

**ESTUDO COMPARADO COMO MÉTODO DE PESQUISA:  
OS RITOS DE INICIAÇÃO NAS RELIGIÕES MONOTEÍSTAS**

**COMPARED STUDY AS A RESEARCH METHOD:  
THE INICIAL RITES IN THE MONOTHEIST RELIGIONS**

Eunice Simões Lins Gomes\*

Josilene Silva da Cruz\*

**RESUMO**

Este artigo busca apresentar a perspectiva do estudo comparado das religiões como método de pesquisa na área das ciências das religiões. Inicialmente ele se constituía como um método histórico comparativo e foi desenvolvendo-se como um caminho de abordagem dos fenômenos religiosos segundo a perspectiva eliadiana. Apresentamos no escopo do artigo uma amostragem de um estudo comparado sob a perspectiva fenomenológica, ressaltando os aspectos dos ritos de iniciação nas três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo (na vertente anglicana) e islamismo. Nosso objetivo é descrever os aspectos desse método de estudo das religiões e a nossa metodologia de investigação fundamenta-se no próprio estudo comparado, apoiado na teoria de Mircea Eliade e caracterizando-se como pesquisa descritiva, bibliográfica, com abordagem qualitativa. Nesse sentido, apresentamos como resultado os aspectos de semelhança e distinção presentes no processo iniciatório dessas vertentes religiosas, tratando respectivamente da circuncisão, batismo e shahada como ritos de iniciação de cada uma das religiões selecionadas.

**Palavras-chave:** Fenomenologia. Circuncisão. Batismo. Shahada.

---

\*

\*

## ABSTRACT

This article aims to present the perspective of comparative study of religions as a research method in science of religions. Initially it was constituted as a historical comparative method and has been developing itself as an approach path of religious phenomena according to Eliade's perspective. We present in the article scope a sample of a comparative study using phenomenological approach, emphasizing aspects of initiation rites in the three monotheistic religions: Judaism, Christianity (in the Anglican side) and Islam. Our aim is to describe the aspects of this method of study of religions and our research methodology is based on the compared study, based on the Mircea Eliade's theory and characterized as descriptive, bibliographic with a qualitative approach. In this sense, we present as a result aspects of similarity and distinction presented in the initial process of these religious aspects, treating respectively of circumcision, baptism and shahada as initial rites for each of the selected religions.

**Keywords:** Phenomenology. Circumcision. Baptism. Shahada.

## 1 INTRODUÇÃO

Neste artigo, buscamos apresentar os aspectos do estudo comparado da religião como método para área das ciências das religiões, o qual se constituía como um método histórico comparativo que tem suas origens associadas à Escola Italiana de História das Religiões, e vinculada ao seu precursor Raffaele Pettazzoni. Porém esta perspectiva utilizada pelos historiadores das religiões recebeu críticas pelo também comparatista e fenomenólogo Mircea Eliade, pois em sua “morfologia do sagrado” o mesmo realizava a comparação de forma mais profunda.

A perspectiva fenomenológica presente na teoria de Eliade se utiliza desse método para apontar a essência das religiões, conforme constatamos na exposição abaixo

A fenomenologia da religião repete assim o estudo comparado das religiões, porém num nível mais profundo, uma vez que tem a convicção de que é possível chegar à essência da religião e captar a própria verdade da religião e da experiência religiosa. (TERRIN, 2003, p. 23)

No entanto esta ideia de que se chegaria à “verdade da religião” foi sendo superada e mediante a contribuição de Eliade ela tornou-se irrelevante sendo ressaltado em sua teoria o estudo e relevância dos fenômenos, denominados por ele



de hierofanias que por sua vez auxiliam na dialética sagrado e profano. Além disso, a fenomenologia eliadiana também se alimenta da hermenêutica para apreender o sentido dos fenômenos estudados e valoriza acima da própria perspectiva da religião a questão da experiência.

Eliade refutava a comparação praticada pelos seus colegas historiadores e iniciou um novo processo de comparação que se configurou como um caminho de abordagem dos fenômenos, o que fundamentou sua perspectiva fenomenológica. Ele, que era visto como essencialista, foi muito criticado em seu tempo por trazer esta nova perspectiva de abordagem com um método comparativo, porém o mesmo justificava sua nova prerrogativa porque “defendia que as expressões religiosas, [...] devem ser entendidas em seu próprio nível, isto é, em termos de seus próprios modos singulares de estruturar a experiência.” (PADEN, 2001, p. 126)

De acordo com Paden (2001, p. 130-131) “para comparativistas como Eliade, a religião gira em torno do *sagrado*” e para ele “o *sagrado* refere-se àqueles objetos focais que, para os iniciados, parecem dotados de poder e autoridade sobre-humanos [...] Qualquer religião é um sistema de meios de vivenciar o sagrado [...]”. Em outros termos, podemos dizer, que para Eliade não haveria (como era comum em seu tempo) a perspectiva de algum sistema religioso que devesse ser tratado ou visto como superior todos deveriam ser vistos como formas de se relacionar com o sagrado.

Desse modo, para se compreender como se deu esse processo de transição do método histórico comparativo para a modalidade proposta por Eliade estruturamos o nosso artigo em duas partes. Na primeira “O estudo comparado como método” trazemos uma síntese de história de surgimento deste método de abordagem da religião apontando suas origens e demonstrando suas características sob o aspecto fenomenológico; na segunda “Uma análise comparativa: os aspectos simbólicos dos ritos de iniciação” trazemos um estudo comparado dos ritos de iniciação do judaísmo, cristianismo (na vertente anglicana) e islamismo, apontando suas semelhanças e distinções com os ritos da circuncisão, batismo e shahada, respectivamente.

