

SÍMBOLOS E SENTIDOS NA RELIGIOSIDADE POPULAR: Representações do corpo na Romaria do Bonfim de Natividade (TO)

Weberson Ferreira Dias (PG)^{1*}, Maria de Fátima Oliveira(PQ)²

***webersondias@gmail.com**

Resumo: Este artigo tem como proposta analisar a centralidade do corpo nas comemorações religiosas no território tocantinense, ressaltando as especificidades de uma das maiores manifestações do sudeste do Tocantins, a Romaria do Senhor do Bonfim, que possui quase três séculos de existência e acontece no povoado rural situado a 22 km de Natividade e mais de 200 km de Palmas, capital do Estado de Tocantins, região do antigo Norte Goiano. No local, a cultura religiosa fortalece o conceito da fé e do milagre, deixando marcas seculares nas subjetividades dos sujeitos e de seus corpos. Lançaremos luz sobre a reflexão do corpo enquanto parte elementar e essencial das festividades do catolicismo popular no intuito de produzir material teórico acerca das funcionalidades dele no contexto do culto religioso. Esta reflexão, em caráter preliminar, faz parte das pesquisas iniciadas em 2017, no Mestrado em Ciências Sociais e Humanidades do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER), na Universidade Estadual de Goiás (UEG), Campus de Anápolis (GO).

Palavras-chave: Corpo. Bonfim. Religiosidade. Tocantins.

Introdução

É quente e seco no mês de Agosto e os romeiros, mais uma vez seguem em busca de alimentar a fé, levando esperança pelos caminhos... Nem o sol escaldante que chega aos 40 graus e as longas distâncias fazem os milhares de romeiros desistirem da jornada. Muitos vão a pé, descalços... O destino é o sertão do Tocantins. Lá todos se encontram e o que buscam é a mesma coisa: uma força que vem do “outro mundo”, que alimenta a caminhada do dia a dia. As miragens que se formam no asfalto distorcem as imagens dos romeiros que caminham ao longe. Durante o percurso de quilômetros, pouca conversa. O corpo “grita” e segue firme. Às vezes apenas um olhar ou um canto tornam o percurso mais suave. O sol quente e a paisagem árida do cerrado tocantinense dão o tom do sofrimento ao grupo, mas ao mesmo tempo, o azul do céu enche os romeiros de esperança, e a cada passo que dão, se veem mais fortalecidos ao perceber que estão perto do povoado.

¹ Mestrando em Ciências Sociais e Humanidades pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (TECCER), da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Atualmente é Assistente em Administração da Universidade Federal de Goiás/Regional Goiás. E-mail: webersondias@gmail.com.

² Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) e professora da Universidade Estadual de Goiás (UEG). E-mail: proffatima@hotmail.com.

Depois de dias de caminhada, chegam ao Bonfim e seguem direto para o Santuário. Nele, a emoção toma conta de cada um. Os rostos cansados se enchem de alegria. É a fé que se renova. Momentos de agradecer uma graça alcançada, cumprir ou fazer novas promessas. Estas são cenas típicas no Bonfim de Natividade, no Tocantins³.

A cidade de Natividade fica a 200 km da capital Palmas e foi fundada pelos bandeirantes. Tornou-se um dos prósperos arraiais do ouro e berço da escravidão no antigo norte de Goiás, hoje Tocantins. Desde a década de 80, seu núcleo urbano inicial foi considerado Patrimônio Histórico da Humanidade, título concedido pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), e há quase uma década, foi eleito uma das sete maravilhas do Brasil. A religiosidade sempre foi o centro do antigo arraial de São Luis, lhe inculcando valores morais e católicos até hoje preservados, em especial nas festividades religiosas, algumas delas estão prestes, segundo a tradição popular, a completar 300 anos, como é o caso da Romaria do Bonfim em questão.

Neste contexto, quando se trata de pesquisas em festas, é muito comum o estudo do evento em si, das suas estruturas gerais, ornamentais e simbólicas. Foca-se no religioso das manifestações e quase sempre cai-se no caráter narrativo da cerimônia. Neste projeto, interessa-nos retomar um objeto um tanto quanto esquecido nas manifestações religiosas populares⁴ e que, apesar de sua inquestionável importância nos folguedos, é relegado a último plano, ficando, quase sempre, sem a visibilidade que lhe é devida.

