



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

LUCIANA BEATRIZ TELES

**A CAMINHO DO TEMPLO MÃE:
UM ESTUDO SOBRE AS MOTIVAÇÕES RELIGIOSAS DOS MEM-
BROS GOIANOS DO VALE DO AMANHECER**

GOIÂNIA
2018

LUCIANA BEATRIZ TELES

**A CAMINHO DO TEMPLO MÃE:
UM ESTUDO SOBRE AS MOTIVAÇÕES RELIGIOSAS DOS MEM-
BROS GOIANOS DO VALE DO AMANHECER**

Dissertação apresentada em cumprimento às exigências do Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, para obtenção do grau de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Clóvis Ecco

GOIÂNIA
2018

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

T269c Teles, Luciana Beatriz.

A caminho do templo mãe[recurso eletrônico]: um estudo sobre as motivações religiosas dos membros goianos do Vale do Amanhecer/ Luciana Beatriz Teles.-- 2018.

106 f.; il. 30 cm

Texto em português com resumo em inglês

Dissertação (mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Goiânia, 2018

Inclui referências f.102-105

1. Obras Sociais da Ordem Espiritualista Cristã. 2. Sagrado, O. 3. Espiritismo - motivação religiosa.

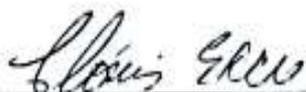
I.Ecco, Clóvis. II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III. Título.

CDU: 29(043)

**A CAMINHO DO TEMPLO MÃE: UM ESTUDO SOBRE AS MOTIVAÇÕES
RELIGIOSAS DOS MEMBROS GOIANOS DO VALE DO AMANHECER**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião
da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 19 de março de 2018.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás (Presidente)



Prof. Dr. Luiz Antonio Signates Freitas / PUC Goiás



Profa. Dra. Ângela Teixeira de Moraes / UFG

Profa. Dra. Thaís Alves Marinho / PUC Goiás (Suplente)

Profa. Dra. Telma Ferreira do Nascimento Durães / UFG (Suplente)

*Um índio descerá de uma estrela colorida, brilhante
De uma estrela que virá numa velocidade estonteante
E pousará no coração do hemisfério sul
Na América, num claro instante
Depois de exterminada a última nação indígena
E o espírito dos pássaros das fontes de água límpida
Mais avançado que a mais avançada das mais avançadas das tecnologias*

Virá

Impávido que nem Muhammad Ali

Virá que eu vi

Apaixonadamente como Peri

Virá que eu vi

Tranquilo e infalível como Bruce Lee

Virá que eu vi

O axé do afoxé Filhos de Gandhi

Virá

Um índio preservado em pleno corpo físico

Em todo sólido, todo gás e todo líquido

Em átomos, palavras, alma, cor

Em gesto, em cheiro, em sombra, em luz, em som magnífico

Num ponto equidistante entre o Atlântico e o Pacífico

Do objeto-sim resplandecente descerá o índio

E as coisas que eu sei que ele dirá, fará

Não sei dizer assim de um modo explícito

Virá

Impávido que nem Muhammad Ali

Virá que eu vi

Apaixonadamente como Peri

Virá que eu vi

Tranquilo e infalível como Bruce Lee

Virá que eu vi

O axé do afoxé Filhos de Gandhi

Virá

E aquilo que nesse momento se revelará aos povos

Surpreenderá a todos não por ser exótico

Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto

Quando terá sido o óbvio

Caetano Veloso

AGRADECIMENTOS

Às minhas filhas, Jamile e Maryana, por estarem sempre ao lado, pelo amor e apoio incondicional. Amo vocês!

Ao meu Mestre, Anderson Clayton, por me apresentar as Ciências da Religião e estar ao meu lado, me apoiando durante toda pesquisa, mostrando os caminhos e apontando direções.

Ao meu orientador Prof. Dr. Clóvis Ecco, pela paciência e orientação, meu sincero respeito e minha gratidão por ser seu orientanda.

Aos meus professores, Prof. Dr.º Paulo Passos, Prof.º Dr.º Valmor da Silva, Prof.ª Dr.ª Carolina Teles, pela dedicação e generosidade.

Representando todos os colegas de turma, agradeço meu colega de curso Hamilton Matheus pela amizade e companheirismo, sempre.

A FAPEG pela bolsa de agosto de 2016 até dezembro de 2017 que possibilitou a entrada e permanência no Programa de Mestrado.

Às minhas amigas, Janaína Josias, Tatiana Castro e Cleide Coelho pelas caronas, boas conversas, pelo apoio e bom humor nas visitas ao Templo Tarajo.

Ao Mestre Fernando Cássio, pelas entrevistas, fornecimento de acervo pessoal e por me orientar e ensinar, com olhos de Jaguar, paciência e humildade.

Ao Sr. Advandes Carvalho, por fornecer seu acervo de registro de fotografias sobre o Templo Tarajo.

Ao Sérgio Augusto, pelas entrevistas concedidas com tanta simpatia e cordialidade.

Ao Mestre Jurandir, pelos ensinamentos permissão, e acolhida no Templo Tarajo do Amanhecer.

A todos os Jaguares deste Amanhecer que me acolheram e participaram dessa pesquisa.

À Tia Neiva e Mário Sassi, pela vida e obra. Salve Deus!

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo investigar a motivação religiosa que gera a adesão dos membros goianos ao Vale do Amanhecer, com ênfase especial no Templo Tarajo do Amanhecer em Terezópolis de Goiás. A hipótese trabalhada apresenta os fatores identitários do grupo, revelados na pesquisa: a busca do sagrado como motivação de um sentido para a vida do indivíduo, dentro do cenário da modernidade tardia. Nesse contexto de relações fluidas, a busca e vivência do sagrado enchem a vida do adepto de pertencimento ao grupo. O estudo aqui proposto utilizou a metodologia de pesquisa de observação participante através de revisão bibliográfica e pesquisa de campo utilizando os dados quantitativos como suporte para a pesquisa qualitativa. A pesquisa demonstra que a motivação dos membros goianos do Vale do Amanhecer é fundamentada na oferta de sentido para a vida dada pela doutrina; no discurso unificador e na similaridade dos símbolos que fazem com que a narrativa do Vale do Amanhecer complemente e atualize a narrativa religiosa anterior de seus adeptos; na sensação de pertencimento gerada pela execução dos trabalhos ritualísticos nos quais onde o membro se vê como responsável pela manutenção da própria doutrina.

Palavras-chave: Vale do Amanhecer; sagrado; motivação religiosa.

ABSTRACT

The present research aims to investigate the religious motivation behind the adhesion of the members from Goiás to the Valley of the Dawn, with special emphasis on the Templo Tarajo do Amanhecer in Terezópolis de Goiás. The hypothesis elaborated presents the identity traits of the group that revealed in the research: the search for the sacred as motivation for meaning in the individual's life within the scenario of late modernity. In this context of fluid relationships, the quest for and the experience of the sacred fill the life of the adept with a sense of belonging to a group. The study proposed here utilized the methodology of participatory observation through bibliographic review and field research, using quantitative data as a support for qualitative research. The research demonstrates that the motivation of the Valley of the Dawn members from Goiás is based on the offer of life meaning made by the doctrine; in the unifying discourse and in the similarity of the symbols that make the Valley of the Dawn narrative complement and update the earlier religious narrative of its followers; in the sense of belonging generated by the execution of ritual works in which the member sees himself responsible for maintaining his own doctrine.

Keywords: Valley of the Dawn; sacred; religious motivation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Elipse Templo Tarajo do Amanhecer. Terezópolis de Goiás.....	38
Figura 2 - Neiva Caminhoneira.....	41
Figura 3 - Início da Doutrina.....	44
Figura 4 - Mario Sassi e Tia Neiva.	46
Figura 5 - Templo Tarajo do Amanhecer em Terezópolis de Goiás.....	47
Figura 6 - Mesa Evangélica. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás	49
Figura 7 - Pai Seta Branca. Templo Tarajo.Terezópolis de Goiás.....	55
Figura 8 - Foto Interna do Templo Tarajo em Teresópolis de Goiás-GO.....	57
Figura 9 - Ritual Estrela Candente. Templo Tarajo em Teresópolis de Goiás.....	62
Figura 10 - Trabalho de Tronos. Templo Tarajo em Teresópolis de Goiás.....	63
Figura 11 – Ritual Estrela Aspirante. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás.	66
Figura 12 - Entrada do Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás	69
Figura 13 - Área externa do Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás	70
Figura 14 - Símbolos do Apará e Doutrinador.	72
Figura 15 - Pirâmide no Templo Mãe em Brasília.....	73
Figura 16 - Pira e Aledá. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás	74
Figura 17 - Terço de Pai João. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás	76

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	16
1.1 APORTE METODOLÓGICO	16
1.2. OS OBJETIVOS: MOTIVAÇÃO RELIGIOSA PARA OS MEMBROS DO VALE DO AMANHECER	21
1.3 BREVE BALANÇO TEÓRICO ACERCA DO FENÔMENO RELIGIOSO DO VALE DO AMANHECER	24
1.3.1 Religião e Sociedade Moderna em Peter Berger	25
1.3.2. Max Weber e os estudos da religião e dominação	29
1.3.3 Bourdieu e o Campo Religioso	32
1.3.4 Eliade e unidade grupal a partir da religião	34
2 TRAJETÓRIA HISTÓRICA DO VALE DO AMANHECER	38
2.1 OS ATORES PRINCIPAIS	41
2.1.1 Tia Neiva	41
2.1.2 Mário Sassi	45
2.2 O TEMPLO TARAJANO DO AMANHECER	47
2.3 O VALE DO AMANHECER E SUAS HIEROFANIAS	48
2.4 OS ESPAÇOS SAGRADOS NO VALE DO AMANHECER	49
2.5 MITO NA DOCTRINA DO AMANHECER	52
2.5.1 Pai Seta Branca	54
2.6 RITOS NA DOCTRINA DO AMANHECER	57
2.7 OS SÍMBOLOS NO VALE DO AMANHECER	68
3 A MOTIVAÇÃO RELIGIOSA DOS MEMBROS DO VALE DO AMANHECER	78
3.1 A PESQUISA	78
3.1.1 O Vale do Amanhecer e a oferta de sentido para a vida	83
3.1.2 O discurso unificador e atualizador:	84

3.1.3 O sentimento de pertencimento.....	86
3.1.4 Os símbolos comuns a outras religiões.....	89
3.1.5 A importância dos rituais:	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	97
ANEXO	101

INTRODUÇÃO

Vivemos hoje num mundo no qual as mudanças na relação das pessoas com a religião tornam-se cada vez mais fluidas. Investigar a motivação religiosa que leva o indivíduo a se tornar membro da Doutrina do Amanhecer é o objetivo dessa pesquisa.

A compreensão dos fenômenos e da relação humana com o Sagrado é essencial ao bom entendimento do funcionamento das sociedades. O processo reverso também é verdadeiro: é impossível analisar a experiência religiosa sem considerar os acontecimentos sociopolítico-econômicos em sua concretude. Assim, a presente pesquisa tem como propósito trilhar esse duplo caminho: explicar a sociedade contemporânea a partir do exame do movimento doutrinário e religioso do Vale do Amanhecer e, ao mesmo tempo, pontuar como as realidades da vida social o influenciam. Ele se insere, portanto, dentro das Ciências da Religião, mas sem desconsiderar a área mais ampla das Ciências Sociais.

A modernidade impõe à sociedade ocidental o processo da secularização que é o abandono das formas tradicionais de estruturação social baseadas na religiosidade. Nesse processo, segundo Parsons (1983), ocorrem três movimentos relacionados: a religião, pela diferenciação, passa a ser percebida como uma esfera da vida separada das demais; a privatização, a seu turno, torna tal esfera cada vez mais íntima e descolada das atividades do estado e da vida pública; e, finalmente, desenvolve-se a consciência de que é possível escolher qual religião deve ser seguida. O atual momento é o de liquidez, ao contrário do ocorrido na Idade Média, por exemplo, onde a Igreja Católica Apostólica Romana, era referência da verdade absoluta; ou do período moderno, no qual predominaram os grandes ideais iluministas de Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Bauman explica que o período em que vivemos é caracterizado pela fluidez de relações e de crenças: não há mais uma grande verdade para orientar a vida.

Assim, abre-se ao sujeito a possibilidade de decidir por si como viver a sua vida. A partir da constatação de que todas as grandes verdades sólidas se desmancharam no ar, parafraseando Marx, o declínio das instituições religiosas tradicionais deixa de causar estranhamento. Em um mundo com múltiplas verdades múltiplas escolhas em todas as esferas da vida – desde qual carro comprar até como se relacionar com os demais – diferentes religiões são *commoditizadas*. A vontade humana de

conexão com o Sagrado não deixa de existir, mas as suas formas de expressão se modificam. Novos movimentos religiosos e novas formas de ligação com o transcendente marcam a relação do homem com esse Sagrado.

Analisando o conjunto de pessoas que são afetadas e influenciadas pelo mundo contemporâneo, tomando um recorte bem específico, dentro do Estado de Goiás, em Terezópolis de Goiás, quais fatores justificariam o fato de as pessoas serem atraídas e aderirem a doutrina do Amanhecer, fora do roteiro místico-esotérico de Brasília? A busca de sentido para a vida há muito tempo não é mais monopólio das religiões tradicionais. Existem muitas outras vias desta busca que tendem a se fortalecer, sendo mais comum nos novos movimentos religiosos (D'ANDREA, 2000).

É nesse contexto, de acordo com Oliveira (2014), que se dá a expansão do Vale do Amanhecer, visto como hospital espiritual, com cerca de 1.700 templos espalhados pelo Brasil e pelo exterior. O Vale foi fundado em Planaltina, cidade satélite de Brasília, no final dos anos 1960, por Neiva Chaves Zelaya, mais conhecida como "Tia Neiva", que aos 33 anos passou a ter visões de uma entidade denominada "Pai Seta Branca".

A Doutrina do Amanhecer, situada no Vale do Amanhecer representa uma complexa bricolagem entre os mais diversos elementos, que se utilizam do catolicismo, do espiritismo, da umbanda, bem como da Nova Era (Oliveira, 2009). Para ele, a compreensão desse complexo universo místico-religioso nos fornece uma porta de entrada para a cosmologia do vale, destacando que sua dinâmica se dá em torno da execução das atividades, rituais de cura e desenvolvimento mediúnico.

Investigar a motivação religiosa que liga os membros à manifestação é um trabalho de releitura da própria religião. Ou seja, investigar quem é o indivíduo que se liga a essa experiência religiosa, apoiando-se na ótica de Geertz (1997). Este visa a interpretação das experiências, para depois utilizar os relatos daquelas interpretações, a fim de chegarmos, segundo GEERTZ, (1997) a algumas conclusões sobre expressão, poder, identidade, ou justiça, sentimo-nos, a cada passo, bem distantes de estilos-padrão de demonstração. Utilizamos desvios, encontramos por ruas paralelas. Desse modo, o foco principal do trabalho é compreender quem é esse sujeito, que, mesmo fora do ambiente místico de Brasília, cria um elo de pertencimento e adere a essa manifestação religiosa como forma de adquirir sentido para sua vida. De maneira secundária, faz-se necessário entender como os adeptos se relacionam com a simbologia e ritualismo presentes no Vale.

A hipótese trabalhada é que na vivência da religião, os indivíduos encontram sentido e entendimento racional para a vida, se dando conta que fazem parte de algo maior, encontrando na crença do divino, sobrenatural, motivos que transcendem os limites da razão. No caso do Vale do Amanhecer, na comunidade do Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás, a pesquisa aponta para a hipótese de que os adeptos tenham similaridade no nível educacional. Isso porque a maioria dos entrevistados afirmam ter ensino médio completo ou superior, casa própria, grande parte vem de lares católicos e, apesar da curiosidade, não apresentam estranhamento à doutrina. Os adeptos, em sua maioria, chegam até o Vale levados por suas redes de contato próximo, como amigos e familiares; pessoas estas que na maioria das vezes apresentam familiaridade com religiões espíritas como a Kardecista. Os indivíduos procuram o VDA em busca de alívio para problemas emergentes, como solução para problemas de saúde, emocionais, familiares e de ordem financeira. A adesão do adepto se dá pela conquista da paz interior e sensação de missão cumprida, uma vez que eles se veem como jaguares, e a missão do jaguar, nessa encarnação, é a cura desobsessiva e a preparação para o Terceiro Milênio.

Percebemos, ao longo da pesquisa que, segundo os médiuns, um dos maiores benefícios da vivência da doutrina é a paz de espírito e segurança. Isso pode ser um indício de que essa “paz de espírito” seja um encontro de sentido para a vida. Ao mesmo tempo, o encontro com esse algo superior evidencia como aspectos de sociedades antigas ainda persistem nas sociedades complexas e atuais, garantindo a manutenção dos mitos, ritos e elementos de cultura desta importante manifestação de sincretismo religioso na contemporaneidade, o Vale do Amanhecer.

É nesse sentido que a presente pesquisa se encaminha. Assim, considerando esses elementos apresentados, a organização dos capítulos será exposta a seguir.

O trabalho se apresenta em três capítulos. O primeiro capítulo explicita a metodologia empregada na pesquisa, baseada na observação-participante, apresenta também uma breve análise das subjetividades, a motivação do impactada pelo sincretismo religioso e a aceitação de modos mais fluidos de participação retórica que se tornam, progressivamente, mais relevantes na vida do adepto. A análise da doutrina do Vale do Amanhecer demonstrará como se manifestam esses novos traços, além de apontar como eles se relacionam com as tendências da contemporaneidade, com a pesquisa em si e suas conclusões acerca do levantamento dos dados, marcados pelo diálogo e troca que dão forma à pluralidade de descobertas e de reflexões aqui

apresentadas.

Já o segundo capítulo, apresenta a introdução da trajetória histórica do Vale do Amanhecer, realizando uma imersão em seu processo de formação. Desse modo, são apresentadas as figuras do Pai Seta Branca; Mário Sassi e Tia Neiva, atores principais da doutrina; a hierofania, um olhar sobre religião; o sagrado e o profano e como o Vale do Amanhecer se relaciona com esses conceitos. Assim, há uma descrição da dimensão do sagrado, incluindo os mitos, os ritos e os símbolos dentro da Doutrina do Amanhecer por entendermos que estes, rito e símbolo geram sentimento de identidade da comunidade e têm impacto na adesão e permanência do membro.

No terceiro capítulo, é apresentado como os membros veem, sentem e se relacionam com o Vale do Amanhecer e com as tendências da contemporaneidade. Serão suscitadas questões e suas conclusões acerca do levantamento dos dados, marcados pelo diálogo e troca que dão forma à pluralidade de descobertas e de reflexões aqui apresentadas. Por fim, nas considerações finais, é realizada uma síntese das conclusões desta pesquisa, salientando as respostas obtidas para a hipótese.

O material da produção acadêmica apresentado nessa dissertação é fruto de leituras, discussões e pesquisa de campo feitos no Templo Tarajo do Amanhecer, localizado no município de Terezópolis de Goiás, escolhido para esse trabalho por ser um “Templo Iniciático” com sede própria e avantajada estrutura física, criado para ser uma réplica do Templo Mãe em Brasília e em razão dessa estrutura ofertar uma grande variedade de rituais, como veremos a seguir.

1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

1.1 APORTE METODOLÓGICO

Para que fosse possível verificar de perto a motivação religiosa dos membros do VDA¹ foi utilizada a metodologia nomeada “observação participante”. Esta metodologia

refere-se, portanto, a uma situação de pesquisa onde observador e observados encontram-se numa relação face a face, e onde o processo da coleta de dados se dá no próprio ambiente natural de vida dos observados, que passam a ser vistos não mais como objetos de pesquisa, mas como sujeitos que interagem em um dado projeto de estudos (SERVA & JAIME JÚNIOR, 1995, p. 69).

A pesquisa foi feita a partir de visitas ao templo “Tarajo do Amanhecer” em Teresópolis de Goiás, onde foram feitas observações dos trabalhos ritualísticos, celebrações, e outros ritos de forma espontânea para que os participantes destas rotinas não se sentissem constrangidos com a presença da pesquisadora. Tal procedimento será detalhado no Capítulo 3 onde serão levantadas as informações colhidas durante as entrevistas de acordo com a metodologia de observação participante, sobre a motivação religiosa dos membros goianos do Vale do Amanhecer.

Assim, a pesquisa de observação participante rompe com o pressuposto positivista da neutralidade científica e da autoridade do estudo dos fenômenos por meio de estatísticas. Por isso, as ciências sociais como um todo tiveram certa dificuldade em se legitimar no meio científico, já que elas tratam de fenômenos sociais complexos que não podem ser submetidos à análise de laboratório. A observação e análise de um fenômeno partem de um ponto de vista de alguém que ao fazer esta análise interfere na mesma.

A observação participante é uma metodologia qualitativa. Uma das principais características da metodologia qualitativa é o foco na análise dos “microprocessos”, a partir de elementos individuais e grupais. O pesquisador, desse modo, deve analisar esses aspectos considerando as relações complexas e completas que envolvem os dados obtidos (MARTINS, 2004).

¹ Sigla utilizada, por essa pesquisadora, para Vale do Amanhecer.

A observação participante, apesar de ser utilizada por muitos sociólogos, tem sua origem na antropologia. De acordo com Serva e Jaime Júnior (1995, p. 69), a antropologia foi “a primeira ciência humana a introduzir o pesquisador como parte integrante do universo pesquisado”. O primeiro passo dado para o desenvolvimento do trabalho de campo foi realizado pelo antropólogo Malinowski, quando passou a conviver com diferentes povos. Nas aldeias frequentadas, este pesquisador desenvolveu um contato íntimo com a língua e outros aspectos culturais específicos. A partir dessas experiências, é fundada a chamada observação participante.

Desse modo, a especificidade e importância da observação participante é o privilégio do processo de observação ao criar interações entre o pesquisador e o pesquisado. Esse contato direto só pode ser proporcionado a partir desse modo específico de relação (MARTINS, 1996).

Os dados quantitativos também são importantes e de acordo com Boni e Quaresma (2005) dados quantitativos e qualitativos acabam se complementando, não havendo uma separação rígida entre os dois. Nesta pesquisa contamos também com dados quantitativos como subsídio para os dados qualitativos apresentados.

Nesse sentido, ainda segundo estas duas autoras, a pesquisa deve se iniciar com uma leitura bibliográfica sobre o assunto estudado, para depois haver o levantamento de dados, a observação dos fatos, a fim de obter mais informações, e, por fim, estabelecer um contato mais específico diretamente com as pessoas (BONI & QUARESMA, 2005).

Para Serva e Jaime Júnior (1995) a experiência pessoal a partir do trabalho de campo é algo que possui primazia neste tipo de observações. No entanto, também enfatizam a importância da pesquisa bibliográfica e do conhecimento teórico anterior sobre o assunto.

Outro elemento importante é a obediência a um *princípio ético* para com os pesquisados. Assim, é necessário que o pesquisador estabeleça “uma espécie de “contrato psicológico” com o grupo pesquisado, onde a sinceridade e, por extensão, a autenticidade sejam “cláusulas permanentes” (SERVA & JAIME JÚNIOR, 1995, p. 70).

A partir disso, é importante que o pesquisador seja “aceito” pelo grupo estudado. Assim, ele não constrói apenas uma função de simplesmente observador, mas também de “participante” daquilo que está havendo (MARTINS, 2004). É nesse sentido que Malinowski (1978 *apud* MARTINS, 2004, p. 294) aponta para “a necessidade de mergulhar na vida do outro”.

Para investigar a motivação religiosa dos membros do Vale do Amanhecer foram feitas entrevistas. A entrevista, enquanto método científico, pode se valer tanto dados objetivos quanto subjetivos. No entanto, seu diferencial, sobretudo dentro do método qualitativo, se dá justamente na coleta dos dados subjetivos, tendo em vista que os objetivos podem ser “colhidos” de outras maneiras. Isso porque estes dados subjetivos “se relacionam com os valores, às atitudes e às opiniões dos sujeitos entrevistados” (BONI & QUARESMA, 2005, p. 72). Além de revelarem dados sobre as motivações religiosas dos membros do Vale do Amanhecer, as entrevistas foram importantes para que fosse traçado o perfil do participante e diferenciá-lo do mero frequentador, levantando possíveis causas para gerar a adesão, passando desde os motivos que levam o indivíduo a procurar o Vale do Amanhecer, até o papel do discurso unificador, da identidade cultural da comunidade e da importância dos rituais para a revivificação da doutrina. Tais temáticas serão aprofundadas mais adiante.

É importante ressaltar que a entrevista não é algo tão simples de se fazer e requer alguns cuidados. É necessário que as perguntas sejam elaboradas de forma clara, suscitando a memória do entrevistado e sugerindo uma continuidade na conversação, criando um diálogo natural. Assim, é preciso que se tome cuidado com perguntas ambíguas ou que gerem quaisquer tipos de confusões. A técnica específica a ser utilizada dependerá dos objetivos da pesquisa. No caso desta pesquisa foram tomadas todas precauções necessárias para que as ambiguidades e confusões fossem eliminadas.

Outra preocupação dentro desta pesquisa foi a linguagem utilizada já que Bourdieu, Boni e Quaresma (2005) apontam que, preferencialmente, o pesquisador deve partir da mesma linguagem que os entrevistados. Assim, deverá tomar cuidado, por exemplo, com a linguagem demasiadamente rebuscada, típica do ambiente acadêmico, ao realizar entrevista em determinados lugares. É preciso, portanto, que o pesquisador se ambientar e tenha o mínimo de conhecimento sobre onde está atuando e quais são os termos utilizados pelo grupo a ser estudado. Utilizando os termos de Bourdieu, “o pesquisador deve descer do pedestal cultural e *deixar de lado* momentaneamente seu *capital cultural* para que ambos, pesquisador e pesquisado possam se entender” (BOUDIEU *apud* BONI & QUARESMA, 2005, p. 75, grifos nossos). Caso isso não ocorra, haverá uma grande probabilidade de a entrevista não ser bem sucedida.

