

HERMENÊUTICA DO RITO: DE INTERPRETADO À INTÉRPRETE

Sonia Sirtoli Färber*

RESUMO:

Esta pesquisa versa sobre o rito, sua hermenêutica e o lugar que ocupa nas ciências humanas. A pesquisa é bibliográfica, na qual são analisadas as expressões fenomenológicas do rito, no âmbito do sagrado e do profano, e a compreensão contemporânea do rito. Todos os grupos humanos possuem um acervo mínimo de ritualizações que lhe confere identidade e historicidade, ainda que passem por transformações ao longo do tempo na cessação de um rito outro emerge ocupando seu lugar e desempenhando a função social do seu predecessor.

PALAVRAS-CHAVE: Hermenêutica. Rito. Antropologia intercultural.

INTRODUÇÃO

Ritualizar é inerente da condição humana e é forma arquetípica de tornar inteligível a realidade em que o ser humano está imerso. Ritos fazem parte do conjunto de práticas que delimitam o *status* social e a pertença a um grupo, favorecendo a manutenção do equilíbrio do grupo e fortalecendo a noção de identidade dos indivíduos.

A Antropologia Geral busca categorizar e analisar a presença dos ritos nas sociedades humanas, a Antropologia Teológica apropria-se destes dados e aplica métodos e instrumentos próprios para interpretar o ser humano, na sua totalidade,

* Doutoranda em Teologia, Leitura e Ensino da Bíblia, pela EST, São Leopoldo-RS. Mestra em Teologia pela EST, São Leopoldo-RS. Bacharel em Teologia pela FAMIPAR, Cascavel-PR. Especialista em Docência do Ensino Superior, pela UNIPAN. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES. Membro da Rede Nacional de Tanatologia. E-mail: clafarber@uol.com.br. O presente trabalho foi realizado com o apoio do CAPES e está vinculado à monografia do curso de Doutorado sob o título de "Hermenêutica do rito: de interpretado à intérprete", orientada pelo Prof. Dr. Flávio Schmitt.

como um ser que busca compreender sua natureza humana e física, mas que tem escopo transcendente e metafísico.

Compreender o rito, seus conceitos e seu espectro semântico favorece o acesso às possíveis interpretações dos seus usos e permite investigar em que medida o rito mimetiza a realidade ilustrando a vida, e como o imaginário humano é interpretado através do rito. Ritos e rituais têm sido tema de muitas pesquisas acadêmicas, nas várias áreas das ciências humanas e a hermenêutica do rito, de modo especial, é instrumento utilizado para estas investigações.

A proposta deste trabalho monográfico é analisar a hermenêutica do rito em geral e as suas múltiplas manifestações, apresentando sua função díptica de intérprete da realidade, por um lado, e de realidade que exige interpretação, por outro; e descrever as ocorrências com maior visibilidade social dos ritos, e investigar a compreensão de rito na contemporaneidade.

Entender a dinâmica dos ritos e sua necessidade na vida humana nem sempre tem sido motivo de reflexão dos próprios atores dos ritos. Entretanto, o agir humano é marcado pela presença de ritos, individuais e coletivos, que expressam agregação, separação, iniciação ou ruptura fazendo com o que o equilíbrio social seja estabelecido e mantido.

Partindo da constatação da presença do rito em todas as culturas e tempos, a presente pesquisa busca identificar as significações antropológicas que ordenam estas atividades e a significação que elas recebem. A obra *Os Ritos de Passagem*, de Arnold van Gennep, é inconteste na reflexão acadêmica contemporânea sobre a ritualização e a significação antropológica dos ritos. Essa obra é o marco referencial da pesquisa. A partir desse pensador outros autores contribuíram com a pesquisa antropológica dos ritos, como Claude Rivière e Victor Turner, cujos pensamentos estarão presentes nessa pesquisa.

1 FUNÇÕES DO RITO

Rito é um conjunto de ações emblemáticas que comportam palavras, música, gestos, roupas, matérias, dança, atuações simbólicas, bebidas, comidas, objetos e outros elementos específicos do grupo que o realiza.