Referimo-nos aos corpos dos devotos, mais especificamente às representações em torno de seus corpos, que embora seja o centro da Romaria do Bonfim de Natividade no Tocantins— e, claro, de outras romarias Brasil afora-, torna-se por vezes aporte de outras dimensões de estudo, entrando sempre a reboque nas pesquisas relacionadas à religião. Por conta das justificativas supracitadas e por compor um dos aspectos da vida social, este trabalho pretende voltar ao núcleo da romaria e analisar as verdades que estes corpos, agora ritualizados, produzem, em

³ Além da narrativa introdutória, que leva em consideração o corpo sofredor, devemos destacar que o cantor tocantinense Dorivã compôs a música “Romeiro do Bonfim”, que diz: “Senhor do Bonfim, esse ano eu vou a pé, vou pagar minha promessa, vou levar a minha fé, já vesti meus filhos, comprei roupas pra mulher, preparei as minhas tralhas, esse ano eu vou a pé, sou devoto do senhor, sou romeiro batizado e quando o sol romper a aurora, sou peregrino cansado, mas ao chegar beijo seus pés, me sinto realizado” (FEMUCIC, 2012).

⁴ Popular aqui, explicada por Brandão (2004, p. 118), como “praticada sem a presença de agentes eclesiásticos e controlada por agentes religiosos camponeses”, em parte de seus eventos.

suas expressões obrigatórias de sentimentos e demonstrações de fé, através de atos e ações.

Na esteira do cristianismo, por muito tempo, o corpo foi delatado como carne e, portanto, atribuiu-se a ele a sujeição dos pecados e tentações, ao que precisa de cuidados e vigilância, a fim de “não colocar a alma em risco”, segundo Rigoni (2013, p.7). Porém, ao mesmo tempo, o elemento corporal é aproximador do corpo do romeiro fiel ao corpo da divindade, no ambiente sacralizado da religiosidade popular. “Ora, se é através do corpo que se peca (...), somente pode ser pelo corpo a purificação (...). É por meio da penitência que se atua na ‘recriação da irrupção do sagrado’”, diz Weege (2008, p. 90), ao estudar outra romaria, a Romaria de Nossa Senhora de Salette, de Marcelino Ramos (RS). Por ser assim, o corpo é responsável por introduzir o sujeito na romaria, o coloca em cena, e nos dizeres de Martino (2016), se constitui como fronteira de contato com o mundo e o sagrado, já que:

Todos os sentidos estão nele, desde a extensão e maleabilidade quase infinita da pele até os detalhados modos de ver ou ouvir. A percepção imediata, primária, daquilo que está ao redor só pode existir quando passa pelo corpo: seria impossível dizer que a experiência mental do ambiente externo, isto é, a maneira como a mente entende a realidade, é mediada pelo corpo. O corpo, um meio. Uma mídia (MARTINO, 2016, p. 102).

Para nós, o corpo é produtor de discursos, portador de verdades e um valioso instrumento – muitas vezes o único - que os fiéis dispõem para expressar sua fé, especialmente no interior do Brasil, onde se convencionou chamar de “sertão”. São ambientes inóspitos, longe dos grandes centros geograficamente, no sertão é que faltam políticas públicas de saúde, registra-se escassez de mecanização das lavouras e onde a população ainda é carente na real essência do termo.

Diante dessa realidade, no pensar do antropólogo Mauss (1974, p. 407), “o corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. (...) O primeiro e mais natural objeto técnico (...)”⁵. Através dele, uma súplica, uma oração, um clamor e um louvor tornam-se prece. Em um texto clássico, publicado originalmente em 1909, Mauss dissecou este fenômeno do campo religioso definindo-o como,

O ponto de convergência de um grande número de [outros] fenômenos religiosos. Mais do que qualquer outro sistema de fatos, participa, ao mesmo tempo, da natureza do rito e da natureza da crença. É um rito, pois é uma atitude assumida, um ato realizado em vista de coisas sagradas. Ela se dirige a uma divindade e à influência; ela consiste em movimentos