É naturalmente necessário que o pesquisador seja simpático e respeitoso para

com os seus entrevistados já que

A confiança e a simpatia acarretam a percepção do pesquisador como mais um dos nossos, permitindo-lhe assim ser convidado a participar de situações não previstas no início, tipos de eventos dos quais ele não participava até então, por vezes até fora do ambiente de trabalho. Nessa fase, a base de conhecimentos é fundamental para que não se saia da rota, ou, se se tiver que alterá-la; para que se o faça com a consciência crítica e a percepção aguçadas, com a certeza de que a mudança para melhorar a compreensão do fenómeno estudado (SERVA & JAIME JÚNIOR, 1995, p. 75).

Como já foi dito a pesquisadora procurou ser aceita no grupo e entendida como alguém que admira o trabalho religioso do Vale do Amanhecer e não apenas como uma pesquisadora alheia a importância das crenças e práticas daquele grupo. Como metodologia de pesquisa, optei por realizar as entrevistas durante os intervalos ou após o término dos trabalhos, ainda com os médiuns vestidos e paramentados com suas indumentárias se sentindo revestidos da força da Doutrina.

Nesta pesquisa com os membros do VDA houve o cuidado de não levar em consideração apenas as declarações diretas dos entrevistados, mas também aquilo que pode se interpretar nas entrelinhas. Isso porque o inconsciente pode revelar determinados aspectos que o entrevistado não deixou muito evidente. É nesse sentido que Martins (2004) aponta que as capacidades intuitivas e criadoras do pesquisador é essencial para a metodologia qualitativa – uma das características que a diferencia da metodologia quantitativa.

É principalmente nesse momento que a questão da subjetividade e memória social torna-se de extrema importância. Tais questões são muito bem exploradas por Thais Marinho (2016), ainda que a autora não trate especificamente sobre metodologia. No entanto, seu texto nos ajuda a compreender esse momento da pesquisa. A autora deixa em segundo plano as relações entre subjetividade e estrutura social e, no lugar, preocupa-se em entender a constituição das identidades e do *self*, colocando-os no centro de sua explicação (MARINHO, 2016). E assim ela demonstra como as subjetividades possuem também uma relação com a objetividade, no sentido de “objetividade interiorizada”. Para explorar tais aspectos, Marinho não se utiliza apenas da sociologia, mas preocupa-se em constituir uma abordagem transdisciplinar.

Para entender a constituição das identidades e do *self* é necessário considerar o outro, e as suas diferenças – de modo relacional, dialógico e transitivo. No entanto, tais processos não possuem apenas uma gênese social:

(...) a constituição do *self* ocorre tanto pelo embate psicogenético, quanto pelo sociogenético advindos das configurações de longa duração às quais os indivíduos estão expostos, como já alertava Elias (1994). A consciência seria, portanto, indissociável da moral e dos afetos desenvolvidos ao longo das trajetórias individuais, para a formação das identidades tanto individuais, quanto sociais (MARINHO, 2016, p. 102).

Isso significa dizer que as instituições existentes na sociedade atual, como família e igreja possuem importância relevante para refletirmos sobre a questão do *self*, e a psique do indivíduo é influenciada por esses elementos. Para a autora, as instituições mais prováveis de “promoção” são as seguintes (em ordem de importância): a família, a escola, a religião e a mídia (MARINHO, 2016). Percebemos que a religião é importante por estar incluída na formação da psique, relacionando-se com o tema de nossa pesquisa. Ela faz parte do processo de formação dos indivíduos. Assim, a subjetividade possui um elemento de objetividade interiorizada, como a autora aponta citando Bourdieu. E isso faz parte da criação e acumulação do capital cultural dos indivíduos.

Nesta pesquisa com os membros do VDA foi necessário, para conhecer a motivação religiosa que leva às pessoas a fazerem parte daquele grupo rejeitar

o pressuposto racionalista, de que as instâncias cognitivas, que habilitam a consciência e a reflexividade, teriam precedência sobre as emoções, em que a autoestima seria um cálculo maximizador do embate entre essas faculdades mentais. As teorias que se sustentam por esse ideal racionalista, não conseguem explicar situações em que os indivíduos sustentam identidades sociais que levam a autoestimas ou status negativos, mesmo quando poderiam escolher outras identidades sociais. Tampouco explicam os movimentos identitários que passam a reivindicar espaços de vocalização para seus interesses identitários, como tem ocorrido a partir da metade do século XX. Isso porque as identidades sociais derivam de uma tensão entre necessidades humanas por reconhecimento e similaridade com outros, por um lado, e, por outro, necessidade por unicidade e individuação (MARINHO, 2016, p. 109).

Nesse sentido, é importante que se considere tais aspectos da construção do *self* e das identidades ao fazer a análise da observação participante, considerando que o tema de nossa pesquisa permeia a constituição da subjetividade dos indivíduos.

Nesta pesquisa houve também o cuidado de partir de uma perspectiva crítica que impeça que os sentimentos, construídos durante o trabalho de campo, interfiram nas suas análises (SERVA & JAIME JÚNIOR, 1995). O Vale do Amanhecer é exuberante, seus símbolos, ritos, cerimônias exercem fascínio em que os conhece. Mesmo assim foi tomado todo o cuidado para que tais sentimentos minassem a cientificidade

do trabalho. É preciso ter em mente que

o observador participante não deve se perder na teia dos acontecimentos, na ideologia ou na simpatia dos observados, embotando assim, a visão crítica que se passa e a atenção aos objetivos da pesquisa (SERVA & JAIME JÚNIOR, 1995, p. 76).

O próximo tópico tratará de esmiuçar com maior propriedade os objetivos da pesquisa sobre a motivação religiosa dos membros do Vale do Amanhecer.

1.2. OS OBJETIVOS: MOTIVAÇÃO RELIGIOSA PARA OS MEMBROS DO VALE DO AMANHECER

O que leva um indivíduo às suas escolhas ao longo de sua trajetória, imerso e integrante da sociedade moderna? Esta pergunta vem suscitando reflexões e debates no seio das ciências humanas e sociais que buscaram respondê-las através de diversos pontos de vistas diferentes, assentados em visões de mundo díspares, percepções teórico-metodológicas distintas, etc.

A sociedade moderna, no entanto, está circunscrita em um profundo complexo social que até então era inédito na história da Humanidade: novos problemas são elencados, novas soluções são postas para a existência e sobrevivência humana, novos conflitos ergueram-se ante as novidades sociais; enfim, novos desafios e formas de ser que trazem consequências para o aspecto político, cultural, social e psíquico dos indivíduos caudatários desta sociedade. Isto significa dizer que os seres humanos se deparam com um novo aspecto da realidade social que até então não era muito desenvolvida em outras formas de organização social, que se não o capitalismo moderno: a potência, para alguns, angustiante, da escolha.

No feudalismo, por exemplo, o ser humano nasce em uma determinada classe social que corresponde a uma determinada posição na divisão social do trabalho: se ele nascesse em uma família de servos, a condição de servidão seria posta por toda a sua vida; sua cultura, modo vida, cosmovisão, religião, enfim, a totalidade dos aspectos deste ser humano, estaria derivado e estratificado nessas condições sociais. Não havia espaço, motivos e possibilidades de escolha; o destino era um dos grandes basilares da vida.

A mobilidade social, um dos aspectos fundamentais para o horizonte da possibilidade de se escolher, só aparece de forma cristalizada e com chances de êxito na sociedade moderna. Sociedade esta, plural e multifacetada, coexistindo, em seu tecido social, diversas formas de se pensar o ser humano e seus vínculos com os semelhantes, a natureza, e a realidade, etc. Com o desenvolvimento da tecnologia, a secularização, a substituição da explicação do mundo para uma perspectiva mais racional, ao menos em suas bases produtivas (a forma como se produz as riquezas do mundo), temos a criação e o desenvolvimento de várias formas e possibilidades de pensar a nossa existência, bem como nossa relação com o outro.

Neste bojo de múltiplas determinações, sobretudo na relação entre sociedade moderna e a emergência das possibilidades de escolha, é que podemos falar na questão religiosa da forma como iremos tratar aqui. Max Weber colocava o declínio da religião na mesma proporção do desenvolvimento das formas racionais de explicação da vida e sua dinâmica. Havia, portanto, uma tendência à secularização da sociedade, onde as religiões perderiam seu aspecto balizador da coesão social. A reflexão weberiana, então, gira em torno do conceito de desencantamento do mundo e a emergência da racionalidade moderna: a explicação mística e religiosa perde espaço para o reino da razão, onde a ciência terá um papel de explicação do Universo e de todos os fenômenos da natureza.

No entanto, as religiões, ao longo do desenvolvimento da sociedade moderna, não perderam sua importância e sua força enquanto explicação da realidade. Antes, foram forçadas a se adaptarem a nova lógica capitalista, à complexificação da sociedade, cultural e politicamente. Religiões, como a Católica, que ao menos no Ocidente, eram tidas como quase absolutas, começam a perder relativos espaços e pessoas para outras religiões que começam a se propagar e a serem reconhecidas, tanto orientais quanto de matriz africana. Em alguns locais, como o Brasil, essa pluralidade de religiões cria um rico sincretismo religioso, surgimento da fusão delas, plasmando e assimilando alguns aspectos que lhes convém de cada qual.

Como podemos evidenciar, a escolha do indivíduo também recai na escolha religiosa (ou a ausência e/ou negação dela). O vínculo familiar não consegue mais explicar necessariamente o vínculo religioso. Um indivíduo pode nascer em uma família cristã católica e migrar, já com maturidade, para suas escolhas, para outra religião, como o Candomblé, por exemplo. Tal escolha pode ser de forma constrangida ou de forma natural; mas a escolha sempre irá existir.

Nesse sentido, toda escolha possui uma motivação. Por esse ângulo, um aspecto da realidade que Berger (2017) tanto assinala, que podemos vislumbrar os objetivos da presente pesquisa. O que levam as pessoas a escolher uma determinada religião? Há, para cada indivíduo, uma motivação diferente, podendo ou não coincidir com de outros indivíduos. As motivações são as mais diversas e é somente a partir de uma análise minuciosa, que podemos vislumbrar respostas significativas e satisfatórias para essas questões.

Por esses motivos e aspectos, a presente pesquisa tem como objetivo buscar por qual motivo as pessoas frequentam e aderem a religião VDA. Quais são as motivações, no interior dos aspectos religiosos do Vale, que faz um indivíduo optá-la?

O VDA, enquanto fenômeno religioso genuinamente moderno, constitui uma das peças do mosaico da religiosidade contemporânea brasileira. É, sem dúvidas, uma entre as mais religiões mais sincréticas da América Latina, o que traz especificidades e peculiaridades que podem ser um fator importante para que indivíduos optem por ela enquanto religião e mediadora espiritual de suas vidas. Nesse sentido, os membros do Vale do Amanhecer colocam a busca pelo sagrado, oferecido por essa religião, como o centro de suas vidas, possuindo uma importância que constitui um laço muito forte com a religião Vale do Amanhecer.

A análise da motivação, para tornar-se membro dessa religião, impera-se apontando enquanto reflexo da religiosidade brasileira.

Por esse ângulo, as contribuições de Max Weber, Peter Berger e Pierre Bourdieu são fundamentais para localizarmos os motivos religiosos para o ingresso enquanto membro no Vale do Amanhecer.

Peter Berger com sua discussão acerca do pluralismo religioso (BERGER, 2017) e a situação do indivíduo na (pós) modernidade está em consonância com constituição de uma doutrina como a do Vale do Amanhecer por falar sobre a desinstitucionalização na qual o mundo se apresenta mais místico do que nunca, porém as instituições é que estão em crise.

Já Pierre Bourdieu contribui com seus estudos tanto a partir do seu conceito de campo (e, em específico, a questão do campo religioso), bem como a partir do seu famoso e muito utilizado conceito de *habitus*. Tais conceitos buscam, no interior dos estudos e teorias bourdieanas, a dinâmica dos indivíduos e grupos sociais em suas escolhas e agenciamento no que se refere à questão religiosa. Bourdieu, ao discutir sobre o *habitus*, coloca que este é um “sistema de disposições duráveis, estruturas

estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação organizada de um maestro” (BOURDIEU, 1983, p. 24).

Nesse sentido, este conceito pode nos servir de apoio para pensar a motivação dos membros do Vale, já que ele pode ser considerado um mediador entre a estrutura (e neste caso, a religião) e a prática. Cada indivíduo se relaciona de acordo com sua posição nas estruturas sociais, o que faz com que sua subjetividade seja constituída a partir dessas experiências, construindo uma espécie de arcabouço de percepções, vivências e apreciações, que orientam suas ações na sociedade. O *habitus* seria, então, a introjeção das regras e normas da estrutura social em relação à posição de onde veio o sujeito e que passa assim a pautar as ações e representações que eles têm em sociedade.

Já Max Weber, pensando a partir do nosso objetivo, nos auxilia em sua importante sociologia da religião e sua teoria da ação social. Ele compreende religião como um sistema de crenças e uma determinada tentativa de entendimento racional da vida (WEBER, 1999). É por isso que ele irá ver a religião como uma peça fundamental e necessária para encaixar o sentido que as pessoas dão para suas respectivas vidas. A motivação de uma pessoa na escolha de uma religião está ligada, na teoria weberiana, fundamental as ações sociais (podendo ser uma ação com relação a valores, a tradição, a racionalidade, etc.) Nesse sentido, conceitos como ações sociais, líderes carismáticos, esfera religiosa, entre outros, nos auxiliam e estarão presentes nas próximas dos capítulos seguintes de nossa pesquisa.

1.3 BREVE BALANÇO TEÓRICO ACERCA DO FENÔMENO RELIGIOSO DO VALE DO AMANHECER

O tratamento teórico acerca do fenômeno religioso possui uma trajetória rica e diversa. Devido à importância da religião em nossa sociedade, as diversas ciências que versam sobre as relações sociais (sociologia, antropologia, ciência política, história, etc.), já trabalharam e analisaram esse fenômeno. Nesse sentido, ao longo da história da humanidade, a ação religiosa perdura e resiste ante a todo tipo de mudança social.

A compreensão desse fenômeno, bem como seus efeitos e desdobramentos na totalidade das relações sociais, torna-se um importante elemento naquilo que se

convencionou a chamar de Modernidade. É justamente a partir desta época que a religião não é mais explicada a partir dela mesma, de suas justificativas e pensamento místico. A ciência, bem como a filosofia moderna, tornam-se frutíferas ferramentas analíticas que percebem e refletem sobre a religião sem estarem vinculadas a compromissos de legitimação da mesma, tratando-a com objetividade e percebendo-a como um produto da sociedade, dos seres humanos, como qualquer outro tipo de relação social concreta posta em nossas vidas. A partir desta perspectiva, o presente tópico busca trazer algumas contribuições de diversos autores que refletiram e teorizaram acerca do fenômeno religioso.

A importância de um tratamento teórico para a nossa pesquisa se dá devido à necessidade de estruturar, em um universo conceitual, o nosso problema de pesquisa, bem como ter uma base para o êxito no processo analítico e o tratamento do material empírico recolhido sobre o Vale do Amanhecer. Focalizaremos alguns autores específicos que podem nos auxiliar nesse itinerário: Peter Berger, a propósito de sua discussão acerca da religião e sociedade, bem como a questão do pluralismo religioso na contemporaneidade e seus desdobramentos para o indivíduo.

Max Weber, em sua discussão em torno do desencantamento do mundo, a relação entre indivíduo e religião no mundo moderno e a dominação carismática; Pierre Bourdieu, seus esforços em pensar o campo religioso (o que Weber chamou de esfera religiosa) como um espaço e disputas em torno da hegemonia do sagrado e de sua legitimação; e por fim, a análise de Mircea Eliade sobre a importância dos mitos e rituais para a unidade do grupo social, além do papel integrador que ambos assumem em distintas sociedades.

Passamos agora para a descrição dos elementos presentes nas contribuições destes autores para compará-los com os ritos, mitos e processo de constituição histórica do Vale do Amanhecer, na tentativa de assimilar alguns conceitos trabalhados por Peter Berger, Max Weber, Pierre Bourdieu e Mircea Eliade.

1.3.1 Religião e Sociedade Moderna em Peter Berger

Que lugar ocupa a religião em tempos modernos? Esta é a indagação que servirá como fio condutor para os estudos acerca da religião para Peter Berger. A moder-

nidade também é tida como uma sociedade pós-tradicional, sobretudo pelo seu aspecto de desencantamento do mundo e o processo de racionalização que Weber já nos alertara. No entanto, para Berger, este processo não significa a extinção ou a diminuição da importância da religiosidade para os indivíduos na modernidade; a tradição e a religião não desaparecem, mas mudam de status (BERGER & LUCKMANN, 2004). Em suas próprias palavras:

Ficou cada vez mais evidente que os dados empíricos contradizem a teoria. Com algumas exceções, particularmente a Europa e uma determinada intelectualidade internacional, o nosso mundo não é nada secular; ele é tão religioso como outrora, e em alguns lugares mais ainda (BERGER, 2017, p. 11).

Nesse sentido, na modernidade, o indivíduo se defronta com uma nova realidade social, onde a leitura do mundo a partir de uma única matriz explicativa (que até então era tão-somente a religiosa) não se sustenta. Na sociedade europeia feudal, por exemplo, a explicação do mundo e da vida cotidiana se dava a partir do cristianismo, especialmente católico; não existiam outras cosmovisões que contrastavam ou disputavam a hegemonia na explicação da vida e do mundo. Ou seja, só existia uma estrutura de plausibilidade da vida social (BERGER & LUCKAMNN, 2004). No mundo moderno, no entanto, este cenário muda radicalmente². Se antes as certezas religiosas eram predominantes, a dúvida instaura-se para o indivíduo e as coletividades no geral. Estar inserido no mundo e a consciência desta inserção de modo coerente torna-se uma ação árdua, posto que há o constrangimento na escolha de uma forma de plausibilidade (seja ela religiosa, científica, filosófica, etc.).

O indivíduo moderno existe numa pluralidade de mundos migrando de um lado a outro entre estruturas de plausibilidade rivais e muitas vezes contraditórias, cada uma sendo enfraquecida pelo simples fato de sua coexistência involuntária com outras estruturas de plausibilidade. Além dos “outros significantes” que confirmam a realidade, há sempre e em toda parte “aqueles outros”, incômodos refutadores, descrentes – talvez o incômodo moderno por excelência (BERGER, 1997, p.78).

² “(...) o limiar da modernidade pode ser marcado precisamente no momento em que a legitimidade incontestada de uma ordem social divinamente pré-ordenada entra no seu declínio. A modernidade emerge – ou, de modo mais preciso, uma variedade de possíveis modernidades emergem – tão somente quando aquilo que tinha sido visto como um cosmos imutável deixa de ser dado como certo. Os que se opunham à modernidade rejeitam essa abordagem, acreditando que o que é imutável não a ordem social, mas as tarefas exigidas pela construção e pelo funcionamento de qualquer ordem social” (Eisenstandt, 2001, p. 141).

Com base neste cenário, Berger nos fornece um novo paradigma para a reflexão e análise do campo religioso que tem no pluralismo sua estrutura essencial. O pluralismo para este autor é a atual dinâmica do mundo do ponto de vista da plausibilidade. Vive-se em um mundo onde distintos grupos, religiões diversas, possuem uma presença simultânea, buscando espaço de coexistência. Este pluralismo torna-se um grande desafio para as comunidades religiosas, já que agora existe uma “disputa” de legitimidade e coesão de sua explicação. Não há mais garantia de sua manutenção, posto que ela é constrangida a se abrir para à interrogação e ao discurso (GIDDENS, 1995).

BERGER (2017) na obra *Os múltiplos Altares da Modernidade – Rumo a um Paradigma da Religião numa Época Pluralista (2017)*, sustenta a ideia de que a modernidade não necessariamente leva a um declínio da religião, mas que esta, no entanto, traz dois pluralismos: pluralismos entre diversas religiões e entre religiões e o mundo secular, numa aproximação com o tema da pesquisa, temos a Doutrina do Amanhecer como movimento religioso representante desse pluralismo do mundo contemporâneo. Essa pluralidade religiosa pode ser sentida com nitidez em Brasília cidade aberta ao misticismo e terreno fértil para movimentos religiosos como a Doutrina do Amanhecer.

Ainda nesse contexto, para Berger, toda vida se torna um processo interminável de redefinição de quem o indivíduo é no contexto das aparentes possibilidades infinitas trazidas pela modernidade e sobre como as estruturas de todas as áreas da vida do indivíduo eram tomadas dadas, coisas do destino, se tornam parte da arena das escolhas e como o processo de modernidade leva a esses pluralismos no qual as pessoas tem a oportunidade de escolher o que elas quiserem, só que, como a necessidade humana de conexão com o sagrado não desaparece com a modernidade, essas escolhas continuam sendo religiosas. O homem comum pode tranquilamente transitar de uma religião para outra.

Surge, destes processos sociais, aquilo que Berger e Zijderveld (2012) chamam de “agonia de ter de escolher”. Os indivíduos, jogados em uma sociedade onde o leque de opções de se pensar o mundo é amplo, a escolha individual, torna-se agonizante devido a sua pressão.

O pluralismo cria uma condição de incerteza permanente com respeito ao que se deveria crer e ao modo como se deveria viver; mas a mente humana abo-

mina a incerteza, sobretudo no que diz respeito ao que se conta verdadeiramente na vida. Quando o relativismo alcança uma certa intensidade, o absolutismo volta a exercitar um grande fascínio (BERGER, 1994, p. 48).

Este pluralismo tem dois desdobramentos no mundo religioso: um positivo e outro negativo. Berger, do ponto de vista positivo, fala dos “virtuosos do pluralismo” (BERGER; LUCKMANN, 2004), onde estes lidam de forma aberta e acolhedora com a alteridade e o diferente. O fundamental aqui é a questão de que o outro, o diferente, é importante para a consolidação e construção da própria identidade (seja ela individual ou coletiva). São “pessoas que suportam esta exigência; e algumas até parece que se sentem bem com ela” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 54). Mas estas pessoas são a minoria, bem como os grupos religiosos que profetizam essa ideia. A maioria, no entanto, lida com o pluralismo de forma negativa. Para Berger, o ser humano busca um mundo que lhe forneça segurança, de uma sociedade pautada na auto evidência sem questionamentos que possa abalar sua estrutura de coesão social. Para ele, as instituições religiosas são criadas para “aliviar o indivíduo da necessidade de reinventar o mundo a cada dia e ter de se orientar dentro dele” (BERGER, LUCKMANN, 2004, p. 54). O fundamentalismo religioso é fruto e resposta ao efeito negativo da sociedade moderna e do pluralismo desdobrado por ele; é a busca por “restaurar a certeza ameaçada” (BERGER, 2017). O diferente, o outro, “representam uma séria ameaça à certeza conquistada a duras penas; eles devem ser convertidos, segregados ou, no extremo, expulsos ou ‘liquidados’” (BERGER; ZIJDERVELD, 2012, p. 66).

Para Berger, nem o fundamentalismo e nem o relativismo total contribuem para a coesão religiosa no mundo moderno

Numa perspectiva filosófica, o desafio do pluralismo moderno às religiões pode ser definido nestes termos: é um desafio de manter as convicções sem dissolvê-las em pura e simples relatividade e sem recolhê-las nos falsos absolutos do fanatismo. É um desafio difícil, mas não impossível (BERGER, 1994, p. 49).

Em síntese, a reflexão teórica de Berger busca juntar contribuições de diversas formas de pensamento (sociologia, antropologia, filosofia, teologia, psicologia, etc.) para analisar um fenômeno que acompanha a humanidade desde os seus primórdios.

O Vale do Amanhecer por suas características sincréticas, é uma religião nascida no bojo do pluralismo que Berger nos anuncia. Segundo o autor “todo grupo que deseja proteger-se das consequências da pluralização dever erguer seu próprio muro

da Lei” (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 50). Isso significa que o Vale precisa se legitimar a partir de um conjunto de “leis”, mitos e rituais que criam coesão e plausibilidade para os adeptos desta religião. O indivíduo, atordoado pela dúvida e a incerteza da modernidade pós-tradicional, percebe o Vale do Amanhecer como uma maneira de criar sentido para a sua vida, possibilitar a reprodução de sua vida sem crises existências ante as perguntas elementares de um ser humano.

O nosso próximo autor, Max Weber, nos fornece outro elemento importante na análise das religiões no mundo moderno: a relação entre dominação e fenômeno religioso. É o que veremos no próximo tópico.

1.3.2. Max Weber e os estudos da religião e dominação

Utilizamos também o pensamento de Weber (2001) para entender o fenômeno religioso no que diz respeito a linha de pensamento constituída pelo Vale do amanhecer bem como a escolha feita pelos fieis goianos. Weber traz o conceito da religião enquanto sistema de crenças e tentativa de entendimento racional da vida. Para ele, as motivações para os indivíduos tomarem suas decisões podem ser racionais, ou político ou tradicionais. O trabalho do autor colabora e dá sustentação ao entendimento do fenômeno religioso como uma racionalização dos atos religiosos, já que, para ele, a religião não tem caráter irracional, mas sim racionalizante. Nesse sentido, a religião é uma peça necessária para encaixar o sentido que as pessoas dão para a vida. A Doutrina do Amanhecer, costura vários elementos e tenta colocar um corpo racional em sua expressão religiosa e as pessoas usufruem desse campo simbólico para darem sentido a suas vidas. As pessoas optam pelo Vale do Amanhecer por motivos que dentro da visão de mundo de cada um, adquire sentido próprio.

Para Weber, a dominação pode ser entendida como um conceito mais amplo e não tendo como referência um conteúdo concreto: é um dos elementos mais importantes da ação social. Contudo, nem toda ação social implica, necessariamente, numa estrutura fundada na dominação: na maioria das formas em que se reveste a ação social, a dominação desempenha um grande papel. Inclusive naquelas em que, num primeiro momento, não há condições de pressupor

Por *dominação* compreendemos então, aqui, uma situação de fato, em que uma vontade manifesta (...) do *dominador* ou dos *dominadores* quer influenciar as ações de outras pessoas (do *dominado* ou dos *dominados*), e de fato

as influencia de tal modo que estas ações, num grau socialmente relevante, se realizam como se os dominados tivessem feito do próprio conteúdo do mandado a máxima de suas ações (*obediência*). (WEBER, 1999, p. 191).

