

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

VÂNIO SOARES GUIMARÃES

“MEU DEUS, ILUMINA ESSE JUIZ!”: CONSTRUÇÃO DE SENTIDO RELIGIOSO NA
SUBSEÇÃO JUDICIÁRIA DE TEÓFILO OTONI/MG



VÂNIO SOARES GUIMARÃES

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 20/08/2020.

“MEU DEUS, ILUMINA ESSE JUIZ!”: CONSTRUÇÃO DE SENTIDO RELIGIOSO NA
SUBSEÇÃO JUDICIÁRIA DE TEÓFILO OTONI/MG



Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de pesquisa: Religião e Espaço Público

Orientador: Dr. Kenner Roger Cazotto Terra

Vitória - ES

2020

Guimarães, Vânio Soares

“Meu Deus, ilumina esse juiz!” / Construção de sentido religioso na subseção judiciária de Teófilo Otoni/MG / Vânio Soares Guimarães. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2020.

vii, 95 f. ; 31 cm.

Orientador: Kenner Roger Cazotto Terra

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2020.

Referências bibliográficas: f. 92-95

1. Ciência da religião. 2. Religião e espaço público. 3. Descrição densa.
4. Sentido religioso. 5. Construção do sentido. 6. Poder Judiciário. - Tese.
- I. Vânio Soares Guimarães. II. Faculdade Unida de Vitória, 2020.
- III. Título.

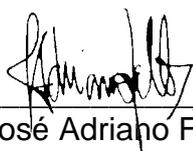
VANIO SOARES GUIMARÃES

“MEU DEUS, ILUMINA ESSE JUIZ!”: CONSTRUÇÃO DE SENTIDO RELIGIOSO NA
SUBSEÇÃO JUDICIÁRIA DE TEÓFILO OTONI/MG

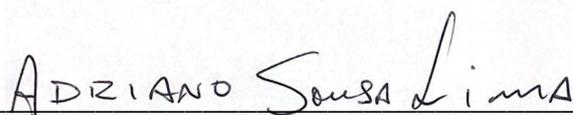
Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões no Programa de Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.



Doutor Kenner Roger Cazotto Terra – UNIDA (presidente)



Doutor José Adriano Filho – UNIDA



Doutor Adriano Sousa Lima – UNINTER

AGRADECIMENTOS

A Deus, sempre fiel e presente. A Ele todo o louvor do meu coração.

À minha linda esposa, Wanessa B. de Andrade Guimarães, pelo amor, cuidado e carinho a mim dedicado ao longo de todos esses anos juntos. Amor, te amo!

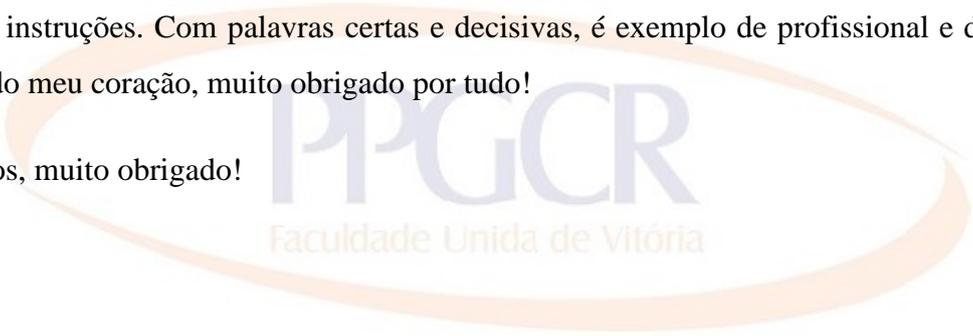
Aos meus filhinhos Davi, Gabriele e Issac, pela força trazida no olhar. São eles a razão da minha existência e de todo o meu esforço. Amo vocês!

Ao meu pai, Sílvio Fernandes Guimarães, pelo exemplo e caráter, homem íntegro e sempre pronto a ajudar. Nada seria sem ele. À minha mãe, Valdete Soares Guimarães, pelo amor constante e exemplo de vida. Força da minha vida. Meus pais, amo vocês!

Agradeço, por fim, ao meu orientador, Dr. Kenner Roger Cazotto Terra, pela paciência e pelas sábias instruções. Com palavras certas e decisivas, é exemplo de profissional e de professor.

De todo meu coração, muito obrigado por tudo!

A todos, muito obrigado!



PPGCR
Faculdade Unida de Vitória

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo examinar a construção de sentido religioso por pessoas que se dizem segurados especiais da Previdência Social, quando participam de audiências na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais. Para tanto, com suporte na Antropologia da Religião e nas Ciências da Religião, tomou-se como marco a teoria social da descrição densa, de Clifford Geertz, permitindo-se analisar a religião manifestada pelo citado grupo social no espaço público do Poder Judiciário Federal. O referencial teórico permite ao pesquisador desenvolver os conceitos de cultura e sistema, para posterior enquadramento da cultura religiosa enquanto texto da linguagem, que modela a visão de mundo e a própria realidade do sujeito. O trabalho foi dividido em três capítulos. No primeiro capítulo, com o escopo de elucidar o referencial teórico, desenvolveu-se a teoria da descrição densa e as implicações etnográficas de sua utilização, partindo-se para a análise da cultura enquanto texto e da dimensão cultural da religião. No segundo capítulo, buscou-se fazer uma breve análise socioeconômica da região dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri e foram tecidos comentários sobre a Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG, delineando o espaço de atuação do pesquisador e de ocorrência de manifestações religiosas levadas a efeito por trabalhadores rurais, que foram categorizados em seção própria, para tipificação da condição de segurado especial da Previdência Social. Por fim, no último capítulo, após breve digressão sobre o que fora abordado na pesquisa teórica, partiu-se para a interpretação da construção de sentido religioso pelo grupo social estudado, fato perpetrado na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG. Conclui-se, pela utilização da ferramenta hermenêutica da descrição densa, a existência de uma constante impulsão de sentido religioso na referida Subseção Judiciária, espaço pouco adepto a tal construção. Ainda, notou-se a religião como modelo para a realidade, como espécie de indutora de sentidos e de ação simbólica. Além disso, percebeu-se uma busca de ressignificação do lugar e do mundo não-familiar, isto pelo emprego de símbolos, rituais, representações, como verdadeiro texto de possível descrição.

Palavras-chave: Descrição densa. Religião. Sentido. Poder Judiciário.

ABSTRACT

This paper aims to examine the construction of religious meaning by people who claim to be Social Security insured persons, when they participate in hearings at the Judicial Subsection of Teófilo Otoni, in Minas Gerais. To this end, supported by the Anthropology of Religion and the Sciences of Religion, the social theory of dense description, by Clifford Geertz, was taken as a landmark, allowing the analysis of the religion manifested by the mentioned social group in the public space of the Federal Judiciary. The theoretical framework allows the researcher to develop the concepts of culture and system, for later framing of religious culture as a text of language, which shapes the world view and the subject's own reality. The work was divided into three chapters. In the first chapter, in order to elucidate the theoretical framework, the theory of dense description and the ethnographic implications of its use were developed, starting with the analysis of culture as a text and the cultural dimension of religion. In the second chapter, a brief socioeconomic analysis of the region of the Valleys of Jequitinhonha and Mucuri was sought and comments were made on the Federal Justice in Teófilo Otoni / MG, outlining the researcher's scope of action and the occurrence of religious manifestations carried out by rural workers, who were categorized in their own section, to classify the condition of special insured of Social Security. Finally, in the last chapter, after a brief digression about what had been covered in the theoretical research, we started to interpret the construction of religious meaning by the studied social group, a fact perpetrated in the Federal Court of Teófilo Otoni / MG. It is concluded, through the use of the hermeneutic tool of the dense description, the existence of a constant impulse of religious sense in the referred Judicial Subsection, a space not very suitable for such construction. Still, religion was seen as a model for reality, as a kind of inducer of meanings and symbolic action. In addition, a search for a new meaning of the place and of the unfamiliar world was perceived, this through the use of symbols, rituals, representations, as a true text of possible description.

Keywords: Dense description. Religion. Sense. Judicial Power.

LISTA DE FIGURAS E GRÁFICOS

Figura 1 – Mapa da região Vale do Jequitinhonha.....	40
Figura 2 – Mapa da região Vale do Mucuri.....	42
Figura 3 – Vista do prédio da Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG.....	45
Figura 4 – Vista da sala de audiência da Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG.....	46
Figura 5 – Corredor que leva à sala de audiência/ Pessoas aguardando a realização de audiência na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG.....	46
Figura 6 – Vista do da Sala de Espera da Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG.....	51
Figura 7 – Festa de Nossa Senhora da Lapa, em Virgem da Lapa/MG.....	65
Figura 8 – Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens de Preto, em Chapada do Norte/MG.....	65
Figura 9 – Chave da vitória segurada pela parte autora.....	74
Gráfico 1 – Taxa de analfabetismo Vale do Jequitinhonha.....	41
Gráfico 2 – Habitantes Vale do Mucuri – divisão população urbana e rural.....	42
Gráfico 3 – Religião professada – questionário de pesquisa.....	64
Gráfico 4 – Religião Vales Jequitinhonha e Mucuri.....	65
Gráfico 5 – Frequência à cerimônia religiosa - domingo.....	66



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 POR UMA DESCRIÇÃO DENSA	12
1.1 A cultura enquanto texto	21
1.2 Dimensão cultural da análise religiosa	29
2 A SUBSEÇÃO JUDICIÁRIA DE TEÓFILO OTONI/MG E A CARACTERIZAÇÃO DO SEGURADO ESPECIAL DA PREVIDÊNCIA SOCIAL.....	38
2.1 Breve análise socioeconômica da região dos Vales Jequitinhonha e Mucuri	39
2.2 A perspectiva do espaço: a Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG	43
2.3 Tipologia do Segurado Especial	52
3 DA CONSTRUÇÃO DE SENTIDO RELIGIOSO POR TRABALHADORES RURAIS NA SUBSEÇÃO JUDICIÁRIA DE TEÓFILO OTONI/MG.....	61
3.1 A construção de sentido religioso na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG: interpretação à luz do programa de descrição densa, de Clifford Geertz	62
3.1.1 Densificação do trabalho de observação pela pesquisa de campo.....	63
3.1.2 Percepção da construção de sentido religioso em entrevistas: ênfase na religião como fator modelizante do grupo social estudado	77
3.1.3 Observação participante da cultura religiosa do trabalhador rural em audiências na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG	82
CONCLUSÃO.....	88
REFERÊNCIAS	92
APÊNDICE	96

INTRODUÇÃO

Na presente dissertação, busca-se examinar a construção de sentido religioso por pessoas que se dizem segurados especiais da Previdência Social, quando em audiência na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais. De modo peculiar em relação a outras salas de audiência da Justiça Federal, trabalhadores rurais do Vale do Jequitinhonha e Mucuri, ao terem o benefício negado pelo Instituto Nacional do Seguro Social (INSS), procuram a Justiça Federal em Teófilo Otoni para tentarem obter êxito na percepção de benefício previdenciário, momento em que - justificando a dita peculiaridade - diante do Magistrado e de outras figuras como procuradores, advogados e servidores públicos, muitos se vêem como diferentes ao ponto de se valer de manifestações religiosas, oportunidade para a construção de sentido religioso, fruto de uma cultura manifestada por esses sujeitos.

A perspectiva em exame está dentro de uma categorização antropológica da cultura do sujeito denominado segurado especial, enquadrado no espaço público do Poder Judiciário, em especial, as salas de espera e de audiência. Dessa categorização defluiu a fala utilizada no título deste trabalho, a saber, “Meu Deus, ilumina esse Juiz!”, levada a efeito por uma segurada especial em audiência na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG, enquanto o Magistrado se preparava para prolatar a sentença de mérito, conforme se abordará em tópico oportuno.

O problema aqui levantado foi acerca da possibilidade de existência de manifestações religiosas nesses espaços do Poder Judiciário, de modo a perquirir a construção de sentido religioso evidenciado em ambientes mais fechados para a religião. Pretende-se interpretar como esses sujeitos (trabalhadores rurais que dizem ser segurados especiais) se valem da religião, como forma cultural, para passar pela exposição da vida diante do Juiz, figura de autoridade, sem olvidar dos demais componentes do contexto de audiência.

Para tanto, levantam-se hipóteses para deslinde da pesquisa. A primeira hipótese é se é possível densificar o trabalho de observação, apreendendo e descrevendo signos, significantes e significados de uma cultura, em um verdadeiro processo de categorização antropológica de um grupo social. Outra hipótese está em perquirir a religião, como fenômeno da linguagem, se é um sistema capaz de construir uma rede de sentidos para a realidade e um rearranjo simbólico que pode ser expresso como cultura, transformando o espaço do Poder Judiciário em espaço religioso. Por fim, é a pretensão analisar a construção de sentido religioso na Justiça Federal em Teófilo Otoni, Minas Gerais.

Diante de tais hipóteses, este trabalho acadêmico utiliza como referencial teórico a descrição densa, de Clifford Geertz¹, dentro de uma categorização antropológica da cultura como método de observação e de interpretação, buscando-se examinar o transmutar do espaço do Poder Judiciário e a construção de sentido religioso perpetrado por sujeitos classificados como segurados especiais. Este referencial, em harmonia com o Mestrado Profissional, permite se valer da Ciência da Religião aplicada ao espaço público e da Antropologia da Religião, ponderando que o autor desta pesquisa tem manifesto interesse em examinar o tema de trabalho, vez que é servidor público federal, pertencente aos quadros do Tribunal Regional Federal da 1ª Região e lotado na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais. Como Oficial de Gabinete de Juiz Federal Titular, participa quase diariamente de audiências, que, em grande parte, dada à peculiaridade da Justiça Federal em Teófilo Otoni, são para examinar questões de fato da vida campesina de pessoas que se dizem segurados especiais da Previdência Social, conforme será objeto de explanação em tópico próprio.

No primeiro capítulo da presente dissertação de Mestrado, pretende-se elucidar o citado referencial teórico, desenvolvendo, à luz da Antropologia Cultural, o conceito de descrição densa, partindo-se para o exame da cultura enquanto texto e da dimensão cultural da análise religiosa. Para melhor desenvolver os conceitos de cultura e sistema, para posterior enquadramento da cultura enquanto texto e da religião como uma dimensão cultural, serão utilizadas ideias do antropólogo Clifford Geertz, aproximando-as, posteriormente, às lições de Iuri Lótmán. Em outras palavras, buscar-se-á no capítulo explorar a cultura em viés da antropologia interpretativa, culminando na análise da dimensão cultural do sistema religião, possível de ser visto e descrito enquanto texto.

No segundo capítulo, pretende-se fazer uma análise socioeconômica da população rural da região dos Vales Jequitinhonha e Mucuri, população esta de profunda carência social que desemboca em demandas previdenciárias na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG. Intenta-se esboçar a Justiça Federal em Teófilo Otoni, Minas Gerais, espaço denominado Subseção Judiciária, com vistas a dimensionar o espaço de pesquisa, sendo este ponto essencial para a interpretação da criação religiosa em ambiente pouco adepto à religiosidade. Ainda, caminha-se para, neste trabalho, demonstrar a figura do segurado especial, assim caracterizado pela Lei 8.213, de 24 de julho de 1991, tópico igualmente importante para delinear o sujeito objeto de pesquisa.

¹ GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas* – 1. ed. 13. reimpr. – Rio de Janeiro: LTC, 2008.

Para interpretação da construção de sentido religioso, dar-se-á voz à definição lotmaniana da religião como linguagem de segundo grau, a qual se constitui como estrutura/sistema superior de modelagem do mundo – modelo *para* a realidade. Nessa dimensão, buscar-se-á delinear o processo cognitivo de construção de sentido pela observação participante do pesquisador enquanto autor (nativo etnógrafo), no ambiente de impulsão de sentido, possibilitando a interpretação da cultura religiosa e do processo de ressignificação do lugar.

Para consecução do objetivo deste trabalho, foram observadas 100 (cem) audiências no período de maio a dezembro de 2019, com aplicação de um breve questionário às pessoas que aguardavam a realização da audiência, este com o fito de notar a religião como fenômeno modelizante do grupo social, em especial o catolicismo camponês, e permitir interpretações sobre a construção de sentido dada ao momento da audiência. Ainda, por intermédio de entrevistas, é a pretensão do pesquisador corroborar a ressignificação do espaço do Poder Judiciário pelo sentido criado pelo grupo social em estudo. Por fim, pela exemplificação de fatos religiosos ocorridos nas assentadas de audiência, pelo texto desenhado na linguagem (vista de forma ampla, conforme se abordará), tende-se, pela etnografia, a uma boa interpretação da construção de sentido religioso.

Anota-se que o tema pesquisado é de grande relevância, na medida em que o sentido religioso dado pelo grupo social ao momento da audiência e até mesmo ao espaço do Poder Judiciário e seu contexto, em Teófilo Otoni/MG, é ponto de distinção em relação a outros espaços do Poder Judiciário. Nesse entorno, ganham força a ideia de cultura enquanto texto e a de que a religião, enquanto sistema cultural, pode ser lida e interpretada por ferramentas antropológicas como a descrição densa.

Por fim, destaca-se que este trabalho não tem por objetivo esgotar as manifestações religiosas levadas a efeito na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, apenas registrar a existência delas e as idiossincrasias do grupo social estudado, em especial pela construção de sentido religioso. Esta impulsão religiosa é lida e interpretada como aspecto da cultura material do trabalhador rural dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, enaltecendo o trabalho de pesquisa sobre o fato social em espeque.

1 POR UMA DESCRIÇÃO DENSA

Inicialmente, para melhor entendimento sobre a construção de sentido religioso, observado no período de maio a dezembro de 2019, na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, por pessoas que se dizem segurados especiais em demandas judiciais promovidas em desfavor do Instituto Nacional do Seguro Social (INSS) para obtenção de benefícios previdenciários, faz-se necessária uma imersão no aspecto cultural e na etnografia dessa população (trabalhador rural segurado especial da previdência social), seguindo a ótica de uma descrição densa², apta a compreender a arena de interações humanas em um viés de interpretação da cultura.

Para tanto, no presente trabalho, vale-se, principalmente, das ideias de Clifford Geertz³, dentro de uma categorização antropológica da cultura como método de observação e de interpretação⁴. A análise antropológica da cultura de Geertz toma a etnografia⁵ como ponto de partida, entendendo o autor que praticar a etnografia não se resume a “[...] estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante”⁶, mas também o método de esforço intelectual que o empreendimento em estudo representa, culminando na denominada *descrição densa*, em uma relação dialógica entre sujeito – objeto de pesquisa.

² A expressão “descrição densa” foi desenvolvida por Clifford Geertz a partir das noções de Gilbert Ryle. Este último fez um contraponto entre a descrição densa e a superficial. Para tanto, considera, como exemplo, dois garotos piscando rapidamente o olho direito, um com uma piscada de tique nervoso e outro uma piscadela grande com um tom conspiratório a amigos. Ambos os movimentos são idênticos, tomados numa observação isolada, entretanto o primeiro se encaixa em algo superficial por ser tomado e descrito como aquilo que alguém naturalmente está fazendo (piscou) e o segundo como a descrição do que ele está fazendo. No segundo caso, contraiu as pálpebras de propósito para a transmissão de um código. Para Geertz, um sinal de cultura e um gesto. Dentro de um contexto, os códigos estabelecidos pela comunidade objeto de estudo podem então ser descritos com maior densidade, pelo método de observação participativa da etnografia. In: GEERTZ, 2008.

³ GEERTZ, 2008.

⁴ De acordo com Gerreiro, “A antropologia se caracteriza pelo estudo do outro, do contato com a alteridade. Parceira da sociologia, insere-se no campo das disciplinas auxiliares da Ciência da Religião no que tange à dimensão do fenômeno religioso.” Acrescenta o citado autor que “Os estudos de religião e especificamente a Ciência da Religião utilizam-se dessas disciplinas como instrumentos de compreensão de um dos componentes fundamentais da religião, sua conotação social e cultural.” GERREIRO, Silas, Antropologia da Religião. In PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank, orgs. *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013, p. 243.

⁵ Segundo lições de Mattos, “Etnografia é a especialidade da antropologia, que tem por fim o estudo e a descrição dos povos, sua língua, raça, religião, e manifestações materiais de suas atividades, é parte ou disciplina integrante da etnologia é a forma de descrição da cultura material de um determinado povo”. MATTOS, CLG. A abordagem etnográfica na investigação científica. In MATTOS, C.L.G.; CASTRO, P. A. (Orgs.). *Etnografia e educação: conceitos e usos*. Campina Grande: EDUEPB, 2011. p. 50. A etnografia é também conhecida, dentre outros, como observação participante, pesquisa interpretativa, pesquisa hermenêutica.

⁶ GEERTZ, 2008, p. 10.

Nesse ponto, entende Mattos que a etnografia “é um processo guiado preponderantemente pelo senso questionador do etnógrafo”⁷, de sorte que, como método de investigação científica, contribui para pesquisas qualitativas, asseverando Mattos que “a utilização de técnicas e procedimentos etnográficos não segue padrões rígidos ou pré-determinados, mas sim, o senso que o etnógrafo desenvolve a partir do trabalho de campo no contexto social de pesquisa”⁸.

Dessa forma, a etnografia é uma descrição extraordinariamente *densa*, segundo as lições de Geertz, que pondera:

[...] o que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. [...] Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas como exemplos transitórios de comportamento modelado.⁹

Completa Mattos, à luz das lições de Geertz, que “a etnografia estuda preponderantemente os padrões mais previsíveis das percepções e comportamentos manifestos em sua rotina diária dos sujeitos estudados”¹⁰. A abordagem científica do etnógrafo se perfectibiliza na observação do objeto de pesquisa, sob o crivo questionador do pesquisador na análise de estruturas significantes manifestadas pelo sujeito pesquisado. Estas estruturas significantes são entendidas por Talamoni como “conceitos [...] produzidos pelos indivíduos na interação com o mundo do qual participam”¹¹. A destacada interação importa apreensão e parcial reprodução pelos sujeitos de significantes estruturados de acordo com os aspectos sociais e culturais então vividos¹².

Dessa feita, salienta Mattos que a etnografia tem como maior preocupação obter uma descrição densa, “a mais completa possível, sobre o que um grupo particular de pessoas faz e

⁷ MATTOS, 2011, p. 50.

⁸ MATTOS, 2011, p. 50.

⁹ GEERTZ, 2008, p. 07.

¹⁰ MATTOS, 2011, p. 50.

¹¹ TALAMONI, A. C. B. *Os nervos e os ossos do ofício: uma análise etnológica da aula de Anatomia*. São Paulo: Editora UNESP, 2014. p. 54.

¹² De acordo com TALAMONI, 2014, Geertz não deixou claros alguns conceitos centrais, que só podem ser desenvolvidos pela observação das práticas que analisava enquanto pesquisador. Dentre esses conceitos, Geertz não trouxe uma explicação do que seriam estruturas significantes. Entretanto, pelas linhas da antropologia geertziana, sobreleva a autora, 2014, p.54, que, “na ótica do indivíduo, a composição que ele realiza são suas estruturas significantes, as quais podem ser compreendidas também como os ‘andaimos’ que suportam sua presença no mundo social e que permitem que cada um viva a sua vida”.

o significado das perspectivas imediatas que eles têm do que eles fazem”¹³. Completa a autora que “a descrição etnográfica depende das qualidades de observação, de sensibilidade ao outro, do conhecimento sobre o contexto estudado, da inteligência e da imaginação científica do etnógrafo”¹⁴. Portanto, essa escrita do visível direciona o pesquisador a densificar o trabalho de observação, apreendendo e descrevendo signos, significantes e significados de uma cultura, em um verdadeiro processo de categorização antropológica.

Dito de outro modo, quando se propõe fazer uma descrição densa do grupo que se quer estudar pelo trabalho etnográfico, tem-se por escopo “proporcionar a compreensão das estruturas significantes implicadas na ação social observada”¹⁵, que “precisa ser primeiramente apreendida para depois ser levada ao mundo, apresentada”¹⁶. Por esse método, cada indivíduo “coopta e parcialmente reproduz os ditames históricos, sociais e culturais, mas o que garante a individualidade do sujeito é o fato de cada um deles combinar de forma relativamente autônoma os significados que lhe são apresentados pelo mundo exterior”¹⁷.

Desse jogo social, figuram-se preeminentes a cooptação e a tensão experimentadas pelo sujeito para convivência em grupo, cabendo ao pesquisador analisar eventual identidade grupal, em um trabalho de inserção do pesquisador nessa identidade. Cooptação pelo trabalho de pesquisador enquanto autor e tensão por entrelaçar estruturas significantes de uma cultura examinada, com conhecimento do espaço local de pesquisa, em um verdadeiro relato de experiência.

Em complemento, Geertz sustenta que:

A tensão entre o obstáculo dessa necessidade de penetrar num universo não-familiar de ação simbólica e as exigências do avanço técnico na teoria da cultura, entre a necessidade de apreender e a necessidade de analisar, é, em consequência, tanto necessariamente grande como basicamente irremovível.¹⁸

Pelas palavras de Talamoni, “a descrição densa não é uma imitação, uma representação ou uma expressão de determinada cultura. Trata-se mais de um exemplo que objetiva aprofundar a compreensão de sua natureza interna”¹⁹. Nesses moldes, explicita a citada autora que o programa de descrição densa é ventilado por Geertz em três ideias

¹³ MATTOS, 2011, p. 54.

¹⁴ MATTOS, 2011, p. 54.

¹⁵ TALAMONI, 2014, p. 54.

¹⁶ TALAMONI, 2014, p. 54.

¹⁷ TALAMONI, 2014, p. 54.

¹⁸ GEERTZ, 2008, p. 17.

¹⁹ TALAMONI, 2014, p. 65.

fundamentais, a saber, “o conceito de cultura, a ideia do ‘estar lá’ e a do pesquisador enquanto autor”²⁰.

Nesse rumo, tomando por base a primeira ideia fundamental do programa de descrição densa, Geertz defende um conceito de cultura com utilidade essencialmente semiótica e interpretativa, afirmando que “o ponto global da abordagem semiótica da cultura é, como já disse, auxiliar-nos a ganhar acesso ao mundo conceptual no qual vivem os nossos sujeitos, de forma a podermos, num sentido um tanto mais amplo, conversar com eles”²¹. O autor toma por base concepções de Max Weber, no sentido de que “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”²² e assim assume “a cultura como sendo essas teias e sua análise”²³.

Por essa ótica de estudo, a cultura ganha entonação interpretativa e, ao mesmo tempo, semiótica diante da procura dos significados. Vista, em outras palavras, como ciência interpretativa que busca desenvolver um método de investigação da experiência humana, sob olhar caracterizador das estruturas significantes. Geertz assume a cultura como “[...] uma ciência interpretativa, à procura do significado”²⁴.

Nesse aspecto, importa destacar que pela antropologia linguística, tendo autores como Duranti e Enfield, tem-se a cultura como retrato do mundo, de maneira que se entende a realidade pela materialização dessa cultura, dentre outros elementos, em descrições, teorias, contos e atos²⁵. O etnógrafo, dessa feita, atento às relações sociais que se descortinam aos seus olhos, interpreta o texto como uma verdadeira teia de relações que produzem sentido, em uma dinâmica de construção de sentidos, de compreensão do mundo. Jaime Júnior entende que, pela etnografia, a cultura é vista “como um texto que os atores sociais lêem para interpretar suas vidas”²⁶.

Como fruto da semiótica, voltando a Geertz, a cultura é vista como comunicação, fruto das interações humanas e, nesse sentido, desborda do mundo privado para uma teia de significações sociais que o próprio homem teceu – parafraseando as lições weberianas destacadas por Geertz. Desse modo, tem-se, por exemplo, a religião, tida não somente como fenômeno social, mas também linguístico. A religião então passa a ser um fenômeno da linguagem, pois constrói uma rede de sentidos sobre a realidade. Esta realidade, por sua vez,

²⁰ TALAMONI, 2014, p. 55.

²¹ GEERTZ, 2008, p. 17.

²² GEERTZ, 2008, p. 3.

²³ GEERTZ, 2008, p. 10.

²⁴ GEERTZ, 2008, p. 4.

²⁵ DURANTI, A. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 33.

²⁶ JAIME JÚNIOR, Pedro. *Um texto, múltiplas interpretações: antropologia hermenêutica e cultura organizacional*. *Revista de Administração de Empresas*, v. 42, n. 4, p. 72-83, 2002. p. 78.

na visão do antropólogo, “é construída por uma releitura particular da história e da sociedade, isto é, derivada de um rearranjo simbólico que pode ser expresso como cultura”^{27 28}.

Nesse norte, caminha Geertz para aduzir que a cultura é pública porque o significado o é. Em um verdadeiro sistema de trocas e signos sociais, leva a descrição densa em conta, pelo método etnográfico de observação, a própria experiência humana. É contexto descrito com densidade. Geertz afirma então que “se a etnografia é uma descrição densa e os etnógrafos são aqueles que fazem essa descrição, então a questão determinante para qualquer exemplo dado”²⁹.