⁵ Nesta linha pensa também Rodrigues (2006, p. 50), para quem o corpo “é sem dúvida o mais natural, o mais concreto, o primeiro e o mais normal patrimônio que o homem possui”.

materiais dos quais se esperam resultados. Mas, ao mesmo tempo, toda prece é sempre, em certo grau, um credo. Mesmo onde o uso a esvaziou de sentido, ela ainda exprime ao menos um mínimo de ideias e de sentimentos religiosos. Na prece o fiel age e pensa. E ação e pensamento estão estreitamente unidos, brotam em um mesmo momento religioso, num único e mesmo tempo. Esta convergência, aliás, é totalmente natural. A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito; é sempre no fundo um instrumento de ação. Mas, age exprimindo idéias, sentimentos que as palavras traduzem para o exterior e substantificam. Falar é, ao mesmo tempo, agir e pensar (MAUSS, 1979, p. 103).

Em Natividade, o movimento da prece e da linguagem corporal é muito evidente e ganha proporções cada vez maiores à medida que cresce o número de devotos, ano após ano. Nesta esteira de pensamento, objetivamos teorizar o corpo no evento sagrado de Natividade, e demonstrar o quão essencial é para o desenvolvimento da própria romaria. O elemento da corporalidade sempre esteve presente, sendo, portanto, necessário observar como os fieis produzem e lidam com ele. Faz-se necessário pensar o corpo como um importante dispositivo da cultura e não só como elemento submisso à mente. O corpo e suas *performances* e formas de percepção e relação com o sagrado. E que iniciemos a viagem ao centro dela, uma vez que são escassas as bibliografias das relações corporais que os romeiros estabelecem em Natividade, Tocantins.

No contexto dos espaços sagrados, o corpo faz parte das faculdades de percepção humana, e os romeiros lançam mão de elementos relacionas à proximidade. Onde alguns “gestos cerimoniais eloquentes e dramáticos” ou “códigos de conduta”, no pensar de Brandão (2004, p. 26-27; 254), são comuns nos eventos religiosos do chamado “catolicismo popular”. São eles fazer reverência ao santo; contemplar, tocar, abraçar e beijar a imagem; tocar nas fitas da imagem do Bonfim; suas expressões faciais e vestimentas; rezar com as mãos erguidas na direção da imagem; carregar o andor com a réplica do santo ou carregar cruzeiras pesadas; andar ou subir escadas de joelhos; levantar e baixar os braços durante as missas; acenos de mãos (segundo alguns autores, a mão direita é considerada hierarquicamente superior à esquerda); aplausos; corpo em marcha; ajoelhar-se diante do santo; fazer o sinal da cruz; rir, chorar; andar descalço, entre outras manifestações, que são formas de testar os limites da resistência humana e potenciais fontes de imitação apaixonada, no intuito de purificá-lo, sacralizar, divinizar, homenagear, comover.

Para Martino (2016), a percepção imediata, primária, daquilo que está ao redor só pode existir quando passa pelo corpo. Deste modo, os sentidos (visão,

audição, olfato, paladar e tato) são atos de fé bastante utilizados pelos romeiros, transformando o corpo no espaço teológico, lugar de manifestação de Deus (WEEGE, 2008; PEREIRA, 2003). Assim, esta pesquisa coloca em primeiro plano o sentido do tato (toque), capaz de abstrair todos os estímulos sensoriais e corporais ao seu redor, embora saibamos que há vários meios comunicativos expressos simultaneamente e de formas diversificadas.

A autora Weege (2008), referenciada em Steil, defende a tese de que o corpo ocupa o lugar central na fé cristã, uma vez que a romaria é espaço de penitência, gozo e festa, concomitantemente. Steil (1996, p. 109) chega a afirmar que se trata de um “ato performativo” (que produz resultados em virtude de ser realizado). Na romaria,

O corpo [está] em evidência, nos ‘prazeres’ proporcionados pelo consumo, bem como pela mortificação, através dos eventos sacros. Busca por salvação, graça, curas, festas ou o prazer proporcionado pelo deslocamento para uma romaria é um ‘regalo’ para o corpo. Por meio da inCORPOração o ser humano vai assimilando e se apropriando dos valores, normas e costumes sociais por meio de seu próprio corpo (WEEGE, 2008, p. 40-41. Grifo da autora).

