

## Os Corpos e a *Estrela Candente* no Vale do Amanhecer <sup>1</sup>

Amurabi Oliveira<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente trabalho debruça-se sobre a realidade de um movimento místico-religioso fundado no final dos anos 60 na cidade satélite de Planaltina, marcado por um forte sincretismo entre o catolicismo, espiritismo, umbanda e nova era: o Vale do Amanhecer. Buscamos analisar dinâmica corporal construída pelos adeptos a partir da descrição etnográfica de um ritual específico: a *Estrela Candente*, por meio do qual examinamos como os corpos dos sujeitos relacionam-se constituindo o seu pertencimento religioso. Compreendemos aqui os corpos não apenas como produtos socioculturais, mas também, como produtores simbólicos, neste caso, como elementos constitutivos do pertencimento dos sujeitos.

Palavras-chave: Vale do Amanhecer; Corporeidade; Pertencimento Religioso.

**Abstract:** This paper focuses on the reality of a mystical-religious movement founded in the late '60s in the city of Planaltina, marked by a strong syncretism between Catholicism, spiritualism, and Umbanda new age: the Valley of the Dawn. We seek to analyze dynamic body built by adherents from the ethnographic description of a specific ritual: *Estrela Candente*, through which we examine how bodies relate to the subjects constituting their religious belonging. We understand here the bodies not only as sociocultural products, but also as symbolic producers, in this case, as constituent elements of the membership of the subjects.

Keywords: Valley of the Dawn; Corporeality; Religious Belonging.

### *Tia Neiva e Sua Magia*

Um espetáculo para os olhos, um caleidoscópio místico, onde cores e símbolos se misturam construindo uma forte sensação de *déjà vu*. Estas certamente são as impressões iniciais daqueles que entram em contato com o Vale do Amanhecer. Ainda que a miríade de símbolos nos deixem tontos por vezes, Iemanjá, Dr. Frtiz, Preto-Velhos, Índios que parecem sair de filmes de faroeste, seres intergalácticos, princesas encantadas, pirâmides etc., nos causam a impressão de já ter visto tudo aquilo antes, ou mesmo a nítida impressão de já ter estado em um lugar como aquele, contudo, por mais

---

<sup>1</sup> Este trabalho tem por base os dados obtidos com a pesquisa etnográfica realizada junto aos templos do Vale do Amanhecer nos municípios de Recife (templo de Dois Irmãos) e São Lourenço da Mata em Pernambuco, sob a orientação do professor Roberto Motta (OLIVEIRA, 2011a).

<sup>2</sup> Doutor em Sociologia (UFPE). Professor da Universidade Federal de Alagoas.

paradoxal que pareça, mais forte ainda é a sensação de que nunca vimos algo como aquele local antes.

O universo plural, híbrido e encantado do Vale do Amanhecer – VDA possui sua história vinculada diretamente à biografia de Neiva Chaves Zelaya<sup>3</sup>, mais conhecida entre os adeptos deste movimento como Tia Neiva. Há que se destacar que, a biografia da fundadora do movimento é narrada em dois momentos, num primeiro, que poderíamos apontar como a biografia profana, da chamada *Clarividente*, remete a sua vida como uma mulher comum, envolvida em encargos familiares e de trabalho, e num segundo momento, que poderíamos apontar como a biografia sagrada, remete ao contato da Tia Neiva com o mundo espiritual, com sua mediunidade, e com a subsequente fundação e condução do VDA.

Tia Neiva nasceu em 1925, no município de Propriá, Sergipe, posteriormente acompanhada do marido Raul Zelaya Alonso, muda-se para Goiás. Quando no final dos anos 50 Brasília começa a ser erguida Neiva Chaves Zelaya já estava pela região, como *candanga*<sup>4</sup>, viúva e com 4 filhos trabalhou com caminhoneira, e mudou-se para o Núcleo Bandeirante onde se alojaram aqueles que trabalhariam na construção da Nova Capital Federal. Segundo os adeptos do movimento, aos 33 anos Tia Neiva, como ficou mais conhecida, passou a manifestar a sua mediunidade, apresentando visões de uma entidade que se denominava Pai Seta Branca<sup>5</sup>.

Em busca de respostas para o que lhe acometia tia Neiva busca respostas no catolicismo, sua primeira religião, bem como na medicina, e por fim no kardecismo, onde conhece Mãe Neném com quem chega a fundar a União Espiritualista Pai Seta Branca.

No período em que esteve ligada à Uesb (1959-1964) Neiva afirma ter sido treinada por um monge “encarnado” de nome Humahã, que residiria no mosteiro de Lhasa no Tibet. Segundo os adeptos durante 5 anos Neiva teria se transportado espiritualmente todos os dias para receber o referido treinamento. Ao final do mesmo, ela teria recebido o nome de “Koatay 108”, que faria referência a uma suposta coroa luminosa composta de 108 diamantes que teria sido posta dali em diante sobre sua

---

<sup>3</sup> Para uma melhor análise da biografia de Tia Neiva *vide* Reis (2008).

<sup>4</sup> Nome dado aos migrantes que trabalharam durante a construção de Brasília.