Não há consenso quanto a origem do termo nem ao conceito de rito. Vários teóricos, especialmente antropólogos propõem definições mais ou menos aproximadas entre si. Segundo Turner (1974, p. 243) a palavra rito tem sua origem vinculada a vários idiomas; do latim *ritus*, ordem estabelecida; do grego *artys*, prescrição ou decreto; do sânscrito *rta* e do iraniano *arta* donde vem, também, a palavra “arte”. Poderia ter origem indo-europeia na palavra *ri* que significa “escorrer”, origem, também das palavras rio, rima e ritmo, sugerindo o fluir ordenado de palavras, música e água.¹ Ou, como entende Benveniste², teria a palavra rito originado do grego *ararisko* (harmonizar, adaptar) e *arthmos*, que significa e elo e junção, e sua raiz *ar* teria origem no indo-europeu védico que indica ordem.

Ritos dramatizam elementos míticos presentes no acervo cultural do grupo que o realiza. Desta forma, o mito do bom velhinho que deixa donativos nas meias penduradas no varal é mimetizado nas meias que enfeitam as lareiras e paredes na época de Natal. Ou, a narrativa norte-americana da saga da confraternização entre peregrinos e nativos pela abundância e fartura na colheita, repetida anualmente no jantar familiar do dia de ação de ação que o em que peru é o prato principal.

1.1 Demarcação de passagens

O antropólogo alemão Arnold van Gennep foi o precursor do estudo sobre os ritos e fez escola, sendo seguido Victor Turner que, aprofundou suas teorias e propôs novas.

Van Gennep³ afirma, no prefácio, datado de dezembro de 1908, que seu estudo apresenta, mas não esgota a temática, e que, ele mesmo teve que selecionar as fontes para não se deixar submergir pelos materiais.

Diz ele que, as etapas da vida dos membros nas sociedades, são marcadas por cerimônias especiais dos ritos de passagem, que, além de uma transição particular do indivíduo, representa a progressiva aceitação e participação na sociedade na qual está inserido. Esses ritos são classificados nas categorias: separação, como os ritos funerários; agregação a exemplo do casamento; e margem

¹ TERRIN, Aldo Natale. *O Rito: Antropologia e fenomenologia da ritualidade*. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo:Paulus, 2004. p. 18.

² BENVENISTE, E. *apud* RIVIÈRI, Claude. *Os Ritos Profanos*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 29-30.

³ GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc...* Petrópolis: Vozes, 1978. p. 23.

que acontece nas várias práticas de iniciação. Como, também podem ser analisados seguindo as categorias preliminares, liminares e pós-liminares.

Dada a importância dessas passagens, acredito ser legítimo distinguir uma categoria especial de *Ritos de Passagem*, que se decompõem, quando submetidos à análise, em *Ritos de separação*, *Ritos de margem* e *Ritos de agregação*. [...]. Os ritos de separação são mais desenvolvidos nas cerimônias dos funerais, os ritos de agregação, nas do casamento. Quanto aos ritos de margem, podem constituir uma seção importante, por exemplo, na gravidez, no noivado, na iniciação, ou se reduzirem ao mínimo na adoção, no segundo parto, no novo casamento, na passagem da segunda para a terceira classe de idade, etc. Se, por conseguinte, o esquema completo dos ritos de passagem admite em teoria *ritos preliminares* (separação), *liminares* (margem) e *pós-liminares* (agregação), na prática estamos longe de encontrar a equivalência dos três grupos, quer no que diz respeito à importância deles quer no grau de elaboração que apresentam.⁴

É necessário levar em consideração a advertência, feita por Genep, quanto ao entendimento das categorias dos ritos de passagem, visto não se configurar em sequências estanques, nem possuírem o mesmo valor antropológico. Umas podem vir a se sobrepor outras considerando as múltiplas variantes que incidem sobre o grupo.

Nas culturas estudadas por Arnold Van Genep, e por aqueles que lhe sucederam, é recorrente a constatação da dialética que tende ora para o caos ora para a absolutização das leis. Equacionar essas forças será esforço comunitário e terá como instrumento assaz poderoso o sistema de ritos que o grupo dispõe.⁵

Entretanto, uma solução de consenso é alcançada por todas as sociedades, quando a coletividade consegue – ou tenta – trazer os diversos acontecimentos diários que envolvem os indivíduos para dentro de uma esfera de controle e ordem, esfera esta coletiva, social. Os rituais, nesse sentido, concedem autoridade e legitimidade quando estruturam e organizam as posições de certas pessoas, os valores morais e as visões de mundo.

Os ritos repetidos enfatizam a ordem estabelecida, e aceita por seus membros; manifestam a solidariedade do grupo e a pertença do indivíduo, bem como sustentam a continuidade e preservação dos valores expressos por eles. O cotidiano é marcado por mitos que evocam as várias mortes, na mesma vida dos

⁴ GENNEP, 1978, p. 31.