É dessa forma que o corpo vai sendo construído como espaço para relacionamento com o sagrado, tornando-se agente, o sujeito. Conforme Weege (2008), numa romaria, os corpos em evidência viajam, agem e interagem entre si e não seria novidade dizer que a fé no cristianismo gira em torno deles, na crença da encarnação, ressurreição e presença de Cristo na Ceia. Todas estas fases se dão exatamente no corpo.

No âmbito da comunicação, a linguagem corporal religiosa é criada e ensinada. Para Mauss (1974), quando acontece a transmissão de gestos de uma geração à outra, há tanta autoridade e tradição social quanto a transmissão que se faz pela linguagem. A perpetuação da tradição, a que se refere o autor, se dá por meio de símbolos⁶.

⁶ Aqui entendemos símbolos pela óptica de José Aldazábal, autor que afirma que “a liturgia é por si só uma celebração na qual prevalece a linguagem dos símbolos. Uma linguagem mais intuitiva e afetiva, mais poética e gratuita. Não é só conceito, nem tem como objetivo apenas dar a conhecer. A liturgia é uma ação, um conjunto de sinais “performativos” que nos introduzem em comunhão com o mistério, que nos fazem experimentá-lo, mais do que o entender. [...] É a linguagem simbólica que nos permite entrar em contato com o inacessível: o mistério da ação de Deus e da presença de Cristo. [...] O simbolismo é (...) uma categoria religiosa universal. O homem se serve da linguagem simbólica, expressando e realizando com sinais e gestos corporais a comunhão religiosa com o Invisível, não só para sua própria expressão, ou para sua atividade social, mas também, e acima de tudo, para sua relação com a divindade” (ALDAZABAL, 2005, p.14-15).

Em Natividade, nosso objeto de estudo, as manifestações de forte apelo corporal ocorrem, em sua maioria, no espaço localizado no centro do povoado, entre o Santuário do Bonfim e o “palco-altar”. Como bem analisou Weege (2008), nem sempre os gestos de fé e contato com o sagrado estão dentro das normas do controle oficial. Por conta disso, com a finalidade de alcançar uma graça, quase sempre as *performances* corporais são carregadas de sacrifício, do latim, “ato de manifestação do sagrado”, advindo também do castigo ao corpo.

Ao nos voltarmos para o povoado, percebemos que foi neste ambiente inóspito, “isolado” e carente de qualquer atenção do poder público, que a religiosidade popular encontrou terreno fértil e se desenvolveu, após inevitáveis ressignificações. É neste espaço sagrado, que os dons celestes suprem as múltiplas carências das populações marginalizadas (PEREIRA, 2003).

Reafirmamos, então, que pensar sobre religião é também pensar sobre o corpo ritualizado. O corpo que possui uma linguagem não verbal exposta, expressa por meio da devoção popular. Como observa Pereira (2003, p. 68), a devoção tem correspondência com a fidelidade, o pacto entre o santo e o devoto; além disso, assegura que ela se dá no âmbito de camadas populares, pobres e analfabetas, sujeitas a todas as formas de vulnerabilidades. As manifestações das pessoas são expressas pelo corpo, que fala, grita, pede socorro e agradece.

Diante das exposições, podemos afirmar que é através do corpo que as pessoas, em especial aquelas do povo, expressam simbolicamente sua devoção diante das imagens dos santos, no intuito de purificar os corpos dos fiéis. Acreditamos que algo mágico, para usar um termo de Mauss (1974), corrobora para o sucesso do encontro movido pela fé, onde a divindade se manifesta e cujo ritual é simbolicamente eficaz. Por fim, coadunamos com os argumentos de Martino (2016, p. 183), ao abordar as relações do corpo e da religião, quando afirma que o corpo é um espaço de comunicação, uma mídia, um meio de expressão e compartilhamento de mensagens tanto por suas formas, quanto por suas roupas.

Material e Métodos

Neste projeto, à priori, lançaremos mão de desenvolver uma análise documental e uma pesquisa bibliográfica, para conhecimento teórico das manifestações populares, religiosas e, por consequência, do objeto estudado.