<sup>5</sup> Para os adeptos a figura do Pai Seta Branca é fundamental, é entidade que hierarquicamente vem logo abaixo de Jesus, ou melhor, é o seu “Sétimo Raio”, por sua vez a Tia Neiva é o “Sétimo Raio” do Pai Seta Branca. Para Mello (1999) sua figura chega mesmo a ser confundida com o Jesus Cristo por vezes.

cabeça, bem como ao conhecimento de 108 mantras, ambos proporcionados pelos planos espirituais.

Houve posteriormente divergências entre Tia Neiva e Mãe Nenen que culminaram com a separação das duas. Segundo Cavalcante (2000) este fato é explicado entre os adeptos como cumprimento de uma “dívida carmica”, já que elas teriam sido ligadas em vidas passadas e o tempo que passaram juntas teria servido para sanar esta “dívida”.

Em 1964 Tia Neiva muda-se para os arredores de Taguatinga junto a um pequeno grupo de médiuns, nesta cidade é registrada sua obra missionária com o nome de “Ordens Sociais da Ordem Espiritualista Cristã”. Na verdade foi apenas uma mudança de nome pois já havia um registro sob os moldes de comunidade religiosa com obras sociais, que permaneceu, sob o nome de “União Espiritualista Seta Branca”, segundo os adeptos, no plano espiritual a comunidade teria o nome de “Corrente Indiana do Espaço”. Tempos depois se agregou a este grupo uma pessoa que será decisiva no processo de constituição do Vale: Mário Sassi, terceiro e último companheiro de Tia Neiva e que veio a se tornar o principal sistematizador da doutrina do Vale do Amanhecer. Ele teria chegado ao Vale em decorrência de problemas espirituais que o teriam levado à depressão e ao alcoolismo (GONÇALVES, 1999)

No que se refere ao templo propriamente dito, houve problemas judiciais que acarretaram na perda do terreno no qual o grupo de Tia Neiva estava alojado, fazendo-se necessária mais uma mudança de local. O grupo se muda para os arredores de Planaltina, Cidade Satélite de Brasília, onde finalmente se concretiza a instalação da comunidade. É neste local que a doutrina ganha entre os adeptos o nome de Vale do Amanhecer, fazendo uma referência à aube avistada daquele local. Houve ainda um processo de desapropriação deste terreno devido à construção de uma usina hidrelétrica que abasteceria Brasília. Entretanto, devido à adesão de novos membros e consequente aumento populacional houve a concessão do terreno a Neiva, que passou a determinar por meio de venda de lotes quem deveria ou não viver no Vale.

Tia Neiva morre em 1985, aparentemente, em decorrência de tuberculose. Para os adeptos, tal doença tinha uma explicação espiritual, decorreria de uma “dívida carmica”, teria ocorrido após o seu treinamento com o monge tibetano. Antes de sua morte, Neiva havia deixado preparada a sua sucessão, cabendo a quatro “trinos” o comando do Vale a partir deste momento, estes trinos são Mário Sassi (Trino

Tumuchy), seu filho, Gilberto Chaves Zelaya (Trino Ajarã), os adeptos Nestor Sabatovicz Trino Arakém) e Michel Hanna (Trino Sumanã). Às duas filhas de Tia Neiva couberam alguns poucos encargos secundários na doutrina.

Chama a atenção o fato de que no ano da morte de Neiva havia apenas quatro templos fora de Brasília, hoje já existem mais de 600. Sete dos quais em outros países, segundo Cavalcante (2005). Em sua pesquisa, ela encontrou adeptos em Brasília que se sentiam incomodados com tal situação, citando que há templos como o do Recife, que haviam introduzido mudanças de termos rituais e doutrinários, o que seria contrário à perspectiva vigente no Vale, que segundo Medeiros (1998) garante autonomia administrativa aos templos porém não doutrinária.

Interessa-nos ao narramos este percurso biográfico, destacar que a configuração do VDA é marcada por um percurso símile ao vivenciado por muitos brasileiros no aspecto religioso, o que é transparecido pela biografia de sua fundadora. Também quando analisamos a biografia mítica do Pai Seta Branca também encontramos elementos emblemáticos que nos ajudam a compreender a dinâmica do movimento, pois, segundo os adeptos, esta entidade espiritual teria chegado inicialmente a Terra vindo de outro planeta, reencarnando posteriormente como um Jaguar, e depois como São Francisco de Assis, e por fim como um índio tupinambá, não podemos mais reencarnar faz contato com Tia Neiva visando preparar a humanidade para o terceiro milênio, o que faz com que aproximemos o VDA, em termos de análise, do movimento Nova Era (OLIVEIRA, 2009).

Almejamos neste trabalho elaborar uma análise acerca da dinâmica corporal presente no VDA, mais especificamente durante o ritual denominado *Estrela Candente*, considerado o mais elaborado dentre os rituais existente neste complexo sistema místico-religioso, e por isso mesmo ocorre apenas em três templos: Brasília, Olinda e São Lourenço da Mata. Por meio da descrição etnográfica buscamos compreender como o pertencimento religioso e comunitário se constitui por meio desta dinâmica corporal.