Nesse ponto, merece destaque uma descrição cultural. Pelas palavras de Geertz:

[...] Os sistemas culturais têm que ter um grau mínimo de coerência, do contrário não os chamaríamos de sistemas, e através da observação vemos que normalmente eles têm muito mais do que isso. [...] Creio que nada contribui mais para desacreditar a análise cultural do que a construção de representações impecáveis de ordem formal, em cuja existência verdadeira praticamente ninguém pode acreditar. Se a interpretação antropológica está construindo uma leitura do que acontece, então divorciá-la do que acontece – do que, nessa ocasião ou naquele lugar, pessoas específicas dizem, o que elas fazem, o que é feito a elas, a partir de todo o vasto negócio do mundo – é divorciá-la das suas aplicações e torná-la vazia.³⁰

Dessarte, esse grau mínimo de coerência pode ser identificado pela participação social do sujeito pesquisado e o tipo de vida adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo permite descrever³¹. Nessa perspectiva, a partir da densidade da descrição a que se propõe, “o etnógrafo ‘inscreve’ o discurso social: *ele o anota*. Ao fazê-lo, ele o transforma de 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”³².

De qualquer forma, isso nos leva a uma resposta mais precisa à nossa indagação: ‘O que faz o etnógrafo?’ – ele escreve. Isso também pode parecer uma descoberta um tanto surpreendente e talvez até implausível para quem está familiarizado com a ‘literatura’ corrente. Entretanto, como a resposta padrão à nossa questão tem sido ‘ele observa, ele registra, ele analisa’.³³

²⁷ TALAMONI, 2014, p. 54.

²⁸ GEERTZ, 2008, p. 14, sustenta que “a análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação de significados, uma avaliação de conjunturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjunturas e não a descoberta do continente de Significados e o mapeamento da sua paisagem incorpórea”.

²⁹ GEERTZ, 2008, p. 12.

³⁰ GEERTZ, 2008, p. 13.

³¹ GEERTZ, 2008, p. 14.

³² GEERTZ, 2008, p. 14.

³³ GEERTZ, 2008, p. 14.

A descrição densa tem por objetivo, conseqüentemente, o “alargamento do universo do discurso humano”³⁴, de modo a estabelecer uma relação dialógica entre a cultura do pesquisador, que é interpretativa, e a cultura do grupo pesquisado, seu comportamento e o que os participantes desse grupo fazem como as concepções herdadas e incorporadas. O pesquisador não somente precisa “estar lá”³⁵, conforme a segunda ideia fundamental do programa de descrição densa, mas necessita penetrar nessa cultura objeto de exame, descrevendo-a de maneira densa.

Dessa feita, é crível destacar, em breves linhas, o autor na antropologia, segundo a visão geertziana da etnografia. Tal exame, neste ponto do trabalho, permite elucidar a posição do etnógrafo, como intérprete de uma cultura, salientando, pelas idéias lições de Geertz, que não é a extensão de suas descrições que dá a ele credibilidade e, sim, o fato de ser a etnografia como *um carta roubada*³⁶, de natureza altamente situacional³⁷.

Nesse rumo, tem-se que, ao se pretender fazer a abordagem antropológica, deve o interprete interagir com os textos, apreendendo a cultura e depois a anotando como um documento, mesmo não sendo um nativo do grupo social, mas alguém que aprende a conviver com eles, sendo de outro lugar e de outras impressões de mundo. Daí, esclarece Jaime Júnior que a boa interpretação é uma descrição densa, ou seja, “uma descrição microscópica de eventos bem particulares, mas que são capazes de falar algo sobre grandes questões, sobre as sociedades nas quais estão contextualizados”³⁸.

Pondera-se a inserção do pesquisador no campo de estudo, já que a ciência dita tradicional aduz a necessidade de empreender uma pesquisa neutra em relação ao objeto pesquisado e, segundo Conceição, essa “neutralidade era entendida como distância, imparcialidade e impessoalidade”³⁹. A etnografia, entretanto, pelo método de observação participativa, permite estudar o que é familiar, sendo possível a produção científica em um viés distinto do tradicional. Para tanto, Conceição aborda que o etnógrafo (pesquisador enquanto autor), no campo, possui uma dupla inserção, isto é, o que é denominado de *etnógrafo nativo e nativo etnógrafo*⁴⁰.

³⁴ GEERTZ, 2008, p. 10.

³⁵ Expressão cunhada por TALAMONI, 2014, p. 55.

³⁶ GEERTZ, Clifford. Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita. In: GEERTZ, Clifford. *Obras e Vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 15.

³⁷ GEERTZ, 2002, p. 15.

³⁸ JAIME JÚNIOR, 2002, p. 78.

³⁹ CONCEIÇÃO, Wellington da Silva. “Etnógrafo nativo ou nativo etnógrafo”? Uma (auto)análise sobre a relação entre pesquisador e objeto em contextos de múltiplas pertencas ao campo. *Revista de @ntropologia*, v. 8, n. 1, p. 41-52, jan./jun. 2016. p. 44.

⁴⁰ Sobre o termo *nativo*, Conceição, p. 43, manifesta que “Tal termo passou a ser utilizado na antropologia, inicialmente, para facilitar a diferenciação e classificação entre pesquisadores e pesquisados, por meio do apelo à

O primeiro (etnógrafo nativo) é considerado por Conceição como aqueles pesquisadores que vêm de fora, sem relação com o objeto e campo de pesquisa. O segundo grupo de etnógrafo, denominado de *nativo etnógrafo*, “tem relações com o seu objeto e campo que transcendem o interesse científico: há um sentimento de pertença que resulta dos afetos e demais formas de sociabilidades desenvolvidas e do conhecimento quase intuitivo das práticas e rotinas”⁴¹.

Há diversas formas de ser nativo (e de, por consequência, ser um nativo etnógrafo), assim como são diversos os grupos sociais que existem: esses vínculos podem estar relacionados a um movimento social ou cultural do qual se faz parte, a um grupo étnico, a uma comunidade de orientação sexual, a um tipo de pertença baseada na posição espacial (vila, bairro, favela, cidade), entre outros.⁴²

A dupla inserção no espaço de pesquisa, como pesquisador e nativo, obtempera Conceição⁴³, permite uma leitura diferenciada do objeto pesquisado por este último tipo de etnógrafo. A etnografia e a observação participante não se constroem a partir de uma distância entre pesquisador, objeto e campo de atuação. A partir de então, o etnógrafo pode ver a cultura em uma visão diferente, como sistema dotado de estruturas significativas, “compreendendo não apenas o que significa, mas como faz sentido, como ganha significado para os sujeitos sociais”.⁴⁴

Completa Conceição que:

[...] Essa presença intensa no campo, por conta da minha pertença ao local como morador, me permitia estar atento a todos os acontecimentos em tempo real, possibilitando a observação direta de suas consequências, assim como das reações.⁴⁵

Completando, Geertz defende a visão de que “[...] os textos etnográficos convencem, na medida em que chegam a ser convincentes, pelo simples poder de sua substancialidade

origem naquele grupo ou espaço (a natividade) onde se desenvolvia a pesquisa”. E completa, “À medida que a antropologia amplia seu campo de pesquisa para além daquelas sociedades definidas como ‘tradicionais’, todos se tornaram (de certa forma) nativos de algum grupo social”.

⁴¹ CONCEIÇÃO, 2016, p. 43. Por essa visão, tratando-se de mestrado profissional, o autor do presente trabalho toma como objeto de pesquisa manifestações religiosas e a construção de sentido religioso reveladas por um grupo de sujeitos ou *nativos* denominados legalmente como *segurados* especiais, com o escopo de interpretar a construção de sentido religioso. O autor tem acesso a tais expressões devido à atividade profissional exercida na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, campo de observação e de experiência diária a partir do contexto de vivência em audiências.

⁴² CONCEIÇÃO, 2016, p. 43.

⁴³ CONCEIÇÃO, 2016, p. 43.

⁴⁴ JAIME JÚNIOR, 2002, p. 78.

⁴⁵ CONCEIÇÃO, 2016, p. 43.

factual”⁴⁶. Afirma o antropólogo que o texto etnográfico é como uma subtração, pois “encontram-se tão plenamente à vista que passam despercebidas” por outros⁴⁷. Completa Geertz que “Os etnógrafos precisam convencer-nos não apenas de que eles mesmos realmente ‘estiveram lá’, mas ainda de que, se houvéssemos estado lá, teríamos visto o que viram, sentido o que sentiram e concluído o que concluíram”.

Justifica-se para a descrição densa a importância do pesquisador no local investigado, pois este, de acordo com Talamoni “conheceria a fundo a subcultura na qual realiza seu trabalho de pesquisa, condição esta que também traz implicações e contingências específicas, que também precisariam ser incorporadas e/ou exploradas no processo de tratamento de dados e construção de conhecimentos científicos”⁴⁸. Completa a autora que uma abordagem etnológica de pesquisa, “baseada da descrição densa, para ser efetiva, deve atestar, através da própria escrita, que o observador/pesquisador conseguiu penetrar essa outra ‘forma de vida’ que constitui a população pesquisada, enfim, que ele ‘esteve lá’”⁴⁹.

Nesse norte, Merleau-Ponty alinha que:

Tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada. Todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a própria ciência com rigor, apreciar exatamente o seu sentido e seu alcance, precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é a expressão segunda. A ciência não tem e não terá jamais o mesmo sentido de ser que o mundo percebido, pela simples razão de que ela é uma determinação ou explicação.⁵⁰

De acordo com Mattos, “quando existe um grupo de pessoas reunidas para se socializar, uma ordem social é desenvolvida para aquele grupo particular de indivíduos. A etnografia está interessada no significado local para estas pessoas em particular”⁵¹, o que permite figurar o pesquisador enquanto autor, pelo método de observação aqui delineado, ponto fundamental no programa de descrição densa geertziano.

Como se vê, pela observação dos fluxos de comportamentos do grupo social, é possível a construção de uma descrição densa do discurso, tendo em mente que o trânsito por culturas distintas e a necessidade interpretativa dos significados e dos discursos é uma

⁴⁶ GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: O antropólogo como autor*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005. p.13.

⁴⁷ GEERTZ, 2005, p. 15.

⁴⁸ TALAMONI, 2014, p. 56.

⁴⁹ TALAMONI, 2014, p. 56.

⁵⁰ MERLEAU-PONTY, 1996, p.3. Apud: TALAMONI, ACB. *Os nervos e os ossos do ofício: uma análise etnológica da aula de Anatomia*. São Paulo: Editora UNESP, 2014. p. 57.

⁵¹ MATTOS, 2011, p. 49.

tentativa de “salvar o ‘dito’ num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis”⁵². “A boa interpretação é uma descrição densa, isto é, uma descrição microscópica de eventos bem particulares, mas que são capazes de falar algo sobre grandes questões, sobre as sociedades nas quais estão contextualizados”, nas lições de Jaime Júnior⁵³.

Nessa perspectiva de construção, Talamoni explicita que “o ‘estar no mundo’ não se confina na reprodução desse mesmo mundo. Para Geertz, viver se constitui na contínua operação de questionar, aceitar ou rejeitar o que lhe é apresentado ao incorporar uma versão em certo sentido própria e original de ‘realidade’”⁵⁴. De arremate, o pesquisador não está dissociado da realidade por ele pesquisada e, de acordo com as lições de Talamoni, à luz das ideias de Geertz⁵⁵,

[...] o que garante a veracidade do relato antropológico é justamente a capacidade do estudioso de persuadir seus leitores de que ele ‘esteve lá’, naquele outro mundo, com outra forma de viver e saber, o que se dá em parte pelo caráter concreto das descrições etnográficas.⁵⁶

Insta salientar, nas trilhas de Gerreiro, que “a Antropologia auxilia a Ciência da Religião no que se refere à discussão dos aspectos simbólicos que envolvem o fazer religião no interior das sociedades humanas”⁵⁷, de maneira que, parafraseando as palavras do citado autor, o fazer religião é ínsito à complexidade da espécie humana e a antropologia é apta a auxiliar as Ciências da Religião para entender a dimensão social do fenômeno religioso.

Neste primeiro tópico de trabalho, deu-se ênfase ao método de abordagem e interpretação cultural desenvolvido por Clifford Geertz, denominado de *descrição densa*, de matriz antropológica, que tem por escopo permitir fazer uma etnografia de uma categoria de pessoas denominadas *segurados especiais* pela legislação previdenciária brasileira, de sorte a contemplar e descrever manifestações religiosas e um imaginário ou construção de sentido religioso nos espaços da Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG. No próximo tópico, abordar-

⁵² GEERTZ, 2008, p. 15.

⁵³ JAIME JÚNIOR, 2002, p. 78.

⁵⁴ TALAMONI, 2014, p. 54.

⁵⁵ Apropriando-se da descrição densa, GEERTZ, 2008, p. 189, lança olhos sobre a briga de galos em Bali – *De Galos e Homens* - e sobre a importância da prática para a sociedade balinesa da mesma forma que a sociedade americana é devota ao beisebol, ao golfe, afirmando que “é apenas na aparência que os galos brigam ali – na verdade, são os homens que se defrontam”. “Para quem quer que tenha permanecido algum tempo em Bali, a profunda identificação dos homens balineses com seus galos é incontestável”. Aduz JAIME JÚNIOR, 2002, p. 79, que, para Geertz, indo além do sentido econômico da rinha de galos, há uma dramatização da vida em Bali, uma história que os balineses contam sobre si e para si mesmos, sendo possível tal visão a partir de uma descrição densa sobre a organização social em exame.

⁵⁶ TALAMONI, 2014, p. 54.

⁵⁷ GERREIRO, 2013, p. 243.

se-á a cultura enquanto texto, dando sequência à observação da abordagem semiótica da cultura, em uma aproximação entre as lições de Geertz e o semioticista Iuri Lótman.

1.1 A cultura enquanto texto

Neste ponto, far-se-á a análise da cultura enquanto texto, ponderando a necessidade de compreensão da cultura religiosa inscrita no indivíduo intitulado legalmente como segurado especial, manifestada, na espécie, em salas de espera e de audiências na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG. O escopo é demonstrar que a cultura também pode ser identificada, apreendida e descrita densamente como texto, a partir de uma análise etnográfica realizada pelo pesquisador - lembrando que a religião possui uma dimensão cultural.

Nas linhas da antropologia cognitiva ou etnociência, Geertz relembra a matriz tradicional de que “a cultura é composta de estruturas psicológicas por meio das quais os indivíduos ou grupos de indivíduos guiam seu comportamento”⁵⁸. O autor cita Goodenough, que sobreleva que a cultura de uma sociedade “consiste no que quer que seja que alguém tem para saber ou acreditar a fim de agir de uma forma aceita pelos seus membros”⁵⁹.

Obtempera Geertz, em outra visão (mais progressista), que cultura pode ser encarada sob duas ideias⁶⁰. A primeira é a de que:

[...] a cultura é melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento – costumes, usos, tradições, feixes de hábitos -, como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de computação chamam ‘programas’) – para governar o comportamento.⁶¹

Prende-se, na primeira ideia, ao alargamento do discurso de comportamento enfeixado, partindo para uma análise sistêmica de mecanismos de controle aptos a governar o comportamento do sujeito. A segunda ideia levantada pelo antropólogo é a de “que o homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos, fora da pele, de tais programas culturais, para ordenar seu comportamento”⁶².

A partir dessas ideias, a perspectiva da cultura como mecanismo de controle é encarada tendo como pressuposto o fato de que “o pensamento humano é basicamente tanto

⁵⁸ GEERTZ, 2008, p. 8.

⁵⁹ GEERTZ, 2008, p. 8.

⁶⁰ GEERTZ, 2008, p. 32.

⁶¹ GEERTZ, 2008, p. 32.

⁶² GEERTZ, 2008, p. 33.

social como público”⁶³, de maneira a permitir a existência de *programas culturais* que emolduram o comportamento humano. Isto é, o indivíduo está enxertado em um ambiente natural de controle, citando, como exemplo, a família e a sociedade, sem olvidar da religião. O ser humano, nesse sentido, é visto em um tráfego de símbolos significantes⁶⁴ que lhe são dados, em sua maioria.

Merece relevo as palavras do citado autor sobre os símbolos significantes:

Ele os encontra já em uso corrente na comunidade quando nasce e eles permanecem em circulação após a sua morte, com alguns acréscimos, subtrações e alterações parciais dos quais pode ou não participar. Enquanto vive, ele se utiliza deles, ou de alguns deles, às vezes deliberadamente e com cuidado, na maioria das vezes espontaneamente e com facilidade, mas sempre com o mesmo propósito: para fazer uma construção dos acontecimentos através dos quais ele vive, para auto-orientar-se no ‘curso corrente das coisas experimentadas’, tomando de empréstimo uma brilhante expressão de John Dewey.⁶⁵

O trecho acima referenciado demonstra o entendimento antropológico da cultura sob a visão de Geertz, dando conta do ser humano envolvido por símbolos significantes que participam da vida e formam a construção de mundo do sujeito. Dessa maneira, de acordo com Silva ao analisar a construção semiótica da cultura do antropólogo Geertz, “a cultura se torna meio pelo qual os indivíduos transformam o fenômeno cotidiano do mundo material num mundo, também, de símbolos e significados, ao que dão sentido e atrelam valores”⁶⁶.

Nesse passo, Geertz avança ao lançar linhas para a propositura do que seja a descrição de uma cultura, de modo a percebê-la enquanto texto, passível de descrição:

A partir dessa visão do que é a cultura, segue-se outra visão, igualmente segura, do que seja descrevê-la - a elaboração de regras sistemáticas, um algoritmo etnográfico que, se seguido, tornaria possível operá-lo dessa maneira, passar por nativo (deixando de lado a aparência física). Desta forma, um subjetivismo extremo é casado a um formalismo extremo, com o resultado já esperado: uma explosão de debates sobre se as análises particulares (que surgem sob a forma de taxonomias, paradigmas, tabelas, genealogias e outras inventivas) refletem o que os nativos pensam ‘realmente’ ou se são apenas simulações inteligentes, equivalentes lógicos, mas substantivamente diferentes do que eles pensam.⁶⁷

⁶³ GEERTZ, 2008, p. 33.

⁶⁴ Geertz, 2008, p. 33, entende que símbolos significantes são as palavras, gestos, desenhos, sons musicais, artifícios mecânicos como relógios ou joias, indicando ser “na verdade, qualquer coisa que esteja afastada da simples realidade e que seja usada para impor um significado à experiência”.

⁶⁵ GEERTZ, 2008, p. 33.

⁶⁶ SILVA, Geraldina Maria da. A Prática Didático-Pedagógica da História e da Geografia Escolares: uma mediação curricular possível para a construção da cidadania. *Saeculum – Revista de História*, João Pessoa, v. 12, n. 15, p. 18-28, 2006. p. 18.

⁶⁷ GEERTZ, 2008, p. 9.

A visão acima anunciada transborda os limites tradicionais da antropologia cognitiva (etnociência), já que toma a aliança de um subjetivismo com um formalismo, dados pelo autor como *extremos*, para se alcançar como resultado uma *explosão* de debates acerca da análise particular - se verdadeiramente reflete o pensamento dos denominados *nativos* ou se trata de simulações inteligentes ou equivalentes lógicos⁶⁸, “substantivamente diferentes do que eles pensam”⁶⁹.

Daí, vislumbra-se a cultura como um *documento de atuação*⁷⁰, nas palavras de Geertz, sendo, portanto, pública. Ao percebê-la como ação simbólica, isto é, “uma ação que significa, como a fonação na fala, o pigmento na pintura, a linha na escrita ou a ressonância na música”⁷¹, tem-se a possibilidade de descrevê-la densamente por intermédio da etnografia. Destarte, a abordagem semiótica da cultura auxilia o pesquisador a ganhar acesso ao mundo e construções onde vivem os sujeitos pesquisados, permitindo-se uma interação, uma conversa com esses sujeitos.

Relembrando o aduzido no primeiro tópico deste trabalho, a cultura é encarada sob o ângulo semiótico, como uma teia de significados que o próprio homem teceu, nas pegadas weberianas trazidas por Geertz. Aduz o antropólogo:

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível — isto é, descritos com densidade.

Sendo possível notar a cultura como um contexto, cabível descrevê-la de forma inteligível, compreensível, ou seja, é possível asseverar que, em uma abordagem semiótica, a cultura pode sim ser entendida como texto. Nesse sentido, Terra, partindo do conceito de memória cultural de Iuri Lótman, em uma abordagem semiótica, sobreleva que a cultura “não é um depósito passivo, mas um lugar para formação de novos textos”⁷².

Em sua análise, o autor citado verifica que, para o semioticista Lótman, “a cultura é um mecanismo de conservação e transmissão de certos comunicados (textos) e elaboração de

⁶⁸ Exemplo deixado por GEERTZ, 2008, p. 8, é de um quarteto de Beethoven, entendido como uma amostra de cultura.

⁶⁹ GEERTZ, 2008, p. 9.

⁷⁰ GEERTZ, 2008, p. 8.

⁷¹ GEERTZ, 2008, p. 8.

⁷² TERRA, Kenner Roger Cazotto Terra. Memória, texto e cultura: interpelações para a leitura dos textos sagrados. *Estudos de Religião*, v. 28, n. 1, p. 66-86, jan./jun. 2014. p. 68.

novos textos”⁷³. Nessa linha, Machado completa que o trabalho de Lótmán é transformador das coisas do mundo em signos, destacando que “nesse ambiente semiótico de observação e análise, apreendeu-se o gesto primordial de culturalização em que as coisas dispersas no mundo se tornam textos de cultura”⁷⁴. “O texto da cultura pressupõe, portanto, a semiotização do entorno”⁷⁵.

Há dessa feita, de acordo com Terra⁷⁶, uma aproximação entre o conceito de cultura de Lótmán com o de Geertz, que constrói sob a égide da antropologia o conceito de cultura como “teia de signos que estão interlaçados e precisam ser interpretados”⁷⁷, isto é, segundo explicita Jaime Júnior, “Geertz enxerga a cultura como um texto, ou um conjunto de textos, que os atores sociais lêem para interpretar o curso dos acontecimentos sociais”⁷⁸. E conclui, dessa feita, que “a cultura seria, nessa perspectiva, um texto público que, no trabalho etnográfico, é apreendido em suas manifestações de sentido, o que exige do pesquisador criatividade e sensibilidade semióticas”⁷⁹.

A concepção semiótica que define a cultura como gerador de estruturalidade deriva de um atributo fundamental: sua capacidade de transformar toda informação circundante em conjuntos diversificados, porém organizados, de sistemas de signos, aptos a constituir linguagens, tão distintas quanto as necessidades expressivas dos diferentes sistemas culturais. Onde houver linguagem haverá texto, ainda que o oposto não seja uma evidência.⁸⁰

Diante dessa exposição, a cultura deve ser encarada como texto⁸¹. A corroborar, afirma Terra que, “como cultura é uma organização de significantes e significados, ela por si já um texto”⁸². Machado, por sua vez, revela que signo gera signo e texto produz texto⁸³. A cultura, então, gera estruturalidade, segundo destaca a citada autora, “sua capacidade de

⁷³ TERRA, 2014, p. 76.

⁷⁴ MACHADO, Irene. Cultura em campo semiótico. *Revista USP*. São Paulo, n. 86, p. 157-166. jun./ago. 2010. p. 14.

⁷⁵ MACHADO, 2010, p. 160.

⁷⁶ TERRA, Kenner Roger Cazzoto. “*Quando os Espíritos Saem do Abismo*”: O Estabelecimento Narrativo do Terror Escatológico em Apocalipse 9,1-21. 2015. 226 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2015. p. 40.

⁷⁷ TERRA, 2015, p. 40.

⁷⁸ JAIME JÚNIOR, Pedro. *Um texto, múltiplas interpretações: antropologia hermenêutica e cultura organizacional*. *Revista de Administração de Empresas*, v. 42, n. 4, p. 72-83, 2002.

⁷⁹ TERRA, 2015, p. 40.

⁸⁰ MACHADO, 2010, p. 160.

⁸¹ De acordo com MACHADO, 2010, p. 14, “não o texto constituído como unidade do sistema verbal de uma língua, mas o texto poliglota, com múltiplas tramas e gerador de novos textos como trabalho entre sistemas de signos que agem, interagem e reagem uns com os outros e em seu habitat cultural confrontando diferenças de modo a transformar em cultura aquilo que não se constitui como tal”.

⁸² TERRA, 2015, p. 41.

⁸³ MACHADO, 2010, p. 160.

transformar em conjuntos diversificados, porém organizados, de sistemas de signos, aptos a constituir linguagens”⁸⁴.

Dessa feita, acrescenta Machado que:

O conceito de texto da cultura pressupõe: relações sistêmicas, modelizações de linguagem e estruturalidade. Somente nesse sentido o texto da arte, dos ritos, dos meios de comunicação, das transmissões biológicas ou tecnológicas pode ser apreendido em linguagens modelizadas e estruturadas culturalmente.⁸⁵

O texto é colocado, sob esse prisma, como emergente da esfera da cultura, apresentando-se “como uma organização capaz de prover um modelo de mundo em que tudo vive sob fronteiras”, de acordo com Machado⁸⁶. Nesse viés, como modelo de mundo é que a cultura é sobrelevada como essencialmente semiótica e interpretativa - lembrando as lições de Geertz – e pode ser entendida enquanto texto. Entende Machado que “no processo modelizante reside um princípio estrutural de organização que se revela até mesmo quando nada parece se articular numa ordenação sintagmática de elementos ou de questões”⁸⁷. Isso é da própria essência humana, que tenta dar acabamento estrutural ao que é inacabado.

Dito isso, a linguagem aparece como expressão da maneira de existir do sujeito, construindo sentidos polissêmicos, isto é, pela linguagem o ser humano interpreta e compreende o mundo que vive – um mundo simbólico e polissêmico. Para Nogueira, optando por um conceito de linguagem proveniente da semiótica da cultura de Lótman, há que se diferenciar dois níveis de linguagem⁸⁸.

O primeiro nível diz respeito à língua natural, “os idiomas com os quais nos comunicamos no dia a dia e por meio dos quais estruturamos o mundo e nossa experiência cotidiana nele”⁸⁹. O segundo, por sua vez, é o que o autor chama de linguagens da cultura, sendo estas linguagens de *segundo grau*⁹⁰. “As linguagens da cultura emulam as línguas naturais, constituindo-se em estruturas superiores de modelagem de mundo, o que Lótman chama de ‘sistemas modelizantes de segundo grau’”⁹¹.

⁸⁴ MACHADO, 2010, p. 160.

⁸⁵ MACHADO, 2010, p. 160.

⁸⁶ MACHADO, 2015, p. 18.

⁸⁷ MACHADO, 2015, p. 19.

⁸⁸ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Religião e Linguagem: proposta de articulação de um campo complexo. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 14, p. 240-261, abr./ jun. 2016. p. 244.

⁸⁹ NOGUEIRA, 2016, p. 244.

⁹⁰ NOGUEIRA, 2016, p. 244.

⁹¹ NOGUEIRA, 2016, p. 244.

[...] da mesma forma que a língua fornece a uma criança, no aprendizado de sua língua materna, modelos para apreender o mundo em que vive, seus valores, etc., de forma similar a cultura, imitando a linguagem, nos dá modelos de mundo em suas linguagens específicas: a jurídica, a artística, a política, e a religiosa, entre outras.⁹²

Daí, tem-se a perspectiva da religião como texto, ponto a permitir a realização da descrição densa, já que o texto religioso expresso em uma mensagem tem dupla codificação, “pela pertença à língua natural e pelas exigências de um segundo sistema”⁹³. Este segundo sistema, como exemplo, o religioso, jurídico ou artístico, concentra um modelo para o mundo, em que o meio tem uma relação recíproca com outro sistema, como uma *segunda linguagem*⁹⁴.

[...] Essa dupla codificação de qualquer mensagem lhe amplia ainda mais o potencial de novas mensagens. Desta forma o texto religioso, artístico ou jurídico, entre outros, tem uma estrutura qualitativamente sofisticada, duplamente codificada e semioticamente heterogênea. Este tipo de texto torna-se um microcosmo cultural, obtendo características de um modelo de cultura. Ao condensar informação, adquire memória. Transforma mensagens e produz novas mensagens. Neste caso, o consumidor não decifra o texto, mas trata, entra em contato com ele.⁹⁵

Assim, tomando apoio nas lições de Terra, destaca-se que o sistema modelizante da linguagem “modela a realidade por meio de sistemas linguísticos”⁹⁶. Por esses conceitos, entende Nogueira que “podemos perceber a religião como um poderoso sistema de ordenamento do mundo”⁹⁷, o que faz lembrar Geertz quando aduz a dimensão (sistema) cultural da religião, discussão a ser travada na próxima secção deste capítulo. Deveras, deve-se considerar que a religião interpreta e cria o mundo, ao menos um mundo possível para o religioso, que resta satisfeito pelas linguagens da religião. “Perspectivas reducionistas e positivistas, por tanto tempo reinantes, dão lugar para a possibilidade de compreensão da religião como espaço de sentidos”⁹⁸.

