

INTERPRETAÇÃO E A ESTRUTURA DO MITO E DO RITO NO CONTEXTO RELIGIOSO*

CASTILHO, Maria Augusta de**

Introdução

O mito para autores como: Carlo Gizburg (1989), Lévi-Strauss (1979), Crippa (2005), Dürkheim (1999), Eliade (s/d), Barthes (1980), dentre outros é considerado como sendo uma construção sem autor. Por isso, é uma criação anônima para que seja de toda a coletividade. É uma representação transmitida através de várias gerações e que relata uma explicação do mundo. Ao nível da linguagem, ultrapassando o fenômeno do discurso, ele aparecer como uma palavra que circunscreve e fixa um acontecimento, que não pode, conseqüentemente, ser um objeto, um conceito ou uma ideia, portanto, ele é um modo de significação. O mito aborda as contradições lógicas presentes em todas as pessoas e enuncia as contradições e tenta superá-las. O que importa no mito é o lugar dos seus temas no interior da narrativa.

Mýthos é uma palavra grega cujo primeiro registro encontra-se na obra *Ilíada* de Homero (entre o final do século IX e o início do VIII a.C.). Ela significa a narrativa ou discurso - em suas formas orais, é claro, já que a narrativa escrita surge no século VI a.C. O mito é levado a sério na comunidade em que é criado - no caso, o povo grego. Jamais uma sociedade não acreditou em seus mitos. Também pode ser um padrão de estrutura de pensamento onde se pode olhar a realidade por meio dele.

Mitos são histórias, narrativas - que relatam as façanhas e aventuras de seres sobrenaturais (deuses, ancestrais, heróis) - que teriam ocorrido no tempo mágico dos primórdios, um tempo sem tempo, em que o cosmo era sagrado e impregnado de mistérios. Os mitos contam como o mundo, a natureza, os hábitos e as práticas de uma cultura foram criados por entes sobrenaturais. Estas histórias são consideradas absolutamente verdadeiras pela cultura dos povos que as tenha criado.

O mito opera através dos heróis e gestos o tempo todo, fazendo com que o homem suporte o sofrimento, porque o homem é salvo pelo mito.

* A temática aborda aspectos do mito, rito e crenças religiosas no contexto de territorialidade. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica realizada no âmbito da disciplina - O sagrado no contexto de territorialidade do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Local - UCDB.

** Doutora em História Social pela USP. Historiadora e Professora do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Local. Professora do Curso de História da Universidade Católica Dom Bosco. E-mail: m.a.castilho@terra.com.br.

Há, entretanto, uma incompatibilidade total entre a vida e a morte. A vida seria a presença da morte, vinculando-se de forma efetiva a religião.

O mito e Suas Funções

No aporte de Eliade (s.d.), existem cinco aspectos fundamentais do mito, inicialmente nas sociedades arcaicas, a saber: 1º - o mito se constitui história das ações de entes sobrenaturais; 2º - o mito propõe essa história como absolutamente verdadeira e sagrada; 3º - o mito põe sempre uma criação, narrando como alguma coisa veio à existência ou como um comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar que foi inicialmente estabelecida; 4º - o mito é uma revelação: conhecendo o mito, conhece-se a origem das coisas e, em consequência, pode-se dominá-las e submetê-las à vontade de cada um. Não se trata de um conhecimento exterior, abstrato, mas de um conhecimento vivido ritualmente, seja pela narração ritual do mito, seja pela repetição da cena ritual proposta pelo mito. No 5º aspecto o mito é vivido de uma ou de outra maneira. Todos os indivíduos são tomados pelo poder sagrado, que engrandece os acontecimentos rememorados e ritualizados.

Tipos de Mito

Os mitos procuram propor uma realidade verdadeira, não só porque assim é constituída, mas porque assim deve permanecer (CRIPPA, 2005). Os sistemas fundamentais de significação e de valor, que sustentam a vida de um povo, precedem a uma compreensão das origens da própria história, do próprio mundo e daquilo que nele pode constituir-se em realidade. Assim, os mitos têm várias tipologias, a saber:

a) Mitos Cosmogônicos

Dentre as grandes interrogações que o homem permanece incapaz de responder, apesar de todo o conhecimento experimental e analítico, figura, em todas as mitologias, a da origem da humanidade e do mundo que habita. É como resposta a essa interrogação que surgem os mitos cosmogônicos. As explicações oferecidas por esses mitos podem ser reduzidas a alguns poucos modelos, elaborados por diferentes povos.