### ***Os Corpos e o Vale: classificação e pertencimento***

Como já apontamos em trabalhos anteriores (OLIVEIRA, 2011b), no VDA há um processo de classificação dos sujeitos que tem por base dois fatores: a mediunidade e o sexo dos sujeitos, estas classificações dicotômicas são fundamentais para a

realização dos rituais religiosos, já que, em sua maioria os rituais são realizados em duplas, e tais classificações são complementares, a compreensão da relação que tais classificações estabelecem entre si mostra-se fundamental para podermos analisar a dinâmica corporal entre os adeptos. Num ritual como o do trono<sup>6</sup>, por exemplo, há a necessidade de trabalharem juntos um *apará* e um doutrinador, necessariamente, que podem ser uma *ninfa* e um jaguar, ou dois jaguares. Tais classificações normalmente se sobrepõem, pois, encontramos uma tendência para que as ninfas sejam também *aparás* e os jaguares médiuns doutrinadores (OLIVEIRA, 2013).

O doutrinador é o médium que não incorpora, estando responsável pela abertura e pelo fechamento dos rituais, pela condução dos pacientes<sup>7</sup>, pela mediação entre o médium de incorporação e as entidades espirituais, bem como pela condução ritualística. Percebemos, no decorrer do processo de pesquisa, que a locação do médium doutrinador no espaço social do VDA tem por base o acúmulo de capital cultural, referente, principalmente, ao conhecimento da doutrina, portanto, é uma mediunidade que pressupõe o processo de erudição, o que é viabilizado através da frequência a cursos e palestras oferecidos pelo movimento, o que possibilita, inclusive, o angariamento de novos graus hierárquicos dentro da estrutura religiosa.

O *apará*, também denominado de *aparelho* em algumas situações, em especial as ritualísticas, é o médium de incorporação, responsável por receber as entidades de luz, em especial os caboclos e pretos-velhos<sup>8</sup>. Interessante destacar que os *aparás* não podem comandar os rituais religiosos, da mesma forma que, na dinâmica ritualística, que normalmente leva os médiuns a se organizarem em duplas, pode haver dois médiuns doutrinadores, ou um doutrinador com um *apará*, mas nunca dois *aparás*, o que nos leva a perceber a posição simbólica hierarquicamente situada em que esses médiuns se encontram, em termos ritualísticos. Todavia há que se destacar que essa

---

<sup>6</sup> O trono é normalmente o primeiro ritual que se tem contato no VDA, pois é nele que se realizam as consultas mediúnicas, que possibilitam a indicam dos próximos rituais a serem realizados por aqueles que procuram o VDA, também é neste momento que normalmente é apontada a causa dos problemas de ordem espiritual destes.

<sup>7</sup> Para os adeptos do VDA denomina-se paciente aquele que vêm ao Vale em busca dos serviços espirituais ali ofertados, tendencialmente trata-se de não adeptos, contudo, quando um médium vem ao templo em busca da oferta de serviços espirituais, ao invés de oferta-los, trata-se também de um paciente. A imensa maioria dos adeptos que encontramos em nossa pesquisa foram pacientes inicialmente, convertendo-se posteriormente ao movimento.

<sup>8</sup> Destaca-se essa característica distintiva do VDA com relação ao kardecismo, uma vez que os caboclos e pretos-velhos, típicas entidades da umbanda, são aqui compreendidos como seres de luz, espiritualmente evoluídos, ao contrário de outras entidades como os Exus.

classificação não é estanque, pois um *doutrinar* pode vir a se tornar um *apará*, assim como o inverso, contudo, no que tangencia à classificação que tem por base o sexo dos sujeitos, onde os homens são *jaguares* e as mulheres *ninfas*, estas mostram-se estanques.

Realizar uma digressão acerca de tal classificação mostra-se relevante uma vez que, acreditamos que o pertencimento religioso é construído tendo por base as práticas sociais dos sujeitos, de modo que este é elaborado por meios da experiência corporal. Em nossa interpretação:

Acreditamos que o processo de vivência de tais práticas leva os sujeitos a reelaborar o próprio corpo, uma vez que este é uma estrutura estruturada estruturante, ou seja, ao mesmo tempo se estrutura a partir da realidade social na qual o sujeito está imerso, como também estrutura a mesma. Ao vivenciar as práticas de êxtase da NE o sujeito possui como principal capital simbólico objetivado o próprio corpo, este passa a ser o principal veículo através do qual o pertencimento passa a ser constituído, e a partir do qual sujeitos passam a experienciar o mundo social, desse modo, não há NE sem experiência corporal, tampouco, não poderíamos conceber a constituição da singularidade da NE no Brasil sem considerar a dimensão corpórea, uma vez que, o próprio corpo se constitui enquanto um campo simbólico de disputas que expressa as relações de poder de uma dada sociedade, a NE, neste sentido, é por excelência um movimento centrado na dimensão corpórea. (OLIVEIRA, 2012, p. 62).

Ou seja, as experiências sociais não apenas se circunscrevem aos corpos dos sujeitos, como nos aponta Mauss (2003 [1934]), que nos chama a atenção para o fato de que “É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas a alma e suas faculdades de repetição.” (Ibidem, p. 404), como também são produzidas pelos corpos, afirmamos aqui o corpo não apenas enquanto produto de uma complexa construção sociocultural (LE BRETON, 2009), como também como produtor simbólico.

### ***Os Corpos e a Estrela Candente no Vale***

Nosso argumento principal gira em torno do fato de que, pertencer ao VDA é essencialmente ser doutrinador ou *apará*, ou seja, os sujeitos inserem-se dentro do processo de classificação social construído pelo movimento, e tal classificação tem como elemento norteador a dimensão corporal.