Para Terra, “o estudo sobre os sistemas modelizantes é eixo central da semiótica da cultura”⁹⁹. E acrescenta, “a cultura opera como organizadora de sinais, os quais, estruturados,

⁹² NOGUEIRA, 2016, p. 244-245.

⁹³ NOGUEIRA, Paulo A. S. Religião como texto: Contribuições da semiótica da cultura. In: NOGUEIRA, Paulo, A. S. (Org.). *Linguagens da Religião: desafios, métodos e conceitos centrais*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 13-30.

⁹⁴ NOGUEIRA, 2011, p. 19.

⁹⁵ NOGUEIRA, 2011, p. 19.

⁹⁶ TERRA, 2018, p. 1087.

⁹⁷ NOGUEIRA, 2016, p. 245.

⁹⁸ TERRA, 2018, p. 1086.

⁹⁹ TERRA, 2015, p. 40.

tornam-se comunicação”¹⁰⁰. Nota-se a partir de tais construções que o indivíduo vive em um espaço semiótico, sinalizando Machado que isso “implica viver igualmente em meio à informação dispersa que, organizada sob forma de texto, se torna cultura”¹⁰¹. Terra reafirma tal construção no sentido de que “o texto é um espaço semiótico de troca e diálogo no qual as línguas vivem a lógica da interação e interorganização em processos de modelização”¹⁰².

A cultura, é de bom alvitre dizer, está em estado de constante mudança e reafirmação, carecendo de um processo modelizante de organização, diante da frequente dispersão das informações. Pondera Machado que:

Cabe, então, à cultura gerar mecanismos cujo funcionamento seja capaz de estimular formas de tradução da informação que, uma vez criadas, mobilizam outro universo: aquele das relações comunicacionais baseadas em linguagem. Ao universo dessas relações capazes de gerar um ambiente de convivência, de confrontos e de transformação, Lótman concebeu o espaço semiótico da semiosfera.¹⁰³

Nesse sentido, afirma Américo que “Lótman sugere denominar de semiosfera o espaço semiótico. O conceito lotmaniano de semiosfera abarca todo o universo de sentidos e se aproxima da noção de cultura”¹⁰⁴. Assevera Terra que “o texto não é fenômeno isolado, mas pertence a um grande sistema, chamado por Lótman de *semiosfera*, o resultado e a condição para o desenvolvimento da cultura, fora da qual não por haver linguagem e comunicação”¹⁰⁵. E enumera alguns pontos de lições extraídas de Jorge de Albuquerque Vieira:

1. Semiosfera é um conjunto de textualidades, um texto junto de outro texto que faz dele um texto; sem textos prévios não existe textos;
2. Semiosfera é algo formado por uma rede (interminável) de interpretações; ou
3. Semiosfera é a esfera da comunicação;
4. Semiosfera é uma rede processual de signos ou semiose;
5. Semiosfera é o lugar de todos os *Umwelts* (ambientes/ meio ambiente) interconectados. Dois *Umwelts* quaisquer, quando em comunicação, são parte de uma mesma semiosfera;
6. Semiosfera é o espaço das semioses;
7. Semiosfera é o lugar de organização de sentido;
8. Semiosfera é o espaço da relação parte-todo.¹⁰⁶

¹⁰⁰ TERRA, 2015, p. 40.

¹⁰¹ MACHADO, 2015, p. 16.

¹⁰² TERRA, 2015, p. 44.

¹⁰³ MACHADO, 2010, p. 160.

¹⁰⁴ AMÉRICO, Ekaterina Vólkova. O conceito de fronteira na semiótica de Iúri Lotman. *Bakhtiniana*, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 5-20, jan./abr. 2017. p. 7.

¹⁰⁵ TERRA, 2015, p. 42.

¹⁰⁶ TERRA, 2015, p. 41.

A partir de tais pontos, percebe-se a amplitude do conceito de semiosfera, de forma a abranger tanto um conjunto de textualidades, interpretações, semiose¹⁰⁷, lugar de organização de sentido e espaço da relação parte-todo. Terra dá voz a Lótman, para quem “a cultura é a anexação de textos, e os textos são unidades básicas da cultura”¹⁰⁸. Apesar de tal amplitude, a semiosfera é delimitada, por exemplo, através de espaços extrasemiótico (alosemióticos), que, de acordo com as lições de Terra, “Estes (espaços) são determinados pelo olhar do outro. A partir do ponto de vista interno de uma cultura pode-se olhar para um externo não semiótico; ou seja, os limites de determinada cultura dependem do observador”¹⁰⁹.

Como se vê, a construção semiótica da cultura - tanto na exposição de Geertz no sentido de ser ela um *documento de atuação* e, portanto, pública, texto inscrito no *nativo*, no indivíduo, na família e na sociedade, como na visão de Lótman, no sentido de ser a cultura mecanismo de conservação e transmissão de certos comunicados (textos) e elaboração de novos textos – revela um processo dinâmico e interativo existente no mundo, pois o texto (sistema de signos) é um condensador de memória cultural, seguindo as palavras de Terra, que arremata:

Como bem diz Lótman (2007, p. 22), ‘o texto não é somente o gerador de novos significados, mas também um condensador de memória cultural. Um texto tem a capacidade de preservar a memória de seus contextos prévios’. Esse processamento se faz possível através de *tradução de tradições* (LOTMAN, 1993, p. 19). Por isso, as culturas, enquanto textos, sempre se enriquecem recíproca e constantemente, pois é circular. A cultura se apresenta, assim, como um mecanismo dinâmico que traduz mensagens em novos textos ou sistemas de signos. Por isso, ‘cultura é memória, ela relaciona-se necessariamente com a experiência histórica passada. [...] A própria existência da cultura pressupõe a construção de um sistema de regras para a tradução da experiência imediata em texto’ (LOTMAN; USPENSKII, 1981). Os textos da cultura refletem estes encontros e trocas, os quais se processam a partir da tradução de tradições, que é feita criativamente, dando aos signos anteriores novos contornos, que por si são cheios de possibilidades.¹¹⁰

Sob a perspectiva antropológica de interpretação da cultura, isto é, o pesquisador enquanto tradutor cultural dos discursos sociais em um processo de descrição densa, explicita Jaime Júnior que “se a cultura é um texto, o papel do antropólogo é interpretar esse texto, penetrar em suas emaranhadas estruturas significativas, compreendendo não apenas o que significa, mas como faz sentido, como ganha significado para os sujeitos sociais”¹¹¹.

¹⁰⁷ Semiose pode ser entendida como processo de significação, a produção de significado.

¹⁰⁸ TERRA, 2015, p. 77.

¹⁰⁹ TERRA, 2015, p. 43.

¹¹⁰ TERRA, 2014, p. 76.

¹¹¹ JAIME JÚNIO, 2002, p. 78.

Em outros dizeres, a religião como cultura, tomada como texto, é como uma fábrica de construção de sentidos e, assim, é possível ao pesquisador da religião perceber e tentar compreender sistemas de significação, movimentos de tempo e espaço - não perquirindo se são verdadeiras ou não, boas ou ruins, as manifestações do sujeito religioso pesquisado. A religião, então, é levada a efeito como um verdadeiro processo simbólico de construção de mundo. Um mundo mediado pelo sistema religioso, cultural, que é capaz de criar representações e sentidos por intermédio da linguagem. Para Terra, “a realidade não tem outro lugar de habitação senão na linguagem”¹¹².

Feita a abordagem da cultura enquanto texto, em um viés semiótico e interpretativo enunciado pela antropologia cultural, com a notória aproximação das ideias de Geertz com as lições do semioticista Lótman e os desdobramentos da conceituação de memória cultural, tem-se, no próximo tópico, a arguição geertziniana da dimensão cultural da análise religiosa, sobretudo para enfatizar que ela existe e está incrustada no indivíduo, na família e na sociedade. Essa análise é relevante, vez que a descrição da cultura religiosa (esta enquanto texto), inserta nas pessoas que se dizem segurados especiais da Previdência Social, é manifesta nos espaços da Justiça Federal em Teófilo Otoni, Minas Gerais.

1.2 Dimensão cultural da análise religiosa

Após analisar a visão de Geertz sobre a descrição densa, ponderando o aspecto textual da cultura, importa aprofundar a abordagem do autor sobre a dimensão cultural da análise religiosa, tendo em vista que é escopo da presente pesquisa a interpretação cultural de manifestações religiosas perpetradas em um processo de construção de sentido (sem olvidar do imaginário religioso) por pessoas comuns, trabalhadoras rurais intituladas pela Lei 8.213, de 24 de julho de 1991, como *segurados especiais*, quando se apresentam em audiência perante a Justiça Federal para prova de questões de fato e, por consequência, lograr êxito na obtenção de benefícios da Previdência Social, em um recorte feito na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG no período de maio a dezembro de 2019.

Para melhor caracterização dessa dimensão cultural, Geertz denota ser dimensão ou sistema:

¹¹² TERRA, K. R. C. Teorias da linguagem e estudos do discurso: apontamentos metodológicos para uma análise do discurso religioso. *Horizonte* - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v. 16, n. 51, p. 1085, 2018.

[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.¹¹³

Percebe-se, então, que o referido autor parte para uma adução antropológica da cultura, entendida por ele como *padrão de significados* em jogo semiótico de representações transmitidas historicamente ao sujeito ou ao grupo social por intermédio de símbolos (cultura enquanto texto). Tais elementos simbólicos incorporados permitem ao homem comunicar, perpetuar e desenvolver conhecimento e atividades ligadas à vida. Daí, dentro dessa análise dialética da cultura, contribui Mattos no sentido de que esta “não é vista como um mero reflexo de forças estruturais da sociedade, mas como um sistema de significados mediadores entre as estruturas sociais e as ações e interações humanas”¹¹⁴.

Por isso, voltando-se a Geertz, é possível aduzir que a proposta antropológica sobre dimensão cultural propõe um alargamento de termos como significado, símbolo e concepção, pontos fundamentais para compreensão do sistema cultural.

Para lidar com o termo *significado*, avança Geertz sobre os símbolos sagrados, que, para ele, “funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade de vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem”¹¹⁵. Portanto, *ethos* e visão de mundo são dois conceitos fundamentais para concretização da teoria da dimensão cultural da análise religiosa de Geertz.

[...] Na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida.¹¹⁶

Assim, a partir das lições acima referenciadas, nota-se que a religião tem o poder de conformar um estilo de vida particular, que se adapta ao estado de coisas descrito pela visão de mundo - sob a ótica religiosa. A apresentação de um estado de coisas como verdadeiro e pleno chama o sujeito a ter uma visão de mundo emocionalmente comprovadora da

¹¹³ GEERTZ, 2008, p. 66.

¹¹⁴ MATTOS, 2011, p. 50.

¹¹⁵ GEERTZ, 2008, p. 67.

¹¹⁶ GEERTZ, 2008, p. 67.

possibilidade de acomodação a tal tipo de vida, especialmente bem-arrumado, controlado, segundo as lições de Geertz.

Esclarece Gerreiro que:

Geertz atribui o poder da religião ao fato de esse sistema simbólico realizar a junção entre o *éthos*, a maneira de ser e de sentir um determinado grupo, com a visão de mundo, a formulação da ordem geral das coisas elaborada por esse mesmo grupo. A junção dessas duas dimensões tem o poder de formular uma imagem geral da estrutura do mundo e um programa de conduta humana em que um e outro se reforçam mutuamente.¹¹⁷

Nessa dimensão, dois efeitos fundamentais são prementes na percepção de Geertz. O primeiro diz respeito às preferências morais e estéticas, “[...] retratando-as como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular, como simples senso comum dada a forma inalterável da realidade”¹¹⁸. Ou seja, pelo estilo particular de vida e pela visão de mundo do sujeito religioso, culminam-se preferências morais e estéticas que acautelam e enfeixam condições de vida impostas sob o ângulo daquilo que se aduz real.

O outro efeito dessa dimensão cultural da crença e da prática religiosa está na incorporação sobre o viés de mundo de sentimentos morais e estéticos que perfectibilizam a experiência da verdade transmitida. Segundo Geertz, “apóiam essas crenças recebidas sobre o corpo do mundo invocando sentimentos morais e estéticos sentidos profundamente como provas experimentais da sua verdade.”¹¹⁹

Tomando em conjunto os efeitos supracitados, tem-se o *símbolo*, que entende Asad, tomando o pensamento de Geertz como ponto de partida, “[...] é, às vezes, um aspecto da realidade e, em outras, de sua representação”¹²⁰. O símbolo religioso é então capaz de reunir um estilo particular de vida e uma visão de mundo dentro de uma metafísica específica e, assim, “sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro”¹²¹.

Nesse viés, Geertz sustenta não ser mais novidade “a noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana [...]”¹²², passando então para uma perspectiva antropológica e cultural da religião. Segundo Gerreiro,

¹¹⁷ GERREIRO, 2013, p. 247.

¹¹⁸ GEERTZ, 2008, p. 67.

¹¹⁹ GEERTZ, 2008, p. 67.

¹²⁰ ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 19, p. 263-284, 2010. p. 265.

¹²¹ GEERTZ, 2008, p. 67.

¹²² GEERTZ, 2008, p. 67.

[...] religião para Geertz é um sistema de símbolos, e a possibilidade de estudo se dá por uma via Hermenêutica e Semiótica. Procura focar no que a religião representa para seus atores e como ela estabelece a nossa própria noção de realidade.¹²³

Então, para Geertz, religião é:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas.¹²⁴

No ponto 1 – *um sistema de símbolos que atua para* – vê-se que os símbolos são número, palavra, obra de arte, “formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças”¹²⁵. Nessa perspectiva antropológica, a cultura ganha entonação positiva, vez que também incorpora simbologia representativa de um desenho social. Asad¹²⁶ elucida que, na perspectiva de Geertz, “o símbolo não é um objeto que serve como veículo para uma concepção: ele é a própria concepção”¹²⁷. Em outras palavras, “a concepção é o ‘significado’ do símbolo”, conforme explica Geertz¹²⁸.

Acrescenta Asad que:

[...] o símbolo não é um objeto ou evento que serve como veículo para um significado, mas um conjunto de relações entre objetos ou eventos agregados singularmente como complexos e conceitos, tendo ao mesmo tempo significância intelectual, instrumental e emocional. Se definirmos símbolo nessa linha, uma série de questões pode ser sugeridas no que tange às condições que explicam como tais complexos e conceitos vieram a ser formados, e em particular como a sua formação se relaciona a uma variedade de práticas.¹²⁹

Os atos culturais, dentro de um sistema de símbolos, “representam fontes extrínsecas de informações”¹³⁰. São extrínsecas porque ultrapassam o mundo intersubjetivo de compreensões comuns e, nesse amplo aspecto social, representam fontes de informações por

¹²³ GERREIRO, 2013, p. 247, aponta que “o conceito não fala de sobrenaturalidade ou divindade, muito menos em sagrado, podendo ser, dependendo do que se busca compreender, bastante conveniente. Pode-se perceber que ela serve tanto para religião como para as espiritualidades difusas”.

¹²⁴ GEERTZ, 2008, p. 67.

¹²⁵ GEERTZ, 2008, p. 68.

¹²⁶ ASAD, 2010, p. 265.

¹²⁷ ASAD, 2010, p. 265, relembra que Geertz utiliza, como exemplo, o número 6, seja escrito, imaginado, disposto em fileiras de pedras ou indicado em um programa de computador, ele será um símbolo. Agora, o que constitui todas as citadas representações como versões de um mesmo símbolo (número 6) é uma concepção.

¹²⁸ GEERTZ, 2008, p. 67.

¹²⁹ ASAD, 2010, p. 265.

¹³⁰ GEERTZ, 2008, p. 68.

fornecerem uma estrutura dialógica de apreensão da experiência de mundo. Expõe Sousa que “a religião aparece como um domínio específico da manifestação simbólica, um campo autônomo que pode ser abstraído e compreendido em sua especificidade. Para Geertz, a especificidade do campo simbólico da religião diz respeito à função que ele desempenha”¹³¹. Essa função é imbricada na crença, transcendência e explicação do mundo.

Asad arremata, sem olvidar das lições de Geertz, que “nos é dito que padrões culturais podem ser pensados como ‘modelos *para* a realidade’ assim como ‘modelos *de* realidade’”¹³². Ou seja, um sentido *para* e outro *da* realidade que estão imbricados, mas que a interpretação das culturas busca distinguir. No primeiro modelo *para* a realidade, extrai-se das lições de Geertz, há uma manipulação dos sistemas em modelo pré-estabelecido, pois “a teoria é um modelo sob cuja orientação são organizadas as relações físicas - é um modelo para a ‘realidade’”. Isto é, modelos são exigidos onde existir uma comunicação padrão¹³³, de forma que passam a ser para o indivíduo e para a sociedade um parâmetro *para* se encarar a realidade.

Aduz o antropólogo que, nesses moldes, a religião não busca ter a mesma resposta da ciência moderna à experiência de mundo, sendo ela um modelo *para* a realidade assim como a ciência o é, sendo o modelo religioso caracterizado por ser “uma aceitação prévia da autoridade que transforma essa experiência”¹³⁴. No segundo caso (modelo *da* realidade), observam-se as estruturas simbólicas que permitem entender a realidade, como que desenvolvendo uma teoria que poderá ser apreendida. Ato contínuo, é crível aduzir que nos “[...] modelos *de*, os padrões culturais têm aspecto duplo, intrínseco – eles dão significado, isto é, uma forma conceptual objetiva, à realidade social e psicológica, modelando-se em conformidade a ela e ao mesmo tempo modelando-a a eles mesmos”¹³⁵.

Em resumo, existem padrões culturais (como o religioso) pensados à luz da destacada modelização, como modelos *de* ou *para* realidade. O modelo *de* realidade permite uma imagem da realidade de fato, posta, destacando aos olhos do sujeito estruturas simbólicas

¹³¹ SOUSA, Rodrigo Franklin de. Símbolos Religiosos, Signos e Ideologia: Contribuições do círculo bakhtiniano para o estudo da religião. *Debates do NE*. Porto Alegre, ano 15, n. 26. p. 277-298, jul./dez. 2014. p. 281.

¹³² ASAD, 2010, p. 265.

¹³³ Para melhor explicitar sua teoria social, GEERTZ, 2008, p. 69, sobreleva que, entre os animais, o aprendizado gravado é marcante. Essa aprendizagem “é a apresentação automática de uma sequência comportamental apropriada de um animal-modelo na presença de um animal-aprendiz e que serve, com o mesmo automatismo, para provocar e estabilizar um certo conjunto de respostas geneticamente construídas no animal-aprendiz”. Como exemplo, cita a dança comunicativa de duas abelhas e relembra entendimento de que poderia até ser o primeiro filete de água a encontrar o seu caminho de uma fonte na montanha para o mar, abrindo um pequeno canal para o maior volume de água, em uma espécie de modelo *para* a função.

¹³⁴ GEERTZ, 2008, p. 80.

¹³⁵ GEERTZ, 2008, p. 69.

que permitem entender a realidade, como que desenvolvendo uma teoria que poderá ser apreendida. O sujeito se modela de acordo com a realidade e, ao mesmo tempo, modela a realidade a ele mesmo. Essa visão de mundo, nas trilhas de Geertz, é essencial para orientar o sujeito no mundo. Em outro vértice, o modelo *para* a realidade manipula os sistemas em modelos pré-estabelecidos, parâmetro para se encarar a realidade. A religião é um modelo *para* a realidade, daí dizer que é apta para o modelamento social e um poderoso sistema de ordenação do mundo.

Por esses dizeres, em sequência, é possível pensar na expressão *que atua para* como uma espécie de modelamento social, próprio dos discursos e padrões religiosos.

Este ponto aparece [...] sob a forma de argumento de que os padrões culturais são ‘modelos’, de que eles são conjuntos de símbolos cujas relações uns com os outros ‘modelam’ as relações entre as entidades, os processos ou o que quer que seja nos sistemas físico, orgânico, social ou psicológico ‘fazendo paralelos’, ‘imitando’ ou ‘estimulando-os’.¹³⁶

Na segunda parte do conceito – *estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da*, Geertz lança uma compreensão do sistema de símbolos trazido pela religião, que expressa o clima do mundo e o modela. Eles (sistemas de símbolos) “[...] o modelam induzindo o crente a um certo conjunto distinto de disposições (tendências, capacidades, propensões, habilidade, hábitos, compromissos, inclinações) que emprestam um caráter crônico ao fluxo de sua atividade e à qualidade da sua experiência”¹³⁷. E, “são retirados de qualquer reino obscuro e inacessível de sensações privadas e levados para o mesmo mundo bem iluminado das coisas observáveis”¹³⁸. Daí se aferir que é a religião um sistema de símbolos voltados para estabelecer disposições poderosas, penetrantes e duradouras nos seres humanos, tomando em outra maneira de dispor o conceito de Geertz.

No item 3 de destaque conceitual de religião – *formulação de conceitos de uma ordem de existência geral*, Geertz leciona que os símbolos “induzem e definem as disposições que estabelecemos como religiosas e aqueles que colocam essas disposições num arcabouço cósmico são, na verdade, os mesmos símbolos”¹³⁹. Em outras palavras, os símbolos induzem disposições nos seres humanos e, concomitantemente, impõem a ideia de ordem. É dizer, a religião precisa, por seu sistema de símbolos, afirmar algo ao sujeito receptor desses conceitos de ordem.

¹³⁶ GEERTZ, 2008, p. 69.

¹³⁷ GEERTZ, 2008, p. 70.

¹³⁸ GEERTZ, 2008, p. 71.

¹³⁹ GEERTZ, 2008, p. 72.

Geertz sustenta a dependência do ser humano aos símbolos a ponto de impactar sua visibilidade como criatura e a capacidade de enfrentamento social. Daí sobleva o autor o caos como contraponto da ordem, sem olvidar do aspecto antropológico de seus estudos, entendendo aquele como “um tûmulo de acontecimentos ao qual faltam não apenas interpretações, mas *interpretabilidade* — ameaça o homem: nos limites de sua capacidade analítica, nos limites de seu poder de suportar e nos limites de sua introspecção moral.”¹⁴⁰

A perplexidade, o sofrimento e um sentido de paradoxo ético obstinado, quando se tornam suficientemente intensos ou suportados durante muito tempo, são todos eles desafios radicais à proposição de que a vida é compreensível e de que podemos orientar-nos efetivamente dentro dela, através do pensamento — desafios que qualquer religião que pretenda substituir tem que enfrentar, por mais ‘primitiva’ que seja.¹⁴¹

Asad afirma que “é função dos símbolos religiosos lidar com ameaças à ordem percebidas em cada uma dessas dimensões (intelectual, física e moral)”¹⁴².

O Problema do Significado em cada um dos seus aspectos de transição [...] é matéria para afirmar, ou pelo menos reconhecer, a inescapabilidade da ignorância, da dor e da injustiça no plano humano enquanto nega, simultaneamente, que essas irracionalidades sejam características do mundo como um todo. E é justamente em termos de um simbolismo religioso, um simbolismo que relaciona a esfera da existência do homem a uma esfera mais ampla dentro da qual se concebe que ele repouse, que tanto a afirmação como a negação são feitas.¹⁴³

Ato contínuo de análise, o ponto 4 do conceito de religião de Geertz – *vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que* – enfrenta a indagação de como o homem entende a *crença* no contexto religioso. A crença religiosa envolve, segundo o autor, “uma aceitação prévia da autoridade que transforma essa experiência cotidiana”¹⁴⁴. Essa autoridade reside no poder persuasivo da imagem vista sob a perspectiva religiosa e aceita por aquele que busca viver a experiência religiosa de sua crença¹⁴⁵. Ela revela o oculto, descortina a experiência, discerne e, dentre outras práticas, constrói a vivência do sujeito religioso.

Dessa ponderação, em outra linha de análise sobre o ponto 4 do conceito de religião, ainda sob a ótica Geertzina, tem-se que a perplexidade humana, a dor e o paradoxo moral

¹⁴⁰ GEERTZ, 2008, p. 73.

¹⁴¹ GEERTZ, 2008, p. 74.

¹⁴² ASAD, 2010, p. 272.

¹⁴³ ASAD, 2010, p. 272.

¹⁴⁴ GEERTZ, 2008, p. 81.

¹⁴⁵ GEERTZ, 2008, p. 81, exemplifica a autoridade religiosa, que “Nas religiões tribais, a autoridade reside no poder persuasivo das imagens tradicionais; nas religiões místicas, ela reside na força apodíctica da experiência supersensível, e nas religiões carismáticas ela reside na atração hipnótica de uma personalidade extraordinária.”

existentes no ser humano são “coisas que impulsionam os homens para a crença em deuses, demônios, espíritos, princípios totêmicos ou a eficácia espiritual do canibalismo (os outros são um envolvente senso de beleza ou uma alucinante percepção de poder) [...]”¹⁴⁶. Assim, tem-se um campo de atuação da autoridade religiosa, que dá azo e, não raras vezes, impulsiona a crença do indivíduo ou do grupo religioso. A crença é fenômeno ínsito ao religioso. Corroborar Asad no sentido de que “a condição humana é cheia de ignorância, dor e injustiça, e os símbolos religiosos são um meio para encarar essa condição de forma positiva”¹⁴⁷.

Na quinta parte do conceito extratificado por Geertz, *as disposições e motivações parecem singularmente realistas*, aponta o autor que:

Ninguém, nem mesmo um santo, vive todo o tempo no mundo que os símbolos religiosos formulam, e a maioria dos homens só vive nele alguns momentos. O mundo cotidiano de objetos de senso comum e de atos práticos, como diz Schutz, é que constitui a realidade capital da experiência humana — capital no sentido de ser este o mundo no qual estamos solidamente enraizados, cuja inerente realidade pouco podemos questionar (por mais que possamos questionar certas porções dela) e de cujas pressões e exigências raramente podemos escapar.¹⁴⁸

Nessa perspectiva, a religião tem o condão de colorir a concepção individual de mundo e o modela assim como a política, a seara jurídica, o ambiente e afeição pessoal, parafraçando as palavras de Geertz¹⁴⁹. E, destarte, elenca que:

O reconhecimento e a exploração da diferença qualitativa — uma diferença empírica e não transcendental — entre a religião pura e a religião aplicada, entre um encontro com o suposto ‘verdadeiramente real’ e a visão da experiência ordinária à luz da qual esse encontro parece revelar-se, levar-nos-á, portanto, um passo adiante na compreensão daquilo que um Bororó quer dizer quando fala ‘Eu sou um periquito’, ou um cristão quando diz ‘Eu sou um pecador’, mais do que uma teoria do misticismo primitivo, na qual o mundo como lugar-comum desaparece numa nuvem de ideias curiosas, ou de um pragmatismo primitivo no qual a religião desintegra-se numa coleção de ficções úteis.¹⁵⁰

Pela religião, vista em uma dimensão cultural à luz das ideias de Geertz, o indivíduo passa a aceitar uma ordem transcendente, representada por um sistema de símbolos que permitem o estabelecimento de disposições e motivações. Sobre essa atitude, “as motivações são tornadas significativas no que se refere aos fins para os quais são concebidas e

¹⁴⁶ GEERTZ, 2008, p. 81.

¹⁴⁷ ASAD, 2010, p. 273.

¹⁴⁸ GEERTZ, 2008, p. 87.

¹⁴⁹ GEERTZ, 2008, p. 87.

¹⁵⁰ GEERTZ, 2008, p. 87.

conduzidas, enquanto as disposições são tornadas significativas no que diz respeito às condições a partir das quais se concebe que elas surjam”¹⁵¹. Assim, a dimensão cultural religiosa existe e possui uma representação evidente independentemente da efetividade ou não dos símbolos religiosos.

Após abordar a etnografia como método de esforço intelectual para desenvolvimento de uma descrição densa do grupo pesquisado, em uma relação dialógica entre sujeito e objeto proposta pelo método de observação participativa, buscando compreender as estruturas implicadas na ação social observada, apresentou-se neste capítulo o conceito de cultura enquanto texto (interpretação semiótica da cultura), isto é, a cultura como apta a ser identificada, apreendida e descrita densamente como texto, pela matriz etnográfica. Por fim, buscou-se delinear a dimensão cultural da análise religiosa, como ponte para interpretação cultural de manifestações religiosas e do ideário religioso perpetrado por pessoas trabalhadores rurais, intituladas pela Lei 8.213/91 como *segurados especiais*.