A água é o elemento primordial mais frequente das cosmogonias, sobretudo nas mitologias asiáticas e da América do Norte.

A criação a partir do nada, aparece unicamente pela palavra de deus fato que aparece claramente no livro do Gênesis.

b) Mitos Escatológicos

Ao lado da preocupação com o enigma da origem, figura para o homem, como grande mistério, a morte individual, associada ao temor da extinção de todo o povo e mesmo do desaparecimento do universo inteiro.

A morte para a mitologia, não aparece como fato natural, mas como elemento estranho à criação original, algo que necessita de uma justificação, de uma solução em outro plano de realidade. Três explicações predominam nas diversas mitologias. Há mitos que falam de um tempo primordial em que a morte não existia e contam como ela sobreveio por efeito de um erro, de castigo ou para evitar a superpopulação. Outros mitos, geralmente presentes em tradições culturais mais elaboradas, fazem referência à condição original do homem como ser imortal e habitante de um paraíso terreno, e apresentam a perda dessa condição e a expulsão do paraíso como tragédia especificamente humana. Por fim, há o modelo mítico que vincula a morte à sexualidade e ao nascimento, analogamente às etapas do ciclo de vida vegetal, e que talvez tenha surgido em povos agrícolas.

Os mitos retratam frequentemente o fim do mundo como uma grande destruição, de natureza bélica ou cósmica. Antes da destruição, surge um messias ("ungido") ou salvador, que resgata os eleitos por Deus. Esse salvador pode ser o próprio ancestral do povo ou fundador da sociedade, que empreende uma batalha final contra as forças do mal e, após a vitória, inaugura um novo estágio da criação, um novo céu e uma nova terra.

c) Mitos Sobre o Tempo e a Eternidade

Os corpos celestes sempre atraíram a curiosidade e o interesse humano, em todas as culturas. A regularidade e precisão inalteráveis do movimento dos astros foram com certeza uma imagem poderosa na formação de uma ideia de tempo transcendente, concebido como eternidade, em contraste com o mundo de incessantes alterações e os acontecimentos inesperados vividos no tempo terreno. O retorno cíclico dos fenômenos siderais e de processos naturais terrestres projectou-se, em algumas culturas, na concepção cíclica do tempo.

A concepção linear e progressiva de tempo (oposta à repetição cíclica) é característica das chamadas religiões históricas - judaísmo, cristianismo, islamismo -, que afirmam a intervenção de Deus na história, num acontecimento único e irrepetível, e a existência de uma meta final de salvação da humanidade.

d) Mitos de Transformação e de Transição

Numerosos mitos narram mudanças cósmicas, produzidas ao término de um tempo primordial anterior à existência humana e graças às quais teriam surgido condições favoráveis à formação de um mundo habitável. Outras grandes transformações e inovações, como a descoberta do fogo e da agricultura, estão associadas aos mitos dos grandes fundadores culturais. Nos mitos, são frequentes as transformações temporárias ou definitivas dos personagens, seja em outras figuras humanas ou em animais, plantas, astros, rochas e outros elementos da natureza.

As mudanças e transformações que se dão nos momentos críticos da vida individual e social são objeto de particular interesse mitológico e ritual: nascimento, ingresso na vida adulta, casamento, morte - acontecimentos marcantes para a pessoa e sua comunidade - são interpretados como actualizações de processos cósmicos ou de realidades míticas.

Destaca-se também que o mito está directamente ligado à necessidade do ser humano se transcender através da sua espiritualidade, das suas crenças, das suas fés. O mito surge então como um guia, como um exemplo, que acalma os espíritos mais descontentes com a realidade, ajudando-os a adaptarem-se à sua realidade. Na maior parte das culturas que atingiram a complexidade de civilização, as qualidades tidas em mais alta estima são as envolvidas nos processos mentais de um carácter particular a que, à falta de melhor palavra chamaremos espiritual. As competências espirituais incluem a habilidade de controlar directamente a experiência, manipulando os menes(herança cultural, transmitida ao longo dos séculos), que aumentam a harmonia entre os pensamentos, emoções e vontades da pessoa. Aqueles que exercem estas competências são chamados xamãs, sacerdotes, filósofos, artistas e homens, ou mulheres, sábios dos mais variados tipos. São respeitados e recordados, e mesmo que não lhes sejam concedidos poder ou dinheiro, os seus conselhos são ouvidos, e a sua própria existência é acarinhada pelas comunidades em que vivem¹.