A dominação aparece como um poder de mando autoritário e pode ser definida em dois tipos opostos: a dominação em virtude de interesses (cuja expressão máxima é o monopólio) e a dominação em virtude de autoridade (diretamente relacionada ao poder de mando e ao dever de obediência), cuja forma mais encontrada decorre do poder do chefe de família, da autoridade administrativa ou da autoridade legal. Weber admite a possibilidade de transações graduais: “(...) toda forma típica de dominação, em virtude de situação de interesses, particularmente em virtude de uma posição monopolizadora, pode transformar-se, gradualmente, numa dominação autoritária.” (WEBER, 1999, p.189). A dominação na obra weberiana deve ser entendida como um tipo ideal de autoridade que se estabelece. Neste sentido, opera um conjunto de princípios, valores e/ou crenças, as quais tornam legítimas – aos olhos dos governantes e dos governados – o exercício do poder, conferindo assim estabilidade para um ou outro tipo de dominação. Outro fator importante para a dominação, em especial quando esta é exercida sobre uma grande quantidade de pessoas, está na necessidade de um amplo número de funcionários, que fazem parte do aparato administrativo da dominação: os funcionários (membros da organização) possuem uma vantagem técnica sobre a massa dominada, por se constituírem enquanto um pequeno grupo de pessoas.

Weber elenca três tipos ideais de dominação: a) tradicional; b) carismática; c) racional-legal (ou burocrática). Conforme mencionado, iremos focar a dominação carismática, para com isso extrair conclusões acerca das relações estabelecidas no Vale do Amanhecer, em especial o papel assumido por Tia Neiva e nas relações entre o sentido dado pelos membros da Vale às ações empreendidas no interior dos diversos núcleos espalhados ao redor do mundo.

No que tange ao entendimento da dominação carismática, este se articula com as formas de legitimidade. Neste tipo ideal de dominação, a legitimidade advém do carisma, da crença em qualidades excepcionais de alguém para dirigir um grupo social. Carisma aqui significa literalmente “graça divina”. Quer seja um profeta, ou um herói, o líder carismático justifica suas capacidades extraordinárias ou seus grandiosos feitos necessários à sua dominação, enquanto seus fiéis continuam a obedecê-lo, uma vez que estes têm total confiança em sua pessoa e em suas admiráveis façanhas.

Este tipo de dominação é encontrado em movimentos sociais, de caráter religioso e nos partidos políticos.

Acreditamos que as contribuições de Weber dizem respeito ao sentido dado pelo indivíduo em sua ação de ingressar, participar e contribuir com o Vale do Amanhecer: a vida dos membros da doutrina ganha razão de ser, uma vez que os mecanismos de reprodução indicam uma integração entre indivíduo e comunidade. O sincretismo religioso presente no Vale garante um reconhecimento e identificação entre os seus membros e as relações estabelecidas em cada núcleo. A busca pelo sagrado dá sentido à existência do indivíduo: ele se empodera, dando-se conta de que faz parte de algo maior.

Weber (1999) classifica os tipos de líder e situa o líder carismático como aquele que tem o dom, com capacidade de agrupar pessoas em volta de si, aquele que desenvolve sobre as pessoas uma autoridade digna do tipo de pessoa que é e por isso tem justificada sua liderança. Nesse contexto, encontramos dentro da Doutrina do Amanhecer a figura de Tia Neiva como líder carismática, por se fazer acreditar em um canal anunciador, mediador e experimentador dos signos transcendentais.

Já a dominação carismática é evidenciada nas qualidades sobrenaturais de Tia Neiva: seus relatos de conversa com Pai Seta Branca, o processo histórico de vida da fundadora do Vale e sua liderança, esboçada ainda quando da UESB (União Espiritualista Seta Branca) demonstram suas capacidades excepcionais. Ademais, com sua morte e a disputa entre os filhos pelo controle da instituição evidenciam como após a passagem da Tia Neiva a dominação carismática tem na figura desta mulher incrível sua principal fonte de estabilidade, algo difícil em se tratando deste tipo de dominação.

O que legitima e torna crível o conjunto de mitos e ritos da seita é o encantamento produzido pela explicação religiosa do mundo, algo mítico e mágico, fundado não na racionalização e na aceitação da rotina (como na famosa metáfora da jaula de ação weberiana), mas na crença em algo divino, sobrenatural, que transcende os limites da razão, evidenciando que o sentido dado pelos sujeitos no Vale é o encontro com algo superior: a diversidade de rituais, e a multiplicidade dos trabalhos é uma ruptura com o cotidiano vivido na sociedade moderna, caracterizada pela burocratização e pela racionalidade tipicamente capitalista, fundada no cálculo racional, fundamentos do racionalismo ocidental (WEBER, 1987).

Passemos agora às considerações de Pierre Bourdieu sobre o campo religioso.

1.3.3 Bourdieu e o Campo Religioso

De acordo com Bourdieu, a gênese do campo religioso remete ao processo de aparição e desenvolvimento das cidades na Idade Média. Este último foi acompanhado pelo gradual desaparecimento da relação racionalista do homem com a vida: tal relação passaria, assim, a orientar a busca pelo “sentido” da existência. Os desdobramentos da emergência do campo religioso dizem respeito à constituição tanto de um corpus estruturado de conhecimentos secretos, raros, como de instâncias especificamente organizadas para difundir “bens religiosos”, (o capital simbólico de cada grupo). Ademais, é possível também observar uma paulatina moralização das práticas e representações religiosas (BOURDIEU, 1992).

O conceito de campo (desenvolvido por Bourdieu) põe ênfase nas tensões e lutas por poder no interior de cada campo. Isso se manifesta quando novas pessoas objetivam legitimar sua posição em relação a um grupo ou a uma normativa dominante. Por conseguinte, os detentores do poder no seio de um campo reagem. Tal processo assume diversas formas de tentativas em defender sua posição no campo: seja excluindo a concorrência, seja não legitimando o novo.

Bourdieu afirma que o grupo dominante no campo religioso é composto pelo conjunto de pessoas que detém o capital simbólico específico desse campo, constituído por determinadas regras, crenças, técnicas, conhecimentos, história, hierarquia, etc. Ao fazer uso desse capital simbólico, o dominante objetiva a manutenção de seu poder. Assim, fundamenta sua autoridade com base nesse capital simbólico, tendendo à defesa da ortodoxia e à busca pela exclusão dos recém-chegados. Estes últimos adotam estratégias de subversão (como as da heresia), na tentativa de construir sua própria legitimidade (BOURDIEU, 1992).

Bourdieu também aponta para a existência de uma divisão social do trabalho na dinâmica dos campos religiosos. Ressalta duas posições fundamentais, assumidas por seus integrantes: a dos sacerdotes, ou seja, os detentores de uma autoridade legitimada pelo grupo dominante; a dos profetas que, opostos ao grupo dominante, expressam a força carismática e herética das novas posições ideológicas que emergem no campo religioso. Deste modo, os sacerdotes dispõem de autoridade de função: esta é continuamente confirmada, devido ao fato de sua autoridade ser legitimada pela posição que ocupa no interior do campo. Já a autoridade do profeta deve ser

sempre conquistada, no conjunto de determinado estado de relação de forças. Nas palavras do autor:

O profeta opõe-se ao corpo sacerdotal da mesma forma que o descontínuo ao contínuo, o extraordinário ao ordinário, o extracotidiano ao cotidiano, ao banal, particularmente no que concerne ao modo de exercício da ação religiosa, isto é, à estrutura temporal da ação de imposição e de inculcação e os meios a que ela recorre (BOURDIEU, 1992, p. 89).

Deste modo, o campo religioso é dividido entre especialistas e leigos. Nos primeiros, a divisão se manifesta na presença de sacerdotes (burocraticamente designados para exercer suas funções institucionais), bruxos e profetas, os quais ofertam seus serviços à margem da instituição eclesial. Analisados como uma construção típico-ideal, os profetas são “empresários independentes de salvação”. Seu sucesso consiste da produção e distribuição de “bens de salvação de novo tipo” e é diretamente relacionado à sua capacidade de efetuar a mobilização dos interesses religiosos tidos como heréticos, num grupo ou classes determinadas de leigos.

Por fim, a constituição de um campo religioso conduz ao despojamento do capital religioso dos laicos. O campo religioso beneficia o corpo de especialistas religiosos: estes, por seu turno, produzem e reproduzem um corpus deliberadamente organizado de saberes secretos. As conclusões de Bourdieu sobre o campo religioso estabelecem que as diferentes formações sociais se encontram situadas na seguinte polarização: aquela estabelecida entre o autoconsumo religioso e o da sua total monopolização da produção religiosa por especialistas.

Estas duas posições extremas caracterizam-se pela oposição entre um domínio prático de um conjunto de esquemas de pensamento e de ações objetivamente sistemáticas, adquiridas por simples familiarização e um domínio sábio, ação pedagógica expressa e institucionalizada. Cumpre reforçar que o próprio autor admite que este processo de gênese do campo religioso e constituição dos especialistas foi mais forte no continente europeu, durante a chamada Idade Média (BOURDIEU, 2004).

Em Bourdieu, é importante perceber como se dão determinadas relações sociais encontradas no seio desta religião. É possível perceber na história da criação e posterior desenvolvimento desta religião o surgimento de um corpo de especialistas envolvidos em torno de Tia Neiva. Na realidade, Neiva e os seus filhos operam como os que monopolizam a interpretação do mito, tanto nas revelações de Seta Branca para Tia Neiva, quanto na produção da doutrina de Mário Sassi, baseada nos relatos de

Neiva. Há uma autorização do discurso de Neiva, efetuada por Sassi e que manifesta, ao mesmo tempo, a expressão de um capital religioso e de uma explicação mítica do mundo, a partir da sistematização doutrinária dos relatos de Tia Neiva. Ademais, a relação entre os dois, cria a unidade necessária para a criação da doutrina do amanhecer, fundada no mito da vinda dos habitantes do planeta Capela para a Terra há milênios atrás.

O monopólio doutrinário ainda persiste no VDA, juntamente com seu rígido controle, em que pese a autonomia administrativa dos núcleos. Igualmente, a relação entre Tia Neiva e Mãe Neném, marcada pelas divergências e posterior ruptura, o que culminou com o fim da UESB pode ser entendida como uma disputa no seio do campo religioso. Sem tal processo, somado a demais aspectos da trajetória individual de Neiva (em especial seu reencontro com Mário Sassi após romper com Mãe Neném) dificilmente sua liderança espiritual se consolidaria, a qual redundou na criação do VDA.

1.3.4 Eliade e unidade grupal a partir da religião

Mircea Eliade (1972) no texto “Mito e Realidade” busca demonstrar qual a importância do mito nas sociedades humanas. Sua definição de mito tem a intenção de desarmar o preconceito do leitor, a fim de passar com clareza a necessidade da existência de mitos em todas as culturas. O mito é um fenômeno cultural e humano. Não se trata de um conjunto de irrupções inconscientes: os mitos, segundo o autor, fornecem modelos para a conduta humana e conferem significação e valor à existência daqueles que neles acreditam. De acordo com o autor:

O mito, em si mesmo, não é uma garantia de "bondade" nem de moral. Sua função consiste em revelar os modelos e fornecer assim uma significação ao Mundo e à existência humana. Daí seu imenso papel na constituição do homem. Graças ao mito, como já dissemos, despontam lentamente as idéias de realidade, de valor, de transcendência. Graças ao mito, o Mundo pode ser discernido como Cosmo perfeitamente articulado, inteligível e significativo. Ao narrar como as coisas foram feitas, os mitos revelam por quem e por que o foram, e em quais circunstâncias. Todas essas "revelações" engajam o homem mais ou menos diretamente, pois constituem uma "história sagrada" (ELIADE, 1972, p. 103).

Sua tentativa de compreender a estrutura e a função dos mitos nas sociedades

tradicionais, tem como objetivo não apenas elucidar uma etapa na história do pensamento humano. Busca também compreender melhor uma categoria ainda produzida e reproduzida nas sociedades e culturas contemporâneas. Eliade esclarece que o objeto de seu estudo é as “sociedades primitivas”, nas quais o mito era um elemento de explicação correta da realidade, uma história verdadeira e que possui um caráter sagrado, exemplar e significativo (ELIADE, 1972).

O autor inicia sua discussão situando-a a partir das interpretações sobre os mitos produzidas no século XIX. Neste momento histórico, o mito era considerado fábula, pura invenção e ficção. Com a passagem para o século XX os estudiosos dos mitos passam a enxergá-los com os mesmos olhos da sociedade arcaica, onde o mito designava uma história verdadeira, de caráter sagrado e de exemplar significado. O mito adquire um novo status semântico ao mesmo tempo em que é resgatado. Para Eliade os mitos são uma realidade cultural marcada por uma complexidade extrema. Assim, os mitos podem ser interpretados e abordados através de perspectivas múltiplas e também complementares (ELIADE, 1972).

Eliade percebe algo fundamental na produção dos mitos: eles são considerados uma história sagrada e, por conseguinte, “verdadeira” porque sempre se refere a realidades. Assim, mito da cosmogonia é “verdadeiro” pelo fato de a existência do Mundo comprová-lo. Da mesma forma, o mito da origem da morte é “verdadeiro”, em virtude da mortalidade do ser humano. A ideia mítica da origem está imbricada no mistério da criação. O mito de origem diz respeito às explicações da origem do mundo: é a explicação para o referido fenômeno. Assim, a cosmogonia é a referência das demais criações. Pelo fato de relatar a origem e manifestação dos poderes sagrados de seres transcendentais, o mito se torna um modelo e exemplo para todas as atividades humanas significativas. Nas “sociedades simples” os mitos são tidos como histórias verdadeiras, ao passo que as fábulas são tidas como falsas. Os mitos tratam da origem do mundo, dos protagonistas e dos ancestrais (tidos como entes divinos e celestiais).

O que aconteceu na origem de todas as coisas pode ser repetido através do poder dos rituais. Nos ritos, os mitos são rememorados e reatualizados, fazendo com que possa ser possível repetir as façanhas realizadas pelos Deuses, heróis e ancestrais. Aqui se aprende não apenas como as coisas surgiram, mas também onde se pode encontrá-las e como fazer com que reapareçam quando desaparecem. Ao recitar ou celebrar o mito da origem, o indivíduo se deixa impregnar por uma espécie de

“atmosfera sagrada”, na qual se desenrolaram esses eventos miraculosos ali recitados e celebrados. O tempo mítico das origens é um tempo forte: ele foi transfigurado, devido à presença ativa e criadora dos entes sobrenaturais. Ao recitar os mitos, ocorre uma reintegração para aquele tempo fabuloso: em consequência disso, o indivíduo se torna, de certo modo, contemporâneo dos eventos evocados, pois partilha da presença dos seus deuses ou heróis. Revivificar os mitos significaria sair do tempo profano, cronológico, para ingressar num tempo diferente. Trata-se do tempo sagrado, que é simultaneamente primordial e indefinidamente recuperável (ELIADE, 1972).

Deste modo, é possível alargar a concepção de mito em Eliade, estendendo-a para algumas comunidades e sociedades ainda presentes, por guardarem o mesmo modelo de conduta, códigos de significado e alguns aspectos culturais e práticas sociais análogas àqueles presentes das sociedades simples. Neste sentido, os mitos: a) constituem a história dos atos dos entes sobrenaturais; b) a história narrada pelo mito é sempre considerada verdadeira; c) o mito sempre faz referência a uma criação; d) conhecendo o mito, conhece-se a origem das coisas, chegando a dominá-las; e) o mito volta à vida quando é rememorado ou reatualizado. (ELIADE, 1972).

Eliade nos fornece elementos para pensar a reprodução, legitimação e força da doutrina que fundamenta o Vale do Amanhecer. Deste modo, os mitos e rituais do VDA condensam uma influência de manifestações religiosas e espirituais diversas, construindo modelos de conduta (expressos na divisão de tarefas encontrada no seio dos núcleos) e atribuição de significado (ações de assistência social, uma das características da religião), o que revela o caráter ao mesmo tempo sagrado e cultural do Vale do Amanhecer. As conexões interplanetárias de Tia Neiva confirmam a força dos atos dos Entes Transcendentais, remetendo ao caráter fantástico de suas ações e ao carisma dos líderes espirituais da religião. Estes elementos garantem a perpetuação dos mitos, criando símbolos e códigos de cultura que se manifestam quando dos rituais, os quais têm o papel de reviver e garantir a integração de todos os membros do Vale.

No que tange à questão da força da explicação mítica e à função cumprida pela ritualística é mister notar que todos os rituais realizados têm como reforçar e comprovar a veracidade dos mitos de origem fundadores do aspecto sobrenatural do VDA. Tal processo se evidencia na forma de rememorar e reatualizar os fundamentos da doutrina do Amanhecer. Isso revela a complexidade e a capacidade de integração que os mitos ainda possuem nas comunidades existentes nas sociedades complexas. Além disso, os mitos e rituais do Vale conseguem dar a base explicativa para a origem

da religião e do planeta, expressando aspectos verdadeiros por remeter a determinadas realidades (as revelações de Seta Branca, a existência de jaguares e ninfas) as quais são revificadas, rememoradas e devido a este processo voltam a existir quando de sua prática nos diversos núcleos do Vale do Amanhecer em vários países do planeta.

Em síntese, podemos concluir que as reflexões de Weber, Bourdieu e Eliade fornecem elementos para uma análise do Vale do Amanhecer. Os três demonstram como aspectos de sociedades antigas ainda persistem nas sociedades complexas, garantindo a manutenção dos mitos, rituais e elementos de cultura desta importante manifestação de sincretismo religioso na contemporaneidade. Além disso, a especificidade das relações e disputas na religião traduzem elementos de constituição de um subcampo religioso, marcado por lutas e tensões entre os agentes internos e externos do mesmo.

Aqui trouxemos só alguns elementos para introduzir e deixar claro o objetivo de nosso trabalho. Junto com eles, articulada com as ferramentas analíticas postas no referencial metodológico, bem como o aprofundamento do arcabouço teórico, estaremos ligados as ciências das religiões e a uma contribuição na análise do Vale do Amanhecer.

Serão abordados no próximo capítulo, a construção de um itinerário histórico sobre o Vale do Amanhecer. Muitas de suas características são compreendidas e explicadas a partir da reconstituição histórica tanto de seus elementos constituintes (organização, ritos, hierarquia, etc.) quanto de seus personagens principais (Tia Neiva, Mário Sassi, entidade Pai da Seta Branca, etc.), bem como suas hierofanias, o sagrado, mito, ritos e símbolos.

2 TRAJETÓRIA HISTÓRICA DO VALE DO AMANHECER



Figura 1 - Elipse Templo Tarajo do Amanhecer. Terezópolis de Goiás.
Fonte: Fotos vale Advandes

Serão abordados nesse capítulo, a construção de um itinerário histórico sobre o VDA. A proposta do presente tópico é a busca da reconstituição de alguns elementos históricos que nos auxilie na compreensão sobre a motivação religiosa dos membros do Vale do Amanhecer.

Segundo Santos, João (2001) A ideia mais simples e mais de acordo com a realidade que se pode ter do VDA é que se trata de um grupo humano, de pessoas comuns, as quais, mercê de suas dores e da busca de um lenitivo para elas, decidiram trabalhar para si e para seu próximo, baseadas nas exortações do Mestre Jesus, resumidas numa série de conceitos sob o título de Doutrina do Amanhecer, que é também chamada de O Evangelho do Amanhecer.

Desde a sua gênese, o campo religioso brasileiro configura-se de modo diverso: a presença de colonizadores com viés católico cria um diálogo contínuo com o catolicismo no Brasil, misturado às outras religiões que aqui se manifestam.

Destacado por Amurabi Oliveira (2011, p. 69) esse catolicismo não só incorpora

estes elementos, como também vê-os transbordando para as demais práticas religiosas, como, por exemplo, as religiões afro-brasileiras, donde os orixás mascaram-se pelos santos católicos, de forma análoga. Ressalta, ainda, que além das metáforas criadas pelo sincretismo, as relações de poder estabelecidas no período colonial são a base para se pensar este sincretismo, confluindo africanos, indígenas e povos europeus.

O Vale do Amanhecer se encaixa nessa aceitação de contribuições religiosas diversas, de acordo com Vanessa Labarrere (2007, p. 50-51), por meio da criouliização cultural. Utilizando-se das definições de criouliização empregadas por Robert Chaudenson (1989)³, Labarrere aponta os principais aspectos que sintetizaram a peculiaridade do Vale do Amanhecer em sua amálgama de sentidos:

a) essa síntese de sistemas culturais se dá num lugar isolado, que funciona como uma ilha;

b) vários sistemas culturais são observados por meio de seus elementos culturais na doutrina do Vale;

c) os elementos são, em grande parte, ressignificados, reestruturando-se;

d) a doutrina do VDA não é um mero conjunto de outros sistemas culturais; ao praticar a reestruturação, novos elementos culturais foram criados, tornando-se autênticos da doutrina do VDA;

e) o conjunto desses elementos, internos e externos ao VDA, formam uma nova estrutura na qual cada elemento desempenha seu papel e função, criando uma autonomia refletida pela doutrina do VDA;

f) o processo de criouliização, por fim, se dá por ser fruto do encontro de ideias, mas não de povos, sendo de caráter endosmótico, ou seja, que assimila elementos externos a um sistema.

O Vale do Amanhecer, nas palavras de José Jorge de Carvalho (1999, p. 9), “é uma religião em constante mutação”. A influência de Tia Neiva representou uma expansão constante no sistema de crenças, criação de linhas, falanges, métodos de oração e de cura que são ainda ampliados até hoje. Contudo, até um sistema tão mutável não deixa de ter seu eixo central de apoio, cristão e espírita, mas, ainda assim

³ Para Chaudenson, essa criouliização é resultado de um contato simultâneo entre a língua e os demais sistemas culturais de povos diversos, transcendendo o espaço físico de origem desses respectivos povos. O contato se dá, portanto, em um ponto intermediário, o qual absorve novos elementos e cria um novo sistema cultural, criouliizado, com presença forte do sistema cultural do povo dominante – no caso deste trabalho, o cristianismo.

supera qualquer das conexões formuladas até agora entre cristianismo, umbanda, espiritismo e esoterismo no Brasil. Além do mais, o VDA atrai pessoas tanto de classes populares quanto de camadas sociais mais favorecidas materialmente, comprovando a heterogeneidade dos crentes na doutrina (CARVALHO, 1999, p. 9).

O VDA resguarda algumas especificidades, o que o coloca como uma proposta inovadora, sincrética e híbrida. A proposta não é mera síntese das várias manifestações místicas existentes, mas sim a assimilação de suas doutrinas clássicas tal como o catolicismo, espiritismo, umbanda e a criação de uma nova perspectiva com o divino/sagrado, devido ao seu discurso unificador materializado em suas doutrinas, ensinamentos, vestimentas e ritos.

A Doutrina do Amanhecer surgiu em Brasília, para muitos, cidade mística convertida em território fértil, que atrai místicos de todo o mundo, como apontado por Deis Siqueira (2002 p. 180)

Associação (Cultural Brasil-China, Holística Vale do Sol, de Estudo Universal) Cavaleiros (de Maitreya), Centro (Eclético da Fluente Luz Universal), Cidade (da Fraternidade, Eclética), Collégium (Lux), Espaço (Holístico Lakshmy Vishnu), Fé (Bahá'í), Filhos (da Terra), Fraternidade (da Cruz e do Lótus), Fraternidade Eclética (Espiritualista Universal), Forças Mentais (do Planalto), Fundação (Arcádia OSHO), Grupo (Aglutinado da Nota Sol), Instituto (Branay Solarion), Legião (da Boa Vontade), Loja (Maçônica), Movimento (Gnóstico Cristão Universal do Brasil na Nova Ordem), Ordem (dos quarenta e Nove, Espiritualística Cristão do Vale do Amanhecer, Rosa Cruz – AMORC, Ponte, (Para Liberdade), Santuário (Dourado), Sociedade (Eubiose, Fraterno do Lótus Sagrado, Internacional de Meditação, Teosófica, Sahaja Yoga, Templo (da Sabedoria JnanaMandiram)

Para Deis Siqueira (1999), a origem mística de Brasília fica patente desde a profecia de muitos visionários, com destaque para a de Dom Bosco que se tornara hegemônica. Tem sido cantada e proclamada até mesmo pelas vozes dos candangos pioneiros. Nesse sentido, inserido nessa pluralidade religiosa, destaca-se a Doutrina do Amanhecer, encerrada no Vale do Amanhecer como um movimento religioso que agrega os indivíduo graças ao seu discurso unificador como produto do sincretismo brasileiro.

Em um primeiro momento, trataremos dos atores sociais que compõe a peça da construção dessa doutrina, Tia Neiva e Mário Sassi, e a entidade Pai Seta Branca que, segundo a própria Tia Neiva, teve papel essencial ao guia-la no caminho da luz e da verdade mística. Focalizaremos nestes três personagens, pois acreditamos que são os articuladores fundamentais para a criação dessa inventiva e nova forma de

lidar com a questão espiritual no Brasil e no Mundo⁴. E, por fim, traremos um pouco da estrutura interna do Vale do Amanhecer focalizando em seus rituais e símbolos por entender que, conforme a pesquisa revela, todos esses símbolos garantem a identidade cultural dessa comunidade.

2.1 OS ATORES PRINCIPAIS

2.1.1 Tia Neiva



Figura 2 - Neiva Caminhoneira

Fonte: valedoamanhecer.org tipo “D” na história.

Tia Neiva é considerada o centro da articulação do Vale do Amanhecer, adquirindo a característica de líder religiosa. Sua biografia geralmente é marcada por dois momentos: o primeiro é aquele se refere à sua vida como uma “mulher comum”; o segundo, à sua vida como “clarividente”. De acordo com os membros do Vale do Amanhecer, “a clarividência remete a possibilidade de prever o futuro, revelar o passado, ver e ouvir espíritos.” (OLIVEIRA, 2013, p. 135.)

