uma visão tradicional do mesmo; porém o que nos dispomos é atualizá-lo; contemporanizá-lo diante da compreensão que o cosmo é uma constante transformação, em sua dimensão física, cujo ponto de origem remete a observação dos astros, das estrelas, enquanto representação do corpo celeste nas artes rupestre da antiguidade, assim como, suas múltiplas dimensões como o constructo do imaginário social e ficcional.

Na interpretação religiosa, o cosmo passa a ser símbolo do sagrado e base para a construção de várias religiões antigas, as quais fundamentavam-se na crença de seres cosmológicos, de mitos criacionistas como o nascimento do Sol no amanhecer e sua morte no anoitecer, para ressurgir no dia seguinte. Neste aspecto podemos compreender que o símbolo se apresenta em um duplo nível de significação: um significado real e um outro diferente que se desprende da estrutura imediata, empírica e habitual (Bazán, 2002). O cosmo ao longo da história das religiões passou a determinar a relação tempo-espaço do sujeito.

A literatura tradicional apresenta uma visão do cosmo como forma de compreensão de um mundo, de um território etnográfico ou cosmológico, cosmográfico de uma determinada população, a exemplo as indígenas, com a encenação imagética do modo de conviver com o meio.

Podemos ter um novo olhar desse lugar no cosmo, da sua transformação em constantes fluxos; a unir, teoria e percepção conforme o momento, tempo-espaço a partir de uma reflexão mais filosófica do evento (Sagan, 2017).

Ao se analisar um evento em seus fluxos, buscamos compreender seu todo: sua criação, seus sujeitos, suas interferências e mundos imaginários. Um olhar a partir da leitura de suas crenças, mitos e ritos, a compreensão do todo é reinventada a cada releitura. Aliamo-nos ao sentido expresso por

²Para Schechner (2003) é toda e qualquer ação, um ato feito de forma consciente, ou não, experimentado, repetido e exposto ao público, uma ação natural, cotidiana. Portanto, comportamento, evento, ação ou coisa pode ser estudado como se fosse p

Sagan (2017) em que os eventos humanos básicos e os mais triviais remontam ao universo e suas origens, ao seu ponto de partida; ao lugar para onde tudo que foi criado volta novamente. Ao estudarmos o cosmo, nos posicionamos como o pesquisador que se dispõe diante de todos os elementos que o compõem: sua criação, os mitos que o rodeiam, os sujeitos que creem nos mitos cosmogônicos, na tradição - saberes ancestrais. Na memória histórica retratada em todas as suas formas (escrita, oral, imagética).

Os estudos em ciências humanas e sociais permitem que nos vejamos como parte da estrutura do cosmo, a partir de um universo real habitado e, ao mesmo tempo, nas malhas do imaginário, ao tempo que haja um falar de si (cosmologias e/ou cosmografias). Esse aspecto se apresenta em nossas pesquisas, seja como nas pequenas comunidades ribeirinhas, ou na Comunidade do Pesqueiro, na Ilha do Marajó-Pará, onde não se estuda só o espaço geográfico da comunidade, mas todos elementos que compõem o imaginário da comunidade (história, os sujeitos, suas religiões e crenças, sua relação de sincretismo com a natureza).

Como pesquisadores, caminhamos para a análise do modo de vida; das narrações do sujeito com o meio. Em umas dessas etnografias podemos compreender o papel da água no imaginário da comunidade. A água na fala do sujeito é bem mais que receptáculo de alimento, é um espaço sagrado; seu espaço de transição - uma marca de seu tempo (épocas de água grande, épocas de águas abundantes). A água é marcação, uma linha temporal que faz parte de uma dimensão real, uma dimensão do sujeito com o lugar e si mesmo, pois água faz parte da sua vida e de suas crenças. Ela transcende a realidade cotidiana da comunidade do Pesqueiro (Negrão Filho, 2017); é o seu tudo, onde se constrói identidades e conexões com o universo. Logo a água é seu macro e micro, seu cosmo. Tudo surge a partir dela vida, morte e renascimento é a condição de imersão total.