No próximo capítulo, propõe-se esboçar sobre o contexto e o espaço da Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais, de forma a perceber como o espaço da Justiça Federal foi construído para receber essas pessoas comuns, chamadas de *segurados especiais*, observando-se, em especial, a discrepância do ambiente em relação ao espaço natural desses indivíduos, que, em sua maioria, lidam e moram na zona rural – *roça*. Após, para melhor contextualização, o capítulo descreverá a figura do *segurado especial*, dando abertura para as conclusões que se mostraram perceptíveis na pesquisa de campo ora proposta – período de maio a dezembro de 2019.

¹⁵¹ GEERTZ, 2008, p. 90.

2 A SUBSEÇÃO JUDICIÁRIA DE TEÓFILO OTONI/MG E A CARACTERIZAÇÃO DO SEGURADO ESPECIAL DA PREVIDÊNCIA SOCIAL

O presente capítulo tem por objetivo explicitar o espaço onde o segurado especial é integrado para fazer prova de fatos da vida cotidiana perante o Juiz Federal, isto é, as salas de espera e de audiência da Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, inserta na Justiça Federal de primeiro grau em Minas Gerais, além de examinar a caracterização legal desse tipo de segurado.

Para melhor compreensão das manifestações religiosas expressas com frequência por pessoas que se dizem *segurados especiais* na referida Subseção e a construção de sentido religioso, faz-se mister uma breve análise socioeconômica dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, esboçando, na sequência, a área de jurisdição da referida Subseção, o espaço das referidas salas, ambientes estes a serem descritos como categoria de análise, com fins a dimensionar a impressão que indivíduos, em grande maioria analfabetos, têm do local, além das práticas sociais – dentre elas a religiosa - e comportamentos.

Ainda, propõe-se neste capítulo a categorização do *segurado especial*, descrito no art. 11, VII, da Lei 8.213, de 24 de julho de 1991, denominada Lei de Planos de Benefícios da Previdência Social. Essa análise permitirá compreender o porquê de tantas manifestações religiosas, sopesando o fato de estarem esses trabalhadores rurais em uma região chamada de *Vale do Jequitinhonha e Mucuri*, uma das mais carentes do país. Com prevalência de pessoas habitantes nas zonas rurais, a região expressa, como fruto da cultura, diversas manifestações religiosas, traços de um ambiente de pertencimento coletivo.

Permite-se, então, vislumbrar que essas expressões culturais e religiosas desbordam para ambientes de difícil manifestação em outras subseções judiciárias espalhadas pelo país, daí a especificidade da Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG, que abarca essa população quando em litígios em face do INSS para obtenção do benefício previdenciário rural.

Esse breve comentário introdutório se mostra necessário para justificar a propositura de um capítulo para esboçar o lugar e as pessoas objeto de pesquisa. Tal exame tem por escopo permitir adentrar na interpretação da construção de sentido religioso levado a efeito na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, conforme se abordará no último capítulo.

2.1 Breve análise socioeconômica da região dos Vales Jequitinhonha e Mucuri

A Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais, considerada uma das maiores bases territoriais de jurisdição no território brasileiro¹⁵², atendendo a 62 cidades do nordeste de Minas Gerais¹⁵³, conhecido como Vales do Jequitinhonha¹⁵⁴ e Mucuri, consideradas uma das regiões mais carentes do Estado mineiro e do Brasil.

O Vale do Jequitinhonha é composto de 59 cidades, divididas em Alto, Médio e Baixo Jequitinhonha, conforme mapa abaixo, sendo que apenas a região de Diamantina, no Alto Jequitinhonha, não pertence à jurisdição da Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG. A região é banhada pelo Rio Jequitinhonha e afluentes, tendo, segundo o último Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)¹⁵⁵, uma área total de 62,9 mil km² (com grande parte do solo seco e árido) e população de 977,8 mil habitantes. A população economicamente ativa está na casa de 404,4 mil pessoas e destas, 178,9 mil são do meio rural. De acordo com o IBGE¹⁵⁶, apenas 68,2 mil domicílios têm lixo coletado, dos 157,7 mil domicílios da região, demonstrando baixa condição de saneamento básico¹⁵⁷.



¹⁵² Disponível em: <<https://portal.trf1.jus.br/portalf1/institucional/organizacao/varas-federais/jurisdicoes-das-varas-federais.htm>>. Acesso em: 11 mar. 2020.

¹⁵³ As cidades atendidas pela Justiça Federal em Teófilo Otoni são: Água Boa, Águas Formosas, Águas Vermelhas, Almenara, Angelândia, Araçuaí, Ataleia, Bandeira, Bertópolis, Cachoeira de Pajeú, Campanário, Capelinha, Carai, Carlos Chagas, Catuji, Comercinho, Coronel Murta, Crisólita, Curral de Dentro, Divisa Alegre, Divisópolis, Felisburgo, Franciscópolis, Frei Gaspar, Fronteira dos Vales, Itaipé, Itambacuri, Itaobim, Itinga, Jacinto, Jequitinhonha, Joáima, Jordânia, Ladainha, Machacalis, Malacacheta, Mata Verde, Medina, Monte Formoso, Nanuque, Nova Módica, Novo Cruzeiro, Novo Oriente de Minas, Ouro Verde de Minas, Padre Paraíso, Palmópolis, Pavão, Pedra Azul, Pescador, Ponto dos Volantes, Poté, Rio do Prado, Rubim, Santa Helena de Minas, Santa Maria do Salto, Santo Antônio do Jacinto Serra dos Aimorés, Setubinha, Teófilo Otoni, Umburatiba, e Virgem da Lapa. Informação extraída do sítio eletrônico: <<http://www.jfmg.jus.br/Judicial/Jurisdicao/Jurisdicao2.asp?cod=20>>. Acesso em: 31 ago. 2019.

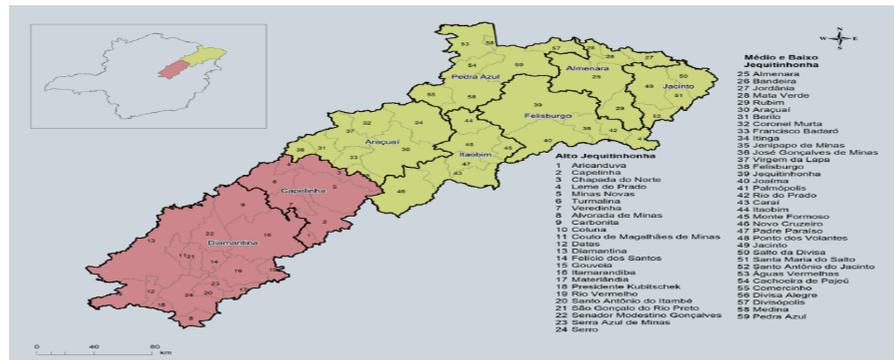
¹⁵⁴ Criado e delimitado oficialmente pelo Decreto MG n. 9.841, de 06 jun. 1966. Disponível em: <<https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br;minas.gerais:estadual:decreto:1966-06-06;9841>>. Acesso em: 12 mar. 2020.

¹⁵⁵ BRASIL, IBGE. *Classificação e caracterização dos espaços rurais e urbanos do Brasil: uma primeira aproximação*. Coordenação de Geografia. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.

¹⁵⁶ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁵⁷ BRASIL, IBGE, 2017.

Figura 1 – Mapa da região Vale do Jequitinhonha



Fonte: BRASIL, IBGE, 2017¹⁵⁸

A fragmentação do Vale do Jequitinhonha em sub-regiões (Alto, Médio e Baixo Jequitinhonha), segundo lições de Nascimento, “implica a diversidade regional e a existência de uma diferenciação entre os municípios, que embora agrupados em sub-regiões, reservam peculiaridades entre si”¹⁵⁹. Ainda, aponta a citada autora que, em relação ao meio-natural, “coexistem na região os climas Tropical Chuvoso, Seco, Tropical de Altitude e Semi-árido. Os solos também são disformes, apresentado terrenos à base de quartzitos, áreas de calcário e siltitos, rochas metamórficas, além de granitos e gnaisses”¹⁶⁰.

Apesar da carência social¹⁶¹, o Vale do Jequitinhonha é considerado como de rica diversidade cultural, em especial o artesanato e as festas religiosas. De acordo com informações da Comissão de Desenvolvimento do Vale do Jequitinhonha (CODEVALE)¹⁶²¹⁶³, são festas tradicionais religiosas do Divino, Nossa Senhora do Rosário, São Sebastião, Pastorinhas, Marujadas e Congado. Na Sub-Região do semi-árido, destacam-se as cerimônias de trocas de reis, cavalgadas em nome de Nossa Senhora, festejo de cavaleiros, além de outras¹⁶⁴.

¹⁵⁸ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁵⁹ NASCIMENTO, Elaine Cordeiro do. Vale do Jequitinhonha: Entre a carência social e a riqueza cultural. *Revista de Artes e Humanidades*, v. 4, p. 1-15, 2009, p. 6.

¹⁶⁰ NASCIMENTO, 2009, p. 6.

¹⁶¹ Segundo o IBGE, apurando fontes de 2015, a renda *per capita* da Região é uma das piores do Estado de Minas Gerais. Apenas cinco municípios do Vale do Jequitinhonha registraram à época renda *per capita* entre R\$446,00 e R\$597,00, inferiores à renda *per capita* do Estado, que era de R\$749,69. Ainda, a taxa de fecundidade da região é de 2,21, de acordo com dados do IBGE em 2010, com expectativa de vida de 73,08 anos, de maneira a dimensionar, em breves linhas, a carência social da região. BRASIL, IBGE, 2017.

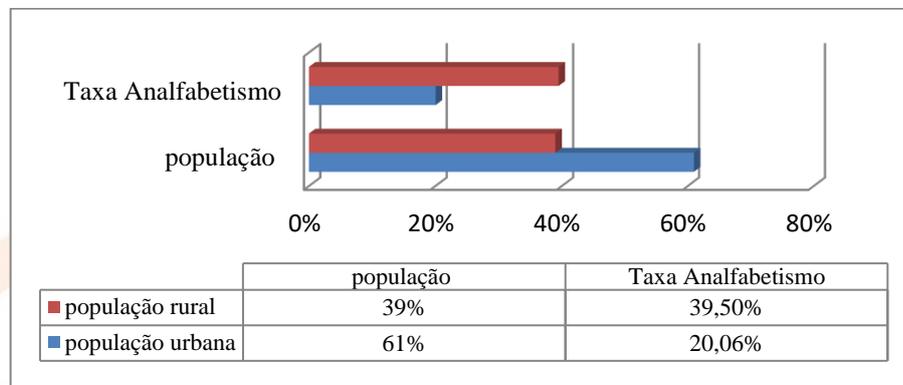
¹⁶² CODEVALE. *Vale do Jequitinhonha*: informações básicas. Belo Horizonte: CODEVALE, 1986, p.168.

¹⁶³ A autarquia mineira CODEVALE, criada em 1974, foi extinta em 2002 com a criação do Instituto de Desenvolvimento do Norte e Nordeste de Minas Gerais.

¹⁶⁴ NASCIMENTO, 2009.

O último Censo Demográfico revelou que a região do Vale do Jequitinhonha possui população de 699.413 habitantes, sendo 3,5% do total da população de Minas Gerais¹⁶⁵. No tocante à população rural (39% do total da população), de onde surgem os segurados especiais, informa o IBGE¹⁶⁶ que a região é marcada por unidade populacional com menos de 3.000 habitantes em área de ocupação densa, urbana, a revelar baixíssimo grau de urbanização. Esclarece a entidade censitária que a taxa de analfabetismo na zona rural, considerando a população acima de 15 anos, era, segundo o último censo de 2010¹⁶⁷, de 39,50%, enquanto, no meio urbano, a taxa é de 20,06% - entendida como elevada pelo IBGE.

Gráfico 1 – Taxa de analfabetismo Vale do Jequitinhonha



Fonte: Próprio autor

Nesse sentido, Matos resume após análise do Censo Demográfico do IBGE:

[...] As populações dessa região evidenciavam indicadores típicos de regiões deprimidas economicamente, tais como alta mortalidade infantil e baixa esperança de vida, níveis de fecundidade relativamente altos, forte evasão de migrantes, expressiva proporção de população residente em áreas rurais, distribuição etária desigual exibindo grande proporção de crianças e idosos e ritmo de crescimento populacional muito próximo de zero.¹⁶⁸

O Vale do Mucuri, por sua vez, é composto de duas microrregiões (Teófilo Otoni e Nanuque), ambas englobas na base territorial da Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG. Para melhor dimensão, colaciona-se imagem dos Vales do Jequitinhonha e do Mucuri, sendo este destacado da cor verde¹⁶⁹:

¹⁶⁵ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁶⁶ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁶⁷ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁶⁸ MATOS, R.; GARCIA, R. A. A população do Vale do Jequitinhonha. In: SOUZA, J. V. A. de; HENRIQUES, M. S. (Org.). *Vale do Jequitinhonha: formação histórica, populações e movimentos*. Belo Horizonte: UFMG;PROEX, 2010. p. 97-127.

¹⁶⁹ BRASIL, IBGE, 2017.

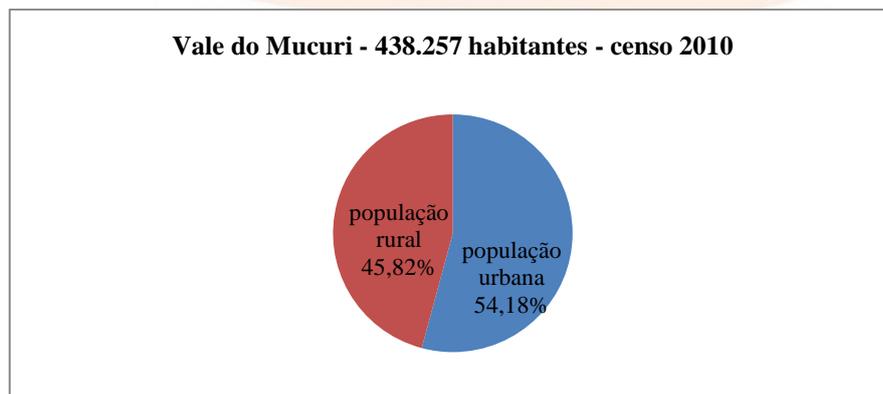
Figura 2 – Mapa da região Vale do Mucuri



Fonte: BRASIL, IBGE, 2017.¹⁷⁰

Segundo o IBGE¹⁷¹, o Vale do Mucuri possui 27 municípios e ocupa uma área de 23,2 mil km no nordeste mineiro, com população registrada pelo último Censo Demográfico de 438.257 habitantes. O vale é percorrido pelo Rio Mucuri, daí o nome dado à mesorregião mineira, que faz limite com o Vale do Rio Doce, ao sul, Vale do Jequitinhonha, a oeste, e Estados do Espírito Santo e Bahia, a leste. O grau de urbanização é de, aproximadamente, 54,18% (289.144 habitantes), restando 45,82% de população rural, o que equivale a 149.113 pessoas residindo em meio rural¹⁷². A região é considerada uma das menos densamente povoadas no Estado de Minas Gerais.

Gráfico 2 – Habitantes Vale do Mucuri – divisão população urbana e rural



Fonte: Próprio autor

Colhe-se do IBGE, em 2015, que a renda *per capita* variava entre R\$201,83 e R\$710,55 para municípios maiores, como Teófilo Otoni/MG, inferiores à renda *per capita* do Estado, que era de R\$749,69, existindo cidades, como Caraí/MG com 61,60% da população

¹⁷⁰ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁷¹ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁷² BRASIL, IBGE, 2017.

em extrema pobreza. A grande parte dos municípios componentes do Vale do Mucuri têm IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) de 0,500 a 0,599, considerado muito baixo¹⁷³. Ainda, segundo o último Censo Demográfico de 2010, considerando a população acima de 15 anos, tem-se uma taxa de analfabetismo de 23,6% da população. Por fim, a expectativa de vida da região era de 74,45, segundo dados de 2010 do IBGE¹⁷⁴.

A breve abordagem socioeconômica das regiões dos Vales Jequitinhonha e Mucuri se mostra necessária para o deslinde do presente trabalho. Isso porque, como já destacado, trata-se de regiões de profunda carência social, com grande parte da população residente e/ou trabalhadora no meio rural, *lócus* das pessoas denominadas segurados especiais da Previdência Social.

Chama atenção que, segundo até aqui demonstrado, os Vales do Jequitinhonha e Mucuri são um dos mais pobres de Minas Gerais e do Brasil, com alto índice de analfabetismo e baixa renda familiar, de maneira que grande parte da população sobrevive com benefícios de programas sociais do Governo Federal ou do próprio Estado de Minas Gerais. Tal constatação repercute no exame da condição das pessoas que afirmam ser segurados especiais, em audiências na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG, já que essas pessoas simples (por assim dizer) encontrarão impressões simbólicas de um ambiente forense, valendo-se, em não raras vezes, de manifestações religiosas para a construção de sentido e da própria realidade.

2.2 A perspectiva do espaço: a Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG

A Justiça Federal é órgão do Poder Judiciário da União inserto no artigo 92, III, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88)¹⁷⁵, sendo composta pelos tribunais regionais federais e por juízes federais. Estes exercem a jurisdição¹⁷⁶ nas seções judiciárias de cada Estado da federação e nas subseções judiciárias existentes no processo de interiorização da justiça¹⁷⁷.

¹⁷³ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁷⁴ BRASIL, IBGE, 2017.

¹⁷⁵ BRASIL, *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/>>. Acesso em: 31 ago. 2019.

¹⁷⁶ De acordo com MOUZALAS *et al*, a jurisdição é “[...] uma das funções do Estado, que visa a resolver o objeto litigioso posto à sua apreciação, criando, com amparo no sistema jurídico, a norma jurídica individualizada aplicável ao caso concreto”. In: MOUZALAS, Rinaldo; TERCEIRO NETO, João Otávio; MADRUGA, Eduardo. *Processo civil volume único* – 8. ed. rev., ampl. e atual. – Salvador: Ed. JusPodium, 2016. p. 77.

¹⁷⁷ Extraído do sítio eletrônico <<https://www.cjf.jus.br/cjf/biblioteca/acervo-bibliografico/periodicos-e-base-dados>>. Acesso em: 31 ago. 2019.

As competências constitucionalmente estabelecidas para a Justiça Federal estão previstas nos artigos 108 e 109 da CRFB/88, valendo destaque, para o escopo do presente trabalho, a competência estatuída no inciso I, do artigo 109, da Carta Magna brasileira, que diz competir aos juízes federais processar e julgar “as causas em que a União, entidade autárquica ou empresa pública federal forem interessadas na condição de autoras, rés, assistentes ou oponentes, exceto as de falência, as de acidentes de trabalho e as sujeitas à Justiça Eleitoral e à Justiça do Trabalho”¹⁷⁸.

Como se vê, é de competência da Justiça Federal processar e julgar as causas que envolvam entidades autárquicas, sendo o Instituto Nacional do Seguro Social (INSS) uma autarquia criada pelo Decreto n. 99.350, de 27 de junho de 1990¹⁷⁹. O INSS resultou da fusão do Instituto de Administração da Previdência e Assistência Social (Iapas) com o Instituto Nacional de Previdência Social (INPS). O artigo 1º, III, do referido Decreto, esclarece competir ao INSS conceder e manter os benefícios previdenciários, o que justifica a demanda judicial em desfavor da autarquia, responsável pelas prestações da previdência social.

Dentro da estrutura da Justiça Federal em Minas Gerais está a Subseção Judiciária de Teófilo Otoni¹⁸⁰, inaugurada em 10 de dezembro de 2010, abrangendo, conforme destacado, 62 cidades da região do vale do Jequitinhonha e Mucuri, sendo constituída de Vara Única e juizado especial federal adjunto, contemplando a competência destacada pelo artigo 109, da Constituição Federal de 1988.

Atualmente, possui dois juízes federais em exercício, a juíza federal titular Célia Regina Ody Bernardes e o juiz federal substituto Pedro Henrique Lima Carvalho. O acervo de processos em tramitação é de 16.538 processos, destes 2.873 são de benefícios previdenciários requeridos por pessoas que se dizem *segurados especiais*¹⁸¹. Diante desse volume de feitos, alguns têm especial atenção por demandarem a realização de audiência para colheita do depoimento pessoal da parte autora e da prova testemunhal, hipótese dos trabalhadores intitulados legalmente como segurados especiais.

¹⁷⁸ BRASIL, CRFB/88.

¹⁷⁹ BRASIL, *Decreto n. 99.350, de 27 jun. 1990*. <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/antigos/d99350.htm>. Acesso em: 31 ago. 2019.

¹⁸⁰ A Subseção Judiciária de Teófilo Otoni foi criada pela Resolução do Tribunal Regional da 1ª Região - Presi/Cenag n. 14, de 13.05.2010.

¹⁸¹ Dados constantes no sistema e-Siest da Justiça Federal. Informações colhidas em 02 nov. 2019. Disponível em: <<https://esiest.trf1.jus.br/BOE/BILaunchpad>>. Acesso em: 02 nov. 2019.

Figura 3 – Vista do prédio da Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG

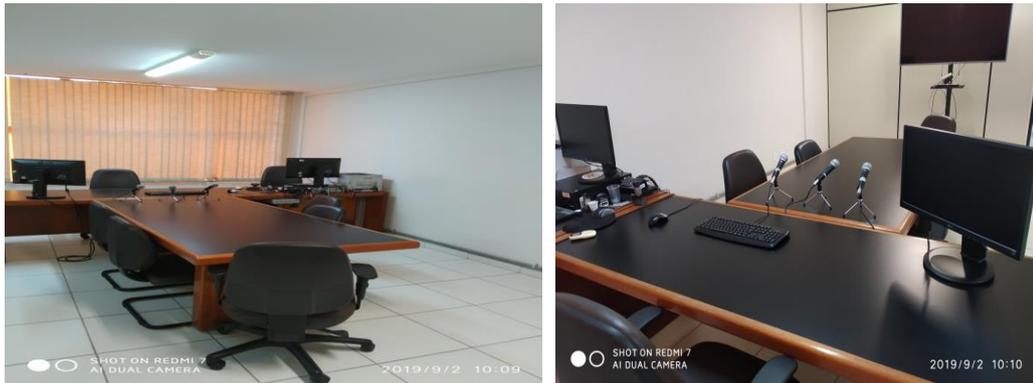


Fonte: Próprio autor

Para prova dessa condição de segurado da previdência, atendendo aos requisitos legais que logo mais se verá, é necessária a realização de audiência na sede da Justiça Federal para prova de questões de fato ínsitas à atividade de segurado especial, momento em que a parte requerente do benefício previdenciário estará com seu advogado perante o juiz da causa, tendo o procurador do INSS como representante da parte adversa. Nessa assentada, são feitas perguntas ao requerente sobre a lida campesina, tomando, logo após, depoimentos de testemunhas sobre a condição de vida e trabalho do autor, para análise de preenchimento dos requisitos legais para a obtenção do benefício pretendido.

Nesse local (sala de audiência), tem-se o maior número de manifestações religiosas, que são admitidas pelo magistrado, diante da nítida diferença social e cultural de trabalhadores rurais e aqueles acostumados com a prática forense. Conforme fotografias abaixo, esses rurícolas se deparam com um ambiente fechado, *frio*, não trajando roupas típicas do ambiente forense para advogados e procuradores, vestindo o juiz uma toga a impingir autoridade. Conforme se nota abaixo, a parte se assenta à direita próxima ao magistrado, que está em posição central, tendo ao seu lado o advogado da causa e, em frente do postulante, à esquerda do juiz, o procurador do INSS. Merece relevo o fato de que os móveis são escuros e as janelas opacas.

Figura 4 – Vista da sala de audiência da Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG



Fonte: Próprio autor

Figura 5 – Corredor que leva à sala de audiência/ Pessoas aguardando a realização de audiência na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG



Fonte: Rádio Teófilo Otoni¹⁸²

Essa análise de ambiente é importante para o escopo do presente trabalho, vez que delimita e faz imperar o nível de sobrecarga imposta ao trabalhador rural *segurado especial*, que lida, quase sempre pela primeira vez, com o Estado-Juiz e as impressões simbólicas da sala de audiência. Certeau revela que o lugar e o espaço têm implicações para os estudos de religião, entendendo ser o lugar um ambiente de “[...] produção socioeconômica, político e cultural”¹⁸³, ponderando que, de acordo com as lições de Lopes¹⁸⁴, “o espaço é um produto e um produtor”.

Essas duas perspectivas de abordagem do espaço, completa Lopes, a primeira como produto “[...] é a que se debruça na descrição das formas físicas (morfologias) e/ou

¹⁸² Disponível em: <<http://www.radioteofilotoni.com.br/noticia/termina-hoje-a-noite-mutirao-de-audiencias-do-juizado-especial-federal-de-teofilo-otoni-8892>>. Acesso em: 10 dez. 2019.

¹⁸³ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p.65.

¹⁸⁴ LOPES, Jecson Girão. As especificidades de análise do espaço, lugar, paisagem e território na geográfica. *Geografia Ensino & Pesquisa*, v. 16, n. 2, maio/ ago. 2012. p. 24.

ambientais, área percebidas como elucidativa, às vezes determinantes, da realidade social”¹⁸⁵. No caso, a sede da Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais, em especial, as salas de espera e de audiência, que revelam certa suntuosidade e, ao mesmo tempo, autoridade do Poder Judiciário como poder responsável pela função jurisdicional do Estado. A segunda abordagem, espaço como produtor, “[...] tem a intenção de mostrar o espaço como algo frenético, ativo, no processo de organização social”¹⁸⁶. Ou seja, há um processo de organização social e uma dinâmica construída nos espaços da Justiça Federal.

Completa Gomes que “a análise espacial deve ser concebida como um diálogo permanente entre a morfologia e as práticas sociais ou comportamentos”¹⁸⁷. Logo, evidencia ser o espaço ambiente permanente físico e *lócus* de dinâmicas sociais, afirmando Lopes que, em seu contexto, suas “[...] formas são portadores de significantes e sentidos”¹⁸⁸ e arremata aduzindo que “[...] é, na realidade, um construto social dialético”¹⁸⁹.

Assim, salientamos que o espaço é um equilíbrio, uma espécie de equação engendrada pela forma e pelos diferentes sentidos que ela é capaz de suscitar e condicionar. Equacionados e construídos socialmente, os sentidos e significações da organização do espaço são sempre advindos de uma perene relação, isto é, o espaço é uma constituição relacional, relação entre objetos/coisas espacialmente distribuídas, da relação entre os objetos e suas funções, o que traz os seus sentidos e significados, da relação entre esses objetos e as vivências, isto é, das práticas sociais. Essa produção espacial de significados ocorre todos os dias, nas nossas idas e vindas, no trabalho, na sociabilidade, nas relações de várias ordens, isto é, nossa relação cotidiana com o espaço se dá através da construção de significados, ou seja, nós promovemos uma (re)significação.¹⁹⁰

Para Barbosa¹⁹¹, seguindo as linhas de Certeau, o exame do lugar deve ser feito já que “a história não está livre de uma esfera de circunscrição com determinações próprias, que o submetem a imposições enraizadas em muitas particularidades”¹⁹². Acrescenta Barbosa que “é em função desse lugar que se instauram métodos e se delinea uma topografia de interesses”¹⁹³. Como visto, o lugar balizará os limites do discurso, com suas simbologias, ritos, organização e marcas.

¹⁸⁵ LOPES, 2012, p. 24.

¹⁸⁶ LOPES, 2012, p. 24.

¹⁸⁷ GOMES, Paulo César da Costa. *A condição urbana: ensaios de geopolítica da cidade*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002. p. 172.

¹⁸⁸ LOPES, 2012, p. 25.

¹⁸⁹ LOPES, 2012, p. 25.

¹⁹⁰ LOPES, 2012, p. 25.

¹⁹¹ BARBOSA, Adriel Moreira. Tempo e Lugar em Michel de Certeau: implicações para os estudos de religião. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 17, n. 23, p. 203-215, ago./dez. 2015. p. 205.

¹⁹² BARBOSA, 2015, p. 205.

¹⁹³ BARBOSA, 2015, p. 205.

Sustenta Barbosa que, “ao se assumir que há um lugar que localiza e limita o discurso, também se está assumindo a existência de uma interdição, um não-dito que existe por não ser suportado por este lugar e todas as influências trazidas por ele ao discurso”¹⁹⁴. Com efeito, o trabalhador rural entra no prédio da Justiça Federal em Teófilo Otoni já com a sobrecarga do ambiente, que, na entrada do edifício, possui detector de metais e segurança, sendo a ele indicado o caminho até a sala de audiência, ambiente estranho para muitos acostumados apenas com uma visão de mundo própria (rural), de forma que tomam eles de manifestações religiosas para suportar o peso do momento e construir uma realidade, um sentido, como uma espécie de refúgio na sua religiosidade.