Todo mito necessita de um símbolo que é uma substituição daquilo que foi recalcado (inconsciente). O estoque de símbolos não é infinito e eles se repetem muito. O símbolo inspira os mitos coletivos. O poder das mercadorias satisfaz o inconsciente individual. Há uma relação entre aquilo que o indivíduo elabora e o mundo arcaico. O homem institui o tabu do incesto quando acontece a passagem do primitivo para a cultura com regras morais (o complexo de Édipo). A história do consciente individual é a repetição - a memória da humanidade. A história do inconsciente individual é a repetição, a memória da humanidade. Assim, o totemismo (coisa, animal, vegetal) é uma crença de que certos objetos

¹ Extraído do texto: O mito, uma necessidade do homem? Disponível em: <<http://psicoforum.br.tripod.com/index/artigos/mito1.htm>>. Acesso em: 20 mai 2010.

são sagrados, são intocáveis. É uma cultura do clã. O totem encarna a própria culpa. O totem é lei. Um casamento só pode ser feito em clãs diferentes (dependendo do lugar - espaço de cada povo). Quase todas as organizações tribais possuem metades complementares opostas. A ideia de metade oposta é encontrada também, no mito.

Questiona-se então, por que o tabu do incesto é universal? Porque ele é fundante da cultura e obriga a dissociação em partes polares, opostas e complementares. Se existisse o incesto, a mãe e o filho seriam um só e a possibilidade da troca entre as duas metades opostas não ocorreria.

Por outro lado, a percepção do mundo tem arquétipos coletivos e não são conhecíveis por eles mesmos. Nas sociedades tribais o fundamental é o coletivo e não o individual.

Para Lévi-Strauss (1979), o mito é pura racionalidade; é uma construção do pensamento e não é forma de instituição. Indaga-se por que os mitos são semelhantes no mundo todo? Porque o mito é diferente da representação. Percebe-se algumas categorias e poder do mito, dentre elas destacam-se: comunidade; povo; terra; justiça e opressão, além de poder, disciplina, saber, ciência, família e religião.

O mito envolve modalidades do sagrado no qual são contempladas cerimônias ritualísticas no processo de manifestação da religiosidade popular.

O rito e Suas Funções

Os ritos são um conjunto de práticas simbólicas por meio das quais o homem entra em contacto com o sagrado, transcendendo a sua condição profana. Estes ritos devem ser executados com grande rigor, caso contrário, terá funestas consequências.

Os ritos evocam quase sempre acontecimentos sobrenaturais ligados à origem do mundo ou da própria religião. A sua repetição é vivida como uma atualização desses acontecimentos memoráveis. Repetem-se os mesmos gestos ou pronunciam-se as mesmas palavras que em tempos imemoriais uma personagem divina realizou.

Os rituais são testemunhos públicos das crenças de uma dada comunidade, que ao praticá-los não apenas reforça a sua unidade, também os sentimentos de pertença dos seus membros.

É em torno destas crenças e ritos que se estruturam as diversas comunidades de crentes, acabando por diferenciá-las entre si em termos culturais e sociais.

O que estabelece o rito é a identidade que, através das manifestações exteriores que congrega a comunidade religiosa (BORDIEU, 1989). Dessa forma, a religião pode ser definida como o conjunto das atitudes e atos pelos quais o homem se prende, se liga ao divino ou manifesta sua dependência em relação a seres invisíveis tidos como sobrenaturais. Tomando-se o vocábulo num sentido mais estrito, pode-se dizer que a religião para os antigos é a reatualização e a ritualização do mito. O rito possui, o poder de suscitar ou, ao menos, de reafirmar o mito.