⁵ RODOLPHO, Adriane Luisa. Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica. *Estudos Teológicos*, v. 44, n. 2, p. 138-146, 2004. p. 139.

indivíduos, estes são celebrados por meios de ritos consagrados pelo grupo, e transmitidos sucessivamente de geração em geração.

Ritos de iniciação, como o batismo, marcam a transição de um estado de vida, e de pertença a um grupo, para outro sublinhando o aspecto de morte e renascimento simbólicos. Por meio desse rito noções e crenças do grupo são partilhadas com o neófito e lembradas aos membros antigos. O *status* social do neófito é modificado na circunscrição em que aquele rito é válido, o que demarca, por exclusão, aqueles que não professam a crença nos ritos e mitos ali consagrados. Diante desta realidade os grupos se reorganizam e o rito de passagem de um indivíduo passa a externar, também, a não pertença de outro indivíduo ao grupo.

Através dos ritos de passagem e da iniciação, é reafirmada a identidade pessoal e comunitária, pondo em relevo a transitoriedade das condições de vida e afirmando a renovação e eternização do ciclo da vida em sociedade. Ritos de passagem, especialmente os de iniciação, acontecem durante a vida escolar, legando ao processo educativo um significado simbólico e amoral, dependendo de como os eventos foram vivenciados e se esses foram positivos ou negativos.

Uma ruptura social acontece no ingresso na vida escolar, e esse é um processo duradouro, que se mantém por meio de uma cadeia de conexões que doa ao evento seguinte o estatuto próprio e, paralelamente, imbricado ao anterior, formando o tecido simbólico e ritual subjacente à vida escolar.

Há eventos que são pontuais na efetivação de rupturas que oportunizam acesso a vivências impossíveis até aquele momento. Exemplo de experiência de passagem de um estado a outro é a alfabetização, uma vez que aprender a ler é mais amplo que o letramento, pois conjuga competências de “ler” a vida e contextualizá-la. Esse é marco na vida escolar que, em muitas instituições escolares é ritualizado e celebrado de maneira inclusiva chamando pais e comunidade como testemunhas desta nova condição de vida do estudante. Essa corresponsabilidade demonstra o novo estatuto social em que o estudante se enquadra, tornando-se novo sujeito capaz de direitos e deveres novos.

1.2 Função antropológica e social

A análise antropológica dos ritos consagrados em uma cultura demonstra que existem funções e expectativas quando da realização destes. Por meio de uma cerimônia a comunidade expressa simbolicamente suas crenças e sua cosmovisão, bem como transfere poder e transmite valores para os novos membros e para os iniciantes.

O rito é agente redutor da ansiedade diluindo o medo e purificando as emoções em conflito, devolvendo o equilíbrio necessário para o indivíduo suportar momentos de situação-limite “como diante das crises de existência próprias dos ritos de passagem, e daquelas mais particulares referentes ao problema da morte”.⁶

Tendo vasta gama tipológica os ritos demonstram que nem todos os grupos refazem o mesmo itinerário ritual, mas que, apesar disso, há elementos comuns, como afirma Genep⁷ "dentro de uma multiplicidade de formas conscientemente expressas ou meramente implícitas, há um padrão típico sempre recorrente: o padrão dos ritos de passagem". A função essencial dos ritos de passagem é de estabelecer equilíbrio, equacionar as forças e integrar os elementos do grupo tornando, assim, a realidade social mais harmonizada, segundo DaMatta⁸.

No fundo, os ritos de passagem tratam de transformar individualidade em complementaridade, isolamento em interdependência, e autonomia em imersão na rede de relações que os ordálios, pelo contraste, estabelecem como um modelo de plenitude para a vida social.

A vulnerabilidade de um sujeito do grupo transmite essa condição aos demais, para que o caos não se estabeleça a ritualização do final das diversas etapas da vida humana abranda a tensão particular e mantem a ordem pública. Esse recurso do rito tem sua matriz e fundamento nos mitos transmitidos secularmente no grupo e aceito pelos indivíduos que fazem parte dele, reforçando, assim o espírito gregário e a interdependência.

Cerimônias de ritos de passagem marcam o término de uma realidade e estatuto e colocam o indivíduo em uma situação de indeterminação, que se estende

⁶ TERRIN, 2004, p.87.

⁷ GENNEP, 1978, p. 191.