Corroborando Rosa ao examinar o lugar forense que:

A arquitetura de um local contribui em alto grau para a concepção e sustentação de sua ordem social, política e hierárquica, não sendo o Poder Judiciário exceção. O *design* marcante, o ambiente solene, o mobiliário suntuoso e símbolos de natureza religiosa e republicana conferem aos espaços judiciais, de forma indireta, a formalidade e o poder que de lá emana. Em regra, os prédios onde são instalados os órgãos responsáveis pela tutela jurisdicional do Estado são construídos para refletir os símbolos da justiça através de uma arquitetura simbólica que revela a intenção de demonstrar ao público e aos profissionais da área a poderosa estrutura que existe em seu interior.¹⁹⁵

Ainda acrescenta que:

Desse modo, a disposição do mobiliário dentro das salas de audiências também possui um significado próprio percebido através do simbolismo que cada posição espacial possui, seja mais próxima ou mais afastada do julgador, seja em nível superior ou não, sendo certo que não há qualquer caráter aleatório na maneira em que são distribuídos pela sala.¹⁹⁶

Extraí-se que o lugar *sala de audiências* é dotado de significantes que, em não raras vezes, impressiona o indivíduo não acostumado com aquele ambiente, sendo-lhe apresentada uma estrutura de poder do Estado, corroborado pelos símbolos e trajes formais que discrepam da realidade do trabalhador rural. A leitura do ambiente permite indicar respeito e seriedade, de maneira que o discurso religioso, polifônico, adentra em um sistema de sentidos estabelecidos no lugar fechado, tendo relação com outros discursos – semiosfera¹⁹⁷.

¹⁹⁴ BARBOSA, 2015, p. 205.

¹⁹⁵ ROSA, Karine Azevedo Egyto. *A Inconstitucionalidade da disposição cênica das salas de audiências e tribunais brasileiros*. Boletim Jurídico, 2017, Uberaba/MG, a. 13, n. 1457. Disponível em: <<https://www.boletimjuridico.com.br/doutrina/artigo/4227/a-inconstitucionalidade-disposicao-cenica-salas-audiencias-tribunais-brasileiros-incons>>. Acesso em: 1 set. 2019.

¹⁹⁶ ROSA, 2017, p.01.

¹⁹⁷ Merece relevo lembrar as lições de TERRA, 2015, p. 41, no sentido de que a semiosfera pode ser definida a partir do princípio de que “as coisas não existem isoladamente”.

Ali há textos que se entrecruzam e, desse espaço, processos comunicativos e de produção novas informações são afirmadas, vez que, sob o ângulo do julgador, perquire-se através da linguagem o atendimento dos requisitos legais para fazer jus a um benefício previdenciário. Sob o olhar do rurícola, discursos e novas expressões como *autor*, *réu*, *demanda*, *competência*, dentre outros permeiam o volume de enunciações existentes durante a audiência. Para Nogueira, “no nível discursivo os deslocamentos da linguagem também se fazem presentes. Ali estão presentes não apenas palavras organizadas para transmitir sentido, mas também vozes sociais em busca de ocupar espaço em tensas relações de poder”¹⁹⁸.

Nesse aspecto, devido à complexidade da compreensão das realidades onde as pessoas habitam, Buarque entende ser imprescindível

[...] a formulação de modelos interpretativos que viabilizem a análise da significação dos textos, entrecruzando os discursos com um sistema de referências socioculturais e de relações de poder, que possam fornecer coerência e particularidade às tensões e singularidades do processo.¹⁹⁹

Pelo prisma religioso, levado a efeito pelo trabalhador rural, aponta Geertz que a religião é afirmativa, pois “acreditamos em tudo que podemos e acreditaríamos em tudo, se pudéssemos”²⁰⁰. Então, pelo antropólogo, “ele [o homem] seria funcionalmente incompleto sem a ajuda de padrões culturais” – lembrando que a religião possui uma dimensão cultural.

[O homem] pode adaptar-se, de alguma forma, a qualquer coisa que sua imaginação possa enfrentar, mas ele não pode confrontar-se com o Caos. Uma vez que a concepção é sua função característica e seu predicado mais importante, seu maior medo é encontrar algo que não possa construir — o ‘sobrenatural’, como é chamado vulgarmente. Não é preciso que seja algo novo; encontramos coisas novas e ‘compreendemo-las’ de pronto, embora não completamente, através da analogia mais próxima, se nossas mentes funcionam livremente. Entretanto, sob uma pressão mental, até as coisas mais familiares podem desorganizar-se subitamente e causar-nos horror. Assim, nossos bens mais valiosos são sempre os símbolos de orientação geral na natureza, na terra, na sociedade e naquilo que estamos fazendo: os símbolos de nossas *Weltanschauung*²⁰¹ e *Lebensanschauung*²⁰². Em consequência, o ritual cotidiano de comer, lavar, fazer fogo, etc. é incorporado pelas sociedades primitivas tanto às atividades comuns como ao cerimonial puro; a necessidade de reafirmar o moral tribal e de reconhecer suas condições cósmicas é sentida constantemente. Na Europa cristã, a Igreja fazia os homens se ajoelharem diariamente (em algumas

¹⁹⁸ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *Religião e Linguagem*. Abordagens teóricas interdisciplinares. São Paulo: Paulus, 2015. p. 8.

¹⁹⁹ BUARQUE, Virgínia. A contribuição de Michel de Certeau à história das ideias religiosas. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano VI, n. 16, mai. 2013. p. 168.

²⁰⁰ GEERTZ, 2008 p. 73.

²⁰¹ *Weltanschauung* pode ser compreendido como conjunto ordenado de valores, cosmovisão (tradução própria pelo <<https://www.linguee.com.br/portugues-alemao/search?source=auto&query=Weltanschauung+>>. Acesso em: 01 set 2019.

²⁰² *Lebensanschauung* poder ser compreendida como visão do mundo - tradução própria pelo sítio eletrônico <<https://www.linguee.com.br/alemao-portugues/traducao/lebensanschauung.html>>. Acesso em: 01 set. 2019.

ordens, até mesmo a cada hora), para reencenar ou ao menos contemplar a afirmação dos seus conceitos definitivos.²⁰³

Pela leitura acima, nota-se a capacidade do homem de adaptação, frente a uma nova realidade posta (no caso, a submissão a uma audiência para análise da qualidade de segurado especial). Isso porque o ser humano não consegue permanecer no caos. Assim, esse confronto natural e sistemático impõe ao sujeito a organização, a ordem, tendo os símbolos e as dimensões culturais como fator de orientação geral. Nesse ponto, sublinha-se o papel da religião para permitir o enquadramento dos fenômenos da vida, vez que, por ela, a vontade dos acontecimentos estão ligados à crença, podendo suportar o peso de momentos adversos (como, por exemplo, há uma sentença de improcedência do pedido) ou afirmação dos seus conceitos quando existe provimento judicial favorável (procedência do pedido), uma ajuda divina.

Como se vê, o espaço e seus significantes vão além da dinâmica do espaço física e, nesse sentido, “o lugar é resultado de significados construídos pela experiência, ou seja, trata-se de referenciais desenvolvidos ao longo de nossas vidas”²⁰⁴. Santos, por sua vez, corrobora aduzindo que o lugar “é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como quadro único no qual a história se dá”²⁰⁵. Nesse rumo, tem-se o *lócus* como ambiente de construção de história, de texto, que apenas é permitido graças à experiência do sujeito em contraste com novos discursos incrustados e em diálogo com esse indivíduo.

Além da sala de audiência, é oportuno registrar que o trabalhador rural dito *segurado especial* também aguarda a audiência em uma sala denominada *de espera*, conforme fotografia abaixo. Nesse ambiente, tem-se a concretização de muitas manifestações religiosas, conforme se verá, diante de evidenciada aflição do sujeito por não conhecer o que está por detrás da porta (sala de audiência) e aquilo que está por vir quanto a questionamentos sobre a vida pregressa, ao trabalho no campo, além da imposição de uma figura de autoridade frente a ele (juiz).

²⁰³ GOODY, J. Religion and Ritual: The Definition Problem, *British Journal of Psychology*, 12 (1961): 143-164. In: GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas* – 1. ed. 13. reimpr. – Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 73.

²⁰⁴ GIOMETTI, Analucia Bueno dos Reis; PITTON, Sandra Elisa Contri; ORTIGOZA, Sílvia Aparecida Guarnieri. Leitura do espaço geográfico através as categorias: Lugar, paisagem e território. *Conteúdos e Didática de Geografia*, UNESP, p. 33-40, 2009. p. 35.

²⁰⁵ SANTOS, M. *A Natureza do Espaço*. Técnica e Tempo. Razão e Emoção. São Paulo, EdUSP, 2002. p. 62.

Figura 6 – Vista do da Sala de Espera da Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG



Fonte: Próprio autor

A experiência religiosa, em momentos de ansiedade, manifesta a dimensão cultural que a religião possui, revelando-se a partir de fenômenos vividos pelo sujeito. A realidade social em exame provoca no indivíduo as mais diversas reações, desde o simples temor até manifestações religiosas de enfrentamento da situação desconfortável de aguardar. Geertz corrobora, esclarecendo que “uma coisa é certa: a noção de que a religião ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana não é novidade”²⁰⁶. Essa projeção do indivíduo no mundo, amparado pela experiência transcendente, permite reorganizar o caos, como um poder de (auto) controle.

Nessa linha, explicita Geertz²⁰⁷ que há, pelo menos, três pontos nos quais o caos ameaça o ser humano: nos limites de sua capacidade analítica, nos limites de seu poder de suportar e nos limites de sua introspecção moral. Afirma Ortner que “Essas ansiedades de interpretação e orientação são vistas como parte da condição humana genérica, fundada na dependência humana em ordens simbólicas para funcionar dentro do mundo”²⁰⁸.

O caos enfatiza a ansiedade, segundo análise de Geertz, tratando-se de condição humana, definindo o antropólogo ser o caos “um tumulto de acontecimentos ao qual faltam não apenas interpretações, mas interpretabilidade”²⁰⁹.

A perplexidade, o sofrimento e um sentido de paradoxo ético obstinado, quando se tornam suficientemente intensos ou suportados durante muito tempo, são todos eles desafios radicais à proposição de que a vida é compreensível e de que podemos orientar-nos efetivamente dentro dela, através do pensamento.²¹⁰

²⁰⁶ GEERTZ, 2008, p. 67.

²⁰⁷ GEERTZ, 2008, p. 73.

²⁰⁸ ORTNER, Sherry B. Subjetividade e crítica cultural. *Horizontes antropológicos*, v. 13, n. 28, p. 375-405, 2007. p. 17.

²⁰⁹ GEERTZ, 2008, p. 73.

²¹⁰ GEERTZ, 2008, p. 73.

De acordo com Ortner, “os seres humanos são criaturas relativamente abertas, e vastamente desprogramadas, [...] eles literalmente dependem de sistemas simbólicos externos – incluindo a linguagem, especialmente, mas mais em geral, a ‘cultura’ – para sobreviver”²¹¹. Nesse ponto, a religião, como sistema cultural, permite uma multiplicidade de fenômenos capazes de aceder no indivíduo experiências de enfrentamento espiritual, dentre outras manifestações religiosas que serão destacadas no próximo capítulo.

Feita a abordagem sobre os principais lugares em que as manifestações religiosas acontecem na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG, a saber, as salas de espera e de audiência, importa avançar para a caracterização legal do grupo de beneficiários da Previdência Social, denominados pela lei de *segurados especiais*, tendo em vista que o presente trabalho se restringiu a análise das manifestações religiosas frequentes nesses indivíduos e a construção de sentido religioso, em período delimitado de maio a dezembro de 2019.

2.3 Tipologia do Segurado Especial

A caracterização do segurado especial torna-se imperiosa no presente trabalho científico, tendo em vista que é o grupo de segurado da Previdência Social destacado na pesquisa de campo e observado quanto às manifestações religiosas produzidas nos espaços das salas de espera e de audiência da Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG. Com a tipologia do segurado especial, pretende-se ampliar o entendimento dos fenômenos religiosos e a construção de sentido (realidade) a serem destacados no próximo capítulo.

A Constituição Federal de 1988 trouxe a Previdência Social como direito de segunda geração ou dimensão²¹², isto é, elencou o citado direito como direito fundamental social no rol do seu art. 6º, que diz “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à

²¹¹ ORTNER, 2007, p. 17.

²¹² LENZA, 2018, p. 1174-1775, faz a diferenciação entre os direitos fundamentais, de modo a demonstrar a evolução desses direitos ao longo da história. Os direitos de primeira geração “marcam a passagem de um Estado autoritário para um Estado de Direito e, nesse contexto, o respeito às liberdades individuais, em verdadeira perspectiva de absentismo estatal”. Esses direitos são fruto do pensamento liberal-burguês do século XVIII – direito às liberdades públicas e direitos políticos. Tais direitos são evidenciados pelo teor do art. 5º, da Constituição Federal de 1988. Os direitos de segunda geração, como o da Previdência Social, são resultado da revolução industrial europeia, a partir do século XIX, em decorrência das péssimas condições de trabalho e de assistência social. Evidenciam-se direitos sociais, culturais e econômicos. Por fim, limitando-se à terceira geração de direitos, estes “são marcados pela alteração da sociedade por profundas mudanças na comunidade internacional (sociedade de massa, crescente desenvolvimento tecnológico e científico), identificando-se profundas alterações nas relações econômico-sociais”. Como exemplo, citam-se a preservação ambiental e a proteção ao consumidor. In: LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquematizado*. 22ª Ed. – São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição”²¹³. Assim, o constituinte brasileiro originário, nas pegadas de constituições de outros países, elencou o direito à Previdência social como “desdobramento da perspectiva de um Estado Social de Direito”²¹⁴.

Assim, os direitos social, direitos de segunda geração, apresentam-se como prestações positivas a serem implementadas pelo Estado (Social de Direito) e tendem a concretizar a perspectiva de uma isonomia substancial e social na busca de melhores e adequadas condições de vida, estando ainda, consagrados como fundamentos da República Federativa do Brasil (art. 1º, IV, da CF/88).²¹⁵

Para concretização dos elencados direitos sociais acima vistos, a Constituição Federal trouxe título específico para cuidar da *Ordem Social*, a partir de seu artigo 193, que dispõe: “A ordem social tem como base o primado do trabalho, e como objetivo o bem-estar e a justiça sociais”²¹⁶. Segundo Silva,

Ter como objetivo o bem-estar e a justiça sociais quer dizer que as relações econômicas e sociais do país, para gerarem o bem-estar, hão de propiciar trabalho e condições de vida, material e espiritual e intelectual, adequada ao trabalhador e sua família, e que a riqueza produzida no país, para gerar justiça social, há de ser equanimente distribuída.²¹⁷

Um dos pontos tratados pela Ordem Social, a partir do artigo 194, da CRFB/88, é a seguridade social, que compreende um conjunto integrado de ações a cargo dos Poderes Públicos e da sociedade, com vistas a assegurar os direitos relativos à saúde, previdência e assistencial social. A previdência social é dividida em regimes geral, próprio e complementar, sendo o geral (Regime Geral de Previdência Social – RGPS) o que ampara os trabalhadores da iniciativa privada e demais trabalhadores e segurados facultativos, na esteira dos artigos 201 e 202 da CRFB/88, excluindo-se, por consequência, os servidores públicos de cargos efetivos, que são abrangidos por regime próprio de previdência social – RPPS, discriminados no artigo 40 do Texto Maior. O regime complementar tem regramento específico no artigo 202, parágrafos 4º a 6º, da CRFB/88²¹⁸.

²¹³ BRASIL, CRFB/1988.

²¹⁴ LENZA, 2018, p. 1337.

²¹⁵ LENZA, 2018, p. 1338.

²¹⁶ BRASIL, CRFB/1988.

²¹⁷ SILVA, José Afonso da. *Comentário contextual à Constituição*. 4 Ed. São Paulo. Malheiros, 2007. p. 758

²¹⁸ BRASIL, CRFB/1988.

Dando guarida ao estatuído na CRFB/88, foi promulgada em 24 de julho de 1991 a Lei 8.213²¹⁹, conhecida como *Lei de Benefícios*. Os beneficiários do Regime Geral de Previdência Social classificam-se como segurados e dependentes (art. 18, da Lei 8.213/91)²²⁰, sendo os segurados classificados como obrigatórios e facultativos. Os primeiros são divididos em segurados empregados, domésticos, contribuintes individuais, avulsos e segurados especiais. Os dependentes figuram no art. 16, da Lei de Benefícios²²¹. Vale relembrar que, pelo escopo deste trabalho, a análise é adstrita ao grupo *segurado especial*.

De um modo geral, os segurados fazem prova de seu direito apenas com a juntada de documentos, não sendo necessária, em regra, a realização de audiência. Entretanto, esta se faz necessário quando a prova documental é insuficiente, como acontece para prova da condição de segurado especial, isto pela própria condição de rurícola. A estes, o art. 39, I, da Lei 8.213/91²²² assegura a concessão de aposentadoria por idade ou por invalidez, de auxílio-doença, de auxílio-reclusão ou de pensão por morte, no valor de um salário mínimo, e de auxílio-acidente, desde que comprove o exercício de atividade rural, ainda que de forma descontínua, no período imediatamente anterior ao requerimento do benefício, igual ao número de meses correspondentes à carência do benefício requerido. Ainda, é possível a concessão ao segurado especial do benefício de salário-maternidade.

Não adentrando em outros requisitos objetivos para concessão de cada benefício oferecido pela Previdência Social, destaca-se, em breves linhas, apenas a condição de segurado especial.

Principia-se pontuando ser o segurado especial categoria de beneficiários da Previdência Social prevista na CRFB/88 – artigo 195, §8º:

§ 8º O produtor, o parceiro, o meeiro e o arrendatário rurais e o pescador artesanal, bem como os respectivos cônjuges, que exerçam suas atividades em regime de economia familiar, sem empregados permanentes, contribuirão para a seguridade social mediante a aplicação de uma alíquota sobre o resultado da comercialização da produção e farão jus aos benefícios nos termos da lei.²²³

Dentre outras disposições regulamentares, o referido segurado deve trilhar os ditames do artigo 11, VII, da Lei 8.213/91:

²¹⁹ BRASIL, *Lei 8.213, de 24 de julho de 1991*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18213.cons.htm>. Acesso em: 09 setembro de 2019.

²²⁰ BRASIL, Lei 8.213/91.

²²¹ BRASIL, Lei 8.213/91.

²²² BRASIL, Lei 8.213/91.

²²³ BRASIL, CRFB/1988.

Art. 11. VII – como segurado especial: a pessoa física residente no imóvel rural ou em aglomerado urbano ou rural próximo a ele que, individualmente ou em regime de economia familiar, ainda que com o auxílio eventual de terceiros, na condição de:

- a) produtor, seja proprietário, usufrutuário, possuidor, assentado, parceiro ou meeiro outorgados, comodatário ou arrendatário rurais, que explore atividade:
 1. agropecuária em área de até 4 (quatro) módulos fiscais;
 2. de seringueiro ou extrativista vegetal que exerça suas atividades nos termos do inciso XII do caput do art. 2º da Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, e faça dessas atividades o principal meio de vida;
- b) pescador artesanal ou a este assemelhado que faça da pesca profissão habitual ou principal meio de vida; e
- c) cônjuge ou companheiro, bem como filho maior de 16 (dezesesseis) anos de idade ou a este equiparado, do segurado de que tratam as alíneas a e b deste inciso, que, comprovadamente, trabalhem com o grupo familiar respectivo.²²⁴

Nota-se pela leitura do texto legal supracitado que o segurado especial é uma pessoa física que reside em imóvel rural ou em aglomerado urbano ou rural próximo que trabalha em regime de economia familiar, entendido como um regime de subsistência do rurícola à terra. Tal regime é descrito pelo artigo 11, parágrafo primeiro, da Lei em comento, como “a atividade em que o trabalho dos membros da família é indispensável à própria subsistência e ao desenvolvimento socioeconômico do núcleo familiar e é exercido em condições de mútua dependência e colaboração, sem a utilização de empregados permanentes”²²⁵.

Quanto ao local de residência do segurado especial, afirma o §20, do art. 9º, do Decreto 3.048, de 06 de maio de 1999²²⁶, denominado de Regulamento da Previdência Social, considera, em complemento ao disposto na cabeça do artigo 11, inciso VII, da Lei 8.231/91, acima destacado, que o segurado especial deve residir “[...] em aglomerado urbano ou rural próximo ao imóvel rural onde desenvolve a atividade quando resida no mesmo município de situação do imóvel onde desenvolve a atividade rural, ou em município contíguo ao em que desenvolve a atividade rural”²²⁷.

Assim, mesmo residindo em zona urbana, pode o indivíduo ser caracterizado como segurado especial, caso demonstre que desenvolve a atividade rurícola em imóvel rural próximo. A inscrição²²⁸ do segurado especial no regime geral de previdência social é feita pela apresentação, perante o INSS, de documento que comprove o exercício de atividade

²²⁴ BRASIL, Lei 8.213/91.

²²⁵ BRASIL, Lei 8.213/91.

²²⁶ BRASIL, *Decreto 3.048/1999*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3048/compilado.htm>. Acesso em: 10 set. 2019.

²²⁷ BRASIL, Lei 8.213/91.

²²⁸ Nos termos do artigo 18, do Decreto 3.048/1999, “Considera-se inscrição de segurado para os efeitos da previdência social o ato pelo qual o segurado é cadastrado no Regime Geral de Previdência Social, mediante comprovação dos dados pessoais e de outros elementos necessários e úteis a sua caracterização”.

rural, admitindo-se, inclusive, a inscrição *post mortem*, nos termos do artigo 18, III, e §5º, do Decreto 3.048/1999²²⁹.

Tal rurícola precisa ostentar a condição de produtor, seja proprietário, usufrutuário, possuidor, assentado, parceiro ou meeiro outorgados, comodatário ou arrendatário rurais, que explore atividade agropecuária em até quatro módulos fiscais²³⁰, de seringueiro ou extrativista vegetal, que faça dessas atividades o principal meio de vida. Ainda, é segurado especial o pescador artesanal ou assemelhado que faça da pesca sua profissão habitual ou principal meio de vida²³¹.

Pela análise do preceito legal acima colacionado, tem-se que o descumprimento de algum dos requisitos de enquadramento do segurado especial, como, por exemplo, a contratação de empregado permanente, descaracteriza tal condição de segurado, levando-se ao indeferimento do pedido administrativo no INSS e da ação judicial promovida perante a Justiça Federal, competente para conhecer e julgar demandas previdenciárias. Dessarte, conforme outrora exposto, a audiência diante do Juiz Federal permitirá conhecer melhor a vida pretérita do segurado especial, com o fim de se verificar o atendimento de pressupostos legais de caracterização dessa condição de segurado obrigatório da Previdência Social.

Em audiência, repise-se, tem-se o contato do trabalhador rural que postula o enquadramento com segurado especial com o juiz da causa, situação que, em vista da autoridade estatal e do ambiente forense, em não raras vezes, desborda para manifestações religiosas, fruto da cultura ínsita às pessoas rurícolas da região do Vale do Jequitinhonha e Mucuri.

Insta frisar que o juiz perquire ao postulante ao benefício previdenciário em uma linguagem mais acessível, por exemplo, onde o indivíduo reside *se na rua ou na roça*, pois o rurícola costuma chamar de *rua* o meio urbano. Também se questiona sobre os modos de vida, como o dono da terra rural em que trabalha como usufrutuário, assentado, parceiro ou meeiro outorgados, comodatário ou arrendatário rural, o que planta, tempo de lavoura, dentre outras questões, além de comumente conferir calos nas mãos do postulante e sua pele queimada de sol.

²²⁹ BRASIL, Decreto 3.048/1999.

²³⁰ Segundo KERTZMAN, 2012, p. 110, módulo fiscal “é uma medida expressa em hectares, fixada para cada município, que indica o tamanho mínimo de uma propriedade rural capaz de garantir o sustento de uma família que exerce atividade rural naquele município”. Ainda de acordo com o autor, a pequena propriedade rural é considerada como imóvel de área compreendida entre 1 e 4 módulos fiscais. In: KERTZMAN, Ivan. *Curso Prático de Direito Previdenciário*. 9ª Ed. Revista, ampliada e atualizada, Salvador: Editora Juspodium, 2012.

²³¹ BRASIL, Lei 8.213/91.

Merece relevo pontuar que o segurado especial não perde essa condição nas hipóteses previstas na Lei de Benefícios – parágrafos 8º e 9º do art. 11, como, por exemplo, ser beneficiário ou fazer parte de grupo familiar que tem algum componente que seja beneficiário de programa assistencial oficial de governo; exercer mandato eletivo de dirigente sindical de organização da categoria de trabalhadores rurais ou de vereador no município que desenvolve a atividade rurícola; exercer atividade artesanal ou artística que não supere o salário mínimo²³². Tais pontos são questionados pelo Juiz da causa para análise da manutenção da qualidade de segurado.

Ato contínuo de análise, exceto em casos como receber benefícios cumuláveis - pensão por morte, auxílio-acidente ou auxílio-reclusão de valor igual ao salário mínimo, a teor do §9º, *caput*, da Lei 8.213/91, “Não é segurado especial o membro de grupo familiar que possuir outra fonte de rendimento [...]”. O preceito revela a imprescindibilidade da lida rural em regime de economia familiar, pelo período equivalente à carência do benefício, que, para aposentadoria por idade rural, por exemplo, requer idade de 60 anos de idade para homem e 55 anos de idade para a mulher, além de 180 meses de atividade campesina, anteriores ao requerimento administrativo, na esteira dos artigos 48, §1º, e 143, da Lei 8.231/91²³³.

Quanto à imposição de audiência para prova de questões de fato sobre a lida rural, dispõe o art. 55, §3º, da Lei de Benefícios²³⁴ que é necessário início de prova material (documental), não sendo admitida prova exclusivamente testemunhal, salvo na ocorrência de motivo de força maior ou caso fortuito. Então, além de alguma prova documental, é necessária a colheita do depoimento pessoal da parte demandante e de prova testemunhal da vida pregressa no campo. As provas materiais admitidas, em regra, de acordo com o art. 106, da Lei 8.213/91, são:

Art. 106. A comprovação do exercício de atividade rural será feita, complementarmente à autodeclaração de que trata o § 2º e ao cadastro de que trata o § 1º, ambos do art. 38-B desta Lei, por meio de, entre outros:

I – contrato individual de trabalho ou Carteira de Trabalho e Previdência Social;

II – contrato de arrendamento, parceria ou comodato rural;

III - (revogado);

IV - Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar, de que trata o inciso II do caput do art. 2º da Lei nº 12.188, de 11 de janeiro de 2010, ou por documento que a substitua;

V – bloco de notas do produtor rural;

VI – notas fiscais de entrada de mercadorias, de que trata o § 7º do art. 30 da Lei nº 8.212, de 24 de julho de 1991, emitidas pela empresa adquirente da produção, com indicação do nome do segurado como vendedor;

²³² BRASIL, Lei 8.213/91.

²³³ BRASIL, Lei 8.213/91.

²³⁴ BRASIL, Lei 8.213/91.

- VII – documentos fiscais relativos a entrega de produção rural à cooperativa agrícola, entreposto de pescado ou outros, com indicação do segurado como vendedor ou consignante;
- VIII – comprovantes de recolhimento de contribuição à Previdência Social decorrentes da comercialização da produção;
- IX – cópia da declaração de imposto de renda, com indicação de renda proveniente da comercialização de produção rural; ou
- X – licença de ocupação ou permissão outorgada pelo Incra.²³⁵

Extraí-se do preceito acima a necessidade de provas mínimas da atividade rurícola exercida pelo segurado especial, que será complementada pela prova testemunhal e pelo depoimento pessoal do segurado em Juízo. Por conta disso, o STJ publicou a súmula nº 149, que dispõe: “A prova exclusivamente testemunhal não basta à comprovação da atividade rurícola, para efeito da obtenção de benefício previdenciário”²³⁶. Dessa forma, a prova em juízo deverá ser formada por mínimas provas documentais e prova testemunhal, não bastando somente esta para a concessão do benefício. Ainda, para corroborar a versão trazida em juízo pelas testemunhas, colhe-se o depoimento pessoal da parte demandante.

Nesse sentido, colaciona-se ementa de julgado, que demonstra a necessidade de apresentação de prova documental, além da colheita da prova testemunhal, corroborada pelo depoimento pessoal da parte:

PREVIDENCIÁRIO. APOSENTADORIA RURAL POR IDADE. REQUISITOS NÃO PREENCHIDOS. INVERSÃO DO QUE FOI JULGADO NA ORIGEM. IMPOSSIBILIDADE. ÓBICE DA SÚMULA 7/STJ. DIVERGÊNCIA JURISPRUDENCIAL. VERIFICAÇÃO PREJUDICADA. 1. **A comprovação do exercício de atividade rural pode ser efetuada mediante início de prova material, complementada por prova testemunhal idônea.** 3. É pacífico o entendimento no Superior Tribunal de Justiça segundo o qual, para a concessão do benefício de aposentadoria rural por idade, é necessário o preenchimento de forma concomitante dos requisitos de idade (55 anos de idade para mulher e 60 anos para homem) e de carência, previstos nos arts. 48 e 143 da Lei 8.213/1991. 4. **In casu, a Corte de origem asseverou que, ‘no caso dos autos, embora a parte autora tenha completado a idade para aposentadoria, não apresentou início de prova material capaz de comprovar o exercício de atividade rural, sob o regime de economia familiar, por tempo suficiente à carência e, ausente o início de prova material, a prova testemunhal produzida não pode ser exclusivamente admitida para reconhecer o tempo de exercício de atividade urbana e rural’** (fl. 119, e-STJ). 5. A reforma do entendimento fixado pelo Tribunal Regional, a fim de aferir a existência ou não dos requisitos autorizadores da concessão da aposentadoria rural, demanda aprofundado reexame do acervo probatório dos autos, procedimento que encontra óbice na dicção da Súmula 7 do STJ. 6. Fica prejudicada a análise da divergência jurisprudencial quando a tese sustentada esbarra em óbice sumular ao se examinar o Recurso Especial pela alínea ‘a’ do permissivo constitucional. 7. Recurso Especial não conhecido. (RESP - RECURSO ESPECIAL - 1785075

²³⁵ BRASIL, Lei 8.213/91.