Em seguida, realizaremos como método de pesquisa uma espécie de Observação Participante, nos anos de 2017 e 2018, analisando, no local da festa,

como os corpos se expressam e que mensagens eles produzem. Nesta etapa, faremos a coleta de dados e o registro fotográfico de imagens dos momentos para a análise das simbologias religiosas que perpassam o corpo, na fase que denominamos de Análise Corporal. Mauss (1947, p. 32-33) propõe o método fotográfico. Assim descreve o autor,

Todos os objetos devem ser fotografados, de preferência sem pose. A telefotografia permitirá obter conjuntos consideráveis. (...) Nunca serão demais as fotos que se tirarem, na condição de serem todas comentadas e exatamente localizadas: hora, lugar, distância. Pôr-se-ão estas indicações tanto no filme como no diário.

Ainda seguindo esta senda, pretendemos utilizar o método fonográfico, colhendo depoimentos através da gravação de entrevistas livres, com perguntas como “onde, por quem, quando, como, por que se faz ou se fez tal coisa”, na intenção de entender os significados e simbologias por traz das *performances* corporais, identificando também a diversidade de motivações que movem os devotos a participar da festa (MAUSS, 1947). A metodologia de pesquisa da História Oral fundamenta-se na meta de dar voz aos ‘sem-voz’ na Romaria. Nosso entendimento em muito se apóia nas pesquisas de Bom Meihy (1996, p. 24), segundo o qual a História Oral é:

Um conjunto de procedimentos que se iniciam com a elaboração de um projeto e continuam com a definição de um grupo de pessoas (ou colônia) a serem entrevistadas, com o planejamento e a condução das gravações, com a transcrição, com a conferência do depoimento, com a autorização para o uso, arquivamento e, sempre que possível, com a publicação dos resultados que devem, em primeiro lugar, voltar ao grupo que gerou as entrevistas.

Com esta técnica de coleta de dados, via entrevistas, almejamos, como afirma Teske e Apolinário (2006, p. 06), valorizar “a narrativa, a experiência, os sentimentos e os significados” dos elementos simbólicos e religiosos manifestados no evento. Pretendemos realizar a coleta de depoimentos dos Romeiros no Santuário ou nos espaços na expressão da fé, a fim de “dar visibilidade (...), deixar que a voz do outro aflore no texto interpretativo”, conforme Costa (2014, p. 51). Os relatos captados durante os dias do evento, seguirão as normas do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), da Fundação Getúlio Vargas, pioneira nesta modalidade, a partir da década de 70. O método é também uma forma do pesquisador se aproximar do objeto de estudo ou pelo menos entendê-lo, bem como acessar informações até então escassas nas fontes escritas.

Seguindo as orientações de Mauss (1947) e Melo (2000) sobre os métodos de observação, pretendemos lançar mão do Diário de Campo ou, como prefere o primeiro autor, “Diário de Viagem”, o qual ele considera o primeiro método de trabalho na etnografia. Neste instrumento de pesquisa, se “anotará todas as noites, o trabalho realizado durante o dia”. Mauss (1947, p. 30-31) acrescenta ainda: “Procurar-se-á, enfim, explicar o objeto [recolhido para coleção] cujo valor não é somente técnico, mas também religioso ou mágico”. Deste modo, cremos que podemos, portanto, substituir na frase, o termo ‘objetos’ por ‘relatos’, uma vez que acreditamos também que os relatos merecem uma interpretação.

De acordo com Mauss (1947), uma pesquisa de relevada imersão, que ele chama de “Etnografia Intensiva”, se volta à observação aprofundada de uma comunidade, observação tão completa, tão desenvolvida que nada poderia omitir. Por outro lado, Clifford Geertz (2008) define este método de estudo completo como “descrição densa”, o que motiva a proximidade desta pesquisa. Para ele, o homem está amarrado a teias que ele mesmo teceu – às teias, o autor denomina de cultura. As teias merecem, portanto, ser analisadas, interpretadas. Em Geertz, “etnografia é uma descrição densa” de uma “multiplicidade de estruturas conceituais”. Assim, nesta concepção, a análise é feita com base na escolha das estruturas de significação e determinação de sua base social e importância (GEERTZ, 2008, p. 5, 7). Segundo Geertz (2008, p. 14), por “transformar o acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente”, assim, ao observar, registrar e analisar, imprime, portanto, durabilidade à experiência humana. Essas são características da descrição etnográfica. “Em etnografia, o dever da teoria é fornecer um vocábulo no qual possa ser expresso o que o ato simbólico tem a dizer sobre ele mesmo” (GEERTZ, 2008, p. 19). Ele finaliza o texto afirmando que

Olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião (...) – não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não-emocionalizadas; é mergulhar no meio delas. A vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram (...) e assim incluí-las no registro de consultas sobre o que o homem falou (GEERTZ, 2008, p. 21).