⁸ DAMATTA, Roberto. Apresentação. In: GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978. s/p.

até a assunção de um novo estatuto. Essa dinâmica mantém o ciclo contínuo da criação, da agregação e da desagregação. Segundo McLaren⁹ “embora tenhamos desejo de permanência, a vida social é sempre mutável. O mesmo se aplica aos sistemas rituais”.

Ainda que o progresso exija mudança e passagem de uma realidade à outra, os ritos tem o escopo de manter e preservar os valores e as noções de vida, mundo, sociedade e indivíduo que o grupo tem. O autor, também, demonstra a importância e a função social das práticas simbólicas, que se configuram em recurso instrumental para afirmação das leis, da ordem e da filosofia da instituição e do grupo.

Van Gennep sumariza sua pesquisa atestando a presença indiscutível de ritos, que seguem o fluxo da existência humana e o ritmo da natureza onde o humano habita, se desenvolve e atua como sujeito de ação e transformação, quer individualmente quer em sociedade.

Para os grupos, assim como para os indivíduos, viver é continuamente desagregar-se e reconstituir-se, mudar de estado e de forma, morrer e renascer. É agir e depois parar, esperar e repousar, para recomeçar em seguida a agir, porém de modo diferente. E sempre há novos limiares a atravessar, limiares do verão ou do inverno, da estação ou do ano, do mês ou da noite, limiar do nascimento, da adolescência ou da idade madura, limiar da velhice, limiar da morte e limiar da outra vida – para os que acreditam nela.¹⁰

As pesquisas, resultados e conceituações de Van Gennep são amplamente aceitas, no que concerne aos ritos, especialmente os de passagem, mas os ritos comportam tamanha complexidade que, mesmo a terminologia não é unívoca, ainda que apontem para consenso e reproduzam termos consagrados.

Existe uma tensão intrínseca na ação e interpretação dos ritos, pois enquanto agregam, limitam ou marcam passagens também exercem a função de revelar a identidade do grupo e o *status* do indivíduo, e demonstra o controle social e o poder exercido por aqueles que são os mantenedores das tradições do grupo, afirma McLaren¹¹.

⁹ McLAREN, Peter. *Rituais na escola: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação*. Petrópolis: Vozes, 1992. p.78.

¹⁰ GENNEP, 1978, p.192.

¹¹ McLAREN, 1992, p. 75.

Afirma Bourdieu¹² que, ritos de passagem mais se aproximam de ritos de instituição pela sua função social e o efeito que lhe é consequente. Para o autor, o rito de instituição, como deveria ser chamado, demarca o momento vivencial do sujeito do rito ao mesmo tempo em que o diferencia dos demais, especialmente dos que não ascenderam a esse *status*.

Bourdieu não entende os ritos como demarcação de passagem e sim de separação. A ordenação é paradigmática nesta abordagem, uma vez que ao ser ordenado o seminarista passa a ocupar um lugar distinto daqueles que, como ele anteriormente, faz parte do grande grupo dos fieis leigos. A função do rito da ordenação é impor a diferenciação entre o *status* do leigo e do clero. Para ser rito de passagem o evento deve contemplar todos, prever a possibilidade de cada participante do grupo, cada um a seu turno, vivenciar a mesma passagem. Mas, não é assim, o que demonstra que o rito é de separação e não de passagem, segundo o autor.

2.4 Ritos profanos e sagrados

Para Rivere¹³ o rito não está geneticamente vinculado à religião, mas é imbricado a realidades possuidoras de valor, e estes valores conferem as categorias necessárias para que o rito expresse o imaginário do grupo envolvido.

É possível fazer uma categorização específica dos ritos *familiares e do cotidiano dos grupos urbanos*, nestes a tradição e a mitologia cedem a primazia aos sujeitos que praticam os ritos evidenciando que, na atualidade, são requisitadas não apenas novas leituras e nova hermenêutica, mas os próprios ritos se renovam e surgem modalidades inéditas.

Foram catalogadas várias modalidades de ritos do cotidiano, que Rivière rotula de “profanos”¹⁴ por não caberem na classificação de sagrados ou relacionados ao espaço do litúrgico, mas ainda assim, revelarem algo de religioso pela cadência

¹² BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*: O que falar quer dizer. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 97.

¹³ RIVIÈRE, 1997, p. 27.

¹⁴ RIVIÈRE, Claude. *Os ritos profanos*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1997.

e zelo com que são praticados. Exemplos desses ritos são os campeonatos e torneios esportivos como os jogos olímpicos¹⁵, shows e eventos musicais¹⁶, procura e entrevista de emprego e envio de currículo¹⁷, refeições e práticas alimentares¹⁸, modos diversos de lazer: caça¹⁹, viagens²⁰, jogos de loto²¹, entre outros.