²³⁶ BRASIL, Superior Tribunal de Justiça. *Súmula 149*. Disponível em: <https://ww2.stj.jus.br/docs_internet/revista/eletronica/stj-revista-sumulas-2010_10_capSumula149.pdf>. Acesso em: 09 set. 2019.

2018.03.10816-4, HERMAN BENJAMIN, STJ - SEGUNDA TURMA, DJE DATA:11/03/2019 ..DTPB:..²³⁷

Ato contínuo de análise, o artigo 39, da Lei 8.213/91²³⁸, assegura aos segurados especiais em seu inciso I os benefícios de aposentadoria por idade ou por invalidez, auxílio-doença, auxílio-reclusão ou pensão por morte, todos no valor de um salário mínimo, e de auxílio-acidente, este de metade de um salário mínimo, nos termo do artigo 86, §1º, da Lei 8.213/91²³⁹. Ainda, o parágrafo único do artigo 39, da Lei 8.213/91 prevê a possibilidade de concessão de salário-maternidade à segurada especial²⁴⁰.

Para fazer jus a esses benefícios, ainda na esteira do artigo 39, I, da Lei de Benefícios, devem comprovar “o exercício de atividade rural, ainda que de forma descontínua, no período imediatamente anterior ao requerimento do benefício, igual ao número de meses correspondentes à carência do benefício requerido [...]”²⁴¹. Nesse ponto, basta ao trabalhador demonstrar o exercício da atividade rural, não sendo necessário verter contribuições à Previdência Social, salvo se o quiser na forma do inciso II, do artigo 39, da Lei 8.213/91²⁴².

O segurado especial poderá contribuir, facultativamente, da mesma forma que o contribuinte individual que presta serviço à pessoa física ou que o segurado facultativo (art. 200, §2, RPS c/c art. 199, RPS), fazendo jus a todos os benefícios calculados como qualquer contribuinte individual. Atente-se para o fato de que, embora ele possa contribuir facultativamente como contribuinte individual ou como segurado facultativo, jamais se transformará em segurado facultativo, sendo as contribuições mensais de caráter obrigatório.²⁴³

É de bom alvitre destacar que o segurado especial apenas possui permissão legal de contribuir da mesma forma que um segurado facultativo, o que não lhe retira a condição de segurado obrigatório da Previdência Social, ou seja, não há alteração do seu enquadramento previdenciário. A opção de contribuir facultativamente permite ao segurado especial obter benefício superior a um salário mínimo ou, ainda, aposentar-se por tempo de contribuição, relembrando que se trata de faculdade, vez que tal segurado pode simplesmente provar o

²³⁷ Sem grifo no original; BRASIL, Superior Tribunal de Justiça. *Recurso Especial n. 1785075 2018.03.10816-4*, Relatoria: Ministro Herman Benjamin, STJ - SEGUNDA TURMA, DJE DATA: 11/03/2019. Disponível em: <<https://www2.cjf.jus.br/jurisprudencia/unificada/>>. Acesso em: 10 set. 2019.

²³⁸ BRASIL, Lei 8.213/91.

²³⁹ BRASIL, Lei 8.213/91.

²⁴⁰ BRASIL, Lei 8.213/91.

²⁴¹ BRASIL, Lei 8.213/91.

²⁴² BRASIL, Lei 8.213/91.

²⁴³ KERTZMAN, 2012, p. 126.

exercício da atividade campesina pelo número de meses correspondente à carência do benefício, sem necessidade de verter contribuições ao regime geral de Previdência Social.

Após análise da figura do segurado especial, no próximo capítulo, adentrar-se-á no ponto principal deste trabalho, que é a construção de sentido religioso dada por pessoas que afirmam ser segurados especiais, quando em audiência na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG, pelo método de observação participativa, sob aspecto interpretativo da descrição densa, seguindo as trilhas da teoria social construída por Clifford Geertz, segundo material coletado de maio a dezembro de 2019.



3 DA CONSTRUÇÃO DE SENTIDO RELIGIOSO POR TRABALHADORES RURAIS NA SUBSEÇÃO JUDICIÁRIA DE TEÓFILO OTONI/MG

Neste terceiro capítulo, pretende-se buscar, por intermédio da densificação do trabalho de observação, interpretar a construção de sentido religioso na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais, realizada por sujeitos que se valem da religião, como forma cultural, para passar pela exposição da vida diante do Juiz (figura de autoridade), sem olvidar dos demais componentes do contexto de audiência, do espaço e entorno, conforme examinado no segundo capítulo desta dissertação. Para tanto, serão analisados dados e referências culturais, com vistas a cumprir o propósito da pesquisa.

Essa decifração, que apreende e descreve signos, significantes e significados de uma cultura, em um verdadeiro processo de categorização antropológica desses sujeitos denominados legalmente como segurados especiais, tem como foco perceber a construção de um sentido religioso (realidade religiosa) nos espaços do Poder Judiciário Federal. Para tanto, a religião é vista neste trabalho como fenômeno da linguagem, capaz de construir uma rede de sentidos sobre a realidade e um arranjo simbólico que pode ser expresso como cultura pelo sujeito, transformando o espaço do Poder Judiciário em espaço religioso, fenômeno menos visto em outras Seções e Subseções Judiciárias.

O processo de ressignificação do lugar social é destacado pela transcendência religiosa levada a efeito pelo sujeito que postula enquadramento como segurado especial, quando tende a uma construção de sentido para os eventos não compreendidos em seu contexto social e que então passa a viver em uma sala de espera ou de audiência, conforme se abordará. Destarte, cabe ao intérprete dessa cultura evidenciada o esforço intelectual para compreensão, ao menos parcial, desse sentido religioso dado pelo sujeito, ou melhor, da relação dialógica entre sujeito e objeto de pesquisa, pelo método de observação participativa da etnografia.

Feitas essas digressões, é crível lembrar que anteriormente foi elucidado o referencial teórico, à luz principalmente das ideias do antropólogo Clifford Geertz, desenvolvendo-se a visão de uma descrição densa, que, no presente trabalho, toma a cultura como viés da antropologia interpretativa, culminando na análise da dimensão cultural do sistema religião, possível de ser visto e descrito enquanto texto. Ainda, merece repisar que, no segundo capítulo, o local ou espaço de pesquisa – Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG – foi dimensionado, ponto essencial para a interpretação da criação religiosa em ambiente pouco adepto à religiosidade. Por derradeiro, também no segundo capítulo, caracterizou-se a figura

do segurado especial, de acordo com o ordenamento jurídico brasileiro, em especial as disposições da Lei 8.213/91, delineando-se o sujeito da pesquisa.

Tecidas essas premissas e voltando-se especificamente ao tema proposto, a saber, a construção de sentido religioso na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais, nas linhas da interpretação da cultura material manifestada pelos sujeitos que se dizem segurados especiais da Previdência Social, através da descrição densa, parte-se da leitura da religião enquanto texto de construção de sentido religioso observada em 100 audiências realizadas de maio a dezembro de 2019, na sede da Justiça Federal, em Teófilo Otoni/MG.

Pondera-se pela possibilidade de analisar/entrar numa cultura na condição de nativo etnógrafo (viés da antropologia da religião), em vista da condição especial do autor do presente trabalho como titular de cargo efetivo do Poder Judiciário local e participante ativo em audiências na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG, permitindo um olhar de perto sobre as manifestações religiosas culturalmente evidenciadas por pessoas que se dizem segurados especiais nas salas de espera e de audiência da Justiça Federal, podendo-se daí buscar a decifração da cultura religiosa do trabalhador rural que busca enquadramento como segurado especial.

3.1 A construção de sentido religioso na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG: interpretação à luz do programa de descrição densa, de Clifford Geertz

A presente seção tem por escopo a categorização antropológica da cultura das pessoas que postulam benefício previdenciário rural, na condição de segurado especial, perante a Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG. Para compreensão da cultura religiosa ínsita ao trabalhador rural dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, percebe-se a cultura enquanto texto e os padrões de comportamento modelizados socialmente pela religião (e, principalmente, a linguagem religiosa) para a construção de sentido e da própria realidade do sujeito pesquisado.

Dessa maneira, a análise em espeque será tratada a partir de três fontes principais²⁴⁴, com vistas a descrever densamente a cultura material das pessoas que alegam ser segurados especiais, a saber: questionário, entrevistas realizadas e a observação participativa do pesquisador em audiência - fontes etnográficas interpretativas da cultura dos sujeitos pesquisados.

²⁴⁴ Fontes de pesquisa insertas nos anexos deste trabalho.

De início, foi necessário aprender sobre a visão de mundo dos sujeitos pesquisados para depois anotá-la e interpretá-la, o que foi possível pela condição do autor deste trabalho como servidor público federal e oficial de gabinete de Juiz Federal Titular, participante, dessa feita, como nativo etnógrafo, das audiências que são realizadas para prova de fatos capazes de caracterizar o indivíduo postulante de benefício previdenciário como segurado especial.

A pesquisa de campo, ainda que breve, teve o escopo de melhor entender aspectos relevantes da cultura dessas pessoas, que, vale repisar, são, em sua grande maioria, trabalhadores rurais, analfabetos ou de pouca instrução, residentes em meio rural ou em localidade urbana próxima ao campo. O questionário proposto ratifica isso. Assim, foi realizado um questionário com cinquenta pessoas que aguardavam a realização de audiência na Justiça Federal de Teófilo Otoni, em Minas Gerais²⁴⁵.

Em outro eixo, foram colhidas entrevistas de servidores públicos da Justiça Federal e de segurados especiais que obtiveram êxito em receber o benefício rural, sendo as mais relevantes juntadas e analisadas nesta dissertação, em momento oportuno. Por fim, partiu-se para a observação da construção de sentido religioso pelas pessoas que se dizem segurados especiais nos espaços da sala de audiência da Justiça Federal.

A etnografia será evidenciada pela interpretação dos fenômenos religiosos, na medida em que for realizada a descrição densa e a ponderação dos significados de ações e modelos de mundo empregados pelos trabalhadores rurais, desvendando-se textos manifestados na religião enquanto sistema cultural, apta a permitir, pela linguagem, a construção de sentido da realidade.

3.1.1 *Densificação do trabalho de observação pela pesquisa de campo*

De pronto, em um primeiro âmbito de pesquisa, foi realizado um questionário com cinquenta autores das demandas previdenciárias, que aduzem ser segurados especiais²⁴⁶. Estes foram qualificados e, após, dentre outros quesitos, perguntados sobre qual religião pertencem, qual a última vez que foram à igreja ou local de culto, qual o nome do líder religioso, se propuseram preparo espiritual para participar da audiência – lembrando que é essas pessoas configuram um substrato da população rural dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

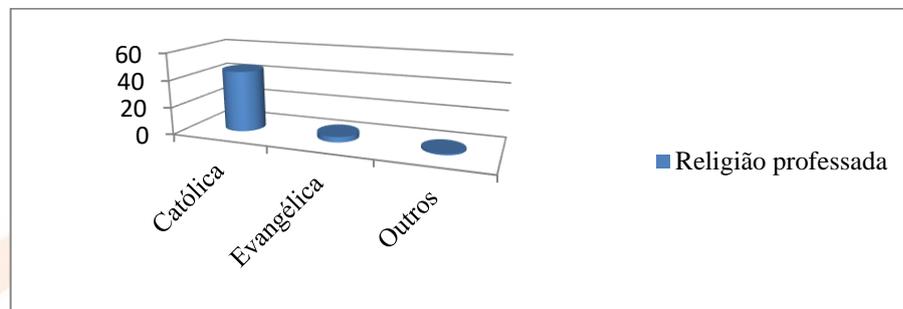
²⁴⁵ A pesquisa foi realizada entre os meses de maio e julho de 2018 e encontra-se digitalizada, anexa à presente dissertação de Mestrado Profissional. Também se encontra no anexo o modelo em branco da pesquisa.

²⁴⁶ Não é possível caracterizar todos os autores de demanda previdenciária que dizem ser segurados especiais como tal, vez que essa condição de segurado é reconhecida pelo Juiz, em contraditório, à luz do ordenamento jurídico e das provas materiais enxertadas nos autos e provas testemunhais colhidas em audiência. Daí a opção deste autor em escrever *dizem ser segurados especiais*.

Das cinquenta pessoas perguntadas sobre a religião a que pertencem ou professam, apenas uma disse “vou em todas”²⁴⁷, 45 pessoas aduziram ser católicos e quatro afirmaram ser evangélicos (01 da igreja Congregação Cristã, 01 da igreja Deus é Amor, 01 da igreja Universal do Reino de Deus e 01 da igreja Mundial do Poder de Deus). Nenhuma das pessoas entrevistadas disse ser de religiões de matrizes afro-brasileiras ou mesmo de outro matiz.

Daí é possível extrair o predomínio da religião católica dentre os entrevistados, o que vai ao encontro das informações trazidas pelo Censo Demográfico do IBGE de 2010²⁴⁸, em relação às pessoas residentes no meio rural dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri.

Gráfico 3 – Religião professada – questionário de pesquisa



Fonte: Próprio autor

Nesse ponto, Brandão²⁴⁹ chama a religiosidade ínsita ao sujeito rural de religião popular, especialmente marcada pelo catolicismo camponês. Segundo o autor, ainda perdura o que denomina *ética religiosa do camponês*, pela qual “a ideologia religiosa erudita é trabalhada pelo catolicismo comunitário e transformada num imaginário mítico: o sagrado popular construído a partir dos resíduos da docência erudita da Igreja”²⁵⁰. Acrescenta que, “até há poucos anos, o ensino do padre ao camponês partia da hipótese de que este último era um fiel participante, subalterno, dependente e ignorante da ordem ritual e doutrinária da igreja”²⁵¹. Os católicos representam 81% da população dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, segundo Censo de 2010²⁵².

²⁴⁷ Questionário anexo.

²⁴⁸ BRASIL, IBGE, 2017.

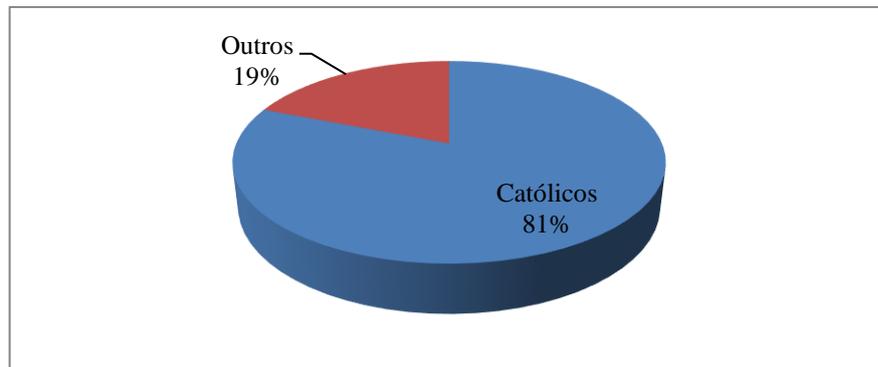
²⁴⁹ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980. p. 200.

²⁵⁰ BRANDÃO, 1980, p. 200.

²⁵¹ BRANDÃO, 1980, p. 201.

²⁵² BRASIL, IBGE, 2017.

Gráfico 4 – Religião Vales Jequitinhonha e Mucuri



Abaixo gravuras figurativas de duas das principais festas típicas do Vale do Jequitinhonha, propícias a evidenciar o predomínio da religião católica entre a população de pessoas rurais atendidas pela Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais:

Figura 7 – Festa de Nossa Senhora da Lapa, em Virgem da Lapa/MG



Fonte: Notícias de vdl e do Vale do Jequitinhonha²⁵³

Figura 8 – Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens de Preto, em Chapada do Norte/MG



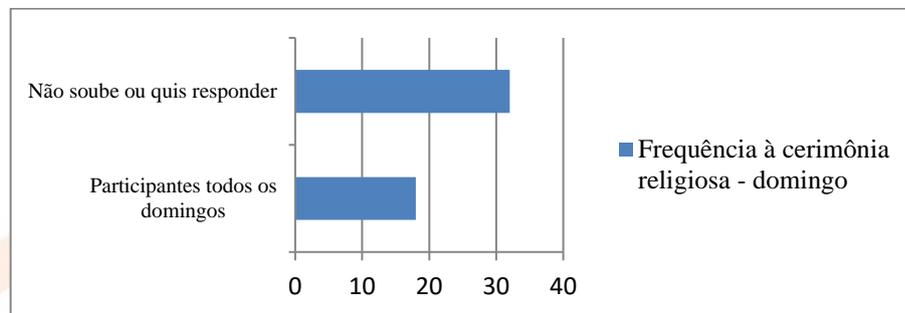
Fonte: Iepha²⁵⁴

²⁵³ Disponível em: <<https://virgemdalapa.blogspot.com/2010/08/santuario-de-nossa-senhora-da-lapa-em.html>>. Acesso em: 05 jun. 2020.

Pontua-se que, em relação ao que disse que vai a todas as religiões, não se pode dizer não ter o sujeito religião, pois, muitas vezes, a religião é percebida de modo oblíquo, ponderando que “essa é uma dificuldade com que se depara o estudioso da religião quando quer entender como um grupo religioso expressa e interpreta sua realidade social”²⁵⁵.

Ato contínuo, foram os demandantes perguntados qual a última vez que foi à igreja para participar de cerimônia religiosa. 18 disseram ir à igreja todos os domingos e 32 não souberam especificar ou quiseram responder.

Gráfico 5 – Frequência à cerimônia religiosa - domingo



Fonte: Próprio autor

Com efeito, prevalece razoável número de fieis frequentando os cultos ou missas no domingo. Calha lembrar que o domingo é considerado pela Igreja Apostólica Romana como tempo litúrgico, pois entende celebrar, em cada semana aos domingos, a memória da ressurreição de Cristo Jesus. Além disso, interpreta-se que a ida à igreja para esse grupo social representa um ambiente semiótico, cercado de símbolos e significantes. Para Nogueira,

Retomando os exemplos dados acima da missa católica e da sessão de umbanda, em ambas há uma sobreposição e interação de códigos semióticos em tensão, criando textualidades híbridas e de maior complexidade. Numa única missa ou sessão temos a palavra falada, cantada, os sons de instrumentos, os gestos, as imagens, a arquitetura, as sequências temporais de ações e falas. E o sujeito religioso, com todas as variações de seus códigos específicos, interage e cria novas textualidades.²⁵⁶

Geertz expõe, em sua teorização da interpretação da cultura, que os símbolos sagrados funcionam “para sintetizar o *ethos* de um povo – o tom, o caráter e a qualidade de

²⁵⁴ Disponível em: <<http://www.iepha.mg.gov.br/index.php/institucional/legislacao/15-patrimonio-cultural-protegido/bens-registrados/176-festa-de-nossa-senhora-do-rosario-dos-homens-pretos-de-chapada-do-norte>>. Acesso em: 05 jun. 2020.

²⁵⁵ NOGUEIRA, 2016, p. 254.

²⁵⁶ NOGUEIRA, 2016, p. 246.

sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem”²⁵⁷. E acrescenta:

Na crença e na prática religiosa, o *ethos* de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida. ²⁵⁸

Os símbolos religiosos encontrados pelo sujeito religioso em lugares como igrejas (daí a necessidade de pertencimento) revelam para ele sentimentos que atestam a sua verdade, ou seja, os símbolos religiosos “formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica (implícita, no mais das vezes) e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro”²⁵⁹. Nunes arremata esclarecendo que o símbolo “é uma linguagem que representa a própria presença daquilo que é em seu exibir”²⁶⁰. A presença na igreja ou simplesmente espaços simbólicos evidenciam a necessidade de ligação ao metafísico e acentua a ideia de pertencimento.

A próxima pergunta foi o nome do líder religioso (padre ou pastor) da comunidade religiosa. A questão não merece maiores delineamentos, considerando tratar de resposta objetiva.

Outra pergunta está relacionada com eventual preparo espiritual para participação do sujeito pesquisado em audiência. As respostas foram as mais variadas possíveis, sendo aqui, devido ao volume de informações, destacadas apenas dez respostas (seis de pessoas católicas e quatro de não católicas).

Antes de examinar/ descrever essas respostas, vale frisar que a narrativa é importante fonte para compreensão da religião como um sistema secundário de linguagem cultural, pois o modelamento por ela dado permite ao sujeito religioso dar forma ao mundo e organizar sua realidade com confiança. “As pessoas religiosas não dão conta disso, pois em suas práticas cultura e linguagem estão imbricadas uma na outra”²⁶¹. Além de não se poder dissociar cultura e linguagem, “a narrativa partilha do poder de associação da imagem, afinal narrativa

²⁵⁷ GEERTZ, 2008, p. 66.

²⁵⁸ GEERTZ, 2008, p. 67.

²⁵⁹ GEERTZ, 2008, p. 67.

²⁶⁰ NUNES, Iuri. Religião e hermenêutica: considerações acerca da relação entre linguagem e religião a partir de Gadamer. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 165-174, jan./jun. 2018.

²⁶¹ NOGUEIRA, 2016, p. 245.

é imagem em movimento, em várias cenas, tempo-espaço articulados, organizadas em torno de agentes. Mas ela também partilha da sequencialidade do gesto, de roteiros e enredos”²⁶².

Principiando, a segurada do processo n. 673-35.2017.4.01.3816, que postulava o benefício de aposentadoria por idade rural, na condição de católica, disse que “caminhou da roça até a rua²⁶³ com rezas para o Divino Espírito Santo e a Virgem Maria”²⁶⁴. Como se vê, o imaginário religioso de penitência, que é parte da cultura desse sujeito pesquisado, do seu próprio *ethos*, é associado com o êxito na demanda previdenciária. É a interpretação de mundo dada pela segurada. Isto é, a transcendência ao divino oportuniza a essa pessoa compreender o mundo como suscetível de intervenção divina, em especial na situação não-familiar de participação em uma audiência.

Outro ponto de observação para descrição dessa cultura é o gesto, eixo básico de compreensão da linguagem da cultura, sendo possível perceber que a segurada rezou da roça até a *rua* (cidade). Interpreta-se, a partir daí, que gestos permitem a existência de um ritual. Segundo Nogueira, “os sistemas gestuais são tão poderosos e eficientes que nas celebrações religiosas estão presentes constantemente: nas formas de invocação, de exorcismo, de reverência, nas incorporações, possessões, etc.”²⁶⁵.

Este caminho que vai do gesto ao discurso consiste em fazer prova do sagrado, do poder divino, uma prova sempre reiniciada que se caracteriza pela preocupação de reexaminar os sinais, de relê-los e, claro, dentro da nossa tradição religiosa, de reler não somente o texto da Bíblia, mas reler também a própria tradição que registra as práticas tais como elas evoluem no tempo e são constitutivas das comunidades que as praticam.²⁶⁶

A releitura feita pela segurada de sua própria tradição (cultura), a ponto de se enveredar em uma prática corporal e gestual ao longo do caminho até a cidade, transmite a criação de um novo texto, modelado pela religião como sistema cultural capaz de dar forma à realidade, inexistindo dualidade entre linguagem (forma de expressão) e religião (conteúdo)²⁶⁷. Nota-se pela narrativa da segurada, imbricada de imagem e gestos, um mundo mediado pelo sistema simbólico religioso, que tem o poder de criação de sentidos ao ser humano.

²⁶² NOGUEIRA, 2016, p. 251.

²⁶³ A expressão *rua*, segundo linguagem popular dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, significa meio urbano ou cidade, em contraponto ao local *roça*, este utilizado como ambiente de trabalho e moradia, atrelado ao meio rural.

²⁶⁴ Questionário anexo.

²⁶⁵ NOGUEIRA, 2016, p. 247.

²⁶⁶ LEENHARDT, Jacques. Caminhos teóricos para o estudo das religiões. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano V, n. 14, set. 2012. p. 6.

²⁶⁷ NOGUEIRA, 2016, p. 245.

Outra segurada (processo n. 5072-44.2017.4.01.3816) manifestou que “reza o Pai Nosso a cada hora, desde que saiu de Almenara hoje cedo”²⁶⁸.

Novamente é revelada, pelas palavras da segurada, a preparação espiritual para participação de audiência na Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG, ponderando que Almenara dista de Teófilo Otoni 275,7 km, aproveitando a viagem para rezar o Pai Nosso a cada hora²⁶⁹. Na Oração do Pai Nosso, Boff aponta que “a causa de Deus não é alheia à causa do homem e a causa do homem não é estranha à causa de Deus. O impulso com o qual o homem se ergue ao céu e suplica a Deus se verga também à terra e afeta as urgências terrestres²⁷⁰”, e acrescenta:

Se considerarmos a estrutura do Pai-nosso, notamos, imediatamente, dois movimentos que se cruzam: um se ergue para o céu: o Pai, sua santidade, seu Reino, sua vontade; o outro se dobra para a terra: o pão, o perdão, a tentação, o mal. Ao céu fazemos votos, à terra, pedidos. Ou então notamos aí os dois olhos da fé: um que se ergue para Deus e contemplamos a sua luz; o outro se volta para a terra e topamos com o drama das trevas; por um lado sentimos a força do homem interior (espírito) que irrompe para cima (Deus), por outro experimentamos o peso do homem exterior (carne) que se curva para baixo (terra). Toda a realidade em sua grandeza e em sua obscuridade se encontra diante de Deus. Tanto o desejo infinito para os céus (Pai nosso que estás nos céus...) quanto as raízes telúricas (o pão nosso de cada dia) para o mundo são oferecidas a Deus.²⁷¹

Pela oração do Pai Nosso, a segurada não se esquivava da fé, em um processo de enfrentamento espiritual do novo, vindo o Reino de Deus e se consubstanciando a vontade divina, mesmo em detrimento à frieza das questões de direito. Esse *vem a nós o Teu Reino* permite para o religioso a intervenção de uma justiça divina, que se mostra superior à justiça do homem, no caso, representada pelo juiz, como figura de autoridade do Poder Judiciário.

Dessa forma, nota-se a construção de sentido religioso no ato de participação da audiência na Justiça Federal, tendo em vista que a religião serviu de modelo *para* a realidade, como espécie de indutora de sentidos e de ação simbólica, o que foi possível perceber pelo esforço permitido pela etnografia. Nesse ponto, lembrando Geertz, o etnógrafo enfrenta, de fato, uma multiplicidade de estruturas significantes, como tentar ler um texto estranho,

²⁶⁸ Questionário anexo.

²⁶⁹ De modo semelhante, pode-se citar, dentre outros comentários nos questionários anexos, as respostas dadas que simbolizam a cultura material da reza - processos 5469-69.2016.4.01.3816 (“Reza o terço todos os dias”), 22-37.2016.4.01.3816 (fez uma novena para Nossa Senhora de Lourdes.), 33-95.2015.4.01.3816 (“sim, fez um Pai Nosso e uma Ave-Maria durante 9 dias, preparando para hoje”), e 525-87.2015.4.01.3816 (“tem um cantinho de oração no quarto, acendeu velas e rezou para Nossa Senhora”). Cf. questionários anexos.

²⁷⁰ BOFF, Leonardo. *O Pai-Nosso: a oração da libertação integral*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 14.

²⁷¹ BOFF, 1991, p. 31.

incoerente, de emendas suspeitas e comentários tendenciosos, em especial pelos exemplos transitórios de comportamento modelado²⁷².

Outro pesquisado (proc. 1000529-68.2019.4.01.3816) aduziu em sua narrativa que “preparou com uma moça benzedeira que mora perto, no mesmo córrego. Ela benzeu na segunda-feira”²⁷³.

Interessante o relato desse sujeito, que se valeu de benzedeira como preparo para participação na audiência. Geertz pontua a religião como um sistema de símbolos capaz de suscitar motivações variadas e disposições humanas profundas e duráveis²⁷⁴, com escopo de ordenamento social pelo modelamento da realidade. A religião pode então ser vista e interpretada como texto, fruto da linguagem e da cultura, que interagem e criam novos textos. Daí a cultura evidenciada pela benzedeira, que desborda de comum vertente de cura para uma ação motivada no sujeito com fincas a afastar o mal, a se proteger.