Neiva Seixas Chaves nasceu em 30 de outubro de 1925, em Propriá, Sergipe.

⁴ Trata-se de foco e não de isolamento. Isto significa dizer que apesar de abordarmos tão-somente estes três aparecerão outros indivíduos que também contribuíram, diretamente ou indiretamente, para o desenvolvimento do Vale do Amanhecer.

Sua família possuía posses médias e era de religião católica extremamente conservadora. Tal informação é importante não apenas no sentido de demonstrar as características do catolicismo que aparecerão no Vale do Amanhecer, mas também no sentido de demonstrar ainda mais a sua característica de mulher independente.

Quando adolescente, muda-se com a família para Jaraguá, cidade do norte de Goiás. Essa mudança, segundo Reis (2008), foi de fundamental importância para o desenvolvimento de seu destino. Aos 18 anos, em 1943 ela se casa com Raul Zelaya Alonso tendo quatro filhos. Durante o período em que estiveram casados, ela foi apresentada ao agrônomo Bernardo Sayão Carvalho Araújo que fazia parte da burocracia federal Colônia Agrícola Nacional de Goiás (CANG) cujo objetivo era estimular a ocupação das regiões interioranas.

Sob a influência de Sayão, é convidada a trabalhar na nova capital: Goiânia. Contudo, em 1949 seu companheiro falece. Ela não tinha um nível de escolaridade muito alto, cursando apenas até o terceiro ano do primário. Diante das dificuldades vividas vendeu alguns pedaços de suas terras e comprou seu primeiro caminhão sendo considerada a primeira mulher brasileira a ter uma habilitação de conduções.

Nesse momento, entra em sua vida outra peça chave para o entendimento de sua trajetória: Gertrudes Chaves Zelaya. A menina tinha 12 anos quando fora adotada por Neiva. Era ela que em muitas oportunidades cuidou de seus filhos.

Gertrudes considerava Tia Neiva como uma madrinha, e os filhos desta última considerariam a jovem como uma segunda mãe. Segundo Inventário nacional de Referências Culturais (IPHAN, p. 170) ela era a Tia Gertrudes, *Dinha*, *Tia Istude* ou *Tistude*, designações com as quais ficou conhecida entre os membros do Vale do Amanhecer, nutria sentida gratidão e deferência por aquela a quem chamava invariavelmente de *madrinha*, com quem passou a conviver e a dividir urgências, anseios e realizações desde os seus doze anos.

Gertrudes foi uma pessoa muito importante para que o trabalho de Tia Neiva fosse feito. Era membro atuante da doutrina e depois da morte de Neiva Zelaya continuou a cuidar da *Casa Grande*, residência oficial de Tia Neiva, local onde se encontra o acervo pessoal da clarividente. Gertrudes faleceu em 1º de fevereiro de 2006, vítima de acidente automobilístico.

Com seu caminhão, dedicando-se ao trabalho com frete, Neiva passaria a morar em vários lugares. Em Itumbiara, no ano de 1953 tem a primeira experiência mediúnica. No ano de 1957 uma figura importante reaparece: Bernardo Sayão, que a

convida para trabalhar na construção da nova capital federal. Neiva aceita o convite.

Neiva começou a trabalhar na construção da nova capital sobretudo ainda no setor do transporte. Além de transportar materiais de construção, também transportava candangos, nordestinos que foram os principais agentes de mão-de-obra construtores de Brasília. Nessa época, há relatos de que ela começara a ouvir vozes. Sob a influência de Sayão, se consultou com um psiquiatra, que apontou que aquilo seria fruto de um esforço intenso de trabalho. Mas paralelamente Neiva começou a consultar religiosos, entre eles médiuns. No espiritismo kardecista, encontrou pessoas essenciais que a acompanhariam, tal como Maria de Oliveira, depois conhecida como Mãe Neném pelos seguidores do Vale do Amanhecer.

Em abril de 1959 Tia Neiva, junto com Mãe Neném, funda a União Espiritualista Seta Branca (UESB). A recém-criada União procurou não apenas novos adeptos, mas também se esforçou em praticar atos de caridade. Além disso, estas duas mulheres começaram a se responsabilizar por crianças abandonadas. Ainda em 1959, elas se mudaram para uma área rural chamada Serra de Ouro, localizada na rodovia que liga Brasília a Anápolis. Essa mudança desde o início foi marcada por situações precárias. Mário Sassi escreveu no livro “Sob os olhos da Clarividente”, alguns relatos de Tia Neiva sobre essa época.

Mário – começou – você não conheceu a UESB. Lá é que a pobreza se concentrava nos seus aspectos mais tristes. Meio alqueire de terra de cerrado e água escassa. Beira de estrada, a meio caminho de Anápolis, próximo à Alexânia. Quando começamos, Brasília ainda estava em obras e quase não havia assistência hospitalar. Os pobres e desajustados, que em grande quantidade vinham atraídos pela miragem de um futuro melhor, acabavam por procurar socorro lá. Nossas construções eram todas de barro e cobertas de palha. Todos os dias uma verdadeira multidão se concentrava lá. Vinham a pé, de carroça, a cavalo ou desciam dos ônibus que faziam a linha de Brasília. Traziam as moléstias mais terríveis e muitos pediam para ficar, pois não tinham para onde ir. Improvisamos um hospital à nossa maneira, e tratávamos todos os tipos de doenças. Predominavam os problemas mentais. Trabalhávamos dia e noite sem parar. Eu atendia numa pequena palhoça, bem ao meio da comunidade. (SASSI apud REIS, 2008, p. 161).



Figura 3 - Início da Doutrina
Fonte: valedoamanhecer.org

O trabalho filantrópico realizado pela UESB foi importante para consolidar a comunidade que seria conhecida como Vale do Amanhecer. Como afirma Oliveira (2008, p. 253)

Em princípio, toda a **atividade** desenvolvida no **VDA** [Vale do Amanhecer] é entendida enquanto um **trabalho de caridade**, uma vez que buscam ajudar tanto os frequentadores, quanto os adeptos e mesmo os espíritos obsessores. (...) Não que outras religiões não realizem tais práticas, mas, no caso do VDA, a principal referência é com relação ao espiritismo kardecista, tanto que em determinados momentos alguns adeptos se auto identificam enquanto espíritos não kardecistas.

Foi nesse momento da UESB, localizada na Serra de Ouro, que Neiva começou a pensar em questões interplanetárias, relatando ter estabelecido contato com seres extraterrestres. Assim, ela começou a desenvolver ainda mais os seus preceitos. Além disso, outro elemento que começou a ser esboçado nessa época e que depois passou a ser um dos pilares da crença do Vale do Amanhecer, é a necessidade de estabelecer contato com as reencarnações passadas. Isso se tornaria um pressuposto para o a "evolução espiritual" dos ingressantes do Vale.

Em 9 de fevereiro de 1964 acontece o fim da União Espiritualista Seta Branca devido à discordância teológica entre Tia Neiva e Mãe Neném a respeito do vínculo com o Kardecismo. A intenção de Mãe Neném era registrar a UESB⁵ na Federação Espírita Brasileira (FEB) e Neiva Zelaya discordava por pensar que o trabalho desenvolvido nada tinha a ver com o espiritismo Kardecista. Neiva Zelaya se separa de Dona neném, muda-se para Taguatinga. Este acontecimento marca o fim da UESB – União Seta Branca e o surgimento da OSOEC (Obras Sociais da Ordem Espiritualista Cristã). Para Maia (2014), nesse sentido a história do Vale do Amanhecer começa a se formar de maneira mais concreta.

O estabelecimento na cidade de Taguatinga foi um marco no desenvolvimento espiritual de Tia Neiva. Mas a forma mais aperfeiçoada de sua doutrina se daria com a fixação aos redores de Planaltina, no Distrito Federal.

Em 1969, depois de quatro anos em Taguatinga, Tia Neiva perde o direito de posse na terra em que viviam e começa a procurar um local para uma nova instalação onde acham um terreno a seis quilômetros de Planaltina, fixando-se ali, onde está localizada até hoje o templo mãe do Vale do Amanhecer. Segundo Mestre Sebastião, membro do Vale do Amanhecer desta época, no momento em que Neiva e demais médiuns passaram pelo local, Pai Seta Branca teria dito a ela que aquele era o local escolhido para a construção da primeira cidade mediúnica. Nos anos seguintes começaram a ser construídos os templos e locais de trabalhos, onde em 1971 iniciou-se a construção da Casa Grande; local de moradia de Tia Neiva, seus filhos e seu companheiro Mario Sassi de quem discorreremos no tópico a seguir.

2.1.2 Mário Sassi

Um outro ator social importante na consolidação do VDA é Mário Sassi. Sua importância se deu, sobretudo, pela concretização do desenvolvimento da Doutrina do Amanhecer (REIS, 2008). Nasceu em 1921, na cidade de São Paulo, onde viveu com seus pais em um cortiço no bairro do Brás. Em 1946 se casou com uma socióloga, tendo cinco filhos, e separando-se em 1968. Coursou Filosofia e Ciências sociais na Universidade de São Paulo(USP) e também participou da Juventude Operária Ca-

⁵ União Espiritualista Seta Branca

tólica. Em 1962 foi para Brasília, tornando-se assessor de Relações Públicas da Universidade de Brasília, onde também se matriculou no curso de Ciências Sociais.



Figura 4 - Mario Sassi e Tia Neiva.

Fonte: valedoamanhecerdosciganos.wordpress.com

Segundo Zelaya, (2009) Mario Sassi conheceu Neiva Chaves Zelaya em 1969. Na concepção de Reis (2008, p. 131) “sem ele [Mário] e a sua intensa participação do Vale, a *missão* de Tia Neiva traduzida na edificação do Vale do Amanhecer não teria se estabelecido a mesma.”

Tia Neiva considerava Mário Sassi como aquele mais qualificado para decodificar a doutrina. Já ele, a referenciava com um aspecto sagrado, chamando-a de “Clarividente Neiva”, considerando-a “o próprio Vale do Amanhecer” (SASSI apud REIS, 2008, p. 132).

Mário Sassi foi aquele que deu uma contribuição significativa para a base intelectual para o desenvolvimento do Vale do amanhecer.

2.2 O TEMPLO TARAJO DO AMANHECER



Figura 5 - Templo Tarajo do Amanhecer em Terezópolis de Goiás

Fonte: <http://www.tarajo.com.br>

Para entender a motivação religiosa dos membros do vale do Amanhecer, é necessário que se apresente o local da pesquisa. Segue agora um breve histórico do Templo Tarajo do Amanhecer em Terezópolis de Goiás.

O Templo Tarajo do Amanhecer, nasceu da raiz Yucatã, do Mestre Alberto, ficando sob a direção do então jovem Valter Pimentel, Adjunto Amayr. Possui localização estratégica, situado entre duas grandes cidades, Anápolis e Goiânia, é referência por sua disciplina, sua grande movimentação e por sua estrutura física, arquitetônica bem feita, similar ao Templo Mãe em Brasília.

Após o falecimento do Adjunto Amayr Mestre Valter Pimentel, ficou como presidente o senhor Jurandir de Melo Alves, 61 anos, ou apenas “Mestre Jurandir”, Adjunto Tarajo. Sobre a criação do templo, nas palavras do Mestre Adjunto Tarajo:

Chegamos a Vila Santa Tereza no final de dezembro de 1980, era como chamava a então Terezópolis de Goiás, o templo foi transferido de Anápolis, por determinação de Pai Seta Branca, o mentor espiritual responsável pela doutrina, à época o templo chamava Anápolis do Amanhecer, ao transferir-se para cá recebeu o nome de Yucatã do Amanhecer, por ser colocado a época por Tia Neiva como Presidente o mestre Alberto, representante do Ministro Yucatã, aproximadamente entre 1981/82 Tia Neiva chamou o Adjunto Yucatã de volta para o Templo Mãe, colocando como presidente o Adjunto Amayr que permaneceu com presidente até o seu desencarne em 2013, em agosto de 2013, mais precisamente no dia 08 o Adjunto Tarajo assume a presidência do templo Amayr do Amanhecer, que passa a chamar Tarajo do Amanhecer.

O Templo Tarajo do Amanhecer conta com cerca de mais de 1.000 membros cadastrados, porém essa população torna-se flutuante dependendo da escala de trabalhos e dos rituais ou consagração a serem feitos. Em dias de atendimento normal ao público esse número pode oscilar entre 100 pessoas até 1000 indivíduos em dias de rituais de Consagrações do Mestrado recebendo pessoas, membros e pacientes de diversos lugares.

Durante a pesquisa pude acompanhar a chegada de vários ônibus oriundos de estados como Minas Gerais, Bahia, Mato Grosso, Pará Amazonas e cidades vizinhas, que se deslocam diariamente para participarem dos trabalhos, sejam de atendimento ao público em trabalhos oficiais ou de formação, iniciação e graduação dos médiuns.

Em volta do templo, a exemplo da Planaltina onde está o Templo Mãe, cresce o número de adeptos que ali fixam suas residências, formando no entorno do sede do Tarajo, uma comunidade de membros da Doutrina, influenciando diretamente a vida social daquele município.

O templo recebe o título de *Templo Iniciático* por ter uma estrutura física e humana, de médiuns elevados que permite à doutrina evocar uma corrente chamada “corrente mestra”. Através dela são realizados trabalhos chamados iniciáticos.

2.3 O VALE DO AMANHECER E SUAS HIEROFANIAS

Neste tópico vamos abordar as narrativas e concepções de sagrado, mito, rito e símbolo e em seguida buscaremos sua correspondência com as narrativas próprias do VDA e seu impacto na vida e na motivação religiosa dos membros, retomada no próximo capítulo.

Na perspectiva de Siqueira (1999) as pessoas aderem as religiões, elas não se convertem; ou seja, o indivíduo está dentro de uma religião, mas ele está por que concorda com algumas coisas como conveniência, similaridade, motivações pessoais que trazem respostas a sua carência de sentido e isso pode ser transitório até que outra necessidade pessoal apareça e o indivíduo migre em busca de outras respostas. Conversão é um encontro e entrega mais plena, que exige mudança, transformação.

Siqueira (1999) afirma que o planalto central se configurou como um território de proliferação de práticas religiosas voltadas para o novo tempo, ou seja, o Terceiro Milênio, a Nova Era. Porém o elo que gera a adesão de adeptos fora desse circuito de Turismo Místico do Distrito Federal é um ponto a ser investigado tendo por base a

importância da religião no processo de formação das identidades.

A Doutrina do Amanhecer já se configura num tema abordado por vários pesquisadores como Ana Lúcia Galinkin, Marcelo Rodrigues dos Reis, Djalma Gonçalves Amurabi Pereira de Oliveira entre outros, autores que dedicaram suas pesquisas na busca pelo conhecimento dessa manifestação religiosa tão exótica quanto sincrética. Obras como *Dialogias no Vale do Amanhecer* (2005), *Xamanismo no Vale do Amanhecer* (2000), *A Cura no Vale do Amanhecer* (2008), *Vale do Amanhecer: análise antropológica de um movimento religioso sincrético contemporâneo* (1999), abrem caminho para a investigação do fenômeno religioso no Vale do Amanhecer, que apesar de ser uma das experiências religiosas mais complexas que já se conheceu (CARVALHO, 1999), ainda foi pouco explorado no campo da investigação acadêmica, em especial das ciências sociais. A natureza de suas pesquisas, no entanto, tem maior enfoque nos rituais, processos de cura, relações de poder e gênero, em abordagens antropológicas e sociais. Várias obras de cunho doutrinário, manuais de iniciação e documentos históricos deixados por Tia Neiva, também tem sido objeto de pesquisa. Não fazem referência, contudo, ao perfil do adepto e à sua motivação religiosa, numa análise mais direta sobre a motivação religiosa ou mesmo sobre a identidade cultural da comunidade.

2.4 OS ESPAÇOS SAGRADOS NO VALE DO AMANHECER

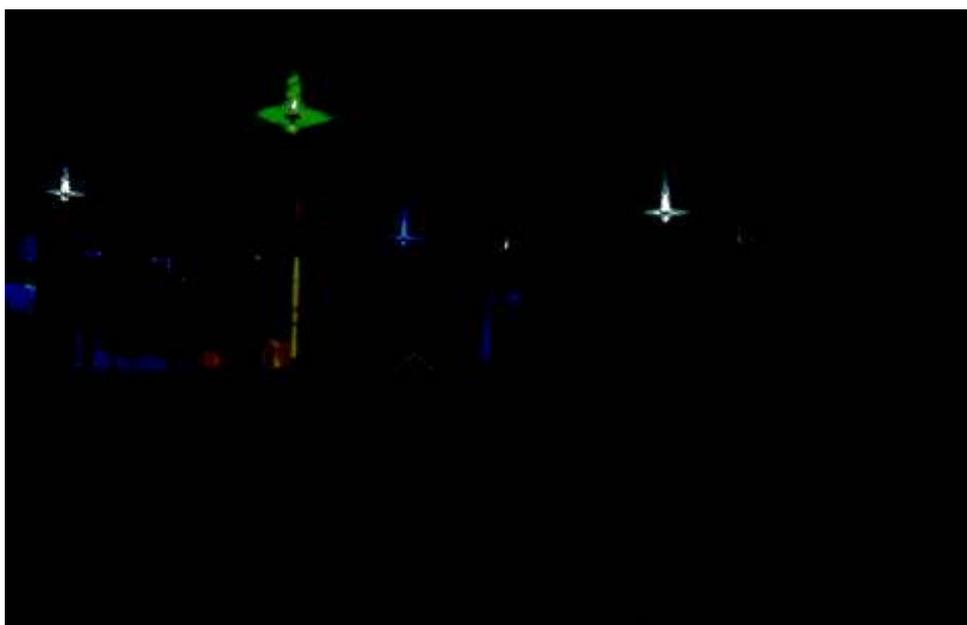


Figura 6 - Mesa Evangélica. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás
Fonte: Fotosvale Advandes

Para Santos (2017) espaço sagrado é definido como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. Como produção cultural, o espaço sagrado é o resultado da manifestação com o sagrado, revelada por uma hierofania espacialmente definida. O espaço profano constitui-se, portanto, naquele espaço ao redor do espaço sagrado. Em relação ao espaço profano está vinculado o sagrado, numa realidade diferenciada da realidade sagrada. Por meio da segregação que o sagrado impõe à organização espacial, e ao identificar o espaço profano diretamente e indiretamente vinculado ao sagrado, o comércio e o lazer, nas hierópolis, estão igualmente nos espaços profanos.

Segundo Santos (2017) O conceito de lugar (espaço) sagrado, tanto quanto as memórias religiosas construídas por seus fundadores, é central na Doutrina do Vale do Amanhecer. A arquitetura do Vale do Amanhecer revela a sobreposição de múltiplas influências, resultado da bricolagem das tradições cristã, umbandista e outras. É possível ver cruces, menorás, cálices, imagens de Jesus, Maria, Iemanjá, Yara, rosários, a Bíblia. O lugar sagrado delimita o tempo cósmico e torna possível a comunicação do homem com a divindade. É como um mergulho do Templo para o Tempo. A cidade iniciática do Amanhecer é, como qualquer espaço religioso, delimitada geograficamente para separá-la do mundo profano. Nisto ela recupera a etimologia da palavra sagrado, que quer dizer separado. A área do Vale possui a forma de um triângulo e no julgar dos membros da doutrina, a forma triangular é a de uma espaçonave pronta para levantar voo. Mas a demarcação de um lugar sagrado não acontece apenas nos limites externos: no interior há constantes referências ao mundo sobrenatural.

Os rituais, que demandam desse espaço sagrado, acontecem tanto dentro, como fora do templo. Em todo lugar, podem ser vistos seus símbolos que remetem ao grupo imagético, criado pela Clarividente Neiva.

Para Eliade (1992) sobre a compreensão do sagrado em sua totalidade, define este, como aquilo que “se opõe ao profano” (ELIADE, 1992, p. 14). Note-se que “o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no Mundo, suas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história” (p. 18), sendo o homem das sociedades tradicionais um *homo religiosus* que tende a “viver o mais possível no sagrado” (ELIADE, 1992, p. 16) e o homem moderno aquele que “dessacralizou seu mundo e assumiu uma existência profana” (ELIADE, 1992, p. 17).

Eliade (1992) se refere ao conceito de hierofania, o “ato da manifestação do

sagrado” (p. 15), que é sempre paradoxal, pois “um objeto qualquer se torna outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente” (p. 16), “sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural” (p. 17).

Mais à frente, destaca-se que o espaço não é algo homogêneo, que “há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras”, espaços sagrados, que “existem realmente”, e não-sagrados, amorfos, cuja separação se dá por uma hierofania.

Nas sociedades tradicionais existe a oposição entre o cosmos, o território habitado, e o caos (espaço desconhecido e indeterminado). O cosmos é possível “porque foi consagrado previamente, porque, de um modo ou de outro, o território é obra dos deuses ou está em comunicação com o mundo deles” (p. 28). O mundo, portanto, “é um universo no interior do qual o sagrado já se manifestou e onde, por consequência, a rotura dos níveis tornou-se possível e se pode repetir” (ELIADE, 1992, p. 28).

Assim, para Eliade, todo novo território deve ser consagrado, “cosmizado”, reproduzindo em escala microcósmica a Criação do Universo pelos Deuses, o modelo exemplar (p. 29). O “Sistema Mundo” das sociedades tradicionais, dessa forma, se articula com base nas seguintes imagens:

(...) um lugar sagrado constitui uma rotura na homogeneidade do espaço;
 (b) essa rotura é simbolizada por uma ‘abertura’, põe meio da qual se tornou possível a passagem de uma região cósmica a outra; (c) a comunicação com o Céu é expressa indiferentemente (...) pelo *axis mundi*; (d) em torno desse eixo cósmico estende-se o ‘mundo’ – logo, o eixo encontra-se ‘ao meio’, no ‘umbigo da Terra’, é o Centro do Mundo (ELIADE, 1992, p 29)
 (...) seja quais forem as dimensões do espaço que lhe é familiar e no qual ele se sente situado – seu país, sua cidade, sua aldeia, sua casa – o homem religioso experimenta a necessidade de existir sempre num mundo total e organizado, num cosmos (ELIADE, 1992 p. 39).
 (...) o homem religioso só pode viver num mundo sagrado porque somente um tal mundo participa do ser, existe realmente. Essa necessidade religiosa exprime uma inextinguível sede ontológica. O homem religioso é sedente do ser. O terror diante do caos que envolve seu mundo habitado corresponde ao seu terror diante do nada (ELIADE, 1992p. 56).

Em síntese o homem religioso se situa “ao mesmo tempo no Centro do Mundo e na origem mesma da realidade absoluta, muito perto da ‘abertura’ que lhe assegura a comunicação com deuses” (p. 56), reiteradamente cosmizando o caos e santificando-o, tornando-o semelhante ao mundo dos deuses.

A manifestação do sagrado no Vale do Amanhecer modificou o espaço, produzindo uma mudança morfológica na paisagem ali existente, de maneira tal que se

pode identificar a mudança qualitativa imposta ao espaço que abrigou essa manifestação.

Para Maia (2014) Tia Neiva teria recebido do próprio Pai Seta Branca a localização da instalação da Doutrina, se convertendo esse espaço num local sagrado, assim como toda a região do Planalto Central, local extremamente energizado e místico. A profecia, da Terra Prometida, fruto do sonho de Dom Bosco contada e recontada diariamente dentro do Vale, e valendo-se dela os adeptos de Tia Neiva constroem uma atmosfera de misticismo. Os adeptos adotaram essa profecia com muita facilidade, pois acreditam ser o início de uma civilização sem dor ou sem sofrimento, segundo eles, o Vale é o local escolhido para a chegada do terceiro milênio, por isso o mais próximo do paraíso. No Vale do Amanhecer os adeptos acreditam que nos espaços coletivos (templos) esses três espaços se comunicam através da Tia Neiva e seus adeptos. Os adeptos do Vale acreditam que o universo é formado por vários mundos que são habitados por vários espíritos encarnados ou desencarnados, em diferentes estágios de evolução. O planeta terra seria um plano intermediário entre os planos superiores (astral superior) e o plano inferior (planos cavernosos e astral inferior).

Eliade (2002) fala nos arquétipos celestiais de territórios, onde “muitos povos construíram suas cidades e templos baseados em modelos celestiais, o que por si só já seria um reflexo da estruturação social humana em classes, em castas e espaços definidos”.

Segunda Maia, no Vale do Amanhecer essa transposição é real; para os adeptos a divisão espacial do templo elíptico (Templo do Amanhecer) seguiria modelos dos mundos espirituais, os castelos e salas representariam as encarnações passadas pelos adeptos como a Cruz do Caminho que é uma lembrança da encarnação egípcia e o Oráculo do Pai Seta Branca (destinado a incorporação dessa entidade) remete a encarnação inca.

No Vale do amanhecer o cotidiano se relaciona de forma íntima com o sagrado, o espaço, os símbolos, as indumentárias, ritos e rituais.

2.5 MITO NA DOCTRINA DO AMANHECER

Em sua acepção usual, o termo *mito* denota “fábula”, “ficção”, embora fosse compreendido pelas sociedades tradicionais como “história verdadeira” (ELIADE,

1992 p. 7) ou “tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar” (p. 8) – sentido empregado também pelos historiadores das religiões e etnólogos.

O presente tópico pretende analisar alguns desses elementos, elucidando algumas características do sagrado e do profano no mundo místico criado por Tia Neiva. Não se trata, inicialmente, de expressar juízos de valores sobre esses elementos, mas sim buscar reconstituir a narrativa colocada pelos adeptos da religião proposta a análise.