Profanos são os ritos que não estão vinculados às religiões nem ao imaginário religioso de quem as pratica, mas fundamenta-se nas práticas que se ordenam no fluxo do cotidiano e nas formas de agregação laica e secular, sem enaltecimento nem desprezo a dimensão religiosa e noção de sagrado presente na existência dos participantes do rito.

Ritos ligados ao religioso, ao eclesial e ao confessional são identificados como *sagrados* e são aqueles que, no senso comum, não necessitam de mediação: se é rito é sagrado. Etimologicamente a palavra “sagrado” tem origem no latim *sācer*²² e *sacrum* que significam santo e venerável, mas também, maldito e execrável.

Em resposta à tensão existente entre o sagrado como sentimento ou emoção e o racionalismo que converte o sagrado em simples ética, no pensamento religioso do início do século XX, Rudolf Otto apresenta que o sagrado não é racional ainda que tenha consequências racionais (éticas).

Para Otto o sagrado manifesta-se nas forças e nas realidades naturais, por isso não pode ser premeditado, nem apreendido por meio do esforço intelectual e reflexivo. O sagrado tem autonomia e, por isso, não pode ser apreendido nem captado antecipadamente pelos seres humanos; a estes cabe apenas a reverência ante o fascinante e o tremendo, forças impronunciáveis e inconcebíveis em categorias científicas. A discussão acerca da real e mais aproximada conceituação do Bem, identificado com o divino, originou a definição de Otto: O sagrado é o “numinoso”²³.

¹⁵ RIVIÈRE, 1997, p. 221.

¹⁶ RIVIÈRE, 1997, p. 162.

¹⁷ RIVIÈRE, 1997, p. 279.

¹⁸ RIVIÈRE, 1997, p. 274.

¹⁹ RIVIÈRE, 1997, p. 306.

²⁰ RIVIÈRE, 1997, p. 299.

²¹ RIVIÈRE, 1997, p. 302.

²² BUSARELLO, Raulino. *Dicionário básico latino-português*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005. p. 239.

²³ OTTO, Rudolf. *Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Traduzido por Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007. p. 38.

Portanto é necessário encontrar uma designação para esse aspecto, visto isoladamente, a qual, em primeiro lugar, preserve sua particularidade e em segundo lugar, abranja e designe também eventuais subtipos ou estágios de desenvolvimento. Para tal eu cunho o termo 'numinoso' [...].

Outros teóricos seguiram as reflexões de Rudolf Otto e contribuíram para definição de sagrado. Dentre estes se destaca Mircea Eliade²⁴ que observa, especialmente, o âmbito fenomenológico das manifestações do sagrado.

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela.

Na categoria de rito sagrado estão presentes os ritos religiosos convencionados por grupos eclesiais e pelas sociedades místicas, bem como aqueles que são praticados isolada e individualmente com o propósito de promover o encontro do humano com a divindade.

Permanece a dialética subjacente à condição intrínseca dos ritos orientada para a horizontalidade ou verticalidade. É o que descrevo como rito imanente e rito transcendente.

2.5 Rito imanente e rito transcendente

Rito *imanente* não é vinculado a uma comunidade e é emancipado do cunho religioso; não possui tendência vertical nem cogita acerca da alteridade, mas sua ação tem fonte e escopo no próprio agente. Apesar de ser privada e de ter cunho individual, o rito imanente pode prever outros agentes. O ritualista concebe a existência do outro (semelhante ou dissemelhante a si), mas os entende como forças ou fontes de energias a serem canalizadas para proveito próprio. O rito, assim circunscrito, adquire a função de atrair benefícios e manter afastadas as realidades e vibrações prejudiciais e danosas.

²⁴ ELIADE, Mircea *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 12.

Esta compreensão do rito nem sempre é claramente categorizada por quem as realiza, entretanto, ainda que não haja arrazoado que justifique a ação, o rito por si só transmite ao ritualista a sensação de proteção e a mantém a esperança da aquisição solicitada. Exemplos desta categoria são os ritos mágicos e supersticiosos.