## 2 O ESTUDO COMPARADO COMO MÉTODO

O estudo comparado como método de estudos tem suas origens associadas à Raffaele Pettazzoni que em seu tempo refutava as perspectivas de uma teoria evolucionista que dominava o contexto da época, principalmente quando se trata do contexto ocidental, e com seu método comparativo buscava desmistificar “mitos científicos” conforme nos indica Agnolin (2013)

[...] o **Evolucionismo** havia comparado para demonstrar a adesão de todo o sistema religioso às leis de um “**darwinismo cultural**” que conduzia as formas do “sagrado” do simples ao complexo; a **Fenomenologia**, por outro lado, comparava para procurar a **existência de categorias e formas religiosas permanentes**, para além de qualquer diferença espacial e temporal. [...] o **historiador italiano apurava um método comparativo que ressaltava as diferenças e as originalidades** que somente as particularidades históricas conseguem justificar [...] (AGNOLIN, 2013, p. 61 – grifos nossos)

Na exposição acima encontramos pelo menos três possibilidades de comparação, cada qual a seu modo buscando ressaltar aquilo que lhe fosse relevante para atender aos objetivos de cada teoria. Nesse sentido, Pettazzoni buscou trazer uma perspectiva de comparação, que intencionava ressaltar as “diferenças e as originalidades” presentes nas particularidades históricas. Seguindo um caminho contrário aos comparatistas de sua época, segundo Agnolin (2013, p. 65) “nasce, enfim na Itália, através da obra de Raffaele Pettazzoni, a perspectiva de estudos histórico-religiosos”, distinta da objetivação presente na perspectiva da fenomenologia.

Sabemos que este espectro trazido por Pettazzoni se contrapõe à concepção da fenomenologia defendida por Eliade, mas não é este o propósito de nossa exposição, não nos ocupamos em apresentar a querela entre história das religiões e fenomenologia, mas, buscamos dar o devido crédito à Raffaele Pettazzoni sobre a perspectiva do estudo comparado como um de seus precursores. Também não queremos parecer contraditórios ao utilizar o estudo comparado pelo viés da fenomenologia, pois este problema surgido na época nos parece já ter sido superado mediante novas interpretações das teorias que nos dias atuais são cada vez mais utilizadas no âmbito das ciências das religiões.



Desse modo, nos deteremos em tratar do estudo comparado como método sob a perspectiva fenomenológica, pois, corroboramos com a concepção eliadiana de abordagem dos fenômenos, como também nos esclarece Paden (2001) que vê a fenomenologia como um caminho de abordagem dos fenômenos observáveis, segundo ele

A fenomenologia é o estudo das coisas em seus aspectos observáveis, contrapondo-se à sua causalidade, e o termo tem esse significado tanto nas ciências como na religião. A “fenomenologia da religião” primeiro se tornou um nome para essa fase classificatória de estudo, e posteriormente recebeu um significado mais completo, incluindo os princípios e processos de *entendimento* dos fenômenos religiosos. (PADEN, 2001, p. 135)

O autor também aponta que “A comparação não é simplesmente uma questão de classificação mas, em última análise, uma ferramenta de entendimento. (p. 135), ou seja, fazemos comparação para apreender o sentido e captar o entendimento dos fenômenos. Desse modo, justificamos a nossa opção em utilizar o método comparativo pelo viés fenomenológico para abordar os ritos de iniciação enquanto “fenômenos observáveis”. Uma outra justificativa para nossa escolha encontra-se no fato de que assim como intencionamos dar à Pettazzoni seu crédito às origens deste método de estudo das religiões, também queremos dar à Eliade a devida valorização na utilização deste método para a abordagem dos fenômenos.

Eliade era visto como um essencialista que generalizava os sistemas religiosos, visando a demonstração da existência de um *homo religiosus* ideia essa refutada por muitos estudiosos da religião, inclusive em seu tempo, foi a prerrogativa de muitas crítica que o mesmo recebeu. Porém sua teoria não se resume à busca pela essência das coisas sagradas, ou mesmo o sagrado, de acordo com Paden

Parte da contribuição de Eliade foi ter chamado a atenção para o modo como a religião se expressa por meio das **linguagens do mito, do símbolo e do ritual**, mostrando como a religiosidade pode ser entendida como meio de vivenciar o mundo mediante essas categorias. Por exemplo, a religião



confere valor e significado a ações e objetos no mundo, vendo-os *em termos* de protótipos míticos. (PADEN, 2001, p. 129 – grifos nossos)

Desse modo, não podemos deixar de considerar que com sua contribuição os estudos das religiões passam a receber uma nova perspectiva de abordagem, superando a modalidade histórico-comparativa, que buscava “diferenças e as originalidades”, e a partir de Eliade, enfatiza-se as diversas formas de linguagem ou representação dos fenômenos religiosos. A partir dele outras instâncias da manifestação religiosa passam a receber visibilidade e não só sua história ou suas particularidades históricas.

Um outro ponto relevante para que se busque valorizar esta nova perspectiva mediante Eliade foi o fato do mesmo tratar todas as manifestações religiosas sem acompanhar o pensamento evolucionista de sua época, e realizando um processo de comparação que não se apoiasse em juízos de valor, conforme verificamos abaixo

[...] segundo a metáfora de Eliade, quando o naturalista estuda elefantes, ninguém pensa: “O elefante está certo ou errado?” Quando o geólogo estuda rochas, ninguém pensa: “As rochas estão certas ou erradas?” Nos estudos religiosos comparados as rochas e os elefantes são as crenças e práticas sagradas das pessoas. Diferentes sistemas de símbolos sobre deuses, diferentes observâncias de culto ou meditação – eis “os fatos” cujas funções na vida precisam ser entendidas. (PADEN, 2001, p. 134)

Conforme verificamos, para Eliade, todas as espécies de manifestações têm seu próprio valor para “os crentes”, logo não devemos hierarquizar nem as religiões nem suas formas de manifestação. Assim como, não se deve haver a preocupação com o aspecto da verdade, e sim a manifestação em si é o que realmente é importante. E esta também é a prerrogativa essencial para a realização de um estudo comparado, não se deve haver a preocupação com “as verdades das religiões” (pois, sabemos que cada uma apresenta a sua como a única verdade), sendo imprescindível a suspensão do julgamento.