Através do rito, o homem se incorpora ao mito, beneficiando-se de todas as forças e energias que jorraram nas origens. A ação ritual realiza no imediato uma transcendência vivida. O rito toma, nesse caso, o sentido de uma ação essencial e primordial através da referência que se estabelece do profano ao sagrado. Identifica-se, portanto que o rito é a praxis do mito, o qual é movido pela ação, rememorando, portanto, o mito que por sua vez comemora o rito. Rememorando os mitos, reatualizando-os, renovando-os por meio de certos rituais, o homem torna-se apto a repetir o que os deuses e os heróis fizeram nas origens, isto é, conhecer os mitos, aprendendo o segredo da origem das coisas.

Além do mais, o rito, reiterando o mito, aponta o caminho, oferece um modelo exemplar, colocando o homem na contemporaneidade do sagrado. O rito, que é o aspecto litúrgico do mito, transforma a palavra em verbo, sem o que ela é apenas lenda.

À ideia de reiteração prende-se a ideia de tempo. O mundo transcendente dos deuses e heróis é religiosamente acessível e reatualizável, exatamente porque o homem das culturas primitivas não aceita a irreversibilidade do tempo: o rito abole o tempo profano, cronológico, é linear e, por isso mesmo, irreversível (pode-se comemorar uma data histórica, mas não fazê-la voltar no tempo), o tempo mítico, ritualizado, é circular, voltando sempre sobre si mesmo. É precisamente essa reversibilidade que liberta o homem do peso do tempo morto, dando-lhe a segurança de que ele é capaz de abolir o passado, de recomeçar sua vida e recriar seu mundo. O profano é tempo da vida; o sagrado, o tempo da eternidade.

A consciência mítica, embora rejeitada no mundo moderno, ainda está viva e atuante nas civilizações denominadas primitivas.

Ritos Religiosos

De acordo com o sociólogo francês Émile Durkheim (1999), os fenômenos religiosos podem ser classificados em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. As primeiras caracterizam-se por serem estados de opinião e consistem em representações; os

segundos são modos de ação determinados. Toda religião supõe uma classificação das coisas, reais e ideais, em duas categorias ou gêneros opostos: profano e sagrado.

A coisa sagrada é, por excelência, aquela que o profano não pode tocar; os ritos religiosos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se em relação às coisas sagradas. Só o rito permite chegar à fonte do poder do sagrado; caso contrário, o sagrado pode converter-se em fonte de perigo. Nos povos primitivos, exigia-se com frequência a nudez completa como condição prévia para a participação no rito; essa exigência de pureza persistiu na religião católica no ato de confissão para poder ter acesso à eucaristia, momento culminante do rito da missa.

Por meio dos ritos de separação ou sacralização, a pessoa chega ao sagrado, morre, abandona o mundo profano. Durante o período de confinamento ou retiro espiritual, a pessoa se encontra, ou acredita encontrar-se em comunicação com o sagrado; ela mesma é sagrada. Seu regresso, seu renascimento para o mundo do profano, faz-se por meio de ritos de dessacralização ou agregação.

Os ritos religiosos têm três características fundamentais. A 1ª - é um sentimento ou emoção marcado pelo respeito, pela fascinação e pelo temor em relação ao sagrado; a 2ª - é sua dependência de um sistema de crenças que, em geral, se expressa na linguagem do mito; a 3ª - é um simbolismo em relação a sua referência, o conjunto de crenças.

Tipologia dos Ritos²

De acordo com a finalidade perseguida, os ritos admitem grande variedade de tipos. Entre os mais aceitos, podem distinguir-se os seguintes:

a- Imitativos. Esses ritos são ditos imitativos no sentido de que repetem um mito ou um aspecto de um mito. Constituem um bom exemplo os rituais comuns a todas as religiões e que sobrevivem, inclusive em sociedades leigas, da celebração do ano novo, no qual se repete a história da criação.

b- Positivos e negativos. A maioria dos ritos positivos tem como objetivo a consagração ou renovação de uma coisa ou de uma pessoa, como o batismo, a bênção de um edifício etc. Os rituais negativos estão sempre relacionados com o comportamento ritual positivo. O conceito de proibição é o que melhor descreve um ritual negativo, de interdição. A palavra tabu, de origem polinésia, designa a proibição de ritos a pessoas, ou como castigo ou por condição social inferior - ao rei são permitidos ritos vetados aos demais. Na Igreja

² Texto extraído do site: <<http://choli.sites.uol.com.br/ritos.htm>>. Acesso em: 20 mai 2010.