Então, para esse segurado, a benzedeira, por seus rituais, constrói um mundo simbólico protegido, lembrando que, segundo Azevedo, a benzeção pode ser vista “como variação da cultura, da medicina ou do catolicismo popular [...], tal prática se mostra como fortemente arraigada aos contextos social, cultural e econômico”²⁷⁵. Segundo o citado autor, “quando as pessoas procuram uma benzedeira, não o fazem por sua beleza ou idade, mas estão em busca de algo, seja uma cura, um palpite, um conselho. É sempre algo que dá sentido ao cosmo, reordena, racionaliza, abre caminhos”²⁷⁶.

Nota-se que houve um preparo para enfrentamento do desconhecido, uma construção de sentido pela situação de inquietude do sujeito pesquisado, a ponto de buscar uma ressignificação do mundo em uma ação simbólica e uma espécie de virada do jogo pelas mãos e rituais empregados pela benzedeira. O fenômeno religioso é evidentemente linguístico, permeado de representações simbólicas capazes de criar um novo cenário, novo texto, nova realidade para aquele que se valeu da ação simbólica, no caso, a benzeção – houve uma construção de sentido religioso pelo sujeito pesquisado.

Desse modo, não sendo em si uma religião e sim uma manifestação desta em sua forma popular, a benzeção não é uma manifestação dos deuses, nem conta diretamente com esses seres em sua manifestação ritual, recorrendo mais aos santos

²⁷² GEERTZ, 2008, p. 07.

²⁷³ Questionário anexo.

²⁷⁴ GEERTZ, 2008, p. 66.

²⁷⁵ AZEVEDO, Gilson Xavier de. Benzedeiros e a prática da benzeção no contexto das ciências das religiões. *Protestantismo em Revista*. São Leopoldo, v. 36, p. 108-117, jan./abr. 2015.

²⁷⁶ AZEVEDO, 2015, p. 112.

(o que pode ser uma variação da influência afra), e aos espíritos ou forças da natureza.²⁷⁷

Dando sequência, a autora do processo 673-35.2016.4.01.3816 manifestou: “fui ao santuário de Nossa Senhora da Lapa em romaria, tô fazendo isso até sair minha aposento”²⁷⁸.

Novamente se observa a moldagem de mundo trazida pela religião enquanto sistema cultural capaz de construir um sentido religioso no ser humano, verdadeira ferramenta simbólica que, no caso em testilha, pela linguagem sufragada pelo sujeito, suplanta outros sistemas modelizantes de segundo grau, como o sistema jurídico.

Na construção desse sentido de mundo, nada importa a letra fria do sistema Direito, havendo a crença na intervenção divina, a ponto de dizer que é participante de romarias até sair o benefício previdenciário. Com isso, espera a pessoa alcançar uma graça e ser considerada merecedora de tal benesse (aposentadoria), independentemente das regulações institucionais ou sociais que lhe afetam. A religião como poderoso instrumento de ordenamento do caos ou sistema de ordenamento do mundo²⁷⁹, associada como imaginário religioso a permitir o êxito na demanda previdenciária.

Outro ponto que merece apreço e atenção para descrição densa é o do lugar sagrado, como espaço de relações e criação de novos textos, no caso evidenciado pelo santuário de Nossa Senhora da Lapa, em Virgem da Lapa/MG²⁸⁰. Uma vez que o comportamento humano é visto como uma ação simbólica²⁸¹, o lugar é capaz de rememorar a cultura material de um povo, em estruturas de significado socialmente estabelecidas²⁸².

O lugar é produto das relações humanas, entre homem e natureza, tecido por relações sociais que se realizam no plano do vivido o que garante a construção de uma rede de significados e sentidos que são tecidos pela história e cultura civilizadora produzindo a identidade, posto que é aí que o homem se reconhece porque é o lugar da vida. O sujeito pertence ao lugar como este a ele, pois a produção do lugar liga-se indissociavelmente a produção da vida.²⁸³

Nesse ambiente, cria-se um sistema híbrido de linguagem, nas linhas de Nogueira, que relembra a construção de Lotman no sentido de que “a cultura como sobreposição e articulação de diferentes códigos em tensão: o fonético, o semântico, o rítmico, o gestual, o

²⁷⁷ AZEVEDO, 2015, p. 111.

²⁷⁸ Questionário anexo.

²⁷⁹ NOGUEIRA, 2016, p. 245.

²⁸⁰ A igreja pode ser vista na imagem referida na figura 05.

²⁸¹ GEERTZ, 2008, p. 08.

²⁸² GEERTZ, 2008, p. 08.

²⁸³ CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996. p. 29.

imagético, entre outros”²⁸⁴. Sustenta Nogueira que “esses diferentes tipos de códigos em tensão favorecem a criação de novos textos, textos da cultura em constante transformação”²⁸⁵. Assim, o lugar rememora, constrói e impulsiona o indivíduo, em contato com a representação que o próprio sujeito emprega à imagética do lugar, sendo capaz de gerar sentido, identidade e realidade.

Ainda outro ponto merece descrição. Percebe-se na narrativa do sujeito uma premente necessidade de sacrifício religioso, pela insistência de levar a cabo rituais *até sair minha aposento*. Segundo Mauss e Hubert, a função primordial do sacrifício tem propriedade comunicativa, “que se refere ao ato de conectar o profano ao sagrado, por intermédio de uma vítima”²⁸⁶. A vítima, no caso em exame, é a própria parte demandante da ação previdenciária, que insiste em peregrinar ao santuário Nossa Senhora da Lapa até que tenha êxito no pedido de aposentadoria.

Alguns sacrifícios atendem às prescrições ditadas pelas religiões, outros derivam dessas prescrições gerais, mas estão referidos às demandas particulares. Há sacrifícios que todos os fiéis de determinada religião estão obrigados a cumprir sob pena de perder sua conexão com a divindade; outros sacrifícios, entretanto, atendem às necessidades específicas de conexão de determinada pessoa ou coletividade (o sacrificante) em face de um tipo de uma necessidade particular, de consagração ou expiação, que não abrange o restante da comunidade moral.²⁸⁷

Extraí-se que os sacrifícios afetam o estado de compreensão simbólica do sacrificante, gerando nova realidade de submissão e releitura do mundo após o cumprimento do ritual, pois revelam os sacrifícios uma visão de mundo de necessidades específicas do sacrificante, em ponto de contato com o sagrado, capaz de alterar o quadro de desprezo. O sacrifício possui cariz religioso e feição simbólica, ínsita à cultura material do sujeito sacrificante, como tentando tirar da inércia a entidade ou ser objeto do ritual, esperando uma recompensa, que, no caso, é atrelada à conquista de uma prestação previdenciária, em verdadeiro processo de construção de sentido religioso passível de descrição.

Ainda, tem-se em destaque o ritual da romaria – espaço de construção de sentido religioso, onde pessoas saem de suas casas e se deslocam para um centro simbólico de pertencimento e de dádivas, como, por exemplo, uma igreja.

²⁸⁴ NOGUEIRA, 2016, p. 245.

²⁸⁵ NOGUEIRA, 2016, p. 245.

²⁸⁶ MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Sobre o sacrifício. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Ubu editora, 2017. Resenha de: SARMENTO, Gilmar Gomes da Silva. *CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, Juiz de Fora, n. 29, p. 385-389, 2019. p. 386.

²⁸⁷ SARMENTO, 2019, p. 388.

A ida ao santuário é um momento de grande importância na religiosidade popular e marca a vida do devoto. Durante a romaria, os devotos de diferentes localidades se juntam para demonstrar sua fé, a religiosidade popular cria nesse momento laços de solidariedade entre os romeiros, que tem em comum a mesma crença e as mesmas graças alcançadas devido o intermédio do santo de devoção. A romaria representa um dos atos mais sagrados da devoção popular. As pessoas deixam a sua vida cotidiana e se expõem ao sacrifício da viagem, muitas vezes por vários dias, para ir venerar o santo em sua casa.²⁸⁸

Outra autora católica (processo n. 1620-33.2018.4.01.3816) manifestou que “eu fiz uma promessa de ajudar na reforma da Paróquia de São Domingos com os atrasados”^{289 290}. Deflui das palavras da autora os destaques da promessa e da oferta, como meio de participação religiosa e cultura do catolicismo camponês.

A promessa, geralmente feita a um santo, é traço do catolicismo popular tradicional, que, pela linguagem, tenciona o trabalho daquele que recebe a promessa a uma espécie de barganha, como “um trato feito entre o devoto e o santo onde ambos tem a obrigação de pagar o que foi ‘acertado’”²⁹¹. Conclui Tavares, “as graças a serem pedidas nas promessas e as formas de pagamento são variadas, mas há certa equivalência entre elas: quanto mais difícil a graça, maior será o sacrifício prestado pelo devoto”²⁹². Assim, tem-se que a dádiva será concedida mediante o sacrifício esposado pelo devoto, sendo, no caso, o êxito na demanda previdenciária como dádiva do santo.

Outro ponto é ligado à oferta, como fenômeno capaz de provocar a graça pretendida pelo devoto – a oferta para a autora seria a oportunidade de participação na reforma da paróquia com os valores retroativos de benefício previdenciário. A oferta traz sentido ao mundo do sujeito, pela representação simbólica que lhe é inerente, como espécie de contraprestação pelo sucesso obtido (dádiva) em decorrência da promessa. Acrescenta Tavares que “Os elementos materiais ofertados aos santos concretizam o agradecimento e são posteriores a graça recebida – O pagamento ao santo feito a partir de objetos que representam a benção atingida [...], é, portanto, um símbolo do oferecimento pessoa e direto aos santos”²⁹³.

²⁸⁸ TAVARES, Thiago Rodrigues. A religião vivida: expressões populares da religiosidade. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 10, n. 2, p. 35-47, jul./dez. 2013. p. 41.

²⁸⁹ Questionário anexo.

²⁹⁰ Insta esclarecer que é comum dizer *atrasados* para se referir às parcelas não pagas pelo INSS desde o requerimento do benefício na via administrativa. Geralmente, quando há condenações em desfavor da autarquia federal, além de conceder o benefício pleiteado, o juiz condena ao pagamento das parcelas retroativas desde a data do requerimento administrativo. Então, é comum ao segurado esperar um montante maior, segundo informações trazidas pelos advogados aos seus clientes.

²⁹¹ TAVARES, 2013, p. 38.

²⁹² TAVARES, 2013, p. 39.

²⁹³ TAVARES, 2013, p. 39.

Ainda dentro de uma percepção católica, a autora do processo de n. 3614-23.2018.4.01.3816 manifestou que “Deus é dono do ouro e da prata, então, né, Ele pode me dar esse dinheirim²⁹⁴ pra viver”²⁹⁵.

Nota-se que a autora possui em sua cultura uma menção bíblica esposada na máxima de que de Deus é o ouro e a prata, crendo, dessa feita, em uma visão de riqueza que eleva a possibilidade de se conceder o benefício previdenciário por intervenção divina – perspectiva de construção de sentido religioso pela confiança nessa intervenção. Existe uma confluência entre a necessidade de viver com um valor em dinheiro, ainda que pouco, e a possibilidade de concessão de uma graça pela representação simbólica da riqueza de Deus.

Importante referência sobre o fenômeno religioso é a possibilidade de conectar a experiência religiosa vivenciada ao estilo de vida particular do objeto, isto é, de ‘sintonizar’ a ação humana com determinada ordem cósmica e, inversamente, de ‘projetar’ as concepções da ordem cósmica sobre o plano da experiência humana.²⁹⁶

Partindo para percepção não católica, a autora do processo n. 1042-29.2018.4.01.3816, pertencente à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), disse que “participou de uma campanha da igreja por 15 dias e ia aos cultos três vezes por dia”²⁹⁷, mostrando a este entrevistador uma chave que disse ser da vitória, que ganhou em um culto de quarta-feira na IURD.

Figura 9 – Chave da vitória segurada pela parte autora



Fonte: Próprio autor

A autora pertencente à Igreja Mundial do Poder de Deus, processo n. 7121-24.2016.4.01.3816, aduziu: “tomei um copo d’água antes de vir pra cá e essa garrafa tem

²⁹⁴ Dinheirim significando dinheirinho, dinheiro.

²⁹⁵ Questionário anexo.

²⁹⁶ ELIAS, Drance. Religião, dinheiro, fé e ansiedade no discurso teológico de prosperidade. *Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP*, v. 2, n. 1, p. 65-78, 2012. p. 66.

²⁹⁷ Questionário anexo.

mais, eu vou tomar lá dentro”²⁹⁸. A autora estava com uma garrafa pequena de água em uma repartição externa da bolsa. A autora do processo n. 1316-27.2018.4.01.3816, pertencente à igreja Deus é Amor, manifestou que “fez campanha de oração e jejum. E também teve a ceia, Deus vai me dar a benção”²⁹⁹. Por fim, a autora pertencente à igreja Congregação Cristã, processo n. 2464-73.2018.4.01.3816, disse: “pedi a Deus para me iluminar nas respostas diante do juiz, pois não sei o que vai acontecer lá dentro”³⁰⁰.

Além das pessoas católicas, que constroem sentido religioso na situação atípica de participação em audiência na Justiça Federal, em Teófilo Otoni, Minas Gerais, pessoas não católicas também se valeram de expedientes religiosos para enfrentamento da audiência e impulsão de sentido religioso, sendo inclusive mais enfáticas, como, por exemplo, a pessoa pertencente à IURD, capaz de levar uma chave à Justiça Federal, com a significação vitória.

Nesse ponto, a chave e a garrafa de água ganham entonação distinta, pois se tornam parte do elemento espiritual, um produto cedido pela igreja como próprio às aspirações do fiel consumidor. Espécie de magia existente nos produtos ofertados, segundo expressa Barbieri Júnior, “sua estratégia de oferta de objetos como água, óleo, sal, sabonete, lenço, xampu, chaves, canetas, que uma vez abençoados pelos pastores passam a ser considerados portadores de eficácia simbólica em termos de cura, proteção e prosperidade”³⁰¹. O citado autor chama esses objetos de *ponto de contato*³⁰² e acrescenta:

A distribuição de objetos por pastores da IURD, como o óleo, a caneta, o sal, o copo de água etc., chamados pela igreja de ‘ponto de contato’, carregam na mentalidade dos fiéis um valor simbólico religioso capaz de transformar a realidade. Nesse sentido, o fato do objeto ter sido entregue pelos pastores e não obrigatoriamente pelo líder, faz com que a igreja represente para o fiel a intermediação necessária entre o homem e Deus para que o milagre se realize.³⁰³

O fato de participar de campanha ou grupos de oração por dias apenas ressalta o valor do momento da audiência para essas pessoas, pois vêm ali a possibilidade de mudança de padrão de vida, pela percepção de benefício previdenciário. Então, pela presença desses sujeitos nos rituais religiosos, interpreta-se que é dada a construção de sentido religioso em

²⁹⁸ Questionário anexo.

²⁹⁹ Questionário anexo.

³⁰⁰ Questionário anexo.

³⁰¹ BARBIERI JÚNIOR, Walter. *A troca do racional com Deus – A Teologia da Prosperidade praticada pela Igreja Universal do Reino de Deus analisada pela perspectiva da Teoria da Escolha Racional*. 2007. 118 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC-SP, 2007, p. 37.

³⁰² BARBIERI JÚNIOR, 2007, p. 37.

³⁰³ BARBIERI JÚNIOR, 2007, p. 64.

ambiente pouco adepto a essas práticas, a saber, a sala de audiência da Justiça Federal em Teófilo Otoni, Minas Gerais.

Ainda, o fato de levar uma chave simboliza a abertura de uma porta, ressignificando a porta da prosperidade na pretensão de percepção do benefício previdenciário. A garrafa de água ofertada pela igreja à fiel desborda do sentido de realização de cura para uma espécie de unção, já que a água foi separada para ser tomada dentro da sala de audiência, novamente revelando a construção de um sentido religioso no espaço do Poder Judiciário Federal. Completa Rabelo que “o objeto não é simples intermediário de um sentido que lhe é externo: o sentido se articula nele ou nas conexões que ele põe em movimento”³⁰⁴.

Para Geertz,

O homem tem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistemas simbólicos a ponto de serem eles decisivos para sua viabilidade como criatura e, em função disso, sua sensibilidade à indicação até mesmo mais remota de que eles são capazes de enfrentar um ou outro aspecto da experiência provoca nele a mais grave ansiedade.³⁰⁵

As palavras dos sujeitos de pesquisa demonstram a necessidade de confiança em Deus e o receio do desconhecido – “pois não sei o que vai acontecer lá dentro”³⁰⁶. Segundo a visão antropológica de Geertz, existem três pontos nos quais o caos ameaça o homem (conforme destacado no primeiro capítulo), a saber, nos limites de sua capacidade analítica, nos limites de seu poder de suportar e nos limites de sua introspecção moral³⁰⁷. Com esses três delineamentos, pontua Geertz que a religião ajuda as pessoas a suportarem situações de pressão ou desconhecidas e confere ordem simbólica ao que ameaça o homem:

O que existe além da fronteira relativamente demarcada do conhecimento acreditado e que se avulta como pano de fundo na rotina cotidiana da vida prática é justamente o que coloca a experiência humana ordinária num contexto permanente de preocupação metafísica e levanta a suspeita difusa, oculta, de que se pode estar perdido num mundo absurdo.³⁰⁸

Seguindo essa trilha, a crença religiosa transforma a perspectiva da experiência cotidiana – isto é, traz ordem ao caos, pois traz em si uma autoridade transcendente e cultural,

³⁰⁴ RABELO, Miriam. A construção do sentido nos tratamentos religiosos. *RECIIS – Rev. Eletr. de Com. Inf. Inov. Saúde*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 3, p. 3-11, set. 2000. p. 4.

³⁰⁵ GEERTZ, 2008, p 73.

³⁰⁶ *Dentro* representa a sala de audiência. As pessoas entrevistadas estavam na sala de espera. Questionário anexo.

³⁰⁷ GEERTZ, 2008, p 73.

³⁰⁸ GEERTZ, 2008, p 75.

fortemente capaz de modelar o mundo como um sistema de símbolos que estabelece a própria noção de realidade.

3.1.2 *Percepção da construção de sentido religioso em entrevistas: ênfase na religião como fator modelizante do grupo social estudado*

Ainda, para corroborar com o desenvolvimento deste trabalho e perceber a construção de sentido religioso nos espaços do Poder Judiciário Federal por pessoas que se intitulam segurados especiais, passou-se a realização de entrevistas, sendo aqui transcritas apenas três entrevistas, diante dos limites formais desta dissertação. Abaixo são tomadas duas entrevistas de servidores públicos federais da Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG e de parte que teve êxito na obtenção do benefício previdenciário³⁰⁹.

A primeira entrevista aqui destacada³¹⁰ foi realizada com o Diretor de Secretaria da Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, Sílvio de Moura Ribeiro. Pode-se observar um olhar bastante peculiar sobre a Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, pois, conforme obtempera, antes passou por duas outras subseções judiciárias, a saber, Tabatinga/AM e Macapá/PA, em todas elas no referido cargo de confiança. Afirmou o Diretor que “[...] diferentemente das outras, as manifestações religiosas são visíveis em Teófilo Otoni/MG”³¹¹ – referindo-se à Justiça Federal em Teófilo Otoni/MG. E acrescenta, em seu ponto de vista, que “[...] na Subseção de Teófilo Otoni a gente tem uma peculiaridade que eu não vi em outras subseções, talvez dada à condição financeira do pessoal, pois aqui estamos em uma região bem humilde, nos Vales do Jequitinhonha e Mucuri”³¹².

As palavras da autoridade pública corroboram com o aventado na presente dissertação sobre a cultura material desses sujeitos, que são provenientes de regiões carentes, fato que impulsiona a construção de sentido religioso em espaço do Poder Judiciário Federal, ponto distinto de outras subseções judiciárias. Ainda de acordo com o Diretor, por parte de pessoas que se dizem seguradas especiais, “[...] há sim um apego religioso muito grande, eles vêm com o terço na mão, vêm com bíblia pras perícias, pras audiências”³¹³.

Nota-se, nesse trecho transcrito, que essas pessoas não se esquivam de uma dimensão cultural, lembrando as lições de Geertz, no sentido de se tratar de um padrão de significados

³⁰⁹ Mídia anexa.

³¹⁰ Mídia anexa.

³¹¹ Mídia anexa.

³¹² Mídia anexa.

³¹³ Mídia anexa.

transmitidos historicamente, herdado e expresso simbolicamente³¹⁴. O terço na mão, a bíblia, dentre outros, são elementos simbólicos capazes de ascender o viés religioso (pelo menos no mundo modelizado do segurado) em um espaço não afeto a tais manifestações.

Continua o Diretor de Secretaria a esclarecer que:

[...] a Subseção tem um choque cultural muito grande para essas pessoas e essa é uma preocupação da gente, a gente observa isso, e muitas delas é a primeira vez que estão tendo contato com juiz, até as vestimentas do servidor do judiciário, do juiz lá, toga e tal, são coisas que causam, talvez, constrangimento nesse jurisdicionado, a gente percebe que eles se preparam, vem pra cá amparados muitas vezes em Deus para suportar essa pressão, eu diria, para ter que encarar um juiz, algo novo fora da realizada social, do contexto desse jurisdicionado.³¹⁵

Consubstancia-se a construção de sentido religioso, aqui sufragado, diante do choque cultural apontado pela autoridade e a preocupação em minimizar essa discrepância. Como apontado no segundo capítulo, o espaço, as vestimentas dos servidores do judiciário, a toga do Juiz, além de outros elementos de ação simbólica, causam o que o Diretor chamou de constrangimento, que é enfrentado pelo apegar a Deus, “[...] para suportar essa pressão, eu diria, para ter que encarar um juiz, algo novo fora da realizada social, do contexto desse jurisdicionado”³¹⁶, nas palavras do Diretor. O tipo de vida idealmente adaptado à visão de mundo desse sujeito é impactado com estrutura simbólica distinta e constrangedora, a ordem passa a ser abalada pelo caos do novo, que é suportada, na visão do entrevistado, pelo apegar ao religioso.

Outro trecho relevante da fala do entrevistado é quando diz que ser evidente a manifestação religiosa: “já observamos muito [...] jurisdicionado rezando, orando, cantando, um apego religioso muito grande tanto na entrada, na preparação de uma audiência, num contato com o juiz, numa perícia médica, quanto o posterior [...]”³¹⁷. O entrevistado volta os olhos para o momento antecedente ao término da audiência, ponderando posturas das pessoas que aguardam o desfecho de sua demanda previdenciária. Dentre essas posturas, elucida: “[...] já presenciei pessoas ajoelhadas rezando antes da audiência, se preparando para audiência que, espiritualmente, mesmo pra enfrentar aquele tipo de audiência”³¹⁸.

No momento posterior ao término da audiência, disse que a pessoa “[...] sai da audiência dizendo eu ganhei porque era a vontade de Deus, eu perdi porque era a vontade de

³¹⁴ GEERTZ, 2008, p. 66.

³¹⁵ Mídia anexa.

³¹⁶ Mídia anexa.

³¹⁷ Mídia anexa.

³¹⁸ Mídia anexa.

Deus, né”³¹⁹. Nesse trecho, é possível vislumbrar a faceta da aceitação da vontade divina, sem afastar o desfecho do processo com intervenção sobrenatural sobre o juiz, figura sentenciante. Daí é possível interpretar um sentido religioso dado à realidade. Sobre sentido religioso, Sanchis esclarece que esse fenômeno é tipicamente pós-moderno, como um “projeto simbólico de uma seta lançada na direção de uma realidade constantemente a se fazer – e que abre caminho, indicando um sentido, do que na clausura das definições acabadas”³²⁰.

A vontade de Deus é tomada como superior ao convencimento racional do magistrado, como sendo este induzido (ao menos no olhar do grupo social) a tomar determinada decisão pelo impulso divino, dentro de uma visão de mundo dada pela cultura religiosa desses sujeitos, que permite um sentido para as coisas, tanto para êxito (consubstanciado na sentença de procedência, que defere ao sujeito o benefício previdenciário, por reconhecer a condição de segurado especial), quanto para o sofrimento de ter sido negado o benefício.

Nesse ponto, na visão do sujeito, a sentença de improcedência é não só a vontade de Deus como uma prova divina que precisa ser enfrentada e vencida, quase sempre moldada pela constante afirmação de advogados no sentido de que irão recorrer do julgado. Como problema religioso a ser encarado, esclarece Geertz que a religião não evita o sofrimento e sim demonstra “[...] como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável, suportável — sofrível, se assim podemos dizer.”³²¹.

Ato contínuo de análise, a autoridade entrevistada manifestou em sua conclusão:

Então, são coisas assim que observamos. É muito comum as pessoas trazerem bíblia pra gente aqui na Subseção. O jurisdicionado traz a bíblia, depois o jurisdicionado em consulta ao balcão pergunta o nome do juiz, do servidor, pra colocar no grupo de oração, ‘ah, eu já pedi o pastor pra abençoar vocês, o juiz, não sei o quê’. Então, essa é uma questão da nossa realidade.³²²

Nota-se pelas palavras do entrevistado que as pessoas tentam introduzir elementos simbólicos de sua religião no espaço do Poder Judiciário, além de levar o nome de servidores e do próprio magistrado para grupos de oração. Uma realidade posta na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG e que deve ser encarada pela academia, tratando-se de Mestrado Profissional.

³¹⁹ Mídia anexa.

³²⁰ SANCHIS, Pierre. As Religiões dos Brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997. p. 35.

³²¹ GEERTZ, 2008, p. 76.

³²² Mídia anexa.

Ainda, foi entrevistado o servidor público federal Fernando Gomes Sfredo³²³, que é supervisor do Juizado Especial Federal, figura responsável pela gestão de processos previdenciários em sua maioria, dentre eles os afetos ao segurado especial. Pontua-se, inicialmente, que o supervisor corrobora as palavras do Diretor de Secretaria, antes destacadas, em especial a construção de sentido religioso dada por sujeitos que se intitulam segurados especiais. A entrevista permite a descrição densa dessa cultura material-religiosa, que é manifestada nos espaços do Poder Judiciário Federal, em Teófilo Otoni/MG.

O entrevistado confirma que um dos principais grupos de jurisdicionados atendidos pela Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG são trabalhadores rurais dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri e que, em grande maioria, é o primeiro contato dessas pessoas com o Poder Judiciário Federal. Destaca que “são pessoas muito simples, que se vestem de modo muito simples, com vocabulário adequado ao ambiente que trabalha que vivem na zona rural e quando vêm no Poder Judiciário se depara com estrutura completamente diferente”³²⁴. E completa, “um prédio da Justiça Federal, já tem que passar por detector de metais, depois sobe e fica em uma sala, muitos o primeiro contato com ar-condicionado, o juiz com toga, os advogados com ternos, um ambiente de muita surpresa, que deixa eles inseguros”³²⁵.

Confirma-se assim a necessária caracterização do espaço e do sujeito de pesquisa realizado em páginas anteriores. Segundo Jaime Júnior, Geertz sugere para sua teoria social de interpretação da realidade a metáfora do texto, já que “parte do pressuposto de que as instituições sociais, os costumes, as mudanças e os atos do cotidiano são passíveis de leitura em algum sentido”³²⁶. Tais elementos (por exemplo, instituições sociais) são capazes de impor novos textos e provocar a construção de sentido no sujeito.

Prossegue o Supervisor do Juizado Especial Federal sobre manifestações religiosas na Subseção. “Eu me lembro que antes das audiências um grupo de pessoas se reuniu do lado de fora do prédio e cantou músicas religiosas, muitos ficam com terço na mão debaixo da mesa durante toda audiência”³²⁷. Revela-se, dessa feita, uma preparação espiritual praticada por essas pessoas para encarar um modelo de linguagem e de símbolos desconhecidos. Completa o entrevistado o que já presenciou, destacando que “quando a testemunha fala, ela [a parte autora] estava sussurrando tipo uma oração, muito frequente”³²⁸, e “pessoas já

³²³ Mídia anexa.

³²⁴ Mídia anexa.

³²⁵ Mídia anexa.

³²⁶ JAIME JÚNIOR, 2002, p. 77.

³²⁷ Mídia anexa.

³²⁸ Mídia anexa.

falaram que fazem jejum ou quando saem vão a Jesus da Lapa ou Aparecida do Norte, para pagar algum tipo de promessa”³²⁹.

Desse cenário, é possível extrair a construção de sentido religioso, aqui densamente descrito. Expressa Sanchis que “o homem religioso, na sua ânsia de compor um universo-para-si, sem dúvida cheio de sentido, mas de sentido-para-si, tende a não se sujeitar às definições que as instituições lhe propõem dos elementos de sua própria experiência”³³⁰. Ou seja, a pessoa religiosa necessita compor o que o autor chama de universo-para-si, impregnado de sentido-para-si, de maneira que não se sujeita às definições das instituições, como a trazida pelo próprio Direito, aqui consubstanciado principalmente na figura do juiz, diante da perspectiva modelizada pela religião.