Podemos dizer que a natureza é o cosmo e tem seu real sentido com base na oralidade do sujeito em como ele lê e interpreta o mundo ao seu redor. O pesquisador precisa captar a essência por detrás dos discursos, das oralizações, dos gestos, dos sentimentos guardados nos silêncios das pausas nas narrativas; o pesquisador ouvinte cuidadoso para ouvir tudo que passa na relação do sujeito com todas as coisas e as formas de vida. Há percepção de que esse diálogo é um construto vivo que dá o perceptivo visual e sensorial. E no mergulho de empiria há de se captar tudo. Podemos dizer, alegoricamente, que o resto, nós "inventamos ou recriamos" com base no imaginário do grupo. Iremos pensar esse cosmo a partir da relação do universo real com o imaginário, da criação como criação de origem, mas também, a partir de uma visão do seu lugar mítico-religioso ou mítico-espiritual.

As sociedades esboçam as suas identidades, objetivos, organizam o seu passado, constroem o seu presente e projetam o seu futuro ancorado nos tecidos do imaginário. Daí se dizer que o imaginário

se expressa através de nossas ideologias e utopias e também através de nossos símbolos, alegorias, rituais, mitopoéticas e lendas (Baczko, 1984). Este autor considera que por meio de representações, a coletividade designa a sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns e, nesse movimento que se constituiu o sujeito da religiosidade.

O sujeito moderno é ao mesmo tempo o *homo religiosus* por sua relação com o espaço, e com os elementos que os representam, seus símbolos; assim como, suas construções culturais representadas (mitos) e manifestadas (ritos) nas diversas linguagens da experiência religiosa. Tais linguagens (símbolo, mito e rito) permitem ao ser solidarizar-se com o cosmo, com os outros seres humanos, com a sua origem (Croatto, 2010; Otto, 2007; Eliade, 1978).

O espaço-tempo do sagrado é concebido em sua amplitude, diria até em sua universalidade em relação à compreensão do cosmo aqui constituída. As Ciências da Religião estudam esses cenários nos mais variados lugares, tempos e espaços, conforme a cultura e saberes; em representação às tradições do olhar mítico-religioso do homo e de quem o investiga. O sujeito religioso anseia viver fora do mundo do cotidiano e, portanto, vive entre este habitual e, outro, mítico. Para Bazán (2002) o tempo do sagrado pode conter em si permanência, por estar contido num acontecimento sagrado que tem um lugar de origem e que, concebido ritualisticamente tem sua dimensão do presente já que os sujeitos saem de seu tempo histórico e mergulham no tempo primordial, eterno em relação a seu tempo de origem.

Nas Ciências da Religião esses espaços cosmológicos são encontrados a partir do contexto histórico-cultural da comunidade que se analisa, se autoconhece e se compreende como coletividade, principalmente quando estamos diante de uma abordagem socioantropológica. Nos estudos que o grupo de pesquisa Arte, Religião e Memória – ARTEMI vem realizando sobre paganismo contemporâneo³ - ao se analisar uma comunidade e seu contexto sociocultural observa-se que a vida cotidiana gira em torno não de um calendário gregoriano predeterminado, mas de um calendário de ciclos agrários, que também é conhecido como calendário religioso sazonal, onde as comunidades que praticam experiências religiosas e míticas a partir das lições de plantios e colheitas; honrando e celebrando as relações cíclicas de nascimento, vida e morte e renascimento. A relação de tempo sagrado neste universo cultural demonstra a relação íntima com a dimensão imanente da divindade.

Outro aspecto a se destacar nas pesquisas do ARTEMI é que o catolicismo popular também traz um movimento circular aproximando as festas de colheitas em que suas comunidades estão envolvidas.

³Nome atribuído por adeptos e estudiosos a um fenômeno relativamente novo: o ressurgimento na sociedade contemporânea de uma espiritualidade centrada na percepção da Terra como sagrada (OLIVEIRA, 2004).

Figura 01 – Imagens de festividades na Ilha de Caratateua.



Fonte: Santos (2010).