A mitologia do Vale do Amanhecer nos oferece uma narrativa da própria ocupação do planeta Terra. De acordo com Marques (2009), a ocupação da Terra se deu há 32.000 anos atrás com a vinda do povo do planeta *Capela* chamados de *Equitumans*, que habitaram a região do Andes da América do Sul. Este povo é descrito como imortais devido a extrema resistência física, tendo como sua função na Terra efetuar mudanças na topografia e na fauna. Para tanto, usavam técnicas oriundas de seu planeta-natal, como a forja do metal, e tinham a finalidade de deixar a Terra de uma forma que pudesse receber novas civilizações. Com o passar do tempo, transformaram esse plano inicial e desobedeceram seus Deuses, perdendo a superioridade que até então detinham. Passados 2000 anos, foram completamente dizimados pela nave extraterrena chamada *Estrela Candente*, chefiada por *Seta Branca* que decidiu o fim da era dos *Equitumans* no planeta.

Há 25.000 anos atrás vieram os *Tumuchys*, que se destacavam dos outros seres já que eram colocados como amantes da arte e da ciência, dominando técnicas, tais como obtenção de energia de qualquer tipo e a devida manipulação para fins diversos. De acordo com Salgueira (2000) a manipulação da energia se dava a partir de “usinas de integração e reintegração” com propósito igualmente de preparar a Terra para a vinda de uma nova civilização. Cavalcante (2000) coloca que está associada a esses povos, as construções das pirâmides no Egito, por exemplo. Habitaram também a região da Ilha da Páscoa, onde as inundações dessa ilha pelo Mar fizeram acabar o período desse povo na Terra.

Os⁶ *Jaguares* aparecem na Terra há aproximadamente 20.000 anos atrás, com a missão de transformar as forças sociais presentes até então. Devido ao alto número de *jaguares*, conseguiram originar vários dos povos antigos da Humanidade, tais como os chineses, fenícios, persas, incas, astecas, etc. (Sassi, 1979). A permanência

⁶ Termo utilizado pela doutrina para designar os médiuns.

na Terra os fizeram reencarnar em diversos momentos históricos, como nos conta Marques (2009):

Os Jaguares ainda estão no planeta Terra e passaram por diferentes encarnações. Em uma delas eles assumiram um compromisso na “Lei do Perdão” no período de Cristo. Em outras, nasceram como escravos no Brasil colonial, para superarem os “carmas” adquiridos quando foram reis, nobres ou guerreiros. Voltaram para o *Planeta Capeta* após transcenderem esta condição, o que já foi obtido por alguns nas encarnações de escravos, ou por outros nas de mestres do Vale do Amanhecer. Assim, neste contexto, o objetivo destes últimos é alcançar a redenção através dos trabalhos espirituais. Além disso, o cotidiano sofrido por cada qual, ajuda-os nessa superação das condições cármicas (MARQUES, 2009, p. 40).

Além disso, há a figura do Pai Seta Branca, entidade central dentro da mitologia da comunidade, que é a síntese dos três povos estrangeiros. De acordo com os fundadores do Vale do Amanhecer, o fato histórico-místico de maior relevância do Pai Seta Branca foi combater os espanhóis, a propósito da colonização das Américas, com apenas uma flecha, sem derramar sangue, enquanto cacique de uma etnia dos Andes. Essa história ficou conhecida como ritual iniciático, “captando energias cósmicas para apaziguar os espanhóis” (SALGUEIRO, 2000, p. 9). Graças aos seus feitos ficou conhecido como o guia espiritual máximo da doutrina e ancestral místico, que guiou Tia Neiva a criar a Doutrina do Amanhecer vivenciada no Vale do Amanhecer.

2.5.1 Pai Seta Branca

De acordo com os relatos de vida de Tia Neiva, Pai Seta Branca se relacionava por meio de revelações, reiterando a relação com o sagrado. Tal entidade foi tão importante para o desenvolvimento das crenças de nossa protagonista, que inclusive o seu nome estaria presente, em forma de homenagem, na fundação da primeira União, que posteriormente se desenvolveria e daria origem ao Vale do Amanhecer propriamente dito – a União Espiritualista Seta Branca (UESB). A história e características da UESB serão apresentadas mais adiante, quando tomarmos por objeto de análise a biografia de Tia Neiva.

Para entendimento da doutrina é preciso que se entenda que Pai Seta Branca, que se apresenta como uma das entidades do Vale do Amanhecer, considerando-o como um “personagem espiritual” (REIS, 2008, p. 124)



Figura 7 - Pai Seta Branca. Templo Tarajo. Terezópolis de Goiás
Fonte: Luciana Telles

Segundo a mitologia do VDA, a origem de Pai Seta Branca seria de um planeta chamado Capela. Pai Seta Branca seria o guardião do Oráculo de Simiromba, que administra todo potencial de forças que agem e interagem na Terra: Simiromba é o centro da cosmovisão da doutrina. No planeta Terra, essa entidade teria se reencarnado na forma de um jaguar, um guerreiro asteca, depois sob a forma de São Francisco de Assis e, por último, sob a forma de um índio tupinambá, chamado Seta Branca. Nesse sentido, já de início, é perceptível a presença de elementos híbridos, provenientes de várias referências – crenças extraterrestres, catolicismo, presença indígena entre outros. (OLIVEIRA, 2010). É por isso que Pai Seta Branca torna-se um personagem central do mundo espiritual que guiará Tia Neiva a sabedoria e doutrina do Vale do Amanhecer.

Para Reis, (2008) alguns elementos apontam para a presença marcante dessa hierofania no surgimento e na expansão do movimento. Por exemplo, a denominação inicial do grupo, que timidamente se constituía no último quartel da década de 50 – momento histórico do movimento a ser verticalizado no capítulo subsequente – levava o nome do seu mentor mais destacado: União Espiritualista Seta Branca. Ademais, conforme registro documental transcrito integralmente a seguir, é possível detectar

que o convite para a constituição da comunidade nascia de uma convocação pronunciada pelo próprio Seta Branca, manifesto na médium Neiva Chaves Zelaya:

No dia 12 de Abril de 1959, em Brasília, Núcleo Bandeirante, capital da República do Brasil, Seta Branca, nosso mentor e guia espiritual, nos convida a formar um grupo de trabalho de caridade cristã. Este grupo, segundo orientação, terá uma grande responsabilidade diante de Deus. E está designado para produzir fenômenos, que servirão para abrir os olhos dos que não querem ver ou ouvir palavra do Pai. Tomando nossas mãos com amor e carinho de pai amoroso, Seta Branca, depois de dar todas as explicações das responsabilidades que iríamos assumir diante da Espiritualidade Maior, convidamos a meditar sobre os compromissos que se prestaríamos naquele momento. Declarando-nos que ficaria registrado nos livros divinos. Todos, sem hesitação, colocando a mão direita sobre a de nosso Mentor, que se comunicava no aparelho mediúnico de nossa dileta Irmã Neiva Chaves Zelaya, fizemos o juramento. Dizendo-nos, o nosso amado chefe, palavras de alta espiritualidade e imenso amor. Naquele momento estava constituído o grupo União Espiritualista Seta Branca. Nome este ditado pela Yara. (Neiva Chaves Zelaya. Tia Neiva: Autobiografia Missionária. P, 245)

Mário Sassi sobre de Pai Seta Branca na sua última encarnação diz:

A região dos Andes ainda dormitava nos resíduos de civilizações anteriores quando lá chegaram os primeiros Europeus. Na linha que mais tarde formaria a fronteira Brasil-Bolívia, no Noroeste das Terras de Santa Cruz, havia uma tribo de andinos miscigenados com povos das planícies de este. Seu chefe era alto, bronzeado, feições altivas e tinha o olhar penetrante dos espíritos veteranos deste Planeta. Os conquistadores Espanhóis avançavam em direção ao Pacífico e dizimavam os restos pouco aguerridos da antiga Civilização Inca. Particularmente certa tribo existente na trajetória dos conquistadores sentia-se ameaçada de destruição. Um mensageiro chegou pedindo socorro ao Chefe dos guerreiros da fronteira. Atendendo ao apelo seguiu ao encontro dos Espanhóis comandando oitocentos guerreiros. Ele pouco falava e nos seus olhos se refletia a luz da experiência de muitos milênios. Seu espírito trazia a herança dos imortais Equitumans, a ciência dos Tumuchys e a bravura dos Jaguares. Seu coração, porém, era impregnado pela doçura do Amor Crístico e da Sabedoria de Jesus. Todos o amavam e um guerreiro mais afeiçoado preparou uma ponta de presa de javali e com ela armou a lança do Chefe. A alvura dessa ponta de sua lança passou a caracterizá-lo e ele se tornou lendário como “Cacique da Lança Branca”, nome esse que chegou até nós pelo Plano Espiritual como “Seta Branca”. No Templo do Amanhecer ele preside, soberano, com o nome de “Pai Seta Branca”. No descampado de um vale andino as duas facções se defrontaram. De um lado os guerreiros de Seta Branca e de outro os Espanhóis. O clima era de tensão e morte. Seta Branca subiu uma pequena elevação e falou. As encostas do vale ressoavam suas palavras e todos o ouviam naquele imenso campo de batalha. Enquanto falava, numa língua que os espanhóis não entendiam, ele levantava sua lança de ponta alva e, segurando-a com as duas mãos, em forma de oferenda iniciática, fez com que todos os olhos se erguessem para o Céu. Na medida em que discursava, foi descendo sobre aquele campo de iminente batalha, um clima de paz e tranquilidade. Os corações, tensos para a luta, foram retomando suas batidas regulares. Uma emoção suave foi enchendo os peitos arfantes dos guerreiros de ambos os lados. Aos poucos a maioria foi se ajoelhando e até mesmo um cavalo dobrou suas pernas fazendo com que seu perplexo cavaleiro largasse suas armas. Por fim Seta Branca terminou sua

invocação e, trazendo sua lança para junto de seu corpo, baixou a cabeça e ficou-se em profundo silêncio. A coluna espanhola, como que sob um comando invisível, começou a se mover em direção oposta e desapareceu entre as montanhas do Oeste. A tribo incaica estava salva. Os guerreiros de Seta Branca voltaram intactos para suas mulheres. Javalis foram abatidos e as danças duraram muito tempo. A força espiritual de Seta Branca salvara aqueles guerreiros, mostrando a supremacia da força do amor sobre a força bruta! (SASSI, 1991, p.10)

Seta Branca assim representa a mensagem de amor que liberta e conduz o vale à um novo paradigma: promover a pacificação entre os povos.

Em síntese, estes são os mitos de origem fundadores do aspecto sobrenatural do Vale do Amanhecer. Uma observação é importante nesse sentido: os mitos reforçam e dão caráter legitimador para dois elementos mais importantes das atividades tanto religiosas quanto sociais da comunidade, quais sejam, a da manipulação das energias em suas práticas doutrinárias (influências dos povos Equitumans e Tumuchys) e da assistência social (influência do povo Jaguar). É o próprio Sassi, um dos fundadores do Vale, que coloca essa questão: Todo trabalho do Vale é com base na técnica de manipulação de energias [...] O Vale proporciona apenas assistência espiritual que dê às pessoas a oportunidade de se reequilibrar e se readaptar ao meio” (SASSI, 1999, p. 17/30).

2.6 RITOS NA DOUTRINA DO AMANHECER



Figura 8 - Foto Interna do Templo Tarajo em Teresópolis de Goiás-GO
Fonte: Fotosvale Advandes

A iniciação dos adeptos sempre vem de um convite feito por uma determinada entidade, espírito incorporado no médium Apará, que presta atendimento no ritual de trono. Aceito o convite, o adepto passa para o desenvolvimento doutrinário: todos os domingos, ao longo de sete semanas, junto aos mestres instrutores, se tornando um jaguar iniciado. A partir de então, vencida a primeira etapa de aprendizado doutrinário, o então jaguar emplacado começa a assistir às aulas que o conduzirão ao ritual de Iniciação.

Iniciado, o médium permanece seguindo sua trajetória missionária ao frequentar os cursos que o habilitam a receber novas consagrações e que definirão escalonadamente seu posicionamento hierárquico. São elas: Consagração de Elevação de Espadas, onde o médium passa a ser tratado por mestre; Consagração de Centúria, que o capacita a participar de todos os rituais da doutrina; e, finalmente, a Consagração de Sétimo Raio, momento em que o mestre se encontra, do ponto de vista dos estágios doutrinários previstos, pronto.

Com vistas a facilitar o entendimento, sistematizamos a hierarquia do Vale do Amanhecer, desde o primeiro até o grau máximo: médium em desenvolvimento, emplacado, iniciado, mestre, centurião, sétimo-raio, arcano e trino:

⑩ **Médium em desenvolvimento:** sendo todos os seres humanos considerados pelo Vale do Amanhecer como médiuns, o médium em desenvolvimento é aquele que está em processo de desenvoltura de suas habilidades mediúnicas, aprendendo a emitir e receber forças de outras dimensões, permitindo a eficácia dos rituais;

⑩ **Emplacado:** ao fim da primeira fase de desenvolvimento do médium, o mesmo recebe uma placa com o nome de sua princesa, se for Doutrinador, ou o nome dos mentores, se for médium de incorporação; a partir do emplacamento, o médium está apto a participar do ritual de iniciação;

⑩ **Iniciado:** aquele que recebe a primeira consagração na doutrina, tornando-se um adepto oficial;

⑩ **Mestre:** aqui encaixam-se também as ninfas. O médium do sexo masculino é chamado de Mestre, podendo ser mestre sol – doutrinador – ou mestre lua – incorporador. O médium feminino é chamado de Ninfa, podendo ser ninfa sol – doutrinadora – ou ninfa lua – incorporadora. O médium masculino incorpora o *Ajanã*, e o feminino o *Apará*.

⑩ **Centurião:** é aquele que participou da consagração de *Centúria*, possuidor de conhecimentos similares aos apresentados no curso de sétimo raio;

⑩ **Sétimo-raio:** é o adepto com hierarquia elevada nos planos espirituais. Como exemplos de sétimo-raios, temos o Pai Seta Branca, que era sétimo-raio de Jesus. O curso de sétimo-raio dura 9 meses;

⑩ **Trinos:** são aqueles que representam as raízes do Vale, tendo o objetivo de observar o cumprimento das leis da doutrina. São compostos geralmente por uma tríade.

Quando viva, Tia Neiva situava-se no ápice da pirâmide hierárquica, portando a partir classificação, era considerada Primeira-Mestra Sol Jaguar, possivelmente até o ano de 1978, quando são nomeados os Arcanos e, mais tarde, os Trinos do Amanhecer (REIS, 2008).

O sincretismo religioso presente na totalidade da comunidade religiosa reflete, de forma direta e concisa, os múltiplos ritos possíveis e executados pelos adeptos. Isto significa dizer que uma das características marcantes do complexo ritualístico do Vale expressa toda a sua complexidade, tanto social, quanto cultural, posto que há influências de diversas religiões e mitos. Por esse ângulo

Em termos de estrutura ritualística, o VDA marca-se por apresentar um rígido controle doutrinário, exercido pelo templo mãe, que possibilita a reprodução destas práticas nos diversos núcleos espalhados pelo Brasil, cerca de 600 hoje (REIS, 2008); em termos práticos, significa que os diversos templos possuem autonomia administrativa, porém não doutrinária (MEDEIROS, 1998). Contudo, há uma enorme variedade com relação ao número de rituais que cada templo desenvolve, o que se correlaciona tanto com o número de médiuns envolvidos em cada núcleo, bem como com o próprio espaço físico disponível para tanto, já que o VDA marca-se por uma profunda simbiose entre o espaço sagrado e os rituais (MARTINS, 2004), o que implica em dizer que cada tipo de ritual necessita de um espaço físico próprio, logo, o incremento da atividade ritualística demanda também uma ampliação deste espaço, além do aumento do número de médiuns. (AMURABI, 2013, p. 100).

Em números atualizados, segundo os membros a doutrina tem hoje cerca de 1.700 templos espalhados em todo Brasil e também no exterior. Segundo Jairo Zelaya, a Doutrina do Amanhecer tem templos em Portugal (06), Bolívia (02), Inglaterra (02), Estados Unidos (02) e Itália (01) e seu número de membros vem seguindo uma crescente.

A prática dos rituais depende da própria estrutura social que o Vale impõe em sua doutrina. Basicamente os indivíduos participantes são classificados, em um primeiro momento, em dois grupos: os pacientes e os médiuns. Os primeiros são os que procuram ajuda e cura, como serviços no Vale e os segundos são os já iniciados e

participantes/membros. Entre os médiuns há outras subdivisões, sendo a primeira dela sexual: os homens são chamados de jaguares e as mulheres de ninfas; a segunda subdivisão é o nível e tipo de mediunidade presente no iniciado: os *Aparás*, que são médiuns de incorporação, os *Doutrinadores*, que fazem e chancelam a articulação das relações espirituais.

Essa estrutura social terá uma relevância fundamental na distribuição dos deveres e permissões para participar de determinados ritos, como veremos a seguir.

No VDA, os rituais podem ser tanto de doutrinação quanto de incorporação. O primeiro é pautado e voltado para espíritos que demandam ser doutrinados com objetivo de possibilitar a sua evolução espiritual; já o segundo expressa a incorporação de determinadas entidades espirituais. No entanto, em determinadas condições rituais, estes dois tipos podem se articularem, como é o caso do rito dos tronos, um dos poucos ritos que é praticado diariamente nos templos mestres da comunidade.

Passemos agora para uma breve análise do estudo dos ritos, dentro da Doutrina do Amanhecer por entendermos, de acordo com a pesquisa, que os “trabalhos”, demandam uma organização na qual o membro fica responsável por uma função ou ritual a qual ele não pode faltar por ser essa sua missão, o trabalho pela cura desobsessiva, firmada com a espiritualidade.

Rivière (1996) explicita a compreensão do rito em cinco dimensões: como sequência temporal de ações (ou estruturação do tempo), conjunto de papéis a desempenhar (ordem dos papéis negociados), estrutura teleológica de valores (dinamogenia integrativa), meios simbólicos ordenados aos objetivos a serem realizados (carga cognitiva simbólica e axiológica/valorativa) e como sistema (forma) de comunicação (utilizando uma linguagem comum referente a uma ordem específica). Assim

O rito é uma forma pela qual o social garante e enuncia sua permanência. (...) Além de contribuir para satisfazer e, eventualmente, para criar as expectativas individuais, o rito apresenta uma forma sensível e social. É também o reflexo expressivo de relações sociais constituídas que ele torna visíveis ao colocar em jogo a própria condição social daqueles que o realizam, uma condição *negociada* em um jogo de reconhecimento e oposição mútuas que supera os limites do tempo e do espaço rituais. Por conseguinte, a ordem social não se mantém somente pela coerção, ou pela legitimação das relações de forças, mas também pela imagem que dá de si mesmo através da representação dos atores, ritualizando sua vida coletiva (p. 75).

Dessa forma, pode ser apresentado: (a) como modo de integração de pessoas

e normas (permitindo anular o tempo, que retorna ao começo), (b) como marcação dos termos da diferença em uma estratégia de permuta (permitindo a negociação com o outro), (c) como pedagogia de integração da cultura ao indivíduo, como sinal de reconhecimento social para uso interno identitário, (e) como via de derivação e transmutação para escapar a uma repressão que seria, de outro modo, intolerável e (f) como valorização de certos atos cuja importância sublinha. Note-se que a sua dimensão de linguagem apresenta ainda outras seis funções, quais sejam, a denotativa/referencial, a expressiva/emotiva, a conativa, a fática, a estética e a metalinguística.

Para Santos, João (2001) em *Rituais do Vale do Amanhecer: Sincretismo e Pluralidade de Símbolos*- O ritual ou o conjunto de rituais no Vale do Amanhecer pode ser visto como o meio que possibilita a arte do fazer sagrado. Ele é uma forma de socializar e preservar o sagrado. Isto quer dizer que o ritual normatiza o comportamento dos adeptos no espaço sagrado. Neste sentido, ele regula e controla o agir das pessoas dentro destes espaços.

Devido ao espaço e ao grande número de rituais conhecidos dentro da doutrina do Vale, apresentaremos brevemente aqueles que a literatura sobre o assunto e a própria doutrina julgam como as fundamentais e que expressam a essência do aspecto religioso presente nela. Um fator de destaque é que no momento em que os médiuns estão em processo de incorporação, não é possível fazer registro seja em vídeo ou em foto. As imagens em anexo, foram feitas durante a preparação para os trabalhos, obedecendo o Livro de Leis, ocupando os espaços internos ou externos do Templo. Segundo Mestre Jurandir, Adjunto Tarajo, Presidente do Templo Tarajo do Amanhecer *“Tudo que fazemos no Vale é um trabalho, nossa doutrina e uma doutrina Cabalística, todo trabalho cabalístico é feito por meio de rituais, cantos, emissões, jornadas.”* O ponto de observação desse trabalho, centrou sua pesquisa no Templo Tarajo do Amanhecer, onde são realizados os seguintes rituais, e por entendermos que isso impacta o membro e sua motivação religiosa, falaremos brevemente sobre cada trabalho.



Figura 9 - Ritual Estrela Candente. Templo Tarajo em Teresópolis de Goiás
Fonte: Fotos vale Advandes

A Mesa Evangélica é um importante Trabalho evangélico coletivo. Por ali passam espíritos obsessores retirados de suas vítimas para que recebam, na Lei do Auxílio, em Cristo Jesus, a doutrina e as energias necessárias do Plexo Iniciático dos Mestres. É um Trabalho refinado e há necessidade de uma impregnação, com toda humildade, tolerância e amor nas palavras que o Doutrinador dirigirá àquele espírito entregue aos seus cuidados. (Zelaya, 1077, p.09)

b) Tronos:

Um dos poucos ritos que é praticado diariamente nos templos mestres da comunidade. É neste ritual, por exemplo, que ocorre o processo de interlocução entre as entidades. “Neste momento, além darem consultas, no sentido mais tradicional de escuta e de fala, elas também indicam o tratamento que o consulente deve seguir, apontando os rituais pelos quais o paciente precisa passar no Vale (OLIVEIRA, 2013, p. 101). Os ritos dos tronos também são caracterizados pela incorporação de preto-velhos e caboclos por parte dos aparás e mediado pelos doutrinadores. Esta é a consulta clássica do Vale.

Anteriormente, os Tronos Amarelos eram mais exclusivos para comunicação; os Tronos Vermelhos para desobsessão. Atualmente, com a evolução das forças tanto a de um como a de outro se juntaram e não há, na prática, diferença entre as duas cores. (ZELAYA, 1977, p.14)



Figura 10 - Trabalho de Tronos. Templo Tarajo em Teresópolis de Goiás
Fonte: Luciana Telles

c) Cura:

É necessário, para melhor aproveitamento do Trabalho por parte do paciente, que este passe, antes, pelo Trabalho dos Tronos. Assim, deve o recepcionista antes de anotar o nome do paciente, verificar se o mesmo já passou por esse setor de Trabalho. Aliviando suas cargas nos Tronos, o paciente se torna mais receptivo à energia da Cura (Zelaya, 1977, p.20). O ritual acontece em todas as sessões de atendimento ao público.

d) Junção:

Após o trabalho de cura o paciente pode ser encaminhado para o trabalho de Junção é um Trabalho magnético com 7 forças ectoplasmáticas diferentes que formam o Aton e, a sua finalidade, é principalmente, a libertação de Elítrios, na Junção, o passe é extraído do Atôn, na individualidade do Mestre iniciado. Nela, o paciente recebe o passe de 7 Mestres diferentes, se não o fizer, não houve Junção. Com esses 7 passes, o paciente irá se libertando de seus Elítrios, sendo grandemente ajudado na sua vida material e espiritual, conforme o seu merecimento. (Zelaya, 1977, p.24)

e) Indução:

Indução é um Trabalho puramente Iniciático, que beneficia tanto os pacientes,

bem como aos Mestres que dela participam. É formada uma corrente que capta diversas forças negativas, pelo sistema de um mecanismo original dos iniciados. (Zelaya, 1977, p.27)

f) Sudálio:

O Sudálio é onde se trabalha com a força dos Caboclos e Caboclas e se alcança grande poder desobsessivo. No Sudálio, como consta do Livro de Leis, o paciente deve passar por três entidades, recebendo os passes, com muita força desobsessiva, que retiram as possíveis impregnações, resíduos porventura existentes após ter ele passado pelos outros trabalhos no Templo. (Zelaya, 1977, p. 25)

g) Defumação:

Trabalho voltado para a cura física e desobsessiva, possibilita que a energia flua e abre os caminhos para o lado material. O Trabalho de Defumação é um poder Evangélico. No Templo-Mãe deverá ser realizado no Sudálio, quando este não estiver funcionando e, nos Templos-Externos na Mesa-Evangélica. Para sua realização será designado um Mestre Adjuração para o Comando, uma Ninfa Lua e um Mestre Ajanã para efetuar a defumação. (Zelaya, 1977, p.37)

h) Oráculo de Simoromba:

Oráculo é um tipo de Cabala presidido por um Espírito Superior, um ponto emissor de forças projetadas por seus raios ou raízes, na medida da necessidade dos trabalhos e de acordo com a capacidade do médium que vai incorporar. No Templo, temos o Castelo do Oráculo, onde, de acordo com sua Lei específica, se realiza a incorporação de Pai Seta Branca. Ali se processa a energia plena, projetada pelo Oráculo de Simoromba, para ser manipulada em benefício dos trabalhos dos médiuns e dos pacientes. (Zelaya, 1977, p.27)

i) Cruz do Caminho:

A Cruz do Caminho é um Trabalho altamente iniciático. Há poderosos cruzamentos de forças curadoras, que exigem perfeito Ritual e contagem, pois se realizam na presença de Mãe Yemanjá, dos Ministros, Sereias e Magos. (Zelaya, 1977, p. 39)

j) Randy:

Esse trabalho evoca os 04 cavaleiros do reino central, Cavaleiro da Lança Lilás,

Verde, Vermelha e Rósea. O trabalho funciona como centro cirúrgico, sem corte, sem toque físico no paciente, tem efeito curador, tanto físico como etérico.

Os Mestres Coordenadores precisam averiguar junto aos paciente se estes foram recomendados pelas Entidades nos Tronos a passar neste Ritual (deve-se proceder com a averiguação antes dos pacientes se anodizarem); alguém revelando iniciativa pessoal, deverá ser esclarecido que só deverá passar aonde foi recomendado, confirmando ainda, que se não houve orientações aos demais trabalhos indica naturalmente que está liberado;(Zelaya, 1977, p.46)

k) Estrela Sublimação:

Trabalho externo, totalmente voltado para o corpo mediúnico. A Estrela de Nerhu ou Estrela de Sublimação é fonte de energia da transição para uma nova era e, com a Estrela candente e o Turigano forma a perfeita simetria que completou a triangulação de forças dos Grandes Iniciados.