Este é, por fim, o intuito basilar desta metodologia.

Considerações Finais

Entendemos que o corpo é elemento central dentro da romaria. É ele quem é sacrificado, sacralizado, martirizado, supliciado e utilizado como imagem a ser venerada e seguida. O homem do campo carrega estes sentimentos ainda firmes em sua rede de crenças e consegue extrair das festividades religiosas forças para trabalhar, lutar e seguir em frente na caminhada.

Agradecimentos

À minha orientadora Maria de Fátima Oliveira.

Referências

- ALDAZABAL, José. **Gestos e símbolos**. São Paulo: Loyola, 2005.
- BOM MEIHY, José Carlos Sebe. **Manual de História Oral**. São Paulo, Loyola, 1996.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **De tão longe eu venho vindo**; símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás. Goiânia: Editora da UFG, 2004.
- COSTA, Cléria Botelho da. **A escuta do outro**: os dilemas da interpretação. Revista História Oral, v.17, n.2, jul-dez. 2014.
- FEMUCIC 2012. **Romeiro do Bonfim – Dorivã**. Paraná: Sesc Paraná, 2012. 4'42". Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=4KnOBbbFogo>>. Acesso em: Jul/2017
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GROETELAARS, Martien. **Quem é o Senhor do Bonfim?** Rio de Janeiro: Vozes, 1983.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 1947.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- MARTINO, Luis Sá. **Mídia, religião e sociedade**: Das palavras às redes digitais. São Paulo: Paulus, 2016.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo, EPU-EDUSP, 1974.
- _____. **Manual de etnografia**. Lisboa: Dom Quixote, 1947.
- _____; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

_____; OLIVEIRA, Roberto Cardoso de (Org.). **Marcel Mauss: Antropologia**. São Paulo: Ática, 1979.

MELO, José Marques de. **As festas populares como processos comunicacionais**: roteiro para o seu inventário no limiar do século XXI. Libero: Ano III, V. 3, nº 6, 2000.

OLIVEIRA, Daniela; BATISTA, Maria José. **Senhor do Bonfim reúne fé e tradição, atraindo milhares de romeiros no Tocantins**. Disponível em: < <http://to.gov.br/noticia/2016/8/12/senhor-do-bonfim-reune-fe-e-tradicao-atraindo-milhares-de-romeiros-no-tocantins/>>. Acesso em: Jun/2017.

PEREIRA, José Carlos. A Linguagem do Corpo na Devoção Popular do Catolicismo. In: **Revista de Estudo da Religião**, nº 3, 2003.

RIGONI, Ana Carolina. **Corpo e religião**: aproximações possíveis. In: Anais do XVIII Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte e V Congresso Internacional de Ciências do Esporte, Brasília, 2013.

ROCHA, Gilmar. Marcel Mauss e o significado do corpo nas Religiões brasileiras. In. **Interações - Cultura e Comunidade**. PUCMinas, v. 3, n. 4, Uberlândia, 2008.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2006.

RODRIGUES, Renato Gonçalves. **O corpo na história e o corpo na igreja hoje**. In: Anais do Seminário Nacional de Corpo e Cultura. Goiânia, 2013.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa – Bahia. Petrópolis, Vozes, 1996.

TESKE, Wolfgang; APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. **A Roda de São Gonçalo no Quilombo da Lagoa da Pedra em Arraias –TO**: um estudo de caso Folkcomunicacional. In: Anais do Congresso Multidisciplinar de Comunicação para o Desenvolvimento Regional. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

WEEGE, Adriana. **Viagem ao centro da romaria**: o corpo como espaço teológico na Romaria de Nossa Senhora de Salette de Marcelino Ramos. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 2008.