O festejar religioso perpassa o lúdico, dita o contexto tempo-espaço da vida em comunidade. Santos (2014, p. 193) em sua pesquisa etnográfica da ilha, pontua que as festas se apresentam como um lugar privilegiado de trabalho e celebração para comunidade, presente na memória dos mais antigos aos mais novos, nos de dentro e nos de fora, acaba por ditar os principais eventos do ano, o calendário gregoriano é adaptado para coincidir com o calendário festivo. O pesquisador deve compreender a partir dos relatos ou narrações o lugar da festa enquanto cosmo, enquanto universo de criação. A autora discorre que:

O cenário das festas neste estudo possui sua linguagem própria e de grande força simbólica. Evidencia um percurso histórico da memória (e aqui o tempo da memória não é o tempo cronológico) pela voz de seus moradores, tanto a festa do Círio de Nossa Senhora da Conceição e a Festa de Iemanjá, quanto o Carnaval se reinscrevem no âmbito das representações do sagrado para esses moradores narradores. A festa do Círio de Nossa Senhora da Conceição acontece no mês de dezembro e tem todo um ritual preparatório conduzido pela comunidade ao longo do ano. Tem como origem as procissões desencadeadas por uma família de portugueses em 1914, que cultuavam Nossa Senhora da Conceição, padroeira do reino de Portugal (Santos, 2014, p. 199-200).

O conhecimento acerca da produção de saberes das comunidades é indispensável para a compreensão de suas ritualidades. É possível o alcance dos sentidos próprios; do alcance de seus simbolismos. Nos permite traduzir as expressões de religiosidade resguardando uma cosmologia, sua dimensão identitária, superando alguns universos reificados.

2 AS DIMENSÕES DO COSMO: TRANSCENDENTE E IMANENTE

O lugar de pesquisa não é só espaço físico, geográfico, histórico, mas o lugar em que a experiência se projeta; onde o *homo religiosus* encontra-se de forma dimensional e mítica – campo do imaginário. Esse lugar pode ser o próprio rito, seja, ele de morte, de batismo, ou de casamento, lugares

ditos sagrados por conta da relação que mantêm com o sujeito, com sua essência, enquanto existência identitária.

Entender os ritos, nesta perspectiva, há que se dar um mergulho em profundidade dos espaços cosmologicamente marcados. Interpretar o que é o mito, o qual conta uma história sagrada, relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso

“princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos entes sobrenaturais uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição (Eliade, 1978, p. 11).

As linguagens do sagrado, expressão um tecido cultural em camadas permissível. As ciências da religião não estão, na contemporaneidade, tão presas nas teorias teológicas, como na sua origem. Hoje, como espaço de saberes interdisciplinares, permite ao pesquisador ampliar mais as relações dialógicas acerca do sagrado e, fundamental compreender que o sagrado não é propriedade do campo das religiões. Ele surge da relação que o sujeito tem com aquilo que explica a sua existência no mundo em sua dimensão meramente concreta, unicamente instituído pela racionalidade. Bazán, na sua obra “Os Aspectos Incomuns do Sagrado” nos permite compreender o sagrado para além da relação com um só deus (único), ou de uma visão do sagrado só por conta da religião. Indica que a categoria do sagrado excede e transcende a consciência humana, e delineia-se por uma instância não-racional para definir o que é essencial ao fenômeno religioso. A vivência com o sagrado é um dado específico e irracional (Bazán, 2002).

O sagrado permeia zonas de diálogos com diversos campos da cultura, não só os de natureza religiosa e nesse aspecto a ação humana atua numa relação de negociação seja pela dimensão transcendente - experiência com uma realidade misteriosa e fascinante que se apodera do ser humano, manifestando a presença de algo transcendente que é sentido no cotidiano da existência humana e com grande capacidade de transformar a vida (BOFF, 2006) ou imanente (tudo contém a natureza concreta em si). Podemos destacar que “num ritual, o mundo vivido e o mundo imaginado fundem-se sob a mediação de um único conjunto de formas simbólicas” (Geertz, 1989, p. 129). O sagrado em sua transcendência tem sua natureza como algo exterior e superior, e ao mesmo tempo recompõe o Ser no mundo ao projetá-lo em todas as dimensões cosmológicas.

Da mesma forma que um ritual instituído culturalmente, a representação de um ato cênico também evoca o “tempo do sagrado”. Ao lançar o olhar do ator num palco, seria possível dizer: ele pode sacralizar o palco, antes de apresentar um trabalho ou fazer uma performance. A performance

também pode compor um tempo sagrado, portanto há um ritual antes de qualquer apresentação constituída por uma ordenação de atos que são pré-concebidos em tradução de uma ritualidade.