O ritual representa uma nova energia espiritual, espíritos que formaram a civilização super desenvolvida, e que, com o tempo, nos trarão grandes inovações. Segundo os membros, foi ela quem guiou os Magos do oriente quando no nascimento de Jesus, o marco desta era, no III Milênio.

l) Turigano:

Exclusivamente para o corpo mediúnico. Trabalha a transcendência do médium, suas encarnações passadas. Cada vez que um Mestre Adjunto representante do Reino Central abre seu plexo no Turigano e busca o caminho verde da Regência do Cavaleiro Especial, haverá um fenômeno físico do ouro e da prata.

Segundo os membros Pai Seta Branca deseja que, todos os domingos, seja realizado este trabalho, para que os seus filhos partam, todos tendo a proteção deste Amanhecer.

m) Estrela Candente:

Trabalho de maior impacto por lidar com questões planetárias. Devido a sua performance e ao grande número de indivíduos envolvidos (mais de 100 pessoas), é o mais elaborado e mais conhecido, tanto por pessoas de fora, da doutrina. Segundo os médiuns, é o ritual que tem maior capacidade de manipular energia. Ele é realizado no largo artificial em formato de uma estrela de seis pontas, construído especialmente

para esse rito no tempo sede no Distrito Federal. O objetivo desse rito é a realização da desintegração de energias carregadas negativamente e também espíritos que possuem condições em passar por um simples trabalho mediúnico.

n) Estrela Aspirante:



Figura 11 – Ritual Estrela Aspirante. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás.
Fonte: Fotosvale Advandes

Trabalho que a favorece e prepara os médiuns recém-iniciados que ainda não fizeram a elevação de espadas. Consagração Evangélica Iniciática Estrela de Aspirantes Este é o nome da consagração de Médiuns Aspirantes realizado na Estrela candente. Nome trazido dos Planos Espirituais Superiores por Tia Neiva. Segundo os membros esse trabalho começou a se realizado a partir de 1982.

o) Alabás:

Trabalho realizado na parte externa do templo. Deverá ser realizado na LUA CHEIA, durante SETE dias, a partir das 18h, tendo como missão maior, a harmonia dos plexos dos pacientes pela concentração da força de Olorum, através da manipulação dos pretos velhos e a presença dos cavaleiros da Luz, Nityamas, Gregas, Mayas e Magos. Em dias de chuva poderá ser realiado no Turigano (Zelaya, 1977, p. 128)

Beneficia mestres e ninfas que participam do trabalho, trazendo harmonização de seus espíritos e a recuperação dos seus plexos físicos.

p) Abatás:

Trabalho realizado na parte externa do Templo. Específico para o corpo mediúnico, acontece de 10h às 12h e de 13h às 18h. Favorece resolução de problemas de saúde, afetivo, financeiro.

Segundo o livro de Leis e Chaves Ritualísticas, o Abatá é um trabalho de forças que deslocam eflúvios curadores, da legião do Grandioso Mestre Lázaro. É também, uma energia vital extra-elétrica, manipulada na condução de uma Emissão. São forças centrífugas que podem fazer um fenômeno físico. É também uma força esparsa para os que gostam de brincar. Esse trabalho engrandece o médium em sua vida material. Se muitos abrirem suas emissões, aumentarão suas heranças transcendentais e os fenômenos vão aumentando e iluminando. (Zelaya, 1977, p. 16)

q) Angical:

Trabalho interno, apenas para médiuns elevados em que as vítimas de vidas passadas se manifestam. Oportunidade para os médiuns manipularem as energias em favor do exercício do amor fundamental, ouvindo histórias e repassando esclarecimentos.

O Angical é um Trabalho realizado somente uma vez por mês, específico para a passagem de espíritos cobradores. O nome Angical deriva de um arraial que existia no sul da Bahia, primeiramente chamado Abóboras; neste arraial e redondezas, no período compreendido pelo Brasil Império, milhares de espíritos (muitos dos quais por dois períodos encarnatórios), encarnaram provocando grandes desastros, consequentemente gerando tristes carmas, haja visto os inúmeros dramas desenvolvidos no palco da vida escrava... (Zelaya, 1977, p. 69)

r) Sessão Branca:

É um trabalho onde os médiuns incorporam índios encarnados, que ainda não tiveram contato com o mundo civilizado. A incorporação dura em média 15 minutos e o Aparás incorporam com as mãos fechadas. Tem a finalidade de trocar ectoplasma e energias. Por isso a necessidade de habilidade do Doutrinador em tentar entabular

um diálogo. A energia se desprende pela conversação e pelos “gritos de saudação e despedida” que emitem. Nesse trabalho o médium se reabastece da força vital, da força do Xingu. Ocorre 01 vez ao mês exclusivo para o corpo mediúnico, com o objetivo de trazer e renovar a energia pura das matas, evocando a proteção dos médiuns.

s) Imunização:

Ainda na Serra do Ouro, uma entidade anunciou que todos os membros da Doutrina, estariam vacinados devido ao fato de alguns espíritos obsessivos, que não chegaram a fase evolutiva, poderem adoecer o espírito do médium.

O trabalho de Imunização é para beneficiar o corpo espiritual, realizado todo sábado. A espiritualidade traz os conhecimentos com antecedência, antes do mau físico ou espiritual se configurarem.

Passaremos agora a uma breve exposição dos símbolos e seus significados na Doutrina do Amanhecer.

2.7 OS SÍMBOLOS NO VALE DO AMANHECER

Para melhor entendimento da doutrina e das suas relações com a motivação religiosa que gera adesão ao membro, falaremos brevemente sobre os símbolos de maior destaque dentro do contexto cultural do Vale do Amanhecer por entender que eles são a concretização de uma ideia e atribuem sentido afetivo, formal e espiritual dentro da Doutrina do Amanhecer.

Na doutrina do vale do Amanhecer, a maioria dos símbolos foram trazidos e traduzidos por Tia Neiva após a introdução dos trabalhos iniciáticos, desde 1973, pela necessidade de representar de forma concreta, as forças invisíveis que regem a doutrina. ZELAYA (2009, p.30)

Para ROCHER (1971, p. 156) Inicialmente, pode-se definir símbolo como “qualquer coisa que substitui e evoca uma outra coisa” e é constituído por três elementos: significante (o objeto que toma o lugar de outro), significado (a coisa que o significante substitui) e a significação (a relação entre eles). Além deles, há também a necessidade de um código que defina a relação entre significados e significantes.

Os símbolos servem para ligar os atores sociais entre si, por intermédio dos diversos meios de comunicação, assim como servem para ligar modelos a valores e

estabelecer as solidariedades necessárias à vida social. Assim, “por intermédio dos símbolos, o universo ideal dos valores passa para a realidade” (ROCHER 1971 p. 181).

Dentre os símbolos podemos diferenciar suas categorias em: a) Básicos da Doutrina do Amanhecer, denominados “Armas doutrinárias” implantados por Tia Neiva e presentes em quase todos os lugares: a figura do Jaguar, a Cruz, o Triângulo Vermelho e a Estrela de Seis Pontas. b) Símbolos que não se configuram como “armas doutrinárias” mas sim “armas mediúnicas”, acessórios e símbolos presentes na indumentária do médium.

No espaço sagrado do Vale do Amanhecer, alguns símbolos podem ser vistos e se repetem em todos os templos:

a) Sol, Lua e Seta:



Figura 12 - Entrada do Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás
Fonte: Fotosvale Advandes

Segundo Sassi (1985, p.40): 54 “...a Lua não é somente um simples satélite de nosso planeta. Ela é o pólo negativo das forças magnéticas que agem na Terra, enquanto o Sol é o positivo. São verdadeiras usinas de força, que mantêm a vida na Terra, ao mesmo tempo em que regulam o equilíbrio magnético que representa todo o campo de forças dos planeta”. Já o Sol estilizado com sete raios, simboliza a energia

cósmica, e os sete raios simbolizam os espíritos de luz encarnados em cada ser humano.

Segundo a Clarividente, na Doutrina do Amanhecer, o Sol, pólo positivo, gerando ânions, corresponde às forças do Oráculo de Obatalá, representado pela cor de ouro. A Lua, pólo negativo, gerando cátions, simboliza as forças do Oráculo de Olorum, representada pela cor de prata.

b) A Cabeça do Jaguar:

Representa os médiuns dentro da Doutrina do Amanhecer, assim chamados pela bravura e coragem. A figura do jaguar pode ser vista em vários locais dentro do templo e também nas roupas dos membros.

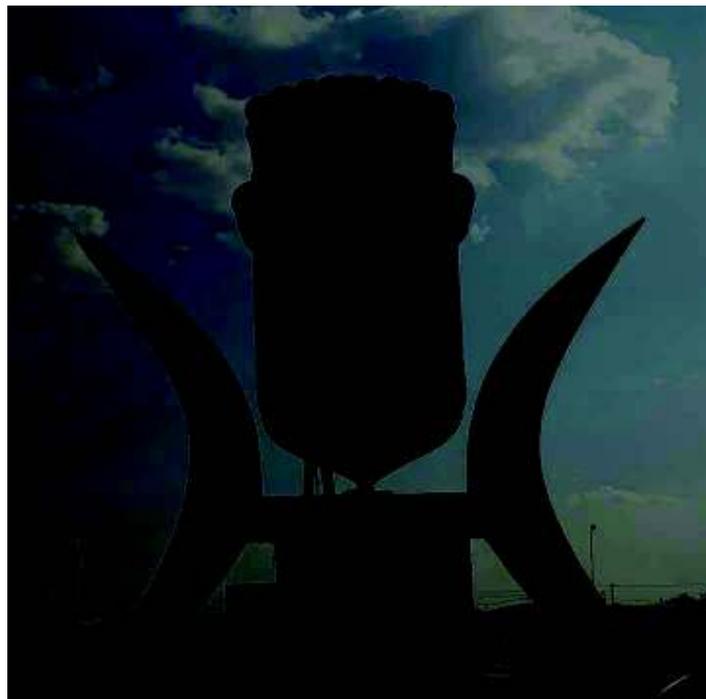


Figura 13 - Área externa do Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás
Fonte: Luciana Telles

Todas as pessoas que aderem a Doutrina são tratados como jaguares, homens ou mulheres. Segundo IPHAN, (2010) o termo Jaguar faz alusão a uma das histórias sagradas que marcam a trajetória dos que pertencem ao grupo do Vale do Amanhecer. Cotidianamente é utilizado para que um mestre se refira a outro, esteja este presente ou não. Também é empregada a expressão *a tribo Jaguar*. É possível entender o conceito como um estímulo à *self-categorização*, ou seja, o processo de ver a si próprio

como membro de um grupo social, bastante peculiar às comunidades religiosas.

c) A Cruz do Caminho:

Traz a referência ao cristianismo, dentro da doutrina representa também a figura do *Doutrinador*, médium que doutrina os espíritos. Para Tia Neiva a cruz traz uma referência a mensagem, envolto na cruz está um tecido que simboliza o manto do Cristo.

Para o IPHAN, (2010) a Cruz, símbolo máximo do Cristianismo é também o símbolo característico do médium Doutrinador, este que a porta, envolta em um manto branco, em suas armas e indumentárias. Exemplos de edificações onde a Cruz se apresenta: Estrela Candente; Imagem do Cristo no interior do Templo; Turigano; Cruz do Caminho; Casa Grande; Castelo do Doutrinador; Sanday Tronos; Junção e Indução.

d) O Triângulo:

Representa a outra categoria de médium, o *Apará*, responsável por levar a mensagem das entidades, simboliza a Santíssima Trindade e os três pilares da doutrina, amor, humildade e tolerância.

Segundo Zelaya (2009, p. 26) O vértice superior fala da evolução do homem e da sua conexão com os mundos espirituais. O triângulo identifica o Apará, médium cuja responsabilidade é transmitir as mensagens que vem do céu através de abnegados mentores que aqui prestam assistência espiritual.

e) Triângulo e Cruz:

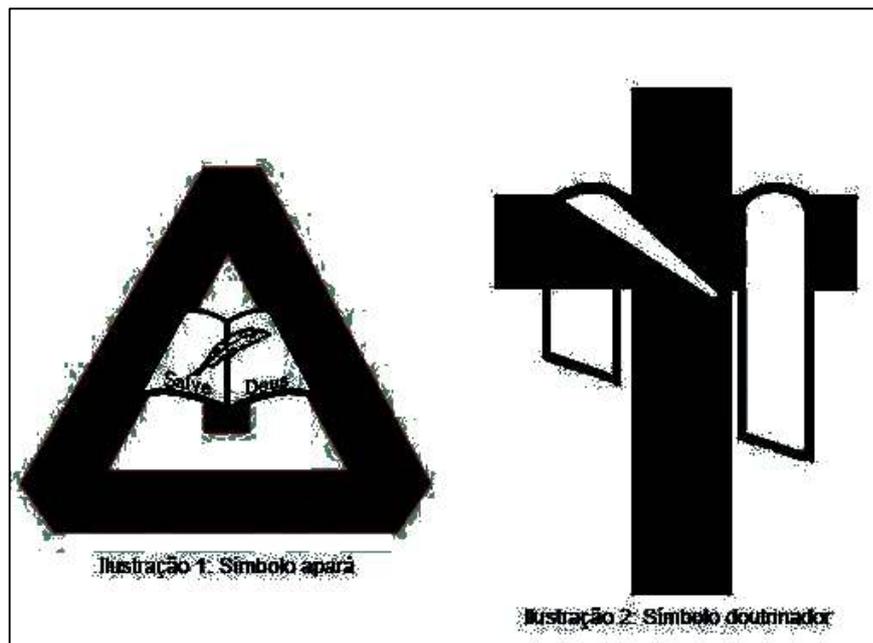


Figura 14 - Símbolos do Apará e Doutrinador.

Fonte: <http://aspirantevalelasaro.no.comunidades.net>

Galinkin (2008) nos esclarece com relação às funções ocupadas por Aparás e Doutrinadores no VDA:

As funções do incorporador (Apará):

1. Dar passagem aos sofredores;
2. Curar doenças;
3. Comunicações;
4. Passes;
5. Desobsessão;
6. Psicografia automática;
7. Materialização;

As funções do doutrinador

1. Aprender, interpretar e conceituar a Doutrina pelo seu grupo mediúnico, bem como a missão a ele confiada;
2. Organizar, administrar e desenvolver os médiuns;
3. Abrir e fechar os trabalhos;
4. Assistir e controlar todo e qualquer trabalho de incorporação
5. Interpretar situações dos médiuns quando incorporados. Se for mentor guia, atendê-lo respeitosamente. Se for sofredor, doutriná-lo e fazer sua entrega

aos planos espirituais;

6. Ministrando passes magnéticos de equilíbrio aos médiuns de incorporação sempre que estes terminam sua incorporação. Este passe pode ser ministrado a qualquer pessoa, mesmo a outro doutrinador, quando ela revelar desequilíbrio;

f) Pirâmide:

Espaço sagrado que abriga obras, pinturas e imagens das entidades do Vale do Amanhecer, como Pai Seta Branca, Ministros, Cavaleiros, Rainha de Sabá, entre outros.

Segundo o IPHAN (2010), Edificação triangular, localizada no Solar dos Médiuns, que tem por finalidades servir como um ambiente de meditação e sediar alguns rituais e consagrações.

Dentro da pirâmide não podem ser feitos registros de vídeo ou fotografia.



Figura 15 - Pirâmide no Templo Mãe em Brasília

Fonte: Fotosvale Advandes

g) Cabala e Chama da Vida:

O Turigano, também chamado de Cabala, é segundo a clarividente uma grande

estufa, por onde passam vários espíritos e seus povos. Na entrada podemos ver o arco de Pítya, e logo em seguida a chama da vida como se fosse uma porta de entrada pra a via sagrada, que segundo Neiva, é a representação física do Oráculo de Delphos na Grécia, pois está ligado diretamente àquelas forças que ainda estão em atividade no mesmo local há 2400 anos diretamente de lá para o Turigano. E para que se possa adentrar este recinto sagrado, a chama da vida tem que estar acesa por um Mago e uma Nityama. (Zelaya, 1977, p. 69)

h) Pira e Aledá:



Figura 16 - Pira e Aledá. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás
Fonte: Fotosvale Advandes

Pira é onde é feita a preparação junto ao Cristo. Os médiuns olham para o espelho veem o Cristo e pedem a Ele: *Senhor, Senhor fazei a minha preparação para que neste instante possa eu estar contigo*. É aberto o canal de comunicação.

Após a primeira reverência o médium dá a volta e faz outra reverência de frente para o Aledá.

Segundo o IPHAN (2010) Localizada no centro do Templo, a Pira é a representação da Presença Divina na Terra. É o local onde o médium faz sua preparação antes de iniciar seus trabalhos no Templo e seu encerramento, ao finalizá-los.

i) Elipse:

Segundo o IPHAN (2010) Um dos símbolos da Doutrina, a elipse representa a queda e a ascensão do espírito, que volta para Deus. É também a representação do sagrado feminino. Segundo relatos, Tia Neiva dizia que seria a “cruz do terceiro milênio, representando a fase científica do Cristianismo”. Grandes elipses de metal estão presentes em vários pontos do Vale, como no cume do Morro do Salve Deus, referência para todos que visitam o Vale.

j) Estrela de Seis Pontas:

Para Zelaya (2009), A Estrela de Davi ou Escudo de Davi, segundo a tradição judaica, era enclavada sobre os escudos dos guerreiros do exército do Rei Davi. Porém, soube-se que este símbolo não se podia afirmar ser originalmente judaico, pois já aparecia em diversas culturas do Extremo Oriente, há milhares de anos, e, somente nos últimos séculos, é que se tornou um símbolo tão difundido pelo judaísmo.

O vértice para baixo corresponde à involução e às forças da Terra. Por sua vez, o vértice voltado para cima representa as forças do Céu e nos adverte do compromisso evolutivo.

O hexagrama é representado porém sem que apareça o entrelaçamento dos triângulos, simboliza assim a Corrente Iniciática, que dá ênfase à Síntese, que se sobrepõe à Análise.

k) Terço de Pai João:



Figura 17 - Terço de Pai João. Templo Tarajo em Terezópolis de Goiás
Fonte: Fotosvale Advandes

O Terço posicionado próximo aos Tronos Amarelos são um lembrete para que a Clarividente não se esquecesse da sua missão. Segundo Zelaya (2009) em 1958 Pai João de Enoque deu à Clarividente uma lição de Conduta Doutrinária.

A colocação no templo e seu enorme tamanho era para que ela não se esquecesse jamais da lição recebida. Fez-se necessário adentrar um pouco mais, nos rituais e na simbologia da Doutrina com o intuito de fornecer suporte às principais questões suscitadas a partir das entrevistas, questionários, visitas e todo material pesquisado, objetivando denotar as razões e motivação religiosa, adesão e permanência do membro na comunidade.

Em síntese, mito e rito, na perspectiva do sagrado no Vale do Amanhecer, conjugam uma unidade que contribui no próprio entendimento dos valores e especificidades religiosas. A articulação entre mito e rito dá fôlego e articula os elementos e símbolos da comunidade para que se articule a coerência necessária para que os indivíduos, visitantes ou praticantes, consigam imergir nesse universo da Nova Era, sem fissuras em sua lógica interna. Nesse sentido, e justamente por essa coerência, é que o Vale do Amanhecer não possui uma busca por conversão como em algumas religiões, já que deve existir uma integral adesão a partir da identidade dos sujeitos e da dimensão mágico-religiosa da doutrina.

O Ritual ou Trabalho no VDA tem sua importância para a permanência do membro por que a hierarquia dos trabalhos é muito bem definida, existe uma escala para cada trabalho feita com muita antecedência, cada ritual envolve um número específico de participantes e cada membro tem função determinante para o todo. Os rituais na Doutrina do Amanhecer também colaboram com a adesão e permanência do membro porque ele se constitui num compromisso assumido com a espiritualidade maior e se soma a isso o fato da sua repetição quase que diária, fazer com que o membro revise e vivifique a doutrina.

Para Santos, Altirez (2016, p.28) diferente da maioria dos sistemas religiosos que possuem uma divisão nos moldes de *Clérigos e Leigos*, no Vale do Amanhecer existe o que podemos de chamar de sacerdócio universal, pois todos os membros, participam ativamente de todos os rituais na condição de médiuns.. Mas, diferentemente destes espiritismos, a mediunidade no Vale do Amanhecer possui duas formas ou distinções, que não são hierárquicas, mas se referem à natureza da mediunidade e ao gênero do médium: todos os adeptos depois de uma fase de iniciação, e já integrados à comunidade são identificados como médium **Apará** (médium que recebe os espíritos) e médium **Doutrinador** (médium que realiza o apoio na recepção dos mesmos).

Segundo Oliveira, Daniela (2007, p. 56) no contexto do vale do Amanhecer, as práticas religiosas que pontuam o cotidiano e as ações ritualísticas ordenam, diariamente a vida social dos adeptos da Doutrina, direcionando as ações e atuação destes sujeitos/atores.

Findada a parte designada aos espaços sagrados no Vale do Amanhecer, mito, rito e símbolos, passamos para o terceiro e último capítulo dessa pesquisa.

No próximo capítulo serão levantados os dados das entrevistas e também incorporadas as falas dos membros da Doutrina, como Fernando Cássio Amorim Filgueira, Sérgio Augusto e Jurandir de melo Alves, “Mestre Jurandir”.

3 A MOTIVAÇÃO RELIGIOSA DOS MEMBROS DO VALE DO AMANHECER

Nesse capítulo será descrito como foi feita a pesquisa no Templo Tarajo do Amanhecer para que possamos evidenciar os motivos que geram a adesão religiosa do seus adeptos. Em anexo encontra-se o questionário aplicado durante as entrevistas.

Mesmo não fazendo parte do VDA, por respeito e curiosidade, fiz questão de participar dos rituais de atendimento aos pacientes para saber como é a experiência do indivíduo que chega à Doutrina. Tive a oportunidade de participar e acompanhar os rituais de Trono, Cura, Defumação, Passe, Estrela Candente, Turigano, Estrela de Sublimação, Alabá, Abatá, Mesa Evangélica, Elevação de Espadas e Bênção do Ministro. Como já descrito anteriormente, alguns ritos são exclusivos para o corpo mediúnico, portanto o acesso do paciente e, no meu caso, pesquisadores fica limitado a uma determinada categoria de rituais.

Será descrita a pesquisa e após, serão levantadas e fundamentadas as evidências que geram a motivação religiosa no membros do VDA.

3.1 A PESQUISA

Em 19 de setembro de 2017 estive pela primeira vez no Templo Tarajo do Amanhecer, dentro da proposta metodológica da pesquisa de observação participante, na qual foram necessárias além de revisão bibliográfica, entrevistas com os membros, participação em celebrações e conversas com o objetivo que as pessoas se acostumassem com a minha presença e não me vissem apenas como pesquisadora, como já relatado em capítulo anterior. Para vivenciar a experiência de um recém-chegado à Doutrina, fiz questão de participar dos trabalhos sempre antes de iniciar as pesquisas. Procurei me inserir na rotina do templo, passava pelos trabalhos de tronos, recebia as fichas coloridas, que segundo os participantes, indicavam os trabalhos que deveriam ser “passados” e então era encaminhada para os rituais de cura, passe magnético e defumação.

Na primeira visita, após agendamento com o senhor João Augusto, membro

residente em Itaberaí, distante de 136Km de Terezópolis de Goiás, participei do Trabalho de Estrela Candente, onde era aguardada por seu filho, Sérgio Augusto 34 anos nascido em família seguidora da Doutrina.

Findado o ritual fui apresentada ao Presidente da casa, Sr. Jurandir de Melo Alves. 69 anos chamado pelos membros de “Mestre Jurandir” e expliquei a ele a natureza do trabalho então obtive consentimento para que ali fosse feita a pesquisa. A partir daí, recebi autorização por escrito e a colaboração, tanto do Mestre Jurandir como de outros membros da Doutrina.

Compromisso feito no próximo domingo retornei para começar o trabalho de registro fotográfico, antes das fotos, fui acompanhada por um membro, em várias partes do templo, onde ao mesmo tempo em que registrava as imagens recebia a explicação da simbologia do local.

Durante as visitas sempre era designado um cicerone ou até mais de um, que sempre com cordialidade e entusiasmo, se revezavam explicando os detalhes da doutrina, ritualística e simbologia.

Dentre esses cicerones, Fernando Cássio Amorim, 41 anos, membro do VDA e também pesquisador da Doutrina em muito colaborou no trabalho, sempre com paciência respondendo às perguntas e fornecendo material de seu acervo pessoal, para a pesquisa. Seu suporte para a compreensão dos detalhes da doutrina fora de grande importância para o andamento da pesquisa pois além do suporte bibliográfico, este sempre se colocava na posição de visitante, como alguém que não pertencia ao universo do Vale da Amanhecer. Assim, foi mais fácil entender detalhes sobre rituais e símbolos. Através dele foi possível o contato com Jairo Zelaya, neto de Tia Neiva, também entrevistado nessa pesquisa.

Para o melhor entendimento sobre o VDA, foi necessário entender de qual maneira o membro compreende a doutrina. Sobre essa pergunta, Fernando Cássio responde:

“A Doutrina nasceu simultaneamente no Egito e na Índia há milênios. Toda a carga da tradição é revivida através do que nós chamamos de símbolos, dos rituais e *das indumentárias*. *Não somos espíritas somos espiritistas*. Em primeiro lugar não existe sincretismo, a doutrina foi inspiração única, vinda de milênios em constante preparação da espiritualidade, portanto mesmo que aos olhos dos recém-chegado pareça, não se trata de uma mistura. Quem vai a Doutrina é aquele que já buscou em diversos locais e não achou curas para suas dores sejam físicas, morais ou sociais e lá ele encontra num ambiente um ambiente eclético, universal. Uma marca fundamental do VDA que difere das outras igrejas é que a doutrina do amanhecer está separada da

questão da recompensa material o místico aquilo que é mas que não pode ser oculto e nem revelado e sim percebido pela intuição, sentido pela individualidade, no geral aquilo que se entende apenas pelos iniciados O sacerdócio do Jaguar é o mais complexo que existe. Ele é ao mesmo tempo o homem comum, o sagrado e o profano. O maior motivo para a permanência do jaguar é seu trabalho pela cura desobsessiva.