Durante os rituais que envolvem a incorporação fica-se evidente que há um certo modo de portar o corpo, no caso dos *aparás*, também há um modo específico de apresenta o corpo para os doutrinadores, que está presente em todos os rituais, mais, neste caso, toma contornos mais claros. Há uma postura austera, que remete a uma imagem de liderança, de controle, que passa a ser assumida durante o ritual. A capa dos *príncipes* é solenemente utilizada, tremulando contra o vento, compondo, juntamente com os demais elementos, a constituição do corpo do doutrinador.

Ao contrário do *apará*, cuja feição é marcada pela contorção dos músculos faciais, assim como todo o corpo, o doutrinador mantém sua face serena, mesmo enquanto chove. Sendo assim, o corpo demonstra ser uma espécie de capital objetivado, a ser utilizado, ao mesmo tempo em que transparece a localização social do sujeito envolvido no ritual.

A performance corporal, em ambos os casos, busca demonstrar a dinâmica das questões interiores presentes nos agentes sociais. Enquanto no caso do *apará*, os músculos contorcidos apontam para um conflito interno, em especial quando se trata da incorporação de espíritos cobradores<sup>9</sup>, no caso do doutrinador, sua expressão deve demonstrar uma serenidade, que aponta para uma ausência de conflitos, como cabe a ele conduzir os rituais, seu interior deve ser marcado pela inexistência de conflitos e pela retidão, que o permite assumir uma posição de comando. Ainda que não possamos tomar as expressões apontadas pela coisa em si, no caso, o indivíduo. Neste sentido nos são elucidativas as considerações de Gil (1997):

A relação de signo, ou relação semiótica, começa por um equívoco: os sinais exteriores, as “índicações” são tomadas pela coisa mesmo. Ou seja, pelo interior, pela emoção, sentimento, pensamento vividos. A expressão é tomada pelo expresso. A tristeza que veio expressada naquele olhar, não só *está* naquele olhar, mas *é* o olhar. Porque é a forma do signo que dá a qualidade da emoção, a tensão ou o *tom* próprio do sentimento. (...) O interior é esquematizado pelo exterior. Mas; como é evidente, estabelece-se assim uma fronteiras entre essas duas ‘regiões’ e, por isso mesmo, as duas constituem-se nesse gesto

---

<sup>9</sup> Segundo Galinkin (2008) na doutrina do VDA os cobradores são: “(...) espíritos encarnados que, em encarnações passadas conviveram com pessoas que lhes fizeram mal e, pela Lei Divina, foi-lhes concedido o direito de cobrar daqueles que os prejudicaram. (...) Podem, também, cobrar sua dívida sem, necessariamente, encarnarem. Em forma de espírito 'encostam', isto é, ficam próximos da pessoa, trazendo-lhes malefícios.

como autónomas. No entanto, e como também o nota Proust, a esquematização não é total, o equívoco não significa cegueira completa quanto à diferença entre a expressão e o expresso. Se o rosto é, de certo modo, o sentimento interior, de outro modo se pode dizer que ele o ‘traduz’. O próprio desta esquematização é de manter uma fractura entre as duas zonas que faz coincidir. É nesta constante tensão entre fractura e diferença, e continuidade e identidade, que, de resto, se constitui a autonomização das suas regiões: porque se o exterior se destaca do interior (e reciprocamente), também é verdade que cada exterior o é de um interior (e reciprocamente). (Ibidem, p. 149-150).

Na performance do doutrinador, o exterior busca transparecer a imagem de interior do sujeito, que se busca construir. Busca-se passar confiança, demonstrando o total controle sobre si, o que, por consequência, o leva a possibilidade de ter um controle sobre o outro, seja o médium *apará*, seja a entidade espiritual, ou mesmo o *paciente*.

O contraste entre o domínio corporal do doutrinador, e aquele que é executado pelo *apará* fica ainda mais claro durante o ritual da *Estrela Candente*. Este ritual é de extrema complexidade, considerado o ponto alto entre os rituais que ocorrem no VDA, apesar do movimento possuir mais de 600 templos espalhados pelo mundo, apenas em três deles ocorrem este ritual: o templo mãe, em Brasília, o templo de Olinda, e o templo de São Lourenço da Mata. Devido a especificidade muitos adeptos de outros templos do Nordeste viajam até os templos de Olinda e de São Lourenço da Mata apenas para executar esta atividade. É considerado, pelos adeptos, como o ritual mais eficaz na cura desobsessiva<sup>10</sup>. Segundo Batista (2003):

As aparências do religioso presentes nos rituais da Estrela Candente caracterizam-se pelos seguintes aspectos que contribuem a criar o espetáculo ritual: um cenário grandioso, uma participação massiva, uma multidão de indumentárias rituais, bem como técnicas do corpo marcadas por desfiles no estilo romano.

---

<sup>10</sup> Remete ao processo de cura espiritual, cuja gênese atrela-se ao processo em que há um espírito obsessivo que produz a doença espiritual, que pode se ligar ao sujeito de forma intencional ou não intencional, contudo, produzindo efeitos negativos sobre o sujeito encarnado. A ideia da cura desobsessiva é o motor básico da oferta dos bens espirituais do VDA, contudo, deve-se ressaltar que o movimento reconhece a existência de doenças físicas, que devem ser tratadas pela medicina convencional, ainda que a boa parte dos casos seja interpretada como algo causado por um conjunto de fatores, de ordem física e espiritual, portanto, necessitando de tratamentos de ordem diversa concomitantemente.