As discussões acerca do conceito do termo espiritual remetem as questões ligadas à busca e sentido da vida, e não se limita a um ou mais tipo específico de crença ou prática religiosa. A espiritualidade é concebida como conjunto de todas as emoções e convicções de natureza não material, com a suposição de que há mais no viver do que pode ser percebido ou plenamente compreendido (Volcan; Sousa; Mari; Lessa, 2003). O sujeito não se apega ao sentido religioso dogmático, pois podemos compreender que o sentido espiritual “quer ser livre”. O sujeito religioso muitas vezes ele é mais do que um ser em si, em sua individuação e singularidade, ou mesmo em sua natureza sincrética, amalgamada em suas multifaces culturais. Hoje sujeitos reivindicam sua natureza holística. Ele quer se permitir caminhar, nos diversos lugares da religião e das religiosidades, como se faz na arte, nela cria-se mundos, cria-se cosmos.

Voltam às reflexões: por que investigar esse lugar de sacralidade e seus campos de saberes e fazeres?

Nos estudos no âmbito das Ciências da Religião, muitas vezes se diz "vamos nos despir desse preceito religioso aqui (remetendo-se a ideia de um modo dominante de pensar a religião, e indo para uma postura em que cada religião tem seu próprio construto epistemológico) para avançar em profundidade essa outra daqui". Quando nos deparamos com esse corpo nu, desnudado, despido, do blecaute, do caos primordial, empreende uma busca de conhecer a si, de buscar o conhecimento de sua existência que remete a dimensão divina e suas representações no cosmo; nas explicações de suas origens pelo mito, rito e suas simbologias.

A compreensão do cosmos é uma compreensão de integridade. Há uma interconexão das linguagens religiosas, presentes em todos os momentos do ser. Como a relação do sujeito com a água descrito na seção anterior. A água é tudo, e todos os caminhos levam a ela, como as ramificações dos fluxos d'água, dos igarapés que desaguam no rio; o sujeito que vive nas águas ou das águas mantém uma relação de pertencimento; relação intrínseca com o elemento. Ele vem do elemento, e o elemento água é seu cosmos.

Os pertencimentos de integridade do cosmo trazem à discussão o caráter imanente do sagrado. Alguns autores como Espinosa (2009) e Deleuze (2017), conceituam a imanência numa base filosófica e metafísica a designar o caráter daquilo que tem em si o próprio princípio e fim. Do latim *in* e *manere*, que, juntos, têm o significado original de "existir ou permanecer no interior". Antitético ao conceito de transcendência - caráter daquilo que tem uma causa que lhe é exterior e superior, ora intangível.

As teorias nos permitem entender o cosmo e essa relação mito-símbolo-rito, em unidade. Esse particular, esse roteiro ritualístico até chegar ali no último momento da revoada, onde o divino está em tudo e também não te pertence mais. O que acontece nesse fluxo? O que significa para nós essa compreensão do conceito de imanência? O conceito de imanência (filosófico e utilizado no campo científico da religião) diz que tudo pertence aos deuses. Esse conceito de imanência diz que todas as construções humanas têm um sagrado. Tudo o que é produzido pela mão humana, é sagrado. Tudo o que é produzido pelos deuses, contém eles mesmos, por isso também são sagrados. A compreensão da imanência é esse pertencimento sagrado que está em tudo. Portanto o cosmo é a expressão plena do sagrado.

Os povos celtas, na antiguidade traduziam esse caráter sagrado imanente, ao sacralizar a terra, com rituais de preparação para o cultivo; com o beber da terra, tudo se volta a ela, assim como os líquidos produzimos, como a menstruação que era devolvida em rito de fertilidade. Há indícios que os povos antigos acreditavam, da mesma forma que as literaturas acadêmicas contemporâneas evidenciam, que o movimento religioso neopagão, acredita até hoje que vivemos em um relógio cíclico sazonal, onde tudo nasce, cresce, reproduz, morre e renasce, num movimento circular espiral. A natureza imanente é a expressão desse ciclo de vida que está alinhado por um ciclo mítico religioso. O universo das comunidades que pesquisamos indica práticas cuja relação entre cosmo e sagrado imanente está em total unidade. O cosmo, por exemplo, ou apenas um fragmento dele tem essa dimensão.