De acordo com Paden (2001, p. 133) o “estudo comparativo da religião tenta proceder sem a tendenciosidade interpretativa de qualquer posição específica, religiosa ou anti-religiosa. [...] A religião é vista, portanto, como um *fenômeno*.”, e ainda nos esclarece que “para o que compara, as crenças religiosas são antes de mais nada expressões da visão de mundo de alguém, e não proposições a discutir em termos de sua verdade independente.” (PADEN, 2001, p. 133) Assim sendo, vislumbramos mediante a perspectiva comparativa um método de abordagem dos fenômenos religiosos que valoriza a diversidade por tratar com “igualdade” qualquer manifestação.

Segundo Terrin (2003, p. 22) “a fenomenologia da religião foi se diferenciando e se aperfeiçoando como método de estudo das religiões exatamente a partir do estudo comparado das religiões”, ou seja, a fenomenologia também tem seu fundamento apoiado no estudo comparado daí a nossa opção em realizar um estudo comparado com o aporte fenomenológico. Ambos os métodos se complementam e optam pela valorização do estudo dos fenômenos assim como a busca pelo seu entendimento. Ainda neste sentido de apontar as características da fenomenologia Croatto (2010) nos diz que

Aplicada à(s) religião(ões), a fenomenologia não estuda os fatos religiosos em si mesmos (o que é tarefa da história das religiões), mas sua *intencionalidade* (seu eidos) ou essência. A pergunta do historiador é sobre *quais* são os testemunhos do ser humano religioso, a pergunta do fenomenólogo é sobre *o que* significam. (CROATTO, 2010, p. 25)

Nessa perspectiva, corroborando com o autor supracitado o papel da fenomenologia é captar “o sentido” das manifestações religiosas, o que justifica mais uma vez a nossa escolha. No entanto o autor nos alerta que esta captação de sentido não é para o fenomenólogo, mas, para o *homo religiosus*. Para ele a fenomenologia da religião se ocupa do “sentido das expressões religiosas no seu contexto específico; sua estrutura e coerência (sua morfologia); sua dinâmica (desenvolvimento, afirmação, divisões, etc.)” (CROATTO, 2010, p. 27)

Com o intuito de reinterar o propósito de realizar nos dias atuais um estudo comparado nos apoiamos em Smith (1986) apontando a “nova” prerrogativa dos estudos comparados na atualidade “[...] el estudio comparado de la religión entró em



uma nueva fase; em primer lugar, porque se há considerado que el objeto de la investigación, em escala totalmente nueva, son las comunidades de personas.”<sup>1</sup> (SMITH, 1986, p. 69), ou seja, o estudo comparado torna-se relevante porque ao realizarmos esse estudo estamos tratando dos fenômenos que estão diretamente ligados à todos nós seres humanos. O autor ainda nos esclarece que ao realizarmos uma comparação estamos buscando o entendimento de nós mesmos, vejamos

[...] em la religión comparada el hombre se estudia a sí mismo. La diversidad religiosa es un problema humano, común a todos nosotros. [...] Incluso el hombre no religioso se ve obligado a vivir em um mundo donde sus congéneres pertenecen a distintas creencias. Todo hombre está comprometido personalmente em toda diversidad del hombre. [...]”<sup>2</sup> (SMITH, 1986, p. 82)

Para além desses critérios, ao realizarmos a comparação estamos nos aprofundando no entendimento de nós mesmos enquanto “um problema humano comum à todos nós”. Outro ponto relevante é atentarmos para o estudo da diversidade religiosa no qual estamos inseridos independente se temos uma crença ou não, estamos convivendo com aqueles que têm suas crenças e precisamos aprender a lidar com as diferenças. E talvez o primeiro o primeiro passo a ser dado para que esta convivência seja prazerosa e nos proporcione satisfação em sermos uma mesma espécie “humana” seja “conhecer” para não discriminar.

Desse modo, “*La religión comparada puede convertirse em la autoconciencia disciplinada de la vida religiosa del hombre matizada y em desarrollo.*”<sup>3</sup> (SMITH, 1986, p. 82 – grifos do autor). Por fim, encerramos este primeiro ponto de nossa argumentação com as justificativas do porquê fizemos a opção pelo método do estudo comparado das religiões mediante o aporte fenomenológico para a abordagem dos ritos de iniciação. E também exploramos um pouco de sua história de surgimento

---

<sup>1</sup> “[...] o estudo comparado entrou em uma nova fase; em primeiro lugar, porque se tem considerado que o objeto de investigação, em escala totalmente nova, são as comunidades de pessoas.” (Tradução livre das autoras)

<sup>2</sup> “[...] na religião comparada o homem estuda a si mesmo. A diversidade religiosa é um problema humano comum a todos nós. [...] Inclusive o homem não-religioso é forçado a viver num mundo onde seus companheiros pertencem à diferentes crenças. Todo homem está comprometido pessoalmente com toda a diversidade do homem. [...]” (Tradução livre das autoras)

<sup>3</sup> “A religião comparada pode converter-se em autoconsciência disciplinada da vida religiosa do homem em desenvolvimento” (Tradução livre das autoras)





reservadas suas especificidades de acordo com cada teórico que o utiliza como método.

Assim, buscamos no trecho a seguir realizar o estudo propriamente dito ressaltando num primeiro momento os aspectos simbólicos dos ritos aqui abordados para em seguida apontar suas características de forma particular em cada vertente religiosa selecionada. A análise ora proposta apresenta também uma perspectiva fenomenológica-hermenêutica presente na proposta eliadiana à qual nos apoiamos para realizar o nosso estudo.

### **3 UMA ANÁLISE COMPARATIVA: OS ASPECTOS SIMBÓLICOS DOS RITOS DE INICIAÇÃO**

Consideramos relevante designar quais aspectos simbólicos se destacam no processo de iniciação. Em primeiro lugar a iniciação em diversas religiões é tratada simbolicamente como uma mudança de *status social*, o que Eliade (1989) aponta como uma mudança “ontológica”, dando ao neófito uma condição diferente à ocupada anteriormente. O que pode ser observado nas três religiões aqui abordadas, judaísmo, cristianismo e islamismo.

Após estes ritos os neófitos passam a ser integrantes da comunidade devidamente habilitados aos mistérios da religião. Obviamente consideramos as especificidades de cada rito realizado nestas três vertentes selecionadas, mas, o que queremos dizer é que a primeira condição para que se tenha um livre acesso e que se veja o novo integrante como um membro, é o processo de iniciação.