Num cenário monumental construído sob medida, e caracterizado por uma abundância de elementos cênicos, os atores dos rituais praticam cerimônias que se desenrolam sob o olhar de todos, assumindo formas de ficção onde a emoção, ao mesmo tempo em que parece ultrapassar os limites da cena, é controlada por um protocolo cerimonial rígido. Como num palco, os protagonistas dos rituais incarnam personagens sagrados que se destacam pela riqueza de seus trajes, pelo controle de seus movimentos e gestos, pelo espetáculo recriado diariamente onde a ficção se confunde com a realidade.

Um dos traços que melhor caracterizam o ritual da Estrela Candente é seu caráter democrático: a participação massiva é aberta a todos tendo como único pré-requisito ter sido iniciado.

Entretanto, a necessidade de controlar o fluxo dos participantes obriga os organizadores dos rituais a instalar uma disciplina quase militar a fim de assegurar o desenrolar das cerimônias. Da mesma forma, as técnicas do corpo dos participantes comprovam igualmente a necessidade do controle das ações cujo objetivo principal é de evitar qualquer excesso corporal. O transe acontece de maneira discreta e sem paroxismo. O único modo de deslocamento autorizado é o desfile, sendo excluída a dança bem como outros tipos de manifestação corporal. (Ibidem, p. 290).

Como podemos perceber, trata-se de um ritual que se apresenta como um espetáculo para os olhos, essencialmente performático, onde, portanto, os corpos, devidamente adornados, possuem centralidade.

A estrutura física para este ritual divide-se em dois espaços, um primeiro onde os médiuns se concentram, neste espaço são realizados os preparativos para a realização do ritual, neste primeiro local há apenas espaços para se sentar, sempre bastante colorido, como se marca toda a estrutura física do VDA, a frente há um espaço destinado aos líderes, que irão comandar as atividades, uma espécie de púlpito, onde há um Sol, por trás. Neste momento os médiuns se reúnem, e passam a se organizar para irem ao segundo espaço, organizam-se em duplas, um doutrinador e um *apará*, normalmente esta dupla é formada, também, por um *jaguar* e uma *ninfa*, mas isso não constitui uma regra.



“Púlpito” de São Lourenço da Mata/Fonte: do autor.

O número de médiuns envolvidos neste ritual é grande, passando de 150 médiuns, em média, porém, há dias em que há poucos médiuns disponíveis para a atividade, ainda assim, o número de agentes mobilizados é grande. A sua ordem de organização, na medida em que se colocam em uma fileira, é pela “ordem de mestrado”, ou seja, o grau hierárquico na doutrina, e o tempo que possuem nela. Novamente chamamos a atenção aqui, para o fato de que o ritual reafirma os valores morais e éticos da comunidade religiosa.



Imagem da entrada na *Estrela Candente*/Fonte: Do autor

Durante todo o ritual músicas são ouvidas ao fundo, sendo reproduzidas pelo sistema de som presente no templo, tais músicas serão importantes marcadores de tempo para o ritual, ainda que explicitamente isto não seja posto, cada momento do ritual se sobrepõe às músicas que estão sendo executadas. Neste período, de organização dos médiuns, os *pacientes* são posicionados dentro do espaço sagrado, neste caso, no outro espaço sagrado, que é aquele dedicado à *Estrela Candente*, de fato. Neste espaço há um lago artificial, no formato de uma estrela de seis pontas, em cujos vértices interiores localizam-se uma espécie de “trono”, de dois lugares. As pontas da estrela são nas cores azul e amarela, sendo intercaladas tais cores, os “tronos” nos quais os pacientes se localizam são divididos nestas duas cores, como os *pacientes* são postos ali também em duplas, cada paciente ficará circunscrito a uma cor. Necessariamente apenas duplas poderão se sentar neste espaço, caso haja um número ímpar de *pacientes*, espera-se chegar mais algum para poder compor a dupla. Os mesmos precisam vestir uma bata curta, que basicamente cobre os ombros e o tórax, cuja cor é branca, e possui o símbolo do *jaguar*.

Interessante destacar a relação entre o espaço e o sagrado, na medida em que, os espaços ocupados pelos adeptos nunca são os mesmos ocupados pelos *pacientes*, de modo que se demonstra, a partir da distribuição geográfica dos agentes sociais no espaço, sua localização no espaço social, e, conseqüentemente, o volume e a estrutura do capital simbólico acumulado, neste caso, especialmente, o capital religioso. Devemos apontar para esta íntima relação entre o espaço social e o físico, pois, ela nos permite compreender como o espaço físico, e a distribuição dos agentes nele, se constituem a partir desta distribuição heterogênea do capital simbólico, ao mesmo tempo em que reafirma esta distribuição desigual (violência simbólica).

O espaço social tende a se retraduzir, de maneira mais ou menos deformada, no espaço físico, sob a forma de um certo arranjo de agentes e propriedades. Por conseguinte, quaisquer divisões e distinções do espaço social (alto/baixo, esquerda/direita etc.) se exprimem real e simbolicamente no espaço físico apropriado como espaço social reificado (por exemplo, na oposição entre os bairros elegantes, Faubourg Saint-Honoré ou Quinta Avenida, e os bairros populares ou os subúrbios). Esse espaço é definido pela

correspondência, mais ou menos estreita, entre uma certa ordem de coexistência (ou de distribuição) dos agentes e uma certa ordem de coexistência (ou de distribuição) das propriedades. (BOURDIEU, 2007, p. 164-165).