Por adotarem linguagens cooptadas de ritos religiosos são facilmente confundidos como tais. Por exemplo: um desportista adentra no território da disputa e persigna-se uma, duas, três vezes. O rito poderá ser interpretado como religioso para um grupo ou sagrado para um indivíduo, mas a hermenêutica do rito exigirá maiores informações para poder qualificá-lo. Partamos do simbolismo consagrado e reconhecido como cristão, o sinal da cruz, que remete automaticamente aos ritos católicos. Este realizado diante de um ambiente de culto expressa reverência; diante de um cadáver, consternação; em situação de ameaça, proteção. Mas, para o desportista acima apresentado? Poderá ele realizar o gesto ou repetir o rito apenas com o intuito de atrair boas vibrações que o proteja e lhe deem a vitória sobre seus adversários, sem que ele execute a ação por entender-se como cristão, nem pertencente a uma comunidade católica ou mesmo por reverenciar Deus naquele espaço geograficamente delimitado.

O espaço simbólico privilegiado do rito imanente é a ação em que o agente, de forma autônoma, realiza em vista de alcançar um benefício e de reter, em si mesmo, o que o rito sugere. O rito realizado permanece em seu agente, tem nele sua fonte, seu objetivo, seu alcance e seu fim.

Rito *transcendente* se configura em uma tentativa de obter conexão com forças supranaturais, mormente deuses e entidades cósmicas. Não prevê função utilitária, mas pode beneficiar-se do rito, ainda que colateralmente, através do bem-estar de entende-se em sintonia com vibrações que transcendem a si e aos seus pares. Diferencia-se dos ritos sagrados Por não requerer fidelização nem assiduidade vão de esporádicos a únicos; e tem a intenção de estabelecer comunicação vertical, sem pressupor, ou exigir, relação horizontal. Pode ser realizado comunitariamente, mas é privado, e cada membro realiza individualmente seu rito e tem pretensões pessoais.

CONCLUSÃO

Os ritos de passagem são, talvez, os mais reconhecidos e melhor identificados dentro das categorias dos ritos. Estes possuem significado social de integração por meio dos quais os novos membros se submetem à ordem vigente, é possível que, por esta razão, essa tipologia de rito se revista de ambiguidade e sofrimento. Desta forma os ritos retratam a necessidade da agregação do grupo, para que os indivíduos não sucumbam pela ruptura da ordem de atividades que o vincula. Ainda que a transformação e a mudança sejam inevitáveis, o rito alivia a tensão do momento e fornece elementos para que os indivíduos se reorganizem.

De uma sociedade para outra variam as práticas, os códigos são múltiplos e ações idênticas podem receber conotações diferentes, mas, cada uma possui seu próprio repertório de ritos, conferindo identidade aos seus elementos. O rito tem duplo apelo por um lado interpreta e expõe a situação vital dos agentes do rito e da sociedade na qual eles estão inseridos; por outro lado a prática ritual interpela o grupo e os indivíduos a interpretarem os códigos apresentados pelo rito.

Cada expressão ritual tem sua especificidade, e todos os ritos comportam elementos explícitos e implícitos por isso exigem interpretação e hermenêutica própria, haja vista que nenhum rito é desprovido de valor simbólico, ao contrário, cada um dos elementos que compõe o rito tem sentido duplo ou, polissêmico. Um patente, outro(s) latente(s) decifrado pelo exercício semiótico.

REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. *O amor que acende a lua*. Campinas: Papirus, 2001.

ANPUH - Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas: O que falar quer dizer*. São Paulo: EDUSP, 1996.

BUSARELLO, Raulino. *Dicionário básico latino-português*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

DELBEM, Danielle Conte. Folclore, Identidade E Cultura. In: *UNAR*, Araras (SP), v.1, n.1, p.19-25, 2007.

ELIADE, Mircea *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ETTINGER, Robert. *The Prospect of Immortality*. Ria University Press, 2005.

GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem*: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc... Petrópolis: Vozes, 1978.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo: UNESP, 1990.

LÓSSIO, Rúbia; VAINSENER, Semira Adler. Santos Não-Canônicos: Presença da cultura popular nos mercados públicos de Recife/Pernambuco – Brasil. Disponível em: < <http://www.fundaj.gov.br/geral/folclore/santostextos.pdf>>. Acesso em 15. nov. 2011.

McLAREN, Peter. *Rituais na escola*: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação. Petrópolis: Vozes, 1992.

OTTO, Rudolf. *Sagrado*: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Traduzido por Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

RIVIÈRE, Claude. *Os ritos profanos*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1997.

RODOLPHO, Adriane Luisa. Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 44, n. 2, p. 138-146, 2004.

TERRIN, Aldo Natale. *O Rito*: Antropologia e fenomenologia da ritualidade. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2004.

TURNER, Victor W. *O processo ritual*: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.