Católica, a excomunhão afasta o crente da comunidade e lhe veta os ritos necessários a sua salvação.

c- Ritos de sacrifício. Nos ritos de sacrifício, um objeto é oferecido à divindade para estabelecer, manter ou restaurar a relação adequada do homem com a ordem sagrada. O sacrifício - encontrado em todas as religiões - pode ser sangrento, incruento ou em forma de oferendas divinas. Como exemplo, podem ser citados os sacrifícios humanos de fenícios e de astecas, no primeiro caso; as oferendas de arroz e comida dos povos asiáticos para o segundo; e da própria divindade, simbolizada no pão e no vinho da missa católica, para o terceiro tipo.

d- Ritos de passagem. Chamam-se assim os ritos que marcam a passagem de um estado social ou religioso para outro. Esses ritos podem ter como centro o indivíduo, como os de nascimento, puberdade, matrimônio, funerais, iniciações, entronizações etc.; enfatizar as comunidades, como os ritos de paz, de guerra ou de renovação; e privilegiar as coisas, como a consagração de lugares, a inauguração de edifícios etc. O rito de passagem se deve à necessidade de conferir origem sagrada a um fato de especial importância. A ficção ritual determina que o fato natural não seja levado em consideração, pois importa apenas o ato religioso. Assim, em muitos povos primitivos não se considera que o recém-nascido tenha sido dado à luz até que seja submetido ao rito prescrito. Na Igreja Católica, se um recém-nascido morre sem batismo, sua alma não pode subir ao céu e é condenado a um lugar ambíguo chamado limbo.

e- Ritos de fortalecimento. Conhece-se por ritos de fortalecimento aqueles que assinalam acontecimentos ou crises na vida da comunidade em seu conjunto, como a ausência de chuvas, a preparação da semeadura, da colheita, o início de atividades comunitárias como a caça e a pesca etc. Alguns rituais podem desempenhar as funções de ritos de passagem e de iniciação; isso ocorre com a cerimônia dos índios navajos conhecida como "canto da noite", executada para curar um indivíduo de uma enfermidade, mas que serve também para aumentar o bem-estar de toda a comunidade.

f- Ritos relacionados com os alimentos. No comportamento religioso encontra-se o uso amplamente difundido do alimento como símbolo. A razão é que a religião é um dos sistemas de pensamento e ação pelos quais os membros de um grupo expressam sua coesão e identidade, mas precisa de representação material, como toda atividade simbólica, e encontram na comida e na bebida seus veículos mais adequados.

O valor simbólico atribuído a determinados alimentos não parece relacionar-se com as qualidades nutritivas dos mesmos. Assim, a carne de porco tem um significado positivo para os papuas da Nova Guiné, mas é proibida pelas religiões judaica e islâmica. Em

determinados ritos, certos alimentos adquirem um significado sagrado, como o pão e o vinho na eucaristia católica. O jejum e a abstinência de carne também fazem parte dos ritos religiosos ligados ao consumo de alimentos.