Desse modo, a violência simbólica, pensada a partir das posturas assumidas pelos agentes sociais, apresenta-se sempre numa relação dialética, entre a dimensão da dominação que as práticas representam (neste caso a distribuição espacial dos agentes), e em como tais práticas reafirmam, reforçam, e constituem a própria dominação. A distribuição heterogênea do capital simbólico assume uma gradação, que pode ser percebida tanto na ordem de distribuição dos médiuns, na fileira de entrada para a *Estrela Candente* (aqueles com maior volume de capital simbólico encontram-se a frente da fileira), quanto na distribuição total dos agentes envolvidos, já que os *pacientes* são aqueles que possuem pouco, ou nenhum, capital simbólico (em especial religioso), naquele universo.

No segundo espaço, esta distinção continua sendo reafirmada, os médiuns passam a se organizar ao longo do lago, considerando a ordem de entrada em tal espaço, aos *pacientes* apenas cabe permanecerem sentados. Neste ritual o contato direto entre médium e *paciente* é praticamente inexistente, ao menos em termos físicos, já que a crença estabelecida é de que, tal contato se dá, principalmente, no plano espiritual, onde será realizada a cura desobsessiva.

A passagem de um espaço para o outro tem como marco divisório as pilastras verdes, ante as quais os médiuns estendem suas mãos em sinal de salvação. Quando um número de médiuns já significativo de médiuns adentra a este espaço a música se inicia, já que entre a passagem de um espaço a outro há um momento de silêncio, em termos musicais, durante o qual um dos médiuns realiza o comando do ritual, realizando as invocações necessárias, que sempre terminam símiles às orações cristãs, com uma pequena diferenciação: “Em nome do pai, do filho, e do espírito. Salve Deus!”.

Quando todos estão posicionados, o que também é marcado pelo fim da primeira música executada, é retomada a condução do ritual, como já foi apontado, normalmente cabe aos médiuns doutrinadores a condução do ritual. As palavras ritualísticas possuem, evidentemente, possuem uma grande centralidade neste cenário. Finda tais palavras, uma nova música é executada, marcando mais um momento dentro do ritual. As posições são tomadas ao longo da *Estrela Candente*, os médiuns de incorporação em

princípio deitam-se, seguidos de movimentos realizados pelos doutrinadores, esta sequencia dura o tempo equivalente a uma música, este é o momento mais rápido, quando findado este primeiro momento, o mestre que comanda o ritual volta a pronunciar suas palavras ritualistas, que fazem referência a sereias, à cura desobsessiva etc., é anunciado que o próximo momento será o da “puxada”.



Médiuns já posicionados na *Estrela Candente!* Fonte: do autor.

Neste momento, tanto o *apará* quanto o doutrinador direcionam-se para o centro do lago, onde a incorporação inicia-se, o médium doutrinador o tempo todo se relaciona com o *apará* como se tivesse um controle sobre o seu corpo. Os movimentos dos corpos dos *aparás* são, eminentemente, mais rápidos, executados normalmente de olhos cerrados, tais movimentos são levemente trêmulos, em especial os braços, mesmo havendo um padrão na incorporação há variações, já que alguns executam um movimento que chega mesmo a ser discreto, ao passo que outros além de movimentarem os braços, movimentam todo o corpo, sendo mais comum o primeiro tipo, entre os médiuns. Entre os doutrinadores os movimentos executados são mais uniformes, havendo uma menor variedade, deixando mais evidente, o fato de que, tais movimentos, remetem a técnicas corporais coletivas, no sentido em que Mauss (2003 [1934]) atribuiu para o termo.

Os movimentos que se seguem, marcam-se, como já exposto, pelo tempo das músicas, cada nova música iniciada demarca um novo movimento, geralmente delineado pela mudança de posição dos médiuns, ainda que dentro do mesmo espaço no qual se circunscrevem.

Findo o momento em que se voltam para o lago, os *aparás* se voltam para os próprios doutrinadores, continuando com seus movimentos tremulos, novamente, a distinção que nos parece mais óbvia, remete ao controle corporal executado pelo doutrinador, em contrapartida ao corpo tomado do *apará*, ainda que neste momento, aparentemente, não se possa apontar para uma incorporação de uma determinada entidade, já que o médium não se encontra ofertando consulta, ou mesmo, falando, neste momento. Este é o último momento que demarca o ritual da *Estrela Candente*, novamente marcado pelo comando de um dos médiuns, que delimita o encerramento dos trabalhos. Normalmente, no templo de São Lourenço da Mata, a *Estrela Candente* ocorre aos sábados, tendo duas formações na tarde, raramente três. A ordem de saída dos médiuns deste espaço é a mesma estabelecida em sua entrada, ou seja, por “ordem de mestrado”, os *pacientes*, no entanto, mesmo tendo sido os primeiros a entrar, são os últimos a sair deste espaço.

O ritual da *Estrela Candente* parece-nos um momento interessante para se pensar as lógicas corporais postas no movimento, na medida em que, a dualidade estabelecida entre os *aparás* e doutrinadores fica mais evidente. Os corpos, em ambos os casos, servem para localizar os sujeitos no espaço social, ainda que baseado em lógicas distintas, no caso específico dos doutrinadores sua postura é marcada pelo controle, pelo “sagrado domesticado” (BASTIDE, 2006). No entanto, parece-nos que as lógicas corporais são interpretadas, pelos adeptos, como complementares, só há ritual quando elas se relacionam.