Outro ponto relevante tratando-se dos aspectos simbólicos destes ritos encontra-se na nova condição dada ao neófito proporcionada por uma “morte”, pois nesta perspectiva supõe-se na circuncisão, no batismo, na *shahada* e, que ocorra uma “morte simbólica”. Em cada uma destas vertentes encontramos esta perspectiva na circuncisão no judaísmo, podemos ressaltar esta “morte simbólica” ao se realizar o ato pelo desejo dos pais, já que o procedimento ocorre em geral no oitavo dia de nascimento da criança, acontece um novo nascimento efetivado pelo rito e possibilitando ao neófito judeu a identidade judaica que será levada como marca

registrada em seu próprio corpo para o resto de sua vida, morrendo aquele que nascia sem esta identidade.

No batismo cristão é muito comum em diversas vertentes, e também na anglicana à qual tratamos aqui, que ao passar pelo batismo (seja criança ou adulto) seja considerado o renascimento deste “novo homem”, pois, ele morreu para o pecado. O que ocorre de forma semelhante ao mulçumano na *shahada*, ao declarar no ouvido da criança o testemunho que será repetido durante toda a sua vida, o mulçumano professa que não há outro deus além de Alá, o que remete a uma morte para a existência de outras divindades, só Alá existe, somente à ele pode se render culto e oração.

Ainda temos como elemento simbólico significativo e comum às três religiões o aspecto espiritual, o encontro com o sagrado. Ao conduzir seus filhos para realizarem o processo iniciatório, os pais, seja na circuncisão, no batismo, ou na *shahada*, buscam fazer com que seus entes realizem um encontro com sua divindade. Este encontro promove simbolicamente esta mudança que conduzirá a vida do neófito sob uma nova perspectiva; ele, o rito, conceberá ao mais novo integrante da religião uma relação de aproximação com sua divindade, com o sagrado.

Mediante a iniciação destacamos este elemento da vivência espiritual como um dos fios condutores a uma nova instância da vida, conforme podemos verificar segundo Eliade (1989, p. 14) “la participación em la vida espiritual queda posibilitada gracias a las experiencias religiosas provocadas durante la iniciación.”<sup>4</sup> A partir destas experiências os iniciados adquirem um “modo distinto de existência”, o que o autor denomina de “morte iniciática” que resultará no nascimento de uma vida espiritual. Com isso, apontamos cada um destes ritos de iniciação de forma mais específica e detalhada nos subitens a seguir, utilizando a comparação como uma “ferramenta de entendimento”. (PADEN, 2001)

---

<sup>4</sup> “a participação na vida espiritual é possível graças às experiências religiosas provocadas durante a iniciação” (Tradução livre das autoras)



### 3.1 Circuncisão

Desde o início de nossa exposição utilizamos de forma proposital a sequência da circuncisão, batismo e *shahada*, justificando que a tomamos por base como uma referência também a uma possível ordem cronológica. Em diversas literaturas encontramos a indicação de que a circuncisão remete a uma prática antiga conforme podemos encontrar na citação abaixo

É muito provável que a circuncisão tenha existido desde tempo imemorial entre os israelitas e entre os povos com eles aparentados. Ao tempo de Jeremias, outros povos descendentes de Abraão praticavam a circuncisão (Jeremias 9, 24-25). Os egípcios faziam o mesmo ou, pelo menos, alguns dentre eles. Sabe-se que era corrente entre os árabes, muito antes do Islã, e que continua em uso por grande número de povos. [...] À medida que Israel entrava num relacionamento mais estreito com todos esses povos, a circuncisão se tornava um signo de nacionalidade que ia ganhando mais e mais valor religioso. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 256)

Nesta exposição temos a referência da circuncisão como uma prática de povos diversos e também de um rito antigo que possivelmente foi absorvido e apropriado pelo povo hebreu passando a ser sinal de identidade cultural adquirindo de forma cada vez mais forte a perspectiva religiosa. Os autores supracitados ainda indicam que “o costume converteu-se em sinal, nós diríamos em sacramento, da aliança entre Deus e o seu povo” (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 256) transformando-se em símbolo de fidelidade que permanece presente entre os judeus.

Mais uma vez encontramos o viés simbólico presente na prática ritual e de forma análoga temos a perspectiva da iniciação por meio da circuncisão, ela é de suma importância para os judeus (dadas as suas especificidades e distinções em cada vertente judaica), mas que não se resume a isso, ela pode apresentar diversas interpretações, mas em grande maioria reforçam a tese de um rito de iniciação, vejamos

O ritual da circuncisão propicia tanto o **ingresso ao grupo social**, conferindo uma identificação étnico-religiosa, quando a criança recebe um nome hebraico através do qual será



conhecido e chamado a participar dos rituais, como, por exemplo, ao ser convidado a ler um trecho das Escrituras. Ao seu nome individual é acrescentado o nome hebraico de seu pai sendo-lhe, assim, reconhecida sua ascendência e seu status tribal – Cohen (sacerdotal), Levi ou Israel. A circuncisão ou *Brit Milá* é uma **exigência para a conversão** ao judaísmo. Um rito religioso, mesmo que interpretado como **tradição ou costume**, é a **porta de entrada** através da qual o filho de mãe judia é incorporado à comunidade israelita, assim como o gentio convertido. (GALINKIN, 2008, p. 91 – grifos nossos)

De acordo com a exposição temos algumas “funções” atribuídas à circuncisão: ingresso ao grupo social, exigência de conversão, prática que faz parte da cultura e se estrutura como uma porta de entrada para a religião judaica. Nós consideramos que todas estas funções encontram-se integradas ao rito de iniciação, principalmente quando ressaltamos seu aspecto simbólico. A circuncisão é o sinal visível da fidelidade a que o judeu se submete, e podemos dizer que pelo fato de ser uma prática que permanece viva na comunidade judaica mesmo com o advento da modernidade, ela promove uma continuidade da aliança feita com o povo em seus primórdios sendo uma promotora da permanência da tradição.