Destaca-se entre os ritos a veneração na igreja do Senhor do Bonfim, em Salvador, Bahia. Além de ser uma das mais populares comemorações religiosas da Bahia e do Brasil, a tradicional festa do Senhor do Bonfim encerra alto interesse etnográfico e folclórico. Os festejos, que duram nove dias consecutivos, têm como centro a imagem do Cristo crucificado, venerada na igreja do Bonfim, em Salvador-BA. Por seu caráter popular, pelo sincretismo afro-católico e pela persistência de antigas tradições portuguesas, a festa só é comparável à de Nossa Senhora da Penha, no Rio de Janeiro; de São Francisco de Canindé, no Ceará; de Nossa Senhora de Nazaré, no Pará; e de Nossa Senhora Aparecida, em São Paulo. A imagem, semelhante à que existia em Setúbal, em Portugal, foi trazida em 1745 para Salvador por Teodósio Rodrigues Faria, oficial da Marinha portuguesa. Fundou-se logo na cidade uma associação com a finalidade de propagar a devoção ao Bom Jesus do Bonfim e construir-lhe uma igreja. Esta, localizada no topo de uma colina, ficou pronta em 1754. A devoção, mantida pelo impulso popular, com o tempo enriqueceu-se de elementos folclóricos. O principal deus africano, Orixalá ou Oxalá, era, por coincidência, cultuado no topo de colinas. Esse aspecto do misticismo africano muito contribuiu para a identificação dos dois cultos na consciência do escravo. No início, os festejos religiosos que se realizavam durante a novena do Senhor do Bonfim eram apenas a repetição da velha maneira portuguesa de animar o novenário de padroeiros e santos protetores, mas foram adquirindo características locais. As primeiras festas se realizaram na Páscoa, mas já em 1773 deu-se a transferência para o mês de janeiro, começando no segundo domingo depois do dia de Reis. Os dias mais festivos são a segunda e a sexta-feira. Na quinta-feira anterior ao início da novena, faz-se, como preparação para a festa, a lavagem do adro da igreja. A água para tal fim deve ser tirada do poço de Oxalá. Nasceu essa tradição de uma promessa de um soldado português que lutou na guerra do Paraguai. Prometera ao Senhor do Bonfim que, voltando vivo, lavaria sua igreja.

Dentro do sincretismo vale ressaltar os cultos afro-brasileiros como crenças herdadas dos africanos, que foram trazidos como escravos para o Brasil a partir do século XVI. A maior parte desses negros era proveniente da costa Oeste da África, onde predominavam dois grandes grupos: os Sudaneses e os Bantos. Os sudaneses vêm da região do Golfo da Guiné, onde se situam hoje a Nigéria e o Benin. Pertenciam às nações Haussais, Jeje, Keto e Nagô, e foram os principais precursores do Candomblé. Os bantos agregam as nações de Angola, Benguela, Cabinda e Congo. Dessas nações, o povo brasileiro herdou,

dentre outros elementos culturais, a capoeira e a congada. Os cultos religiosos trazidos por esses povos sincretizaram-se com o catolicismo, dando origem aos chamados cultos afro-brasileiros. A umbanda, o vodu e o candomblé também são considerados ritos dos afros-descendentes.³

O espaço místico voltado para as devoções populares tem valores sagrados para a comunidade. Ressalta-se que em um espaço globalizado onde há uma predominância da ciência e da razão, os impulsos religiosos e crenças místicas acontecem de forma cada vez maior. A religião parece que atenua o terror diante da finitude da vida e impõe obediência a valores morais vitais para a sobrevivência humana. Assinala-se também que o sagrado existe por si só e as religiões são respostas a essa existência. Os homens não criam nada nesse campo e as manifestações religiosas, mesmo moldadas pelo filtro da cultura, passam a ser uma simples reação a uma dimensão que já existe (CASTILHO et al., 2004). As graças são obtidas por meio de promessas e compensadas com romarias, festejos, procissões, dádivas ou sacrifícios.

Segundo Azevedo (2002, p.259), “só se pode conhecer as experiências místicas através dos relatos que os místicos fazem de sua vivência”. Dessa forma percebe-se que as experiências, relatos e escritos de místicos cristãos revelam a presença autêntica e real de intuições, imagens, representações e manifestações demonstradas pelas pessoas no contexto cultural influenciando e recebendo influências do inconsciente pessoal e coletivo.

No aporte de Bingemer (2003, p. 2):

A experiência mística, no fundo, não é senão a experiência do amor que revolve as profundezas da humanidade pela presença e a sedução da alteridade. Quando a alteridade é a religião do outro, há todo um caminho a ser feito em direção a uma comunhão que não suprime as diferenças, enriquecedoras e originais, mas encontra, na sua inclusão, um “novo” no qual se podem experimentar coisas novas do mesmo Deus.

A historiografia atual tem demonstrado a importância do estudo das religiões e das práticas religiosas em diversas sociedades, desdobrando-se em tendências inovadoras de interpretações dessas manifestações. Assim, a religião como visão de mundo deve ser entendida como fenômeno religioso, estabelecendo articulações com as demais formas de representação nas diferentes estruturas e organizações sociais. Tais relações acontecem entre o individual e o coletivo, e se revestem de variadas formas de poder (CASTILHO et al., 2004). Assim, insere-se neste estudo a devoção popular, com manifestações envoltas de mistérios.