A condição imanente está em tudo, numa ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. Tudo é sagrado, e por ser sagrado, ele tem um espaço de acolhimento e evento do divino. O universo tratado, seja em sua dimensão real ou imaginária, surge numa relação entre o microcosmo, a menor partícula que se movimenta em relação ao macrocosmo, a maior partícula.

O sagrado é o divino, e aparece como divino e humano sobre várias facetas. Para o pescador da Ilha do Pesqueiro no Marajó, Pará, a sua relação com a água como um elemento nutridor e sagrado é tão forte, que não se permite a presença de mulheres menstruadas no ato da pesca, pois afasta os peixes, gera a carência de peixes, o chamado na crença popular de “panema”, um impedimento (Negrão Filho, 2017). Afeta a relação entre o rio e o pescador comprometendo a abundância da pesca.

A dimensão imanente poderia se dizer em relação à condição de sagrado está na ética instituída entre o homem e o rio, no respeito e na sua sacralização, de forma que nada afete essa relação. Uma relação com o todo, com a natureza e com os mundos: mítico-religioso, mítico-mágico, mítico-

espiritual, mítico de si mesmo, e a partir deles, o sujeito se explica. Então é muito importante pensar o conceito de transcendente e imanente para esse espaço, o cosmo.

3 A NATUREZA DO SAGRADO E A ORALIDADE

A oralidade faz parte da construção do pensamento religioso, e ao mesmo tempo se dispõe como instrumental a produzir rico material em nossas pesquisas. Há na escuta das narrativas dos sujeitos o alcance a lugares muitas vezes não permitido quando apenas nos limitamos a perguntas diretas. O alcance de histórias, onde o pesquisador consegue captar o imaginário de um grupo ou comunidade, da qual muitas vezes não se tem registro linguístico ou visual. A oralidade é uma forma de instrumento investigativo da memória. E, a partir da memória é possível chegar às inúmeras representações do sagrado, do divino ao ouvirmos as narrativas dos pesquisados. Da mesma forma que Zumthor (1982) pesquisador das oralidades e performances do corpo, quando discorre sobre a performance e/ou sobre a oralidade, Michel de Certeau (2001), ao estudar as comunidades tradicionais de caminhantes de matas fechadas, navegantes de rios e mares enfatiza que o narrador é um herói que vem de longe e é murmúrio das sociedades, porta-voz das gerações antecedentes. É o narrador que revive ao contar e recontar seus mitos a sua relação de sacralidade.

Paul Zumthor (1982), pontua que o corpo permite emergir o sujeito que precisa ser observado. Ele diz que a voz é o corpo que fala e que essa voz pode não ser anunciada na oralidade, mas anuncia numa lágrima, num corpo ajoelhado no espaço, num gesto de reverência ou num soluço durante uma entrevista, vale do pesquisador analisar e compreender essas vozes sem áudio que o corpo expressa.

Tratar de entender a linguagem do corpo e da voz incide na viabilidade de compreensão das experiências religiosas do ser com o cosmo. O corpo do sujeito investigado anuncia um texto que ele não diz. E no ‘lugar secreto’ está guardada as mais recônditas experiências com o sagrado. A teoria da voz e da narrativa auxilia no entendimento da fala de um corpo, de uma performance, mas de um corpo bem centrado na sua forma no seu gesto. É interessante, porque quando trabalhamos com os textos míticos, além de compreender a narrativa e a historicidade, é possível a própria compreensão arquetípica do texto, respirar-se o texto e o performar do texto.