A circuncisão mesmo se apresentando com muitas funções na perspectiva de alguns autores ela se caracteriza principalmente pela promoção da iniciação e neste contexto Asheri (1995) nos demonstra que neste “pacto” se encontra uma espécie de “assinatura no contrato” entre Deus e seu povo. Deste modo ele aponta que

A circuncisão, ou seja, **a iniciação do judeu** do sexo masculino na qualidade de integrante pleno do povo judaico, é praticada em obediência ao segundo dos 613 mandamentos da Torá: “Este é o meu pacto, que guardarei entre mim e vós e a tua semente depois de ti: que todo varão será circuncidado” (Gên. 17, 10) **A palavra “pacto” mostra-nos imediatamente o significado da circuncisão:** é a nossa assinatura no contrato com Deus, com o próprio sangue, e o selo de sua assinatura fica evidente na sua carne, como um **lembrete constante e indelével**. (ASHERI, 1995, p. 45 – grifos nossos)

Nesta citação o autor nos aponta (conforme grifos nossos) os principais aspectos simbólicos da circuncisão como iniciação principalmente no que se refere ao seu significado, podemos dizer que se trata de uma inserção que prescreve uma aliança ou pacto usando o termo do autor que se constitui como um registro no próprio

corpo. Neste sentido, poderíamos relacionar a um sacrifício ofertado ao seu Deus. O menino judeu circuncrve em seu próprio corpo esta marca que será levada consigo para o resto de sua vida, é um caminho sem volta, uma demonstração de uma “fidelidade eterna”.

Na exposição de Asheri (1995) também temos a referência mitológica ao rito da circuncisão no livro de Gênesis (cap. 17, versículo 10) que diz: “E eis a minha aliança, que será observada entre mim e vós, isto é, tua raça depois de ti: todos os vossos machos sejam circuncidados” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 55). Nesta passagem bíblica tem uma nota explicativa com a referência da circuncisão como um rito de iniciação, mas que se referia ao casamento e com este advento da aliança feita com Abrão (personagem bíblico que posteriormente será denominado de Abraão), o próprio Deus o instituiu como um sinal

A circuncisão era primitivamente um rito de iniciação ao casamento e à vida do clã (Gn 34, 14s; Ex 4, 24-26; Lv 19, 23). Torna-se aqui “sinal” que relembrará a Deus (como o arco-íris, 9, 16-17) sua aliança, e ao homem sua pertença ao povo escolhido e as obrigações que daí decorrem. Entretanto, as leis fazem apenas duas alusões a essa prescrição (Ex 12, 44; Lv 12, 3; Js 5, 2-8). Ela só tomou toda a sua importância a partir do exílio (cf. 1Mc 1, 60s; 2Mc 6, 10). [...] (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 55 – Nota explicativa a)

Logo, neste trecho, identificamos a circuncisão como um rito significativo para os hebreus e que a partir deste contato “mitológico” entre Abrão e Deus ocorre sua instituição como uma marca registrada deste povo e sua posteridade. Ainda podemos apreender mediante as diversas passagens bíblicas indicadas que a circuncisão vai tornando-se presente em tempos distintos da história deste povo, mas que o advento do exílio ressaltou sua importância porque podemos considerar que a partir de então ela se torna também uma marca da identidade judaica.

Ainda ressaltamos que a circuncisão foi e é uma prática que se faz presente em muitos sistemas religiosos, mas que o selecionamos como um rito de iniciação judaico porque neste grupo e/ou vertente religiosa ela parece ter resistido ao tempo sendo praticado quase que de forma inalterada. Ele permanece presente até hoje, pelo menos no que se refere à sua perpetuação da aliança e sendo pré-requisito para o ingresso na comunidade judaica.



### 3.2 Batismo

No cristianismo a circuncisão receberá novas interpretações deixando de ser sinal da aliança sendo feito um novo pacto mediante o advento da pessoa de Jesus Cristo, e com ele a referência ao batismo como um novo modo de “assinar o contrato” com sua divindade. Ao se falar em batismo no cristianismo é necessário remeter ao seu fundamento mitológico que além de está vinculado à Jesus Cristo também se liga à pessoa de João Batista e à ele se deve uma das primeiras modalidades de batismo cristão: a imersão.

Esse rito de imersão é um símbolo de **purificação e de renovação**. Era conhecido nos meios essênios, mas também em outras religiões (que associam os ritos de passagem, especialmente aos de nascimento e morte) além do judaísmo e suas seitas. [...] Quaisquer que sejam as modificações trazidas pela liturgia das diversas confissões cristãs, os ritos do batismo continuam a incluir dois gestos ou duas fases de notável alcance simbólico: a imersão e a emersão. A imersão, hoje reduzida à aspersão, é por si só rica de muitas significações: indica o desaparecimento do ser pecador nas águas da morte, a purificação através da água lustral, o retorno do ser às fontes de origem da vida. A emersão revela a aparição do ser em estado de graça, purificado, reconciliado com uma fonte divina de vida nova. (CHEVALIER & GHEERBRANT, 2009, p. 126)

De acordo com os autores temos neste trecho pelo menos três modalidades de batismo (imersão, aspersão e emersão), porém, ressaltamos que em nosso recorte estamos descrevendo sobre o batismo presente na vertente cristã anglicana e por isso não nos ocuparemos desta descrição minuciosa das muitas modalidades de batismo, mas atentaremos para o que temos presente neste sistema que selecionamos. Com o intuito de apresentar melhor este grupo e sua relação com este rito de iniciação cristã, iremos demonstrar quais são os tipos de batismo que eles praticam e já ressaltamos que para os anglicanos a forma como ele ocorre não é o mais importante, conforme nos indica Cavalcanti (2009)

[...] os anglicanos praticam o batismo por imersão, infusão ou aspersão, tanto em mares, rios e lagos, quanto em tanques,



piscinas e pias, seja ela corrente ou parada, morna ou quente, com gás ou sem gás, pois a água não salva, mas é um sinal externo para o que realmente conta: a fé no Senhor e Salvador Jesus Cristo. Os relatos históricos atestam a diversidade de formas nos primeiros séculos da Igreja. (CAVALCANTI, 2009, p. 41)

De acordo com o exposto não é a forma de realização do batismo que promove a graça, mas, é o viés da fé que torna o rito eficaz. Apesar da água ser um elemento simbólico significativo (sendo associada principalmente à questão da purificação em muitos sistemas religiosos), não é neste elemento que se concentra a “eficácia simbólica”<sup>5</sup> do rito realizado pelos anglicanos para o ingresso na vida cristã, o principal pressuposto é a fé.