Na primeira visita, após findado o Trabalho de Estrela Candente, enquanto os médiuns estavam reunidos no Turigano para fazer a entrega de energia, conforme já exposto anteriormente, apenas conversei com Mestre Jurandir, onde definimos como seria feita a pesquisa e o objetivo do trabalho.

De acordo com os membros do VDA, em resposta às entrevistas, grande parte afirmou que estava passando por alguma dificuldade, ele ou algum familiar e no conhecimento Doutrina, encontrou a resposta que precisava. Após esse primeiro contato permaneceu, no início como paciente e depois, aderindo a Doutrina como membro ativo por que todo membro sempre chega à Doutrina como paciente.

Durante a pesquisa foi feito um questionário e uma das perguntas⁷ era sobre o motivo que havia motivado sua ida ao VDA.

1. A.B.C. 71 anos, h⁸: *“Uma pessoa, me convidou para convidou para conhecer o Vale. Naquele momento minha vida estava muito complicada, eu não tinha nada a perder, estava com problemas emocionais e financeiros. Na prática da Doutrina entendi que era necessário que meu carma fosse cumprido. Hoje a Doutrina se funde com a minha vida, somos um só.”*
2. G.L.R. 55 anos, h: *“Sentia dificuldade em todos os sentidos, aqui me sinto realizado.”*
3. N.O.L. 54 anos, h: *“Vivi e acompanhei o quadro obsessivo de uma sobrinha, permaneço por que senti identificação.”*
4. J.L.F. 38 anos, h: *“Minha filha estava com problemas, permaneço por amor.”*
5. e)T.T.H 39 anos, m: *“Procurei o Vale pelas dificuldades em que me encontrava no momento. Achei a doutrina esclarecedora, me trouxe paz.”*
6. P.E.A.G 33 anos, h: *“Fui a primeira vez no Vale para acompanhar meu irmão em um tratamento desobsessivo. Permaneço devido minha evolução espiritual, intelectual e de princípios de humanidade.”*

⁷ Os participantes serão citados apenas por suas iniciais.

⁸ Designação de gênero h- homem, m- mulher.

7. V.L. 19 anos, h: *“Cheguei ao vale pelo amor e pela necessidade espiritual. Permaneço por ter encontrado a felicidade e paz nessa doutrina.”*

Em momentos e dias de rituais diferentes, fiz essa mesma pergunta aos membros e obtive respostas similares. Sempre a busca veio motivada por um problema.

Ainda sobre o motivo que leva o indivíduo a buscar o VDA, Sérgio Augusto, membro da Doutrina responde por que os pacientes recorrem ao VDA:

“ Por que é o último lugar onde a pessoa pode encontrar socorro. Muitos chegam ali aflitos e já com passagem por vários lugares onde não obtiveram conforto para suas dores ou insatisfações e chegam clamando uma melhora a Deus, pois sem ele nada somos...”

Sobre as afirmações acima, pudemos observar que esse é um discurso recorrente. Vários membros entrevistados fazem esse mesmo relato, de desilusão, problemas aparentemente insolúveis e reencontro com a paz de espírito após adentrarem à Doutrina.

As pessoas também chegam ao VDA em busca de cura espiritual, segundo uma adepta, senhora de mais ou menos 60 anos, era atormentada pelo espírito do marido e sofria da parte dele agressões verbais e físicas.

Todas as noites quando ela se deitava se sentia a mercê do espírito do marido, segundo ela, após o desenvolvimento da mediunidade no VDA esses fenômenos cessaram, a doutrina trouxe força espiritual o suficiente para que ela se sentisse fortalecida e segundo ela, ter sentido para a vida ao conseguir se libertar do espírito obsessivo. Os obsessores são espíritos que neste plano tiveram uma relação muito próxima com suas vítimas, de ódio ou amor demasiado.

Segundo eles, as pessoas chegam ao VDA como pacientes e é comum irem mais de uma vez em busca desse auxílio espiritual, visto que uma pessoa pode ficar anos recebendo tratamento. Durante essa participação nos rituais, pode ser chamada pela espiritualidade para assumir uma função na Doutrina, nesse momento o paciente se torna um membro.

Sobre a chegada na Doutrina e adesão religiosa de um membro, Mestre Juran-dir, conta como foi a sua própria experiência:

“No dia 01 de maio de 1976 conheci o Vale do Amanhecer, dia de grande movimentação de pessoas, curiosos, repórteres, visitantes e médiuns, tudo

parecia muito estranho pra mim, a movimentação dos médiuns começava de madrugada, e por volta das 04:00 da manhã já havia grandes filas é muita expectativa por parte de todos, no momento do nascer do sol começou o grande evento espiritual esperado por todos, e a presença mais esperada, estava lá, Tia Neiva, presença marcante, um rosto que se não voltasse a vê lá não sairia da minha memória.

No outro dia fui a um templo chamado Estância do Amanhecer, sediado na Cidade de Unai MG, retirada do templo Mãe 130 km, neste dia mantive contato pela primeira vez com uma entidade Iluminada que se denomina na doutrina do Amanhecer como pretos velhos, não entendi nada do me foi falado naquele dia, era como se o mentor estivesse falando de frente para trás, do fim para o começo, foi muito estranho, mas entendi que ele estava me convidando para fazer parte da doutrina, somente em 25 de fevereiro de 1979 ingressei, não sei porque mas sai de Goiânia, fui ao templo Mãe em Planaltina/DF, e de lá segui para Unai, e fiz a minha avaliação mediúnica, todo esse percurso foi feito de ônibus, e o interessante é que os 130 km na época era estrada de chão.

Mandei confeccionar o uniforme, comprei uma fita de Apará e coloquei no bolso, partir para a minha avaliação mediúnica, previamente decidido com relação à minha mediunidade, pois se o mestre responsável pela mesma me dissesse que eu seria um Doutrinador, eu iria embora e não voltaria, a classificação veio a mediunidade de incorporação, ou seja Apará, mas que depressa coloquei a fita, situação anormal, ninguém coloca a fita no primeiro dia, mas eu já estava de uniforme e passei a experienciar o que seria ser médium no Vale do Amanhecer. Passaram 04 meses e eu não incorporei nada, resolvi então ir ao templo Mãe e mudar a mediunidade ou seja conser-tar a situação que eu havia criado, comprei uma fita de Doutrinador e coloquei no peito e fui para a mesa evangélica doutrinair, já havia escutado tanto a doutrina que não foi difícil fazer.

Dei meu primeiro passo iniciático aconteceu no dia 23 de novembro de 1979, fiz a Iniciação Dharma Oxinto, que quer dizer "A caminho de Deus".

Se no início da doutrina, os adeptos eram oriundos de classes mais populares Segundo Sassi (1987, p.45) as pessoas que viviam em torno de Neiva eram simples, sem escolaridade e avessas à racionalização. Hoje o que pudemos verificar é um grande número de membros com ensino médio ou superior e situação econômica estável, funcionários públicos, profissionais liberais e donos de pequenos negócios, conforme dados revelados em questionário sócio econômico feito por mim.

Os indivíduos envolvidos na pesquisa, ademais, afirmaram possuir ao menos o ensino médio. Os outros possuem nível superior de educação. Devido a isso, constatamos que possuem escolarização, acesso a informação e o mínimo de conhecimento histórico requisitado para compreender a diversidade da doutrina, a qual abarca noções sobre o Egito, Grécia, Roma e outras civilizações de presença para uma compreensão da formação religiosa do mundo moderno. Para mais, estão inseridos em uma continuidade familiar no VDA, ou seja, nasceram em famílias de adeptos e seguem o mesmo caminho religioso, além de não pretenderem deixar a doutrina.

Em síntese podemos destacar que contribuem para a motivação religiosa dos

membros goianos do VDA, o sentido para vida na busca para a solução de um problema, o discurso unificador, o sentimento de pertencimento, a familiaridade dos símbolos e o compromisso dos rituais, itens esses que serão detalhados a seguir. Importante notar que essas motivações estão separadas mas estes fatores agem de forma conjunta, um mesmo indivíduo pode ter uma ou mais motivações religiosas.

3.1.1 O Vale do Amanhecer e a oferta de sentido para a vida

De acordo com os dados levantados, a Doutrina além de dar sentido ao indivíduo, gera o sentimento de inclusão, são propostas que vão de encontro com a ideia de suicídio de Durkheim (2000), para ele, os indivíduos que cometem suicídio em sua maioria percebem uma falta de sentido para a vida. Logo os seres humanos necessitam de encontrar este sentido para suportarem a existência e aí encontram no VDA lugar onde são acolhidos, se sentem parte importante de uma comunidade, criam laços afetivos e têm papéis definidos na manutenção da Doutrina. Se distanciando da morte social, um dado corrente em sociedades fluidas e líquidas que não suprem a necessidade de pertencimento e inclusão de seus indivíduos. De acordo com Zygmunt Bauman (2000), em um período moderno marcado pela individualidade, a comunidade ideal é aquela que propicia ao indivíduo a sensação de que, por meio de sua participação e interação com os outros que a compõem, a consciência de um “nós” dissemina uma ligação entre a responsabilidade das ações e consequências. O Vale do Amanhecer se instaura, assim, como um oferta de sentido para quem dele participa.

Essa oferta de sentido pode ser denotada no discurso dos próprios membros da Doutrina, Jayro Zelaya, neto de Tia Neiva, um dos líderes da doutrina afirma que as pessoas aderem a doutrina pelo conhecimento que adquirem sobre a realidade espiritual, a questão da origem e destino da humanidade, pela prática do exercício das mediunidades que desenvolvemos, pela identificação com a tribo, com os espíritos e toda a simbologia da Doutrina.

O VDA, agrega pessoas de diferentes religiões, segundo os membros, é comum encontrarmos pessoas vindas de outras religiões, católica, umbanda, espírita Kardecista e até protestantes. A.L.R, adepta, m, 29 anos diz

“Cresci num lar espírita, mas estava me sentindo perturbada. Meu vizinho, que hoje é meu marido me levou.

Ao iniciar na Doutrina tive melhora, compreendi a importância da espiritualidade para o desenvolvimento da humanidade.
 No VDA as pessoas chegam precisando de ajuda espiritual que Padres e Pastores não conseguem atender e uma vez atendidos esses pacientes têm a libertação, o desenvolvimento e por consequência o alívio seu carma.
 Os médiuns recebem a intuição, o que traz o livramento para diversas situações.
 Eu não pretendo sair, pois meus mentores não se afastam da Doutrina.”

Segundo os membros entrevistados, se a pessoa é Médiun da Doutrina, ela fica obrigada a seguir os rituais e atender a quem quer que seja, nada podendo aceitar em troca. O atendimento aos pacientes dura enquanto tiver pessoas no templo. O que demanda uma organização de agendamento prévio dos rituais, compromisso e assiduidade dos médiuns.

Apesar de, segundo os entrevistados, se tratar de doutrina e não religião, o adepto é orientado a não frequentar outra instituição religiosa. Segundo ele, esse ato é denominado de cruzamento de correntes e pode enfraquecer espiritualmente o médium. O que sugere uma fidelização por parte do adepto, ele até pode entrar em outra instituição mas não pode participar dos rituais daquele lugar.

De acordo com os membros participantes, problemas físicos, espirituais emocionais, de diferentes naturezas podem representar um fardo muito pesado e existe uma necessidade da busca pela solução, nesses casos a motivação é a própria busca pela solução de um problema.

3.1.2 O discurso unificador e atualizador:

Durante o trabalho de pesquisa notamos que o VDA possui um discurso unificador, aglutinador, não excludente, essencialmente comunitário, com a tentativa, que evolui com o passar do tempo, de sempre incorporar mais elementos religiosos (ou que passam a possuir significado religioso), buscando incluir cada vez mais os adeptos e inseri-los em um movimento de ressocialização entre si. Devido a isso, os indivíduos ali inseridos mantêm, de certa forma, sua herança cultural religiosa, pois, continuam sendo católicos, espíritas, umbandistas, dentre outros. Como ressalta Mário Sassi (1977, p. 26), a doutrina proposta por Tia Neiva não é umbanda, candomblé, Kardecismo, hinduísmo, teosofia ou catolicismo: é uma doutrina com sentido universal, baseada no sistema Crístico.

Salienta Sassi (1988, p.33) que com base no preceito de Jesus do não julgamento, o Vale não preconiza forma alguma de comportamento mas aceita a pessoa como ela é, sem discriminação. Quanto pior for a situação do paciente, tanto em relação a si mesmo como ao mesmo em que vive, maior é a sua necessidade de ser recebido com amor e tolerância. Só essa aceitação, sem julgamento, sem críticas e sem recriminações é que podem permitir o reequilíbrio do homem. Só o amor pode despertar a capacidade de amar e só a tolerância irrestrita abre a oportunidade de um ser humano se encontrar.

V. L., 46 anos, disse vir de um lar evangélico quando um parente, membro da Doutrina a convidou. Segundo ela estava nervosa na sua primeira vez pois imaginava que os rituais VDA tivessem em sua ritualística uma encenação com tambores e sacrifício de animais, quando viu que era algo diferente, fazendo referências à Bíblia, resolveu ficar.

Durante a pesquisa foi feita a pergunta aos membros, o Vale do Amanhecer é religião ou doutrina? A qual os membros foram unânimes em afirmar que se trata de doutrina por demandar maior envolvimento com o crescimento espiritual através de estudos realizados na desde a iniciação e com continuidade durante toda a vida, através de cursos que levam à *Elevação*, processo pelo qual o membro adquire sua graduação e habilitação para trabalhar em rituais mais complexos.

Nessa pesquisa, para garantir o processo plural, característica identitária da diferenciação do Vale do amanhecer optamos pelo termo “doutrina” ao invés de “religião” por que é assim que os membros se referem ao VDA. Partindo, segundo os membros, do pressuposto de que religião é um termo limitado e, na modernidade, abarca uma ideia de crença sem fundamento. Segundo eles o termo se justifica pois acreditam que o VDA é algo maior, além de uma religião é uma filosofia de vida na qual o conhecimento é passado através da junção do mundo material com o espiritual.

Deixando o conceito de religião e partindo para o de doutrina, percebemos que a segunda categoria traz uma carga mais ampla de possibilidades para as manifestações religiosas do VDA. Uma reunião de princípios básicos que podem ser ensinados a outras pessoas define uma doutrina, a qual dispõe de objetivos fundamentais como, por exemplo, no espiritismo, que possui o objetivo básico de proporcionar a eternidade do espírito e a possibilidade consequente de reencarnação.

Segundo Cézar (1977, p. 21), vemos os fundamentos básicos, como já mencionados no capítulo II da doutrina do VDA. Os elementos chave, nesse sentido, são:

trata-se de uma ideologia espiritista; as curas obtidas no vale são resultados palpáveis, com um fenômeno com aparências de religião sem sê-lo; o vale possui como maior objetivo atender os angustiados, aqueles que procuram uma salvação espiritual e uma forma de lidar com as dificuldades da vida.

Segundo Mario Sassi, a Doutrina do Amanhecer oferece

...ao Homem angustiado e inseguro uma explicação de si mesmo e um roteiro para a sua vida imediata... trabalho que **não poderia ser feito seguindo-se as velhas formas de religiosidade**, considerando-se 'velhas fórmulas' os documentos escritos, as revelações de 'Iluminados' [e] de 'profetas', das 'tradições', das 'doutrinas secretas' e da 'dogmática' de modo geral, empregada na base da fé e do medo... O Homem só adquire segurança quando o equacionamento de sua vida se apresenta verificável, para ele individualmente, qualquer que seja sua posição socioeconômica..." (SASSI, 1977, p. 2, grifo nosso).

Segundo ele as “velhas formas de religiosidade”, como destacado, são vazias para sustentar o homem em sua busca pela verdade religiosa, sendo que esse homem moderno precisa verificar a veracidade das manifestações por si mesmo, buscando sanar a sua angústia. Nesse contexto o VDA garante a manutenção da identidade da comunidade diante da fragmentação da sociedade. Trazendo além da cura o conforto.

A Doutrina, criada por Tia Neiva, não deixa de evoluir após o falecimento da fundadora, o discurso além de unificador é atualizador e, a cada dia, abarca mais formas de manifestação religiosa que incluem os adeptos em um ambiente de pluralidade no qual as motivações se dão justamente nesse fato de que o VDA abarca tradições, memórias, fazendo que os adeptos permaneçam ligados às crenças e ideias anteriores a sua chegada no VDA.

3.1.3 O sentimento de pertencimento

Na Doutrina do amanhecer ninguém está só. A comunidade é coesa, um membro tem responsabilidades e deve cuidar do outro. Desde o início da caminhada de estudos, o adepto tem uma pessoa, um membro mais elevado, cuidando da formação do recém iniciado.

Uma das relações que mais contribuem com a permanência da pessoa na doutrina, que trataremos agora, é o apadrinhamento. Dentro do cristianismo cristão cató-

lico temos a figura do padrinho, de batismo, crisma, casamento. Padrinhos são pessoas responsáveis pelo crescimento espiritual dos seus apadrinhados. O padrinho, no VDA, representa a figura paterna que tornar-se-á um espelho para seu afilhado, devendo criar uma conduta doutrinária exemplar para que o mesmo a siga.

Essa conexão, que parte de um compromisso entre o espírito do médium e seu padrinho, cria uma responsabilidade do último de levar amor e evolução ao seu afilhado, por meio da dedicação e harmonia nos trabalhos feitos no VDA. O padrinho, dessa forma, tem a função de proteger e manipular as forças que se agregam em um feixe especial, que recai no plexo solar do afilhado, proporcionando a este condições para harmonizar e aperfeiçoar seu equilíbrio mental.

O Ajanã padrinho, portanto, tem que estar em sintonia com os seus mentores, fato que é consequência da conduta doutrinária correta e da busca de conhecimentos e manipulação de forças, o que proporcionará um forte elo entre ele e seu afilhado Doutrinador, que acarretará a construção de uma proteção que barra forças negativas frutos de espíritos malignos.

A relação de equilíbrio entre padrinhos e afilhados proporcionará, dessa forma, correntes energéticas de forças centrífugas e centrípetas, gerando uma movimentação dos campos magnéticos e, conseqüentemente, influenciando na renovação das forças vitais, que atua no próprio padrão de vibração das energias do padrinho e seu afilhado. Essa ligação, desta maneira, forma uma corrente desobsessiva importante para os trabalhos no VDA, que influi beneficentemente nos espíritos que habitam o Vale das Sombras, acarretando a libertação dos mesmos. Em uma de suas cartas, Tia Neiva (14.8.84) revela a importância de um padrinho nas lutas contra a obsessão:

As lutas, as constantes guerras dos exus, eguns, são terríveis. [...] Existem espíritos que já subiram para o sono cultural, isto é, tiveram a graça de serem retirados das trevas por um padrinho. [...] Sim, quando estamos em dificuldade, chamamos por nosso padrinho e ele, somente ele, pela graça de Deus, pode colocar seu afilhado no grau de sua evolução. [...] Devemos admitir, então, que entre o afilhado e seu padrinho tudo pode acontecer. Tudo, inclusive uma mudança estrutural benéfica.

Outro termo, correlacionado ao de padrinho e por vezes interpretado de forma polêmica, é o de *Escrava*. A *Escrava*, junto a seu Mestre (que também é padrinho), é uma condição para as Ninfas Lua que existe no início de seus exercícios de mediunidade na doutrina. A partir disso, ela deve realmente servir seu Mestre. Ao abrir os caminhos com suas emissões, servindo e obedecendo, está permanentemente pronta

a atender seu Mestre e os seus mentores. Fora desses aspectos, ela não é uma escrava, mas, companheira, incentivadora e portadora de um grande apoio necessário ao seu Mestre, para que o mesmo possa continuar seus trabalhos.

Portar esse título, portanto, é uma grande prova de confiança nas relações construídas no VDA. Um espírito classificado como orgulhoso tem dificuldades para tal, sendo esse título por vezes renegado pelas Ninfas Lua que não o aceitam. Entretanto, essa conotação não pode ser abusada pelo Mestre.

A Escrava, como as outras classificações, possui sua indumentária específica. Tal vestimenta é utilizada exclusivamente pela Ninfa Lua para que a mesma realize sua Elevação de Espadas, para que tenha condições de manipular as forças mediúnicas. Ademais, deverá carregar o título até que complete o Mestrado e a consagração de Centúria.

Novamente recorrendo à entrevista com Fernando Cássio do VDA, destacamos algumas ideias que elucidam essas relações entre padrinhos, afilhados e escravas. A força decrescente, que perpetua as relações entre padrinhos e afilhados, de acordo com o entrevistado, precisa que o Doutrinador procure uma Ninfa Lua para ser sua Escrava, além de um padrinho Ajanã e uma madrinha doutrinadora, formando uma relação contínua de polos positivos e negativos. Ressalta que, em seu caso, possui sua Ninfa Lua Escrava, e seu padrinho também possui uma, formando um conjunto de quatro partes que compõem a força decrescente de um Adjunto, no caso de Fernando, Adjunto Adoro.

Ressalta, outrossim, que só os doutrinadores possuem padrinhos. O padrinho é aquele capaz de incorporar o ministro do Doutrinador, formando uma relação sempre aos pares. A função dessa vinculação é produzir um grupo que se ajude espiritualmente, pois, dividem o peso das energias dos espíritos e trabalhos entre si, algo que poderia atingir somente o Adjunto. Essa sintonia mantém um equilíbrio, ao fim, na carga espiritual que cada um consegue partilhar, além de criar um vínculo mais próximo entre os membros.

Sobre essas relações, concluímos com Mário Sassi (1979): o ápice do trabalho do VDA, para ele, é o fato de que o cliente não assume responsabilidade, sendo a mesma relegada à ligação entre padrinhos e afilhados. Ressalta que alguns clientes vêm ali apenas por curiosidade, ou, para realizarem uma pesquisa do local. Entretanto, muitos comparecem com o intuito de buscar algo que falta em suas vidas. Sem haver obrigações, se sentem à vontade. Por outro lado, se tratando dos médiuns, há

uma grande responsabilidade, pois, devem fazer todo o possível por aqueles que procuram a doutrina. É inconcebível alguém sair do VDA sem ter sido atendido. O Vale, logicamente, não realiza milagres, nem resolve todos os problemas dos indivíduos, mas, "...sempre abre uma esperança, alivia uma dor e amplia as perspectivas daqueles que o procuram." (SASSI, 1979).

3.1.4 Os símbolos comuns a outras religiões

Segundo relato dos membros, eles dizem sentir-se em casa, tamanha a familiaridade com os símbolos e os discursos, R.M.S, 54 anos, relata que a família era espírita da linha Kardecista e ao chegar no VDA sentiu-se familiarizada com toda a simbologia.

Um espírita, por exemplo, ao chegar ao VDA, reconhece vários códigos sociais que não lhe são estranhos. As entidades ali apresentadas, quando assimiladas, são associadas aos *espíritos de luz*, ou *bons espíritos*, sendo essa assimilação, por vezes, a justificativa para a identificação do indivíduo com o movimento. Entretanto, há demarcações claras que distinguem a parte espírita do VDA do espiritismo kardecista: a velocidade de desenvolvimento mediúnico, além da organicidade entre os núcleos de médiuns, é marcada por uma continuidade em termos de atividade institucional no VDA.

No VDA, encontram-se símbolos como a cruz, que indica a peregrinação e a mensagem de Jesus, além de simbolizar o Doutrinador, médium característico da doutrina; o cálice, utilizado, como na tradição, para servir o vinho que simboliza o sangue de Jesus, traduzido como força vital e energia; ou até leituras sobre uma evolução do cristianismo, expressado por meio do símbolo da elipse, que marca o desenvolvimento de sua fase de martírio para sua fase científica (ZELAYA, 2009, p. 25, 30-31).

Ademais, temos São Francisco de Assis, importante figura cristã e uma das reencarnações do espírito de Pai Seta Branca no planeta Terra. Como já falado no capítulo II, Pai Seta Branca, líder espiritual do VDA, segundo a Doutrina. Esse elemento cultural, destaca Labarrere (2007, p. 52), mostra perfeitamente o sincretismo do espiritualismo e cristianismo no VDA, como explicitado no próprio nome oficial da doutrina – Ordem Espiritualista Cristã do Vale do Amanhecer.

Essa variedade de cores, rituais e símbolos certamente, causa um estranhamento no iniciado. A junção desses elementos resinificados, apesar de causar estranhamento inicial é acompanhado por uma sensação de familiaridade, pois, convivendo com tantas entidades, incorporações diferentes, estas se apresentam como amplos códigos acessados pela variedade de crenças e credos; a eficácia, portanto, se insere na pluralidade, tornando a doutrina mais eficaz e incluyente (OLIVEIRA, 2011, p. 87).

Como dito no capítulo II os símbolos se tornam essenciais no processo de comunicação e de representação perante o indivíduo, os símbolos carregam em si uma enorme bagagem cultural. Os mesmos no VDA, como a figura do Jaguar, a Cruz, o Triângulo Vermelho, a Estrela de seis pontas, assim como outros, representam influências que provêm desde a região do Oriente Médio, até a de povos pré-colombianos já extintos.

Carmem Luísa C. Cavalcante (2000, p. 79-80), em trabalho dedicado a explorar o elemento xamanista presente em Tia Neiva, elucida pontos que comprovam esse xamanismo e, além disso, a universalidade que isso provoca. Destaca que

Tia Neiva foi realmente um xamã. Ora dizendo viajar para outros mundos em estado extático, ora possibilitando um suposto contato entre homens e espíritos durante os rituais, ora ainda criando preceitos doutrinários, ela tomou para si o papel de mediadora na relação entre o homem e o cosmos. Tratou de dar a conhecer a esse mesmo homem, ou simplesmente lembrá-lo, a sua condição religiosa, portanto, divina e **transcendente** (CAVALCANTE, 2000, p. 77, grifo nosso).