Ler a expressão mítica do texto constitui-se em material indispensável para nossos estudos, como desnudamento do cosmo interior, do cosmo identitário e subjetivo. Em tempos antigos, na fala e nos hábitos cotidianos, os acontecimentos mais ‘mundanos’ eram relacionados aos maiores eventos cósmicos. Um exemplo delicioso é um encantamento contra o verme que, segundo os assírios em 1000 a.C., causava dor de dente. Ele começa com a origem do universo e termina com uma cura para a dor de dente:

Após Anu ter criado o céu,
E o céu ter criado a Terra,
E a Terra ter criado os rios,
E os rios terem criado os canais,
E os canais terem criado os pântanos,
E os pântanos terem criado o verme,
O verme foi procurar Samas, chorando,
Suas lágrimas rolando diante de Ea: “O que você vai me dar para comer, O que vai me dar para beber?”. “Vou lhe dar o figo seco E o damasco.” “E o que são eles para mim? O figo seco E o damasco!”
Suspenda-me, e deixe-me morar entre os dentes e as gengivas!...” Por ter dito isso, oh, verme, Possa Ea golpeá-lo com a potência de sua mão! (Encantamento contra dor de dente) (Sagan, 2017, p. XV).

O texto acima é um exemplo dos mitos contados há gerações no cenário das religiões que se inspiram em divindades da terra, assim como os mitos e ritos representados nas comunidades já citadas (do Pesqueiro no Marajó e as da Ilha de Caratateua). A oralidade perpassa o tempo-espço, ritos contados de pai para filhos dentro e fora da comunidade, do lugar sagrado.

Assim como as comunidades do Marajó e de Caratateua, o espaço urbano de Belém também foi campo de pesquisa por nós, através das referências religiosas que praticam o paganismo ou neopaganismo. São grupos chamados de novos movimentos religiosos que retomam as práticas de culto às divindades que marcam os ciclos baseados num calendário centrado no sol/lua. Vivem o calendário das festividades dos ciclos da terra e suas colheitas. A vida cotidiana desses sujeitos religiosos demonstra haver coexistência de rotinas, regidas também pelo calendário gregoriano. Há inúmeros ritos relacionado à terra e a esse cosmo cíclico mítico-religioso, como os ritos de nascimento. As famílias pagãs vivem o calendário das estações do ano, dos equinócios e dos solstícios, mesmo na Amazônia, ou seja, o período da água e o período do sol. Mesmo não havendo essa divisão em estações, eles readaptaram para suas vidas e seus ciclos. As crianças são ensinadas a cuidar do ciclo da terra, do fogo, da água, do ar, todos os elementos relacionados ao princípio de tudo.

Os ritos ou ciclos, os círculos das estações são inspirados no calendário céltico, onde eles vivem oito grandes Sabás. São ritos solares, início no solstício de verão e término no solstício de inverno. Assim como os Esbás, ritos lunares que marcam os encontros e conexão com os Deuses e Deusas, são cultuados em sua personificação, ou face específica cujo rito tem sua intencionalidade de culto direcionada.

As pesquisas realizadas junto a comunidade neopagã indicam que mesmo vivendo a realidade urbana, há práticas e saberes de natureza espiritual pautada nos ciclos das chuvas marajoaras. As famílias dessa região se adaptam a esse espaço e suas dinâmicas cotidianas têm referências de sacralidade aos fenômenos “inverno marajoara” e “verão amazônico”. Da mesma forma outros ritos familiares são identificados como espaços de troca de saberes e práticas tradicionais onde o mundo

mítico-religioso está presente, como: os ritos de transição e iniciação familiar, os ritos de plantio e colheita, no sentido real do plantar, do ritualizar e do viver da comunidade.

Em todas os saberes investigados podemos compreender que as manifestações do sagrado permeiam as vivências de mulheres e homens no lugar que habita, sobrevive e relaciona-se com o espaço das águas, das florestas. E, que há elementos de mitos antigos ressignificados e convertidos em narrativas míticas (Negrão Filho, 2016).

Os indicativos iniciais das pesquisas vividas em etnografias por nosso grupo de estudo, indicam que o corpo é a nossa realidade básica, e é a partir dele que a conexão com o mundo externo fornece os parâmetros para a relação sagrado imanente.

4 FINALIZANDO

O Cosmo é corpo movente que se inscreve em percepção dos ciclos. O tempo tem suas múltiplas faces e nos permite elucidar os acontecimentos pela memória do que foi narrado ou não narrado. Assim, nos assenhoreamos das culturas, espiritualidades e religiosidades de forma que é possível tecer um construto cosmológico que corporificada o campo do sagrado em todo um ciclo vivencial (tempo).