Neste sentido, destacamos que na vertente cristã anglicana temos o rito do batismo como um rito de iniciação, porém, dadas as suas especificidades não temos um só anglicanismo ou um só cristianismo, ressaltando-se neste grupo a prática de um só batismo, ou seja, ela é uma das denominações cristãs que não realiza o rebatismo. Conforme temos na referência encontrada no Livro de Oração Comum que contém a doutrina anglicana,

[...] O ministro deverá certificar-se de que a criança para quem se pede o batismo não foi já batizada, "com água, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo"; pois **o batismo assim realizado não se repete**. Em caso de dúvida, usará a forma condicional [...] Cada criança a batizar terá, ao menos, um padrinho ou madrinha, que com os pais, a apresentam ao batismo, renovam o seu próprio compromisso para com Cristo e fazem as promessas em nome da criança. Por isso, os padrinhos devem ser cristãos comungantes e serão instruídos quanto à responsabilidade que assumem em ajudar a criança a crescer no conhecimento e o amor de Deus [...] (LOCB, 2008, p. 399 – grifos nossos).

Neste trecho reforça-se esta ideia de não realizar um novo batismo, uma vez realizado “com água em nome do Pai e do filho e do Espírito Santo” como acontece em muitas vertentes do cristianismo ele (o batismo realizado anteriormente) é aceito no anglicanismo. Além do Livro de Oração Comum, os pressupostos doutrinários do anglicanismo se fundamentam primeiramente nos chamados Artigos de Religião e

---

<sup>5</sup> Tomando por empréstimo o termo de Claude Lévi-Strauss.



neles encontramos a relevância do batismo enquanto sacramento e rito iniciático, sendo apresentado como um “sinal de profissão”, mas que ultrapassa esta condição e poderíamos analogamente aproximá-lo da circuncisão como uma “marca registrada na própria vida”

O XXVII Artigo de Religião entende que o Batismo “não é só um sinal de profissão, e **marca de diferença**, com que se distinguem os cristãos dos que não o são, mas também, um sinal de Regeneração ou Novo Nascimento, pelo qual, como por instrumento, os que recebem o Batismo devidamente são enxertados na Igreja; as promessas de remissão dos pecados, e de nossa adoção como filhos de Deus pelo Espírito Santo **são visivelmente marcadas e seladas**, a Fé é confirmada, e a Graça aumentada, por virtude da oração a Deus”. [...] os anglicanos tanto batizam os novos convertidos adultos, como as crianças filhas ou netas de crentes, **dentro da teologia da aliança, da promessa para a descendência** [...] (CAVALCANTI, 2009, p. 41 – grifos nossos)

Encontramos nesta exposição a indicação de que para o cristão anglicano o batismo se tornou sinal da aliança tomado como “marca de diferença” de forma semelhante como ocorre com a circuncisão para o judeu. Além disso, temos o caráter simbólico da ação batismal como uma morte, descrito como um “novo nascimento”, o que nos aproxima da concepção eliadiana de “morte simbólica” presente no rito de iniciação, o que justifica a nossa opção pelo batismo como a iniciação nesta vertente cristã.

Chevalier & Gheerbrant (2009) ainda nos lembram do caráter purificador que tem o batismo dizendo que “todos os passos da cerimônia iniciática traduzem a dupla intenção de purificar e vivificar” (p. 126). Poderíamos dizer que simbolicamente esta purificação proporciona esta renovação, este renascimento que acaba conduzindo à vivificação, ou seja, o batismo dá ao cristão, mediante sua ação purificadora a oportunidade do renascer e de manter viva a aliança entre o fiel e sua divindade. Esta morte simbólica oportuniza este renascer que será vivenciado em outra instância, que poderíamos indicar como num plano espiritual.



Um outro aspecto relevante sobre o batismo anglicano é a concepção de sacramento<sup>6</sup> esta classificação dada pelos anglicanos ao rito do batismo o aproxima ainda mais da concepção de “marca, registro, assinatura” como ocorre com a circuncisão, porque o sacramento tem esta característica de um sinal ou marca que será levado por toda a vida, conforme abaixo

O XXV Artigo de Religião assim se posiciona sobre os Sacramentos: “Os Sacramentos, instituídos por Cristo, não são unicamente designações ou indícios de profissão dos cristãos, mas antes **testemunhos certos e firmes, e sinais eficazes da graça e da bondade de Deus para conosco, pelos quais ele opera invisivelmente em nós, e não só vivifica, mas também fortalece confirma a nossa fé nele**”. O termo Sacramento (= mistério) foi usado em toda História da Igreja do Oriente e do Ocidente [...] (CAVALCANTI, 2009, p. 40 – grifos nossos)

Logo, o sacramento tem este papel de se tornar uma marca registrada na vida do cristão, sendo um sinal visível que “opera invisivelmente”, ele proporciona uma relação de aproximação com a divindade sendo concebido como um “mistério” à operar na vida do crente. Desse modo, encontramos no batismo a mesma característica, ou de forma bastante semelhante à marca da circuncisão, como um registro que se subescreve na vida do fiel como uma marca identitária que o habilita a acessar todos os mistérios da religião e o faz absorver a missão de sua divindade Jesus Cristo sendo co-responsável pela propagação da religião.

O que de forma análoga ocorre no judaísmo com todos os circuncidados, que trazem consigo a marca da tradição desse povo, absorvendo suas lutas e assumindo o compromisso de dar continuidade à mesma. Sabemos que, dadas as suas especificidades, cada um destes sistemas religiosos faz a sua oferta de “salvação” aos seus crentes, mas o que ressaltamos aqui é o aspecto do rito como uma espécie de “passaporte” que cada uma delas utiliza para o ingresso de seus adeptos. E que se assemelha ao que temos no islamismo conforme iremos verificar no subitem seguinte, como marcas indelévels na vida dos fiéis.