³ Extraído do texto: A experiência religiosa e o mundo dos valores. Disponível em: <<http://afilosofia.no.sapo.pt/10valRelig.htm>>. Acesso em: 20 mai 2010.

As formas singulares das culturas são capazes de levar a uma comunidade mitos, ritos, devoções populares, presentes na vida do homem como categoria fundante de sua vida terrena. Os mitologemas⁴ são unidades simbólicas, que sustentam o mito e cuja fecundidade não se esgota nos elementos usados para expressá-los em um terminado mito ou em uma determinada constelação de mitos.

Considerações Finais

As concepções míticas e os ritos mágicos das sociedades primitivas expressavam já uma íntima convicção na existência de forças superiores que dão sentido à natureza e alimentam o propósito de estabelecer algum tipo de comunicação com tais forças. À medida que o homem adquiria conhecimentos mais amplos sobre o mundo em que vivia, esses vagos poderes sobrenaturais começaram a serem representados por meio de contornos mais precisos e surgiram assim as religiões organizadas, que partilhavam com os cultos primitivos o reconhecimento de uma natureza superior e a dependência do homem em relação a ela. Toda experiência religiosa, portanto, brotou da interrogação em torno das questões fundamentais da existência e pode manifestar-se como um vago sentimento íntimo e pessoal, ou assumir formas exteriores precisas e estruturadas. A partir de perspectivas diferentes, o teólogo se ocupa dos princípios e dogmas de uma religião em particular, o filósofo se interessa pelo fato religioso em sua essência e como atividade humana, e o historiador das religiões estuda fundamentalmente aquelas formas externas em suas transformações e cristalizações.

Todos esses enfoques, no fim, são determinantes de âmbitos complementares da religião, que se pode definir em termos gerais como o conjunto de relações entre os homens e um ser ou potência superior, ao qual, por atribuir-se a ele caráter divino e sagrado, se rende culto individual ou coletivo.

A sacralidade é o mundo próprio da cultura que cria formas e princípios singulares da realidade humana capaz de transformar em obras os ideais propostos pela revelação de Deus.

⁴ Mitologema - é um elemento ou tema isolado em qualquer mito. Os temas da ascensão ou declínio são mitologemas. A busca do herói reúne dois mitologemas: o herói e a busca, e cada um possui uma linhagem e um significado separados. Ao mesmo tempo, engrandecem um ao outro. A partir da análise do mito -compreendido como imagem psicodinâmica, como cenário pessoal e como um sistema de valores tribal. James Hollis aponta caminhos para tornarmos-nos conscientes do movimento do invisível. O outro mundo, o mundo invisível existe e está personificado no mundo visível. A história e o indivíduo são as manifestações dessas energias, os meios pelos quais os deuses podem tornar-se conhecidos em toda a sua autonomia real (HOLLIS, 2005).

Referências

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário histórico de religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. Cidade do México, SXXI, 1980.

BINGEMER, Maria Clara Leucchetti. **A mística católica e o desafio inter-religioso**. Disponível em: <http://www.users.rdc.pucrio.br/agape/vida_academica/artigos/amai/mistica_catolica.pdf>. Acesso em 26.08.05, 15:06 h.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. São Paulo: DIFEL, 1989. (Coleção Memória e Sociedade).

CASTILHO, Maria Augusta de et al. O espaço sagrado em Campo Grande: devoções religiosas e crenças místicas. VI SIMPÓSIO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES - HISTÓRIA DAS RELIGIÕES: DESAFIOS, PROBLEMAS E AVANÇOS TEÓRICOS, METODOLÓGICOS E HISTORIOGRÁFICOS. **Anais...** Franca: UNESP, 2004.

CRIPPA, Adolpho. **Mito e cultura**. São Paulo: Convívio, 2005.

DÜRKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1999.

ELIADE, Mercea. **Aspectos do mito**. Lisboa: Edições 70, s.d.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

HOLLIS, James. **Mitologemas**: encarnações do mundo invisível. São Paulo: Paulus, 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução de Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Nacional, 1979.

MITO, RITO E RELIGIÃO. Disponível em: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/mito.htm>>. Acesso em: 20 mai 2010.