A percepção de tempo ancora o cosmo e está nos ritos, no tempo dos acontecimentos humanos ritualizados. Os ciclos míticos ou do corpo festivo onde são expressos (tempo no meio social) em diálogos com o movimento cíclico da vida; dos ritos cênicos, e do tempo convencional, fixado pelo costume como nos diz Zumthor (2000). Do tempo social normalizado que se liga a uma celebração ou a uma festa particular e periódica. O tempo então, permite uma aliança com sagrado em todas as instâncias da vida humana, seja pelo conjunto das etapas cronológicas coletivas ocasionadas por convocação pública. Ou também em sua dimensão natural, o tempo natural das estações, dos dias, das horas, que provoca a mudança na criação. Insubordinado em direção a desordem ou criador.

A expressão cosmo é corpo histórico, em direção contrária ao seu sentido de tempo livre, porque traduz como um tempo que marca e dimensiona um acontecimento imprevisível, não cíclico, talvez recorrente, relacionado a um indivíduo ou a um grupo. E também se há uma desconstrução do sujeito que subjetiviza pela arte, pelo direito a ser permissível e imaginariar, ficcionar. Dispor de lugares onde o pesquisador sai da condição de mero observador atento não só a teoria, e se desloca para o mito, desnuda os ritos, muitas e muitas vezes por construções captadas pelo corpo e pela voz. Os construtos finais anunciam que o sagrado não é de propriedade do religioso, e sim da liberdade de expressão do sujeito, do corpo habitando os espaços, os lugares, enquanto expressão viva; os impactos

da apropriação da realidade; as representações das imagens/memória/histórias, das marcas de uma ou mais identidade(s).

REFERÊNCIAS

- BACZKO, Bronislaw. Los Imaginarios Sociales: memórias y esperanzas colectivas. Buenos Aires: Nueva Visión, 1984.
- BAZÁN, Francisco Garcia. Aspectos incommuns do sagrado. Tradução: Ivo Stomiolo. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOFF, L. Espiritualidade: um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2006.
- CERTEAU, Michel de. A Escrita da História. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.
- CROATTO, José Severino. As Linguagens da Experiência Religiosa. São Paulo: Paulinas, 2001.
- DELEUZE. A imanência, uma vida... Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/tm/article/view/37856/20686>. Acesso em: 21 set. 2017.
- ELIADE, Mircea. Aspectos do mito. Lisboa: Edições 70, [s/d], 1989.
- ELIADE, Mircea. Mito e realidade. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- ESPINOSA, Benedictos. Ética. Trad.: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- NEGRÃO FILHO, Carlos Jonatas. O sagrado mora nas águas: epifania e divindades das águas presentes nas mitopoéticas orais de pescadores das Comunidades Céu e Pesqueiro do arquipélago do Marajó – Pará. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2017.
- OLIVEIRA, Rosalira dos Santos. Tecendo vínculos com a Terra – Paganismo contemporâneo: percepções, valores e visão de mundo. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2004.
- OTTO, Rudolf. O Sagrado. Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Tradução brasileira de Walter O. Schlupp. EST – Sinodal – Vozes: São Leopoldo – Petrópolis, 2007.
- SAGAN, Carl. Cosmo. Tradução: Paulo Geiger. Companhia das Letras, 2017.
- SANTOS, Maria Roseli S. A festa como expressão do sagrado na ilha de Caratateua. Revista Estudos Amazônicos, vol. XI, n. 2 (2014), p. 190-209.
- SANTOS, Maria Roseli S. Entre o rio e a rua: cartografia de saberes artístico-culturais na Ilha de Caratateua, Belém do Pará: Eduepa, 2010.
- SCHECHNER, Richard. O que é performance? Revista O Percevejo, Rio de Janeiro: UNIRIO, ano 11, p. 25-50, 2003.

VOLCAN, S. M. A.; SOUSA, P. L. R.; MARI, J. J.; HORTA, B. L. (2003). Relação entre bem-estar espiritual e transtornos psiquiátricos menores: estudo transversal. Revista de Saúde Pública, 37(4), 440-445. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-89102003000400008

ZUMTHOR, Paul. A letra e a voz: a “literatura” medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

ZUMTHOR, Paul. Performance, recepção, leitura. São Paulo: EDUC, 2000.