Transcendente e, assim, universal. O indivíduo deixa de ser partícipe de um plano unicamente material e restrito à sua cultura, portando condições para extravasar o microcosmo relacionado ao seu convívio. Esses dados compõem o imaginário característico da doutrina do VDA.

O culto, por meio de sua complexidade semiótica, torna-se singular, pois, a trajetória levada por Tia Neiva produziu um cenário em que o sagrado se instaurou como polifônico. Essa polifonia, para nós, é o que traz o indivíduo para o seio da doutrina do VDA. Como toda manifestação religiosa precisa de símbolos, gestos, posturas e de uma doutrina, o VDA cria uma relação de familiaridade com o adepto por meio dessa variedade. Com essa criação de sentido, isso resulta em uma forte motivação para que o indivíduo permaneça na doutrina.

3.1.5 A importância dos rituais:

É necessário, por intermédio das exposições prévias, expor a complexidade dos rituais do VDA. A doutrina oferece diversos rituais, ou trabalhos espirituais, no caso de um templo iniciático, como o Templo Tarajo, todos os dias o paciente tem acesso a trabalhos de trono, cura, passe magnético, defumação além dos rituais específicos, de evangelização e também exclusivos para os médiuns. Isso garante a frequência do membro no templo.

Se o indivíduo, após ter frequentado o templo como paciente, quiser se inserir na doutrina, deve dirigir-se ao templo, com autorização prévia da instituição, para participar de um teste de mediunidade. Esse teste consiste em submeter-se ao convite de uma entidade, para ver se é possível incorporá-la. A partir dessa situação, a pessoa criará uma nova identidade enquanto adepta. Se a incorporação for bem-sucedida, o neófito participará de aulas que o auxiliarão a controlar sua incorporação, bem como autorizá-lo-á a incorporar e realizar comunicações (MARQUES, 2009, p. 46).

Após isso, o aluno adentrará um percurso de aulas que durará em média 2 anos, tornando-se, ao fim, apto a executar os rituais e tarefas do templo. Dentre essas aulas, há o curso de Elevação de Espadas, que propiciará o entendimento da relação entre os trabalhos que exercerá no templo, suas funções e o modo de funcionamento no plano espiritual, recebendo a titulação de mestre e sua respectiva Carteira do Mestre (MARQUES, 2009, p. 47).

Segundo os membros entrevistados, se a pessoa é membro do VDA, ela fica obrigada a seguir os rituais e atender a quem quer que seja, nada podendo aceitar em troca. Para o membro da Doutrina o importante é o capital simbólico. Sobre essa recompensa Fernando fala que uma marca fundamental do VDA é que a doutrina do amanhecer está separada da questão da recompensa material a recompensa é recebida pelo membro, mas não na forma financeira.

Se ela é Cliente, tem o direito de ser atendida e nada fica a dever, nem sequer a obrigação de ser adepta da doutrina. Informa ainda que a única coisa que é exigida dos médiuns é a abstenção do álcool, mesmo fora do recinto, condição essa indispensável para ele praticar seu mediunismo no Vale do Amanhecer.

Durante a pesquisa, pude ver alguns membros com cadernos, pedindo assina-

turas, ao que me foi explicado que os mesmos estavam assumindo uma prisão. Durante esse trabalho eles ficam por uma semana realizando um ritual expiatório para poderem se libertar de suas dificuldades. Os obstáculos presentes são traduzidos por esses adeptos como cobranças de espíritos cobradores. Estas dívidas, destacam, são frutos de algum prejuízo que o médium causou a alguém em vidas passadas, o que o espírito toma como ponto de partida para prejudicar seu antigo agressor. Dentro desse *juízo* de uma semana, o espírito cobrador dá seu veredicto final, podendo libertar o fiel, ou não. Durante esse processo, o prisioneiro utiliza uma indumentária diferenciada e passa a ser chamado de “prisioneiro”.

Os exemplos demonstrados comprovam a necessidade de cada membro do VDA para a manutenção da doutrina. Ao sentirem a responsabilidade, os membros percebem a própria importância como mantenedores da ordem da mesma. Como no caso E.R.F, 33 anos, membro da Doutrina:

“Tomei conhecimento da Vale pelo meu pai. No início vinha só como paciente, gostava do lugar mas não levava a sério. Era católico mas sentia a mediunidade aflorada.

Ao entrar no quartel, passei mal e fui levado ao hospital. Fiquei internado na UTI, perdi a fala e os movimentos, mesmo fazendo vários exames os médicos não descobriram a causa da doença.

Mesmo com movimentos limitados retornei ao Vale, no trabalho de Trono foi esclarecido que eu tinha um carma para resgatar e que deveria trabalhar na lei do auxílio. Após o passe e tratamento espiritual, tive a cura.

Sei que não compreendo o porquê, mas tive no corpo físico a libertação do espírito.

Após perder tudo só sobrou a consciência, antes do Vale eu era outra pessoa, ignorante e arrogante, tive que perder tudo que eu mais prezava para encontrar a simplicidade e o amor”.

Ele atribui sua mudança de vida ao empenho fiel em realizar os rituais, e acha que seus progressos em vida se perpetuarão se mantiver constante seus deveres com a doutrina. No VDA conheceu sua esposa, se sente realizado e garante ter encontrado a explicação para vários acontecimentos, e sobretudo a certeza que a vida não é apenas uma limitação material ela é transcendental. Tem o essencial que é o que importa e é feliz com o que tem. Para ele os trabalhos agregam as pessoas. Essa confiança, bem como as realizações pessoais, justificam a crença de que as curas no VDA poderão – e podem – acontecer.

Os rituais no VDA garantem a manutenção da doutrina no sentido de garantir a frequência e manutenção do membro em constante atividade. Em caso de ausência no ritual, o membro deixa de cumprir um compromisso firmado com a espiritualidade

e por consequência, com sua evolução.

Existe também uma motivação negativa, o indivíduo pode abandonar a Doutrina mas tem que passar pelo constrangimento da entrega das armas mediúnicas. Uma forma de fidelizar o adepto. Assim como ele recebe suas armas mediúnicas por meio da Elevação de Espadas, deverá deixá-las no VDA se quiser se afastar da doutrina. Tal ato causa constrangimento perante os outros membros, além de acarretar consequências espirituais, pois, segundo eles, a mediunidade despertada não poderá regressar. Portanto, se por um lado no plano espiritual a pessoa que deixa o VDA terá que arcar com os espíritos cobradores sem o aparato da doutrina, por outro deverá ainda lidar com a exclusão social mediante o afastamento dos outros membros e da rotina ritualística.

Ou seja, diversas motivações podem levar o membro a aderir a doutrina, sejam a busca pelo sentido, a sensação de pertencimento, a importância dos rituais, a simbologia universal, o que importa é a recompensa, seja ela, física ou espiritual. O indivíduo que chega ao VDA busca sentir-se parte integrante de um todo, pois a Doutrina permite aos adeptos viver em um mundo onde o sagrado revela sua realidade absoluta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa é o resultado da pesquisa realizada sobre a motivação religiosa que gera adesão dos membros goianos do Vale do Amanhecer no Templo Tarajo em Teresópolis de Goiás.

O Vale do Amanhecer é um movimento religioso brasileiro fundado na década de 1960 por Neiva Zelaya, Tia Neiva, quando ela, viúva com 04 filhos, abandona sua vida profissional e se dedica a implantar a Doutrina do Amanhecer. Segundo a doutrina, orientada por Pai Seta Branca funda a União Espiritualista Seta Branca (UESB). Em 1964 conhece Mario Sassi, responsável por organizar a literatura e hierarquia da doutrina. Em 1969 fundam em Planaltina o Vale do Amanhecer cujo ponto focal da comunidade é o Templo do Amanhecer, destinado ao atendimento ao público.

Em última instância, a função primordial do Vale é a preparação para o novo milênio, demandando grandes transformações nos seres humanos e o trabalho de atendimento no pronto socorro espiritual. Segundo seus próprios membros, o objetivo da doutrina é a cura desobsessiva e o acerto de antigas pendências de outras encarnações.

O suporte teórico desse trabalho foi baseado nas obras de Berger e seu conceito de pluralismo numa relação com o misticismo e a Doutrina do Amanhecer, no pensamento de Weber sobre o entendimento do fenômeno religioso enquanto sistema de crenças e tentativa de entendimento racional da vida, em Eliade, nos elementos como sagrados, mito, rito e símbolo serão apresentados contextualizando o Vale no cenário da modernidade, como amplo espaço para manifestações místicas e carismáticas e em Bourdieu na sua teoria sobre as representações e capital simbólico.

Durante a pesquisa alicerçada na observação participante, foram feitas entrevistas e questionários. A acolhida dos membros foram o diferencial nessa pesquisa. Apesar de receberem visitas de curiosos e pesquisadores, tiveram a paciência e generosidade de colaborar com essa iniciante pesquisadora. Mostrando explicando e principalmente falando sobre questões pessoais, como a chegada ao VDA e os motivos da sua permanência. Na participação dos rituais pude me colocar na posição de paciente e perceber como é o tratamento dispensado à aqueles que recorrem ao “Pronto Socorro Espiritual” do VDA.

A partir das narrativas de membros como Fernando Cássio, Sérgio Augusto e

Mestre Jurandir a teia complexa, Doutrina do Amanhecer, foi se tornando mais acessível e os motivos para a compreensão da motivação religiosa dos membros foi ganhando contornos de entendimento, por parte dessa pesquisadora.

Refletir sobre as motivações faz com que se reconheçam várias forças que emergem da consciência dos membros da Doutrina. A força da vida e obra de Tia Neiva e Mário Sassi mesmo após suas mortes continuam vivas espalhadas em vários templos do VDA no Brasil e exterior, pois segundo a doutrina é missão do VDA oferecer ao homem uma explicação de si mesmo e um roteiro para sua vida imediata.

Segundo Mário Sassi (1979) o VDA é apenas, a Doutrina de Jesus adequada para os dias atuais. Tempos fluidos, onde a sociedade cada vez mais conectada por um mundo globalizado, materialista e consumista, almeja conexões com o sagrado que atendam suas demandas imediatas. Vivemos em um tempo em que as religiões não precisam necessariamente responder ou afirmar verdades ortodoxas ou mesmo profundas, antes apontar para respostas imediatas para lidar com as exigências cotidianas do mundo pois vivemos numa sociedade líquida de relações e crenças, onde o sagrado não deixa de existir mas se manifesta de formas diversas.

Segundo o que pode ser observado e diante das falas dos membros, o motivo maior que gera a motivação religiosa é a oferta de sentido. Esses adeptos são os jaguares, guiados por Pai Seta Branca, vindos de encarnações passadas com dívidas do passado transcendente e o VDA é o canal pelo qual vão conseguir seus bônus, através do trabalho da cura, física e espiritual, no trabalho desobsessivo.

Conclui-se a importância da oferta de sentido para o membro, o discurso unificador que agrega várias vertentes religiosas pois não se pode negar que todo o colorido e exotismo fortaleça a visão de mundo dos adeptos atribuindo valor e significado a modo peculiar de vivenciar a prática da fé. É nesse contexto a religião atribui sentido, conforme Berger (1985) na qual o adepto, encontra respostas a indagações que não foi possível encontrar em outras fontes de conhecimento, porém somente na religião. No VDA a motivação religiosa do membro é a busca da solução de um problema seja de qualquer natureza.

Na vivência dos rituais pude perceber a orientação das performances dos membros e revificação da doutrina, que garante a fidelidade e compromisso dos membros baseadas na característica identitária da comunidade.

Na universalização dos símbolos comuns às diversas religiões ocidentais, o encontro com códigos acessados por variados credos que remetem a uma bagagem

cultural e que geram a identificação e sensação de familiaridade nos adeptos.

Sobre a sensação de pertencimento percebemos como a coesão da comunidade, fortalece os vínculos entre os adeptos e os mantém unidos em um micro cosmos onde podem se desvincular de problemas da vida comum pois, segundo eles a forma como são acolhidos desperta o prazer e a vontade de lá permanecerem.

Portanto, a partir dos dados coletados , leituras, visitas, convívio com os adeptos, percebemos que muito pouco sabemos sobre essa doutrina e que nunca esgotaremos todos os aspectos sobre a motivação religiosa o que pretendemos é apenas compreender um pouco e a partir disso tecer considerações acerca desse objeto de pesquisa que os rituais, os símbolos, o discurso unificador e toda a visualidade do VDA, enfim fatores que geram a motivação e dão sentido para vida dos membros fazendo com que estes se fortaleçam enquanto comunidade e mantenham sua identidade cultural.

Em síntese, o VDA é uma religião plural, fruto da modernidade tardia, lugar que abraça pobres e ricos, homens e mulheres de diversas religiões, lugar místico magos, de pretos velhos, caboclos, ninfas, extraterrestes, sereias, fenômeno da modernidade onde homens e mulheres buscam na motivação religiosa o sentido para a vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Rubem. *O que é Religião?* 6a ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 34-35.
AGNOLIN, A. *História das religiões: perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *Vida Para Consumo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BERGER, Peter. *A Dessecularização do Mundo: uma visão global*. In: *Religião e Sociedade*, vol. 21, nº 1, CER/ISER, Rio de Janeiro, p. 9-23, 2001.

_____. *Os múltiplos altares da modernidade. Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.

_____. *Rumor de anjos. A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido. A orientação do homem moderno*. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *A Construção Social da Realidade – 24ª ed.* Petrópolis: Vozes, 2004.

BERGER, Peter & ZIJDERVELD, Anton. *Em favor da dúvida. Como ter convicções sem se tornar um fanático*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

BONI, Valdete & QUARESMA, Sílvia Jurema. *Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais*. Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC Vol. 2 nº 1 (3), janeiro-julho/2005, p. 68-80.

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. *Gênese e Estrutura do Campo Religioso*. In: Bourdieu, Pierre. Sérgio Micelli (org.). São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. “*Esboço de uma teoria da prática*”, p. 46-81, in Ortiz, R. (Org.). Bourdieu (Coleção Grandes Cientistas Sociais). São Paulo: Ática, 1983.

CARVALHO, J. J. *Um espaço público encantado. Pluralidade religiosa e Modernidade no Brasil*. Brasília: UNB, 1999. (Série Antropologia, n. 249).

CAVALCANTE, C. L. C. *Dialogias no Vale do Amanhecer: Os Signos de um Imaginário Religioso*. Fortaleza: Expressão Gráfica Editora, 2011.

Xamanismo no Vale do Amanhecer: o caso Tia Neiva. São Paulo: Annablume, 2000.
CEZAR, J. V. *O Vale na apreciação do Padre César*. Belo Horizonte: O Lutador, 1977.

CHAUDENSON, R. Créolisation linguistique, créolisation culturelle. *Études creoles*, n.

12, v. 1, p. 53-73, 1989.

D'ANDREA, Anthony Albert Fischer. *O Self perfeito e a nova era*. São Paulo: Loyola, 2000.

DURKHEIM, É. *O suicídio: estudo de sociologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

EISENSTADT, S. *Modernidades múltiplas*. Sociologia, nº 35: 139-63, 2001.

ELIADE, Mircea. *Imagem e Símbolo*. Lisboa: Arcádia, 1979.

_____. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

FILORAMO, G. *Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação*. São Paulo: Hedra, 2005.

FONSECA, J. J. S. *Metodologia da pesquisa científica*. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.

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

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro (RJ): Vozes; 1997.

GIDDENS, Anthony. *Para além da esquerda e da direita*. São Paulo: Unesp, 1995

GOLDENBERG, M. *A arte de pesquisar*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

GONÇALVES, Djalma Barbosa. *Vale do Amanhecer: análise antropológica de um movimento religioso sincrético contemporâneo*. Brasília. Monografia (Graduação em Antropologia), Universidade de Brasília, 1999.

LABARRERE, V. A doutrina religiosa do Vale do Amanhecer como índice de crioulização cultural. *PAPIA: Revista Brasileira de Estudos do Contato Linguístico*, São Paulo, v. 17, p. 49-54, 2007.

LAKATOS, E. MARCONI M.A. *Metodologia do trabalho científico*. Ed. Atlas, São Paulo, 2003.

MARQUES, E. G. *Os poderes do estado no Vale do Amanhecer: percursos religiosos, práticas espirituais e cura*. 155f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia. Brasília. 2009.

MARTINS, J. B. *Observação participante: uma abordagem metodológica para a psicologia escolar*. Semina: Ci. Sociais/Humanas, Londrina, v. 17, n. 3, p. 266-273, set. 1996.

MARTINS, Heloisa H. T. S. *Metodologia qualitativa de pesquisa*. Revista Educação e Pesquisa, São Paulo, v.30, n.2, p. 289-300, maio/ago. 2004.

MASSENZIO, M. *A história das religiões na cultura moderna*. São Paulo: Hedra, 2005

MARINHO, Thais Alves. *Subjetividade e Memória Social: uma abordagem transdisciplinar*. Arquivos do CMD, Volume 4, N.1. Jan/Jun 2016.

MELLO, Gláucia Buratto Rodrigues de. "Milênarismos brasileiros: Novas gnoses, ecletismo religioso e uma nova era de espiritualidade universal." In: MUSUMECI, Leonarda (org.) *Antes do fim do mundo: Milênarismos e messianismos no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

MINAYO, M. C. S. *O desafio do conhecimento*. Pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: HUCITEC, 2007

MOTTA, Fernando Carlos Prestes. *O que é Burocracia*. São Paulo: Brasiliense, 1983. Superintendência do Iphan no Distrito Federal. Vale do Amanhecer: Inventário Nacional de Referências Culturais / Deis Siqueira, Marcelo Reis, Jairo Zelaya Leite, Rodrigo M. Ramassote. – Brasília, DF: Superintendência do Iphan no Distrito Federal, 2010. 276 p. : il. color. ; 22 cm.

OLIVEIRA, A. A Nova Era com um *jeitinho brasileiro*: o caso do Vale do Amanhecer. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 12, n. 20, p. 67-95, jul./dez. 2011.

_____. Nova Era, *habitus* e estranhamento: os processos de imersão religiosa no Vale do Amanhecer. *Antropolítica*, Niterói, n. 34, p. 99-124, 1. sem. 2013.

OLIVEIRA, Amurabi. *Imaginário e construção da realidade: um olhar sobre as visualidades do Vale do Amanhecer*. In: *Cultura Visual*, n. 13, maio/2010, Salvador: EDUFBA, p. 71-83. *O que é o Vale do Amanhecer*. Rio de Janeiro: Guavira, 1979.

_____. *Nova Era à brasileira: A New Age Popular do Vale do Amanhecer*. Interações: Cultura e Comunidade (Faculdade Católica de Uberlândia. Impresso), v. 4, p. 31-50, 2009.

_____. *As Narrativas Oníricas do Vale do Amanhecer*: trajetória, estrutura e organização social. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, n. 17, 2014.

_____. *Globalização, New Age e Religiões Populares: uma digressão a partir do Vale do Amanhecer*. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 33, p. 221-232, jan./mar. 2014.

OTTO, Rudolf. *O SAGRADO*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985

PARSONS, Tallcot. *The Structure and Change of the Social System*. Routledge, 1983.

REIS, Marcelo. *Tia Neiva: a trajetória de uma líder religiosa e sua obra, o vale do Amanhecer (1957-2008)*. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas. Departamento de História, 2008.

SANTOS, João Simões. Dissertação de Mestrado. *RITUAIS DO VALE DO AMANHECER: SINCRETISMO E PLURALIDADE DE SÍMBOLOS*. Universidade Católica de Goiás Departamento de Filosofia e Teologia Mestrado em Ciências da Religião. 2001

SANTOS, Altirez. *As Narrativas Visuais do Amanhecer*. Dissertação de Mestrado. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo: 2016.

SASSI, M. *O Vale do Amanhecer*. Planaltina: Vale do Amanhecer, 1979.

SASSI, Mário. 2000: *Conjunção de Dois Planos*. Planaltina: Ed. Vale do Amanhecer, 1990.

_____. (org) *Minha Vida, meus amores: autobiografia de Tia Neiva*. Planaltina: Editora do Vale do Amanhecer, 1985.

_____. *Sob os olhos da Clarividente*. Planaltina: Vale do Amanhecer, 1977.

_____. *O que é o Vale do Amanhecer*. Brasília: Vale do Amanhecer, 1987.

SERVA, Maurício & JAIME JÚNIOR, Pedro. *Observação participante e pesquisa em administração: uma postura antropológica*. Revista de Administração de Empresas. São Paulo, v. 35, n.1, Mai./Jun. 1995, p. 64-79.

SIQUEIRA, Deis. “A Labiríntica Busca Religiosa na Atualidade: Crenças e Práticas Místico--Esotéricas na Capital do Brasil.” In: LIMA, Ricardo Barbosa de; _____. (org) *Sociologia das adesões: novas religiosidades e a buscamístico-esotérica na capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond: Vieira, 2003.

TARTUCE, T.J.A. *Métodos de Pesquisa. Fortaleza*. UNICE – Ensino Superior – 2006 Apostila.

VICENTE, César José. *O Vale do Amanhecer*. In Atualização Revista de Divulgação teológica para o Cristão de Hoje. Nos 95/96, nov/dez. 1977

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, volumes 1 e 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

_____. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 5ª Edição. São Paulo: Pioneira, 1987.

ZELAYA, Carmem Lúcia. *Os símbolos na doutrina do Vale do Amanhecer: sob os olhos da Clarividente*. S.l.: Tia Neiva Publicações, 2009.

ZELAYA, Neiva Chaves. *Tia Neiva Autobiografia Missionária. Bálsamo Alves do Brasil de Lucena* (ed). Brasília: Vale do Amanhecer, 1992

_____. [Carta] 27 jun. 1976, Planaltina-DF, [para] “Sem Destinatário”.

ANEXO

QUESTIONÁRIO SOCIOECONÔMICO E ÉTNICO CULTURAL

A seguir você preencherá um formulário socioeconômico e um questionário com dados de interesse sobre religião, cultura e sociedade; caso sinta-se incomodado em responder a alguma pergunta do questionário, marque as alternativas de não declaração, mas não deixe de responder; apenas pedimos que você preencha o questionário com sinceridade.

Q1. Minha idade (em anos completos) _____ anos

Q2. Sexo:

() masculino;

() feminino

Q3. Sexualidade, me defino como:

() heterossexual;

() homossexual;

() transexual;

() bissexual;

() outros,

Q4. Cor/etnia:

() branca;

() negra;

() parda;

() indígena;

() oriental.

Q5. Natural de qual região? _____

Qual cidade? _____

Q6. Meu grau de escolaridade:

() até o ensino fundamental;

() fundamental incompleto;

() ensino fundamental completo;

() ensino médio incompleto;

() ensino médio completo;

() universitário incompleto;

() universitário completo;

pós graduação.

Q7. Minha residência é:

Própria

Alugada

Cedida

Financiada

Q8. Minha faixa salarial:

Até dois salários mínimos.

Até quatro salários mínimos.

Até seis salários mínimos.

Acima de sete salários mínimos.

Q9. Grau de escolaridade de meu pai;

até o ensino fundamental;

fundamental incompleto;

ensino fundamental completo;

ensino médio incompleto;

ensino médio completo;

universitário incompleto;

universitário completo;

pós graduação.

Q10. Grau de escolaridade da minha mãe;

até o ensino fundamental;

fundamental incompleto;

ensino fundamental completo;

ensino médio incompleto;

ensino médio completo;

universitário incompleto;

universitário completo;

pós graduação.

Q11. A religião de meu pai é:

- Vale do Amanhecer
- Evangélico
- Afro-brasileira (Candomblé, Umbanda)
- Oriental (Budismo, Seicho-No-Ie, Hinduísmo)
- Espírita Kardecista
- Católica
- Judaica
- Islâmica
- Crença religiosa particular
- Acredita em Deus mas não tem religião
- É ateu, não acredita em deus
- É agnóstico (Deus, religiões nada significam para ele)
- Outra religião (qual?) _____

Q12. A religião da minha mãe é:

- Vale do Amanhecer
- Evangélica
- Afro-brasileira (Candomblé, Umbanda)
- Oriental (Budismo, Seicho-No-Ie, Hinduísmo)
- Espírita Kardecista
- Católica
- Judaica
- Islâmica
- Crença religiosa particular
- Acredita em Deus mas não tem religião
- É ateu, não acredita em deus
- É agnóstico (Deus, religiões nada significam para ele)
- Outra religião (qual?) _____

Q 13. Minha classificação mediúnica no Vale é:

- Doutrinador
- Apará

Q14. Participo de quais trabalhos:

- () Trono
- () Passe
- () Estrela de sublimação
- () Turigano
- () Mesa Evangélica
- () Cura
- () Junção
- () Indução
- () Defumação
- () Oráculo
- () Cruz do Caminho
- () Randy
- () Estrela Aspirante
- () Estrela Candente
- () Alabás
- () Abatás
- () Angical
- () Sessão Branca

Q15. Além do Vale do Amanhecer, frequenta outra instituição religiosa?

- () Não
- () Sim

Caso sim, qual? _____

Q. 16 Você já foi ao templo Mãe em Brasília?

- () Sim, 01 vez
- () Sim, 02 vezes
- () Sim, várias vezes
- () Nunca, mas gostaria
- () Nunca, não acho necessário

Q.17. Como conheceu a doutrina do Vale do Amanhecer?

- () Família

- () Amigos
- () Meios de comunicação em massa (Rádio, TV, Internet)
- () Outros

Q.18. Há quanto tempo frequenta e participa da Doutrina do Amanhecer? _____

Q. 19. Qual a razão de ter ido pela primeira vez no Vale do Amanhecer?

Q. 20. Por que permaneceu na doutrina? O que mais gosta ou chama sua atenção?

Q. 21. Para você, a Doutrina do Amanhecer é religião ou filosofia de vida? Por quê?