Os corpos, desse modo, encontram-se em relação, classificados, como elementos complementares a lógica do ritual, suas lógicas se estabelecem uma em relação à outra, de forma que o sistema simbólico do VDA só passa a ter sentido a partir desta relação entre os grupos classificados (*aparás* e doutrinadores), do mesmo modo, o pertencimento do sujeito que imerge no VDA encontra o seu substrato nesta inter-relação entre os corpos, que, nesta interpretação, são a base última da constituição simbólica do VDA. Devemos chamar a atenção para o fato de que, se pensamos os *aparás* e os doutrinadores, como grupos classificados simbolicamente, devemos

perceber que tal classificação implicará também em uma hierarquização entre tais grupos. São-nos elucidativas as palavras de Mauss e Durkheim (*apud* MAUSS, 2004), neste sentido:

De outro lado, classificar, não é apenas constituir grupos: é dispor estes grupos segundo relações muito especiais. Nós os representamos como coordenados ou subordinados uns aos outros, dizemos que estes (as espécies) estão incluídas naqueles (os gêneros), que os segundos agrupam os primeiros. Há os que dominam, outros que são dominados, outros que são independentes entre si. Toda classificação implica uma ordem hierárquica da qual nem o mundo sensível nem nossa consciência nos oferecem o modelo. Deve-se, pois, perguntar onde fomos procurá-lo. (...) Estes fatos levam à conjectura de que o esquema da classificação não é um produto espontâneo do entendimento abstrato, mas resulta de uma elaboração na qual entraram todos os tipos de elementos estranhos. (Ibidem, p. 403)

Sendo assim, as classificações existentes nos sistemas simbólicos remetem à própria ordem social, e à organização e hierarquização de tal realidade. Ainda que, em princípio, possa parecer que o *apará* ocupa uma posição central na dinâmica ritualística do Vale, o doutrinador, em termos práticos, acaba possuindo uma centralidade, muito maior, na medida em que, possui um maior grau de autonomia, bem como, estabelece, com o *apará*, uma relação de dependência, deste em relação àquele.

Apesar de termos uma relação que se estabelece entre o pertencimento religioso, e o corpo do agente social, mais clara na realidade do *apará*, encontramos no doutrinador uma relação que se estabelece também a partir do corpo. Seja através do processo interacional, em que, mesmo que o transe ocorra apenas com o *apará*, ele envolve também o doutrinador, seja através da construção corporal que se faz através da indumentária, e da performance que se estabelece na constituição do próprio *self*, na medida em que os adeptos imergem na doutrina.

A partir do momento em que vestem suas indumentárias ritualísticas, em que se colocam como Mestres, não são apenas os sujeitos que costumam ser no “tempo ordinário”, mas são agora “espartanos”, “magos”, “príncipes”, “jaguares”, sua indumentária é a constituição do próprio eu.

Em todo o caso, a constituição desse “eu” se dá tanto a partir de sua situacionalidade no campo (ou melhor, nos campos), que determina sua localização no

espaço social, quanto a partir das experiências anteriores, ou seja, dos percursos vivenciados nos diversos campos simbólicos.

Apesar de não se constituir como uma possibilidade unívoca, parece-nos haver uma tendência relevante que aqueles que procuraram o VDA por razões mais emocionais, bem como razões ligadas a questões de saúde (que não deixam de ser emocionais), tornem-se *aparás*, ao passo que, aqueles que procuram o movimento por questões vinculadas ao “autoconhecimento”, ou pela “busca espiritual”, de forma ampla, tendem a se tornar doutrinadores.

Novamente voltamos a questão que se estabelece entre “capital cultural” e a dinâmica da mediunidade, no pertencimento religioso do VDA. Levantamos a hipótese de que, para se tornar um médium doutrinador demanda-se uma quantia maior de capital cultural, com relação ao fato de tornar-se um *apará*, já que, o processo de formulação da identidade religiosa do doutrinador liga-se, diretamente, à prática da leitura.

Ao mesmo tempo, temos que, aqueles que possuem maior quantia de capital cultural tendem a recorrer a outros sistemas simbólicos para as suas aflições, de modo que, o universo religioso, apresenta-se, muito mais, como uma esfera geradora de significados subjetivos, ligados estritamente à formulação da identidade, ao passo que, para as aflições cotidianas tais agentes sociais recorrem a outros sistemas (como o a medicina moderna ocidental, ou mesmo a outras práticas da Nova Era), ainda que tal perspectiva tenda a ser alterada, com o processo de ressocialização do sujeito dentro do movimento.

O que podemos perceber, ao analisarmos a dinâmica estabelecida a partir do ritual da *Estrela Candente* é que os corpos são mais do que instrumentos mobilizados durante o ritual, são sim, verdadeiros produtores simbólico socioculturalmente elaborados, de modo que, a compreensão da vivência religiosa encontra-se atrelada à compreensão da relação que os sujeitos estabelecem com seus corpos, contruindo seu pertencimento religioso. O ritual da *Estrela Candente* no caso do Vale

### ***Considerações Finais***

Retomando Mauss (2003[1934]) fica-nos claro como os corpos mostram-se como um relevante meio de compreendermos as diversas sociedades e culturas, uma vez que, estas estão cravadas nos sujeitos, em seus modo de falar, andar, caminhar, orar etc.