---

<sup>6</sup> Os anglicanos reconhecem dois ritos como sacramentos: o batismo e a eucaristia; e os demais (confirmação, penitência, ordem, matrimônio, e unção dos enfermos), são ritos sacramentais ou sacramentos menores. (CAVALCANTI, 2009)



### 3.3 Shahada

Quanto a *Shahada* como rito iniciatório esta é a nossa forma de interpretação sobre um ato visto pelos próprios muçulmanos como um “ato muito simples, pois são proferidas umas palavras no ouvido da criança”<sup>7</sup>. Na verdade estas palavras ditas simples são a constituição de sua profissão de fé também chamada de seu primeiro pilar da fé. Lembramos que este rito é realizado pelo pai da criança , mas, quando adulto o muçulmano repetirá a sua profissão de fé por toda a vida.

Nossa opção em tratar a *Shahada* como um rito iniciático se justifica em função da própria constituição das palavras presentes neste rito “*La ilaha illa Allah wa Muhammad rasul Allah*”, que significa “*não existe outro Deus além de Deus e Maomé é Mensageiro de Deus*”. Podemos inferir que nesta curta declaração ou proclamação o muçulmano deposita toda sua crença visualizando nestas palavras esta potencialidade de uma transformação de vida. Em casos de conversão na vida adulta, basta ser proferida mediante duas testemunhas e a partir de então o indivíduo torna-se um muçulmano e de uma forma muito simples também são proferidas ao ouvido do recém-nascido, podendo ser visto como uma espécie de sussurro.

Encontramos na *Shahada* as características de um *rito preliminar* (separação) (GENNEP, 2011) porque através dele encontramos uma transição para um novo ser, o que de forma análoga temos no cristianismo no rito do batismo. No islamismo este rito realiza-se em períodos indeterminados, podendo realizar-se na fase adulta, na qual o indivíduo ao proferir o testemunho da fé mediante a presença de testemunhas e de um *imã* (sacerdote) insere-se na comunidade islâmica como um muçulmano, proclamando Allah como único Deus e Muhammad como seu mensageiro, sendo repetida três vezes. E na infância, quando recém-nascido, esta profissão de fé é realizada pelo pai da criança, logo após o nascimento, ele profere em forma de sussurro em seu ouvido esquerdo o testemunho trazendo seu filho para a *Umma*.<sup>8</sup>

Ainda no sentido de justificar a opção por denominarmos a *Shahada* como um rito iniciatório, de passagem para um nascimento, para uma nova vida. No nascimento, ocorre pelo desejo dos pais, já na fase adulta ocorre pela própria iniciativa

---

<sup>7</sup> Informação verbal dada por uma muçulmana sunita.

<sup>8</sup> Palavra utilizada para designar a comunidade islâmica.



do “novo convertido”. Assim, pressupõe um novo nascimento para uma nova vida, trazendo esta conotação de rito de passagem, conforme verificamos na exposição abaixo

Os ritos de passagem se associam às grandes mudanças na condição do indivíduo. As principais transições marcadas por esses ritos são o nascimento, a entrada na idade adulta, o casamento e a morte. Tais ritos costumam simbolizar uma iniciação. O nascimento é a iniciação na vida [...] (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 28)

De forma simbólica constatamos na *Shahada* esta transição, um nascimento, para uma nova realidade por meio das palavras proferidas se busca esta “transformação”. A identidade muçulmana se coloca como fundamental neste elemento da doutrina islâmica. Ela (a *shahada*) propicia ao indivíduo, seja ele, adulto ou criança, a incorporação no universo religioso do islã, mesmo que ela seja vista como um rito simples, é também considerada um conteúdo doutrinal obrigatório, reservada suas peculiaridades e diferenças entre os diversos grupos que constituem a religião islâmica.

Outro aspecto que justifica a *Shahada* como um rito de iniciação é sua concepção de “primeiro pilar da fé”. Em diversas literaturas encontramos esta indicação sendo também conhecida como sua profissão de fé ela é considerada por diversos autores que tratam do islamismo como o primeiro pilar da fé islâmica e se constitui numa espécie de oração composta pelos dizeres “não existe outro Deus além de Deus e Maomé é Mensageiro de Deus (*La ilaha illa Allah wa Muhammad rasul Allah*). (FILORAMO, 2005, p. 48)

Essa proclamação é vista como as duas principais verdades do islamismo, pois é necessário ter Allah como único e verdadeiro Deus e Maomé como seu profeta mensageiro, poderíamos dizer, em outros termos, que esta seria a primeira condição para se tornar muçulmano, aceitar a prerrogativa desta proclamação. Neste sentido, Jomier (2002) utilizará o termo dogma para designar estas “duas verdades” da religião islâmica, e ressalta que ele é cada vez mais aproximado e comparado do judaísmo e cristianismo. Segundo ele

Esse dogma é evocado ou de maneira breve em fórmulas lapidares, ou de um modo detalhado quando se trata de



exposições mais completas. [...] Ele é exigido de todo aquele que quiser aderir ao Islã: **a recitação desta profissão de fé é suficiente, sem qualquer outra cerimônia**. Uma vez que o Islã não comporta nenhum sacramento, portanto nenhum batismo, nada mais se exige, a não ser a presença de duas testemunhas oficiais, para legalizá-la. (JOMIER, 2002, p. 66-67 – grifos nossos)

De acordo com a exposição esta profissão de fé não é feita com cerimônia ou festejo mas, é de tal importância para o muçulmano que é tratado pelo autor como seu dogma. E isso se deve ao fato de nela encontra-se condensada “a fé do muçulmano”, ela se constitui de passagens diversas presentes no livro sagrado do Islã: o Alcorão ou Corão. O autor nos auxilia na fundamentação mitológica do rito ao demonstrar em quais passagens se baseiam a profissão de fé do Islã

Ó vós que credes, crede em Deus, no seu Enviado, na Escritura que Ele fez descer sobre seu Enviado e na Escritura que fez descer anteriormente! Todo aquele que não crer em Deus, nos seus Anjos, suas Escrituras, seus Enviados e no último Dia, está num descaminho infinito (Corão 4, 135/136; mesmo texto em Corão 2, 172/177 *apud* JOMIER, 2002, p. 68)

O autor nos indica ainda em outra parte de seu texto que esta “fórmula de fé” é retomada durante toda vida do muçulmano de forma mais alongada no chamado *tashahhud* que se fará presente na oração ritual proferida incessantemente no decorrer da vida. (JOMIER, 2002) Esta profissão de fé também é chamada de “unicidade divina” e de acordo com o autor nela “[...] Está à base de invocações que serão repetidas no curso da peregrinação; e na hora da morte, o crente faz questão de repeti-la com fervor especial.” (JOMIER, 2002, p. 95)

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando às nossas considerações finais neste artigo, relembramos que nosso intuito era apontar as características do estudo comparado da religião enquanto método de extrema relevância para a área das ciências das religiões porque nele encontramos subsídios que nos auxiliam na valorização da diversidade religiosa. E



como amostragem de utilização deste método realizamos um estudo comparado dos ritos de iniciação nas três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo (anglicano) e islamismo.

Deste modo, em nossa exposição buscando atender a estes objetivos, e assim, sintetizamos o nosso estudo comparado dos ritos ressaltando algumas semelhanças e distinções nas vertentes selecionadas conforme apresentamos a seguir:

- Semelhanças – a mudança de status e/ou ontológica proporcionada nos três ritos; o caráter simbólico da “morte” (se morre de forma simbólica para algumas instâncias da vida e se (re)nasce para outras); sinal de conversão e/ou fidelidade;
- Distinções – a forma de realização de cada rito, ou seja, o caráter extrínseco; o uso da repetição apenas no caso da *Shahada* enquanto oração, enquanto que a circuncisão (no judaísmo) e batismo (no anglicanismo) não se repetem.

Neste sentido, ainda sobre as semelhanças e distinções poderíamos dizer que estes ritos no que se referem ao caráter extrínseco do rito (observável), ou seja, em sua forma de execução eles se distinguem, mas, no sentido intrínseco (não-observável), no que se refere ao sentido de execução eles são no mínimo, semelhantes indicando uma passagem à uma nova instância da religião.

Mesmo que estes ritos se façam presentes em mais de um sistema religioso como é o caso da circuncisão realizada tanto por judeus como por muçulmanos, ela possui sentidos diferentes para seus praticantes. Já no caso da iniciação isso não ocorre, eles se caracterizam da mesma forma ou de forma muito aproximada: conduzem os neófitos a uma posição dentro da comunidade e servem como marca e/ou registro do vínculo com sua divindade, sendo um sinal da aliança feita com ela.

Enfim, comparamos porque “as formas e funções universais se tornam a matriz para perceber qualquer fenômeno religioso – e qualquer ato ou símbolo religioso é visto como um caso do fenômeno geral da religião”. (PADEN, 2001, p. 149), ou seja, sob a perspectiva do método comparado todo e qualquer sistema e/ou fenômeno religioso é passível de comparação. Afinal, não se compara para usar um pressuposto valorativo, mas, para ressaltar semelhanças e distinções, porque em muitos aspectos podemos ser iguais, e precisamos conhecer e respeitar aquilo no que somos diferentes.



Desse modo, enfatizamos a perspectiva da valorização da diversidade e vemos neste método comparativo uma possibilidade de aplicação desta valorização tão necessária nos dias atuais para superar guerras e intolerâncias. Consideramos que o melhor caminho para superar as barreiras e entraves presentes na convivência entre crentes de distintas religiões e não-crentes encontra-se na falta de conhecimento. A ignorância sustenta as amarras que os separam e os distanciam uns dos outros. É dever de todos nós superarmos estas limitações e promover o diálogo, independentemente de opção religiosa, afinal somos “todos humanos”.

## REFERÊNCIAS

AGNOLIN, Adone. **História das religiões: perspectiva histórico-comparativa**. São Paulo: Paulinas, 2013.

ASHERI, Michel. **O judaísmo vivo: as tradições e as leis dos judeus praticantes**. Trad. José Octávio de Aguiar Abreu. 2 ed. revisada. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1995.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

CAVALCANTI, Robinson. **Anglicanismo: identidade, relevância, desafios**. Recife: Edição do Autor, 2009.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. Trad. Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. 24 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

ELIADE, Mircea. **Iniciaciones místicas**. Version castellana de José Matías Díaz. Madri: Taurus, 1989.

\_\_\_\_\_, Mircea. **Muerte e iniciaciones místicas**. La Plata: Terramar, 2008.

\_\_\_\_\_, Mircea. **Origens: história e sentido na religião**. Lisboa: Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. Trad. Fernando Tomaz, Natália Nunes. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FILORAMO, Giovanni. **Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação**. Trad. Camila Kintzel. São Paulo: Hedra, 2005.



GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O Livro das religiões**. Trad. Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GALINKIN, Ana Lúcia. Judaísmo e identidade judaica. In: **Interações, Cultura e Comunidade**. v. 3 n. 4. p. 87-98, 2008.

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, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.; Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

JOMIER, Jacques. **Islamismo**: história e doutrina. Trad. Luiz João Baraúna. 3ª Ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

LIVRO DE ORAÇÃO COMUM BRASILEIRO. Diocese do Recife: Igreja Anglicana do Cone Sul da América. Brasil, 2008.

MAGALHÃES, Antonio; PORTELLA, Rodrigo. **Expressões do Sagrado**: reflexões sobre o fenômeno religioso. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.

PADEN, William E.. **Interpretando o sagrado**: modos de conceber a religião. Trad. Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001.

PILAGALLO, Oscar. **O sagrado na história**: islamismo. - São Paulo: Duetto, 2010.

SMITH, Wilfred Cantwell. La religion comparada: a donde y por que? In: ELIADE, Mircea; KITAGAWA, Joseph M. **Metodologia de la historia de las religiones**. Buenos Aires: Paidós Orientalia, 1986.

TERRIN, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões**. Trad. Giuseppe Bertazzo. São Paulo: Paulinas, 2003.

\_\_\_\_\_, Aldo Natale. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2004.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Trad. Nancy Campi de Castro e Ricardo A. Rosenbush. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