Todavia, mais que receptáculo do social os corpos são também produtores destes, e no âmbito religioso isso fica ainda mais evidente. Só se constrói o pertencimento religioso a partir da experiência corporal, pois é por meio do corpo que os sujeitos experienciam a realidade social.

No caso do Vale o complexo jogo de classificações sociais imbricam-se com as classificações corporais, de modo que cada classificação espiritual demanda uma determinada *héxis* corporal. Ser doutrinador ou *apará* demanda uma determinada relação com o mundo espiritual, e com os pacientes, mas, acima de tudo, demanda uma determinada relação com o próprio corpo.

Na Estrela Candente os corpos são mobilizados, organizados de acordo com a estrutura social da comunidade religiosa situando-os de forma complementar. Os movimentos contorcidos dos músculos dos *aparás* complementam a serenidade que o doutrinador transparece, assim seus movimentos trêmulos são complementados pela rigidez corporal destes.

Compreender a relação entre o corpo e o sagrado nos leva a um olhar sobre as dinâmicas sociais vivenciadas pelos sujeitos, que são permeadas pelas relações de poder estabelecidas entre os mesmos, e por aquelas que encontram-se na sociedade mais ampla, não à toa, observamos também uma tendência à sobreposição entre a classificação entre doutrinador e *apará* e à entre *jaguar* e *ninfa*, de modo que os rituais religiosos deste movimento tenderiam a reproduzir e reforçar as relações de dominação entre os gêneros existentes na sociedade envolvente (OLIVEIRA, 2013).

O que encontramos no Vale é a produção de corpos em êxtase, que por meio dos seus movimentos, das cores, da música e da palavra produzem um universo mágico, que encanta os olhos daqueles que o vêem. Por meio deste encanto os corpos produzem o pertencimento religioso dos sujeitos, pois, ser do VDA está incrustado nos corpos dos sujeitos que vivenciam esta experiência sagrada.

### **Referências**

BASTIDE, Roger. *O Sagrado Selvagem e Outros Ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BATISTA, Marilda Manoel. “Rituais religiosos e mise en scène filmica: o exemplo do Vale do Amanhecer (D.F., Brasil)”. *Revista Chilena de Antropologia Visual*, Namur,

Chile, v. 3, 2003, p. 286-299. Disponível em: <www.antropologiavisual.cl/Marilda\_Batista.htm>. Acesso em 20 de fevereiro de 2013.

BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalinas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CAVALCANTE, Carmen Luisa Chaves. *Dialogias no Vale do Amanhecer: Os Signos de um Imaginário Religioso Antropofágico*. 2005. 242 f. Tese (Doutorado em Comunicação de Semiótica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

\_\_\_\_\_. *Xamanismo no Vale do Amanhecer: O caso Tia Neiva*. São Paulo: Annablume, 2000.

GALINKIN, Ana Lúcia. *A Cura no Vale do Amanhecer*. Brasília: TtechnoPolitik, 2008.

GIL, José. *Metamorfoses do Corpo*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1997.

GONÇALVES, Djalma Barbosa. *Vale do Amanhecer: Análise Antropológica de um Movimento Religioso Sincrético Contemporâneo*. Brasília. Monografia (Graduação em Antropologia), Universidade de Brasília, 1999.

LE BRETON, David. *A Sociologia do Corpo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueirôa de. “Um caso de sincretismo afro-cristão-kardecista-umbandista-new age: As casas filiais do Vale do Amanhecer, no Nordeste brasileiro”. in: *XXI Reunião brasileira de antropologia*. Vitória: Reunião brasileira de Antropologia, 1998.

MELLO, Gláucia Buratto Rodrigues de. *Millenarismes bresiliens: Contribution à l'étude de l'imaginaire contemporain*. These de docteur em sociologie. Université Pierre Mendes France, U.F.R. Sciences de l'homme et la société, Departament de Sociologie. Grenoble, 1999.

OLIVEIRA, Amurabi. “A Ninfa e o Jaguar: Corpos e Dominação no Vale do Amanhecer”. *Vivencia (UFRN)*, Vol. 41. 2013.

\_\_\_\_\_. “Corpos e Corporeidade no Universo da Nova Era no Brasil”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, v. s/v, p. 52-64, 2012.

\_\_\_\_\_. *Entre Caboclos, Pretos-Velhos e Cores: a imersão dos sujeitos no universo místico-religioso do Vale do Amanhecer*. Recife, Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Departamento de Ciências Sociais, , 2011a.

\_\_\_\_\_. “Nova Era à brasileira: A New Age Popular do Vale do Amanhecer”. *Interações: Cultura e Comunidade*. v. 4, p. 31-50, 2009.

\_\_\_\_\_. “Performance, Corpo e Identidade: A imersão religiosa no Vale do Amanhecer”. *Estudos de Religião (IMS)*, v. 25, p. 113-131, 2011b.

REIS, Marcelo Rodrigues dos. *Tia Neiva: A Trajetória de uma Líder Religiosa e sua Obra, O Vale do Amanhecer (1925-2008)*. Brasília, Tese (Doutorado em História), Universidade de Brasília, 2008.