Relembra-se aqui o afirmado pelo Diretor de Secretaria no sentido de que tanto a sentença de procedência quanto de improcedência é vontade de Deus. A religião na visão do sujeito religioso sobrepõe o direito, que, na visão de Nogueira, também é um poderoso sistema de modelagem do mundo³³¹. Conclui o entrevistado que:

É comum os jurisdicionados pedirem nomes dos juízes, servidores que trabalham, para levar para monte ou pra fazer algum tipo de oração. Isso antes da audiência para pedir algum tipo de intervenção ou depois da audiência pra algum agradecimento. É manifestação muito comum na Justiça Federal de Teófilo Otoni.³³²

Por fim, colaciona-se trecho de entrevista de um segurado especial, de nome Nazareno Aparecido Alencar, processo n. 3381-92.2016.4.01.3816, que, após responder ao questionário e participar da audiência, teve o benefício deferido pelo Juiz Federal Substituto, Pedro Henrique Lima Carvalho. Na terça-feira seguinte, o segurado voltou à Justiça Federal e satisfeito, pediu para ser gravado, autorizando o uso nesta dissertação³³³.

Após ser negado o benefício na via administrativa pelo INSS, buscou a Justiça Federal para ver resguardado o seu direito, participando, segundo ele, de todas as correntes de oração, tratando-se de pessoa que professa a religião católica. Disse o segurado: “Eu vejo a mão de Deus eu entrando aqui, não desmerecendo Dr. Pedro, mas eu entreguei nas mãos de Deus. Deu certo”³³⁴. Nota-se que o segurado entende a presença de Deus no espaço da Justiça Federal, algo atípico, proveniente da interpretação de mundo modelizada pela religião, já que,

³²⁹ Mídia anexa.

³³⁰ SANCHIS, 1997, p. 35.

³³¹ NOGUEIRA, 2016, p. 259.

³³² Mídia anexa.

³³³ Mídia anexa.

³³⁴ Neste momento do vídeo, mostra papéis de seu processo judicial, como algo de Deus. Mídia anexa.

nesse espaço, conseguiu a sua vitória (benefício de auxílio-doença). Houve uma ressignificação do lugar social.

E completa, “tem uma música da Damares³³⁵ que diz que a palavra não vem do homem, mas vem de Deus. Eu não sei³³⁶”. Dessa maneira, há pela realidade trazida pela linguagem uma construção de sentido para o evento suportado – a partir de então, nesse novo texto da cultura, a palavra vem de Deus e não do homem (juiz), a religião pela linguagem dando forma ao mundo (pelo menos ideal) desse sujeito. Continua, “estou vivendo uma experiência espiritual, estou rezando, mas quando chego aqui, eu sinto a presença de Deus”³³⁷, descreve o segurado demonstrando que o espaço do Poder Judiciário, para ele, é um local de experiência com Deus e isso, repisa-se, pelo êxito na obtenção do benefício previdenciário.

A percepção do lugar foi alterada, passando a ressignificar espaço de intervenção divina, um sentido dado pelo sujeito modelado pelo sistema religioso. Aqui importa a conclusão de Machado, no sentido de que “Os modelos do mundo sociais, religiosos, políticos, morais, os mais variados, com a ajuda dos quais o homem, nas diferentes etapas da sua história espiritual, confere sentido à vida que o rodeia”³³⁸.

3.1.3 *Observação participante da cultura religiosa do trabalhador rural em audiências na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG*

Além do questionário e das entrevistas, levou-se em consideração para interpretação da cultura desses trabalhadores rurais a observação participante deste autor em 100 audiências realizadas na sede da Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, destacando-se algumas poucas manifestações religiosas, dado aos limites formais desta dissertação³³⁹.

Merece destaque agora a linguagem manifestada pelos sujeitos (nativos) em audiência, que corrobora como texto o que até aqui foi abordado. Saliente-se que aqui serão expostas poucas manifestações, diante do exíguo espaço de escrita deste trabalho, sem olvidar que gestos como o sinal da cruz, expressões religiosas como *misericórdia*, *Ave-Maria*, dentre

³³⁵ Trata-se da cantora Damares Alves Bezerra de Oliveira, ligada ao movimento pentecostal e intérprete da música *A Vitória Chegou*, de autoria de Luiz Felipe. Interessante é que no trecho da música evidenciado pelo segurado, tem-se “Não aceite sua derrota, não se desespere. Espera no Senhor, não largue sua cruz. A última palavra, ela não vem do medido, nem do advogado, ela vem de Jesus” e repete “A última palavra, ela não vem do medido, nem do advogado, ela vem de Jesus”. Tais motivações vindas da música enquadram simbolicamente o momento vivido pelo segurado, crendo que a palavra não veio do Juiz e sim de Deus. Disponível a letra e a música em: <<https://www.letras.mus.br/aurelina-dourado/a-vitoria-chegou>>. Acesso em: 25 mai. 2020.

³³⁶ Mídia anexa.

³³⁷ Mídia anexa.

³³⁸ MACHADO, 2015, p. 21.

³³⁹ Relatório de audiência anexo.

outras, e demais elementos materiais simbólicos como chave, garrafa d'água, terços, são comumente utilizados pelos trabalhadores rurais durante as audiências.

A trabalhadora rural do processo n. 1523-89.2017.4.01.3816 teve o benefício de salário-maternidade reconhecido na Justiça Federal, em vista da condição de segurada especial caracterizada nos autos do referido processo. Esta, enquanto o juiz prolatava a sentença - fato corriqueiro após a colheita de prova testemunhal e do depoimento pessoal da parte autora – invocou a Deus, pedindo em voz alta “Meu Deus, ilumina esse juiz!”³⁴⁰. Houve certo espanto dos presentes, mas moderado pela ausência de manifestação ou reprimenda do magistrado.

A citada frase permite concluir a evocação como forma de dar sentido ao momento de pressão vivido, tendo em vista que o benefício previdenciário, no caso salário-maternidade, ainda que um salário-mínimo, é capaz de alterar a realidade fática e dar novos rumos ao beneficiário da prestação continuada.

A invocação de cunho teológico tenta transcender um aspecto religioso ao ato jurídico de proferir sentença, como sendo o sujeito-juiz não dotado suficientemente de luz para prolatar o direito. Isto é, a iluminação ao juiz permite que este saia das trevas, já que, na visão da segurada, não se perquire o conhecimento jurídico e sim a iluminação ou conhecimento de Deus, notado em pano superior. Tem-se a primazia da emoção sobre a razão, que dá sentido àquele momento vivido pelo sujeito religioso. O saber jurídico deve ser, aos olhos da segurada, sufragado pela iluminação divina.

De acordo com Sanchis, o saber é uma dimensão que contrasta com o crer, pois é “uma afirmação para a qual a mente se capacitou através do manejo das provas racionais que a levaram a uma conclusão de caráter objetivo”³⁴¹. O crer religioso, por sua vez, está em uma dimensão subjetiva, fruto de um processo de convencimento, não necessariamente racional. A crença religiosa da segurada a levou a invocar Deus em audiência, independentemente do Direito, revelando a construção de sentido pela linguagem religiosa.

Tal percepção de mundo aqui descrita é semelhante à outra abordada por uma senhora que pretendia a aposentadoria rural, processo n. 1925-73.2017.4.01.3816, tendo, entretanto, o benefício previdenciário indeferido pelo magistrado, por não reconhecer esta a condição de segurada especial da parte autora. A autora sussurrava uma oração enquanto a sentença era prolatada e ao saber que foi indeferido o pedido inicial de aposentadoria, ela

³⁴⁰ Esta frase foi utilizada no título desta dissertação. Relatório de audiência anexo.

³⁴¹ SANCHIS, 1997, p. 35.

disse ao juiz que Deus não aprovava isso e que todos precisavam ouvi-lo³⁴². O juiz tentou em vão esclarecer que não ficou convencido da alegação de ser ela segurada especial, entretanto, ela insistia na sua afirmação de que o ato do juiz não fora aprovado por Deus.

Extraí-se que a autora fazia prova de sua fé enquanto a sentença era prolatada, indicando que o juiz não ouviu a voz de Deus, como que o sistema modelizante de segundo grau Religião deveria sobrepor as regras e princípios do Direito. Também, pode-se inferir que, diferentemente do juiz, ela tinha contato com Deus, que não aprovou a conduta de indeferir o benefício, de maneira que, a contrário *sensu*, a vontade de Deus era o êxito da pretensão autoral. A jurisdicionada construiu um sentido religioso para o fato de ter sido o benefício negado.

Outra audiência que trouxe impressão sobre o sentido religioso foi a de número 373-35.2016.4.01.3816, em que pretendia o trabalhador rural o benefício de aposentadoria por invalidez. Nesse caso, a perícia médica realizada na Justiça Federal por perito aduziu que o jurisdicionado não tinha incapacidade para o labor, fato que, por si só, na esteira do art. 42, da Lei 8.213/91³⁴³, inviabiliza o benefício, que requer o estado incapacitante do segurado. Em audiência, após ouvir a parte autora, o juiz julgou improcedente o pedido com base na perícia médica. Inconformado, o autor perguntou ao juiz se ele cria em Deus. O juiz disse que sim e o autor enfatizou não ter o juiz Deus no coração³⁴⁴. O juiz nada manifestou, apenas levantou-se e foi para o gabinete.

Novamente se observa a construção de um sentido religioso em espaço do Poder Judiciário Federal, já que o jurisdicionado não compreendeu em sua realidade que não tinha cumprido o requisito incapacidade, revelando seu entendimento que o ato jurisdicional se deu em sentido contrário pela ausência de Deus. De acordo com Geertz,

A perspectiva religiosa difere da perspectiva do senso comum, como já dissemos, porque se move além das realidades da vida cotidiana em direção a outras mais amplas, que as corrigem e completam, e sua preocupação definidora não é a ação sobre essas realidades mais amplas, mas sua aceitação, a fé nelas. [...] A perspectiva religiosa repousa justamente nesse sentido do ‘verdadeiramente real’ e as atividades simbólicas da religião como sistema cultural se devotam a produzi-lo, intensificá-lo e, tanto quanto possível, torná-lo inviolável pelas revelações discordantes da experiência secular. Mais uma vez, a essência da ação religiosa constitui, de um ponto de vista analítico, imbuir um certo complexo específico de símbolos — da metafísica que formulam e do estilo de vida que recomendam — de uma autoridade persuasiva.³⁴⁵

³⁴² Relatório de audiência anexo.

³⁴³ BRASIL, 1991. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8213_cons.htm>. Acesso em: 11 abr. 2020.

³⁴⁴ Relatório de audiência anexo.

³⁴⁵ GEERTZ, 2008, p. 82.

Parafraseando o autor, a perspectiva religiosa é distinta do senso comum, porque é geradora de realidades mais amplas, que corrigem e completam as realidades da vida cotidiana, buscando aceitação e fé nessas realidades mais amplas. As atividades simbólicas da religião como sistema cultural produzem e intensificam o *verdadeiramente real*. A ação religiosa, nas trilhas de Geertz acima expostas, traz uma autoridade persuasiva a um complexo de símbolos.

Nesse viés, uma jurisdicionada do processo de n. 308-15.2018.4.01.3816 trazia consigo um terço na mão e logo ao entrar perguntou ao advogado quem era o homem que estava do outro lado da mesa e, quando soube que era o procurador do INSS, disse que ele não tinha coração, era maldoso e sem Deus, não vendo que precisava do benefício para viver, momento em foi acalmada pelo advogado, que lhe pediu silêncio. Mesmo assim, insistiu dizendo questionando ao procurador se ele acha que vai para o céu, afirmando que desse jeito não iria³⁴⁶. O juiz interveio, momento que a jurisdicionada se calou.

É importante trazer esse ocorrido porque nele se consubstancia a visão de grande parte dos jurisdicionados, no sentido de que a parte adversa (INSS), pelo seu procurador, representa o mal e que o benefício não concedido administrativamente por razão religiosa. Sustenta Geertz que os símbolos sagrados não evidenciam somente valores positivos, mas também negativos, completando que:

O assim chamado problema do mal é o caso de formular, em termos de visão do mundo, a verdadeira natureza das forças destrutivas que existem dentro de cada um e fora dele, uma forma de interpretar o assassinato, o fracasso das colheitas, a doença, os terremotos, a pobreza e a opressão de maneira tal que torne possível um tipo de convivência com tudo.³⁴⁷

Para completar, a visão de mundo da autora não permitiu perceber que a decisão do INSS, em sede administrativa, não se baseia em bondade ou maldade e, em um olhar jurídico, nem se preocupa com aspectos religiosos. As palavras ao procurador do INSS revelam o sentido religioso ínsito à ação simbólica de dizer que o procurador e os que participaram do processo administrativo não irão para o céu, visto aqui como prêmio para quem tem Deus no coração, seguindo os dizeres da jurisdicionada.

Ainda, em outra audiência, desta vez do processo n. 1624-78.2017.4.01.3816, a trabalhadora rural teve a condição de segurado especial do falecido marido reconhecida por

³⁴⁶ Relatório de audiência anexo.

³⁴⁷ GEERTZ, 2008, p. 96.

sentença e, quando o juiz disse que concedia a ela a pensão por morte, caiu de joelhos com as mãos para o céu, chorando. Insistentemente dizia ao juiz: “Que Deus te abençoe, o senhor é um vaso nas mãos do oleiro, o Senhor te abençoe!”³⁴⁸. Após ser acalmada, tomou água e saiu dizendo em voz alta *Glória a Deus!*.

Nessa situação, novamente o juiz é colocado com instrumento para proclamar a vontade de Deus, que, na visão da autora, era a concessão do benefício. Ainda, a glorificação intensa demonstra a construção de sentido religioso no espaço do Poder Judiciário, já que as virtudes para êxito na demanda não advieram pela ação do homem, como, por exemplo, sua advogada, mas uma ação simbólica de Deus – processo, juiz, servidor, advogado, procurador do INSS, espaço, tempo, negação administrativa e concessão judicial do benefício passam a ser figuras simbólicas para a realidade da intervenção divina.

A segurada especial (assim reconhecida judicialmente) do processo n. 00023-13.2018.4.01.3816, enquanto era ouvida a testemunha, era tomada de uma emoção enquanto rezava a ponto de o juiz paralisar a colheita da prova e pedir que trouxessem água para a autora. Ela pediu desculpas e disse a todos que Deus estava fazendo a obra (no sentido de intervenção divina). Dando sequência à audiência, o pedido de aposentadoria por idade rural foi julgado procedente, confirmando a segurada ao advogado que *Deus é fiel*.

Nesse caso, a jurisdicionada compôs seu próprio universo de significação, enquanto aconteciam os atos da audiência. Para ela, o sagrado estava trabalhando no decorrer da audiência, realidade religiosa confirmada pela sentença de procedência. “Emoção que desemboca numa plenitude humana, sem dúvidas com suas repercussões epistemológicas”³⁴⁹, de construção de sentido.

Por fim, houve em Teófilo Otoni um fato marcante na Justiça Federal, relativo à autora Aurides Maria de Jesus, processo n. 1270-38.2013.4.01.3816, que passou mal durante a audiência presidida pelo Juiz Federal Substituto Raimundo Bezerra Mariano Neto, em 2016. Ela rezava com um terço na mão, até que desmaiou diante do magistrado. A audiência foi suspensa e a autora socorrida pelo Corpo de Bombeiros da cidade e levada para a Unidade de Pronto Atendimento (UPA). Pouco tempo depois, a senhora veio a falecer em virtude de parada cardíaca.

Tal evento, mesmo ocorrido em 2016, é apto a demonstrar a multiplicidade de fenômenos que acontecem em virtude da insegurança (caos) vivida pelos trabalhadores rurais, quando necessitam ter contato com juiz e demais partícipes da audiência. Não se sentindo

³⁴⁸ Relatório de audiência anexo.

³⁴⁹ SANCHIS, 1997, p. 34.

bem, preferiu a autora se apegar à oração como forma de ordenamento do mundo a ponto de desmaiar e falecer. Ela construía um sentido religioso ao ato judicial, sendo afetado o corpo a ponto de ter uma parada cardíaca.

Após o exame de manifestações religiosas e da interpretação da construção de sentido da realidade dada por trabalhadores rurais, quando em contato com o mundo não familiar do Poder Judiciário, calha repisar que, neste terceiro capítulo, foi feita uma breve análise do autor enquanto nativo etnógrafo, elucidando, em especial, a posição do autor deste trabalho e a possibilidade de uma visão diferente (de dentro do espaço público pesquisado). Dando sequência, pela etnografia, buscou-se uma interpretação da cultura religiosa evidenciada por grande parte do grupo social pesquisado. Para tanto, valeu-se a todo momento da descrição densa como esforço hermenêutico dos fatos consubstanciados como texto pela linguagem e pelo modelamento do sistema cultural religioso.



CONCLUSÃO

A presente dissertação trouxe à baila a construção de sentido religioso por pessoas que se intitulam segurados especiais da Previdência Social, quando em audiência na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni, em Minas Gerais. A referida Subseção Judiciária se distingue de outras por abranger em sua jurisdição 62 cidades dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, que, conforme antes demonstrado, são marcadas por um acentuado traço da religião católica em sua cultura, além da pobreza, de alto grau de analfabetismo e dependência de programas governamentais.

Dentre a população dessas regiões, emergem os indivíduos que dizem ser segurados especiais, categorização legal prevista na Lei 8.213/91, que permite ao indivíduo rurícola perceber benefícios previdenciários sem verter contribuições ao Regime Geral de Previdência Social (RGPS), apenas provando, em suma, a atividade rurícola de acordo com o tempo necessário para aquisição de determinado benefício gerido pelo Instituto Nacional do Seguro Social (INSS). Esses trabalhadores rurais buscam junto à via administrativa o benefício, que, quando negado, desembocam demandas perante a Justiça Federal, competente, em regra, para conhecer e julgar as ações que envolvem autarquias federais como, no caso, o INSS.

A grande parte desses rurícolas possui como regra baixa escolaridade e tem traços acentuados de uma cultura ligada ao catolicismo camponês, que respeita os rituais e elementos simbólicos de tal religião. A maioria dessas pessoas nunca teve contato com o espaço do Poder Judiciário e as pessoas que, comumente, transitam nesse ambiente, tais como juízes, advogados, procuradores e servidores públicos. Trata-se, pois, de um universo não-familiar para figuras acostumadas com a lida campesina e uma vida mais simples do que a experimentada em grandes centros urbanos.

Nesse passo se problematizou acerca da possibilidade de construção de sentido religioso e a conseqüente reiteração de manifestações religiosas por esses sujeitos, em espaço pouco adepto a manifestações religiosas. O que se percebeu ao longo do trabalho, pela utilização da ferramenta hermenêutica denominada descrição densa, seguindo as trilhas de Clifford Geertz, foi a constante impulsão de sentido religioso pelo trabalhador rural com o fim de passar pelas ações simbólicas não familiares esculpidas no ambiente do Poder Judiciário em Teófilo Otoni/MG. Daí foi possível interpretar a cultura religiosa em voga a partir dos textos de linguagem trazidos pelos próprios autores das demandas previdenciárias.

Para melhor elucidação dessa construção da realidade, no primeiro capítulo, abordou-se a teoria social geertziana chamada descrição densa, que tem como escopo a

categorização antropológica da cultura como método de observação e interpretação do denominado nativo. Essa construção se vale da etnografia, passível de ser utilizada à luz da Antropologia da Religião, como método de esforço intelectual hermenêutico. A etnografia, conforme dito, também é conhecida como observação participante, pesquisa interpretativa ou hermenêutica, pois permite a investigação científica em pesquisas qualitativas sem seguir um padrão rígido ou pré-determinado e sim o senso do etnógrafo em seu trabalho de campo quando densifica o processo de observação.

O programa de descrição densa desenvolvido por Geertz é baseado em três idéias fundamentais, sendo elas: o conceito de cultura, a ideia de estar lá e a do pesquisador enquanto autor. Cumprindo essa carga axiológica, este trabalho desenvolveu o conceito de cultura com utilidade semiótica e interpretativa, essencial por ser a ferramenta do etnógrafo que, atento às relações sociais como um texto, percebe a construção de sentidos, de compreensão do mundo pelo sujeito pesquisado. A religião adentra esse campo enquanto fenômeno social de viés linguístico, capaz de construir uma rede de sentidos sobre a realidade e transformar a visão de mundo do ser humano.

Daí foi necessário ainda no primeiro capítulo esboçar a cultura enquanto texto, passível de ser lido pelo etnógrafo, que precisa estar lá (local de construção dos sentidos) e ser ao mesmo tempo pesquisador e autor. Demonstrou-se neste trabalho que a cultura de um povo pode ser identificada, apreendida e descrita densamente como texto e, no caso da religião, não só como mecanismo de controle, mas também de modelagem do comportamento humano como verdadeiro modelo *para* a realidade. Portanto, encampando as lições de Geertz, conclui-se que a cultura pode ser vislumbrada como um *documento de autuação*, em uma aproximação do conceito semiótico de cultura de Iuri Lótmán.

Nessa linha, para fincar as bases do exame da realidade cultural religiosa do grupo estudado, levou-se a efeito a dimensão cultural da análise religiosa, ponderando a adução antropológica de sistema como um padrão de significados em jogo semiótico transmitido historicamente ao sujeito ou ao grupo social por intermédio de símbolos. Isso para caracterizar a religião como forte para conformar um estilo de vida particular, que se adapta e acomoda em uma visão de mundo, bem-arrumado e controlado. Após se dar atenção ao símbolo religioso, fora discutido no texto o conceito antropológico de religião para Geertz.

No capítulo, houve especial atenção sobre a figura do nativo etnógrafo que, diferentemente do etnógrafo nativo (pesquisador que vem de fora), tem relação com o objeto de pesquisa e com o campo, o que não prejudica a ciência, antes a impulsiona em uma leitura

diferenciada, lembrando que a observação participante não se constrói a partir de uma distância entre pesquisador, objeto e campo de atuação.

Ato contínuo, revelou-se necessário trazer o espaço de trabalho do pesquisador enquanto autor, o que foi feito no segundo capítulo ao abordar a região dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, em breve análise socioeconômica, e a Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG, local de trabalho deste autor, na condição de servidor público federal. Nesse detalhe, justifica-se a escolha de um mestrado profissional. Após a descrição do local de atuação do intérprete, passou-se a caracterização do segurado especial, segundo disciplina o ordenamento jurídico, ampliando sobremaneira o entendimento sobre a construção de mundo desse grupo social.

Conclui-se que o contato do trabalhador rural (que postula o enquadramento com segurado especial) com o juiz da causa é situação que, em vista da autoridade estatal e do ambiente forense, em não raras vezes, desborda para manifestações religiosas e a impulsão de sentido religioso, fruto da cultura ínsita às pessoas rurícolas da região do Vale do Jequitinhonha e Mucuri.

Por fim, no terceiro capítulo, passou-se a analisar a construção de sentido religioso levado a efeito pelo grupo social estudado quando em audiências na Justiça Federal de Teófilo Otoni/MG. Essa interpretação de sentido religioso fincou-se de uma forma mais pormenorizada, em uma análise realizada sobre três fontes principais etnográficas, a saber, questionário de pesquisa, entrevistas realizadas e a observação participativa do pesquisador em audiência.

Conclui-se pela pesquisa de campo, em forma de questionário aplicado a trabalhadores rurais na sala de espera da Justiça Federal, em Teófilo Otoni/MG, que a cultura religiosa desse grupo provém de aspectos sociais relevantes como grau de instrução e pouco contato com a vida cotidiana de grandes centros urbanos, nesse ponto incluído o contato com a máquina judiciária, seus atores (juiz, servidor, advogado e procurador federal) e contexto. Nos 50 questionários aplicados, pôde-se ver que a religião é fenômeno modelizante do grupo social, em especial a religião católica.

Foram realizadas interpretações da cultura religiosa a partir da linguagem, que permitiram aduzir a construção de um sentido religioso pelo grupo social antes mesmo de adentrarem nos espaços do Poder Judiciário Federal. O contato com os elementos de ação simbólico-religioso é evidenciado como constante, fazendo os sujeitos de pesquisa uma forte ligação entre a preparação espiritual e o êxito na demanda previdenciária. Tal preparo foi visto como instrumento de intervenção divina na situação de insegurança, caos, além de ritual

ínsito à própria tradição religiosa. A religião (como sistema modelizante) é vista pelos segurados até mesmo em posição superior a outro poderoso sistema social, que é o Direito.

Sob o crivo da descrição densa e da Antropologia da Religião, tem-se a definição lotmaniana da religião como linguagem de segundo grau, a qual se constitui como estrutura/sistema superior de modelagem do mundo – modelo *para* a realidade. Dentro dessa digressão, ponderou-se sobre a construção de sentido, já que a religião serviu como modelo *para* a realidade, como espécie de indutora de sentidos e de ação simbólica. Além disso, notou-se uma busca de ressignificação do lugar e do mundo não-familiar, isto pelo emprego de símbolos, rituais, representações, como verdadeiro texto de possível descrição.

Nessa perspectiva modelizante da religião, a construção de sentido religioso foi também evidenciada por intermédio de entrevistas com servidores públicos, que puderam testemunhar o aventado nesta pesquisa, com um olhar de dentro. Ainda, seguindo pedido de parte que obteve êxito na percepção do benefício previdenciário, colheu-se entrevista de segurado que notadamente entende o espaço do Poder Judiciário como de experiência espiritual e contato com Deus. Pelas entrevistas, restou notório que a visão de mundo do grupo social em estudo sobreleva a religião sobre o Direito, a vontade de Deus sobre a convicção racional do Juiz, em uma realidade não observada em outras esferas do Poder Judiciário.

O pesquisador enquanto autor passou então à observação participante de 100 audiências no período de maio a dezembro de 2019, com o fito de colher manifestações religiosas capazes de dar azo a uma realidade simbólica, fato comumente observado no campo de atuação. Pela linguagem e exame da cultura enquanto texto, percebeu-se uma entrega ao modelo delineado pela religião, com fonte para suportar a desorganização do mundo, ainda que momentânea, vivida na sala de audiência. Esse ambiente de ações simbólicas praticadas pelos atores já declinados, sendo o principal o Juiz, é permeado de representações de autoridade, o que impulsionou a construção de sentido religioso em várias falas.

Com efeito, o referencial teórico descrição densa permitiu a aplicação da Ciência da Religião ao espaço público, de modo que as hipóteses levantadas para deslinde do trabalho foram satisfeitas. Foi possível densificar e interpretar uma cultura em um processo de categorização antropológica. Mostrou-se crível conferir a religião, como fenômeno da linguagem, como instrumento capaz de modelizar e construir uma realidade e um rearranjo simbólico expresso como cultura, transformador não só do sujeito, mas simbolicamente do próprio espaço do Poder Judiciário em espaço religioso. Revelou-se, por fim, que a proposta do trabalho se cumpre pela construção de sentido religioso feita pelo grupo social estudado.

REFERÊNCIAS

- AMÉRICO, Ekaterina Vólkova. O conceito de fronteira na semiótica de Iúri Lotman. *Bakhtiniana*, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 5-20, jan./abr. 2017.
- ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 19, p. 263-284, 2010.
- AZEVEDO, Gilson Xavier de. Benzedeadas e a prática da benzeção no contexto das ciências das religiões. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, v. 36, p. 108-117, jan./abr. 2015.
- BARBIERI JÚNIOR, Walter. *A troca do racional com Deus – A Teologia da Prosperidade praticada pela Igreja Universal do Reino de Deus analisada pela perspectiva da Teoria da Escolha Racional*. 2007. 118 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC-SP, 2007.
- BARBOSA, Adriel Moreira. Tempo e Lugar em Michel de Certeau: implicações para os estudos de religião. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 17, n. 23, p. 203-215, ago./dez. 2015.
- BOFF, Leonardo. *O Pai-Nosso: a oração da libertação integral*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.
- BRASIL. *Classificação e caracterização dos espaços rurais e urbanos do Brasil: uma primeira aproximação*. Coordenação de Geografia. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.
- _____, *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 31 ago. de 2019.
- _____, *Decreto n. 99.350, de 27 de junho de 1990*. <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/antigos/d99350.htm>. Acesso em: 31 ago. 2019.
- _____, *Decreto n. 3.048, de 06 de maio de 1999*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3048compilado.htm>. Acesso em: 10 set. 2019.
- _____, *Lei 8.213, de 24 de julho de 1991*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8213cons.htm>. Acesso em: 09 set. 2019.
- _____, Superior Tribunal de Justiça. *Súmula 149*. Disponível em: <https://ww2.stj.jus.br/docs_internet/revista/eletronica/stj-revista-sumulas-2010_10_cap_Sumula149.pdf>. Acesso em: 09 set. 2019.
- _____, Superior Tribunal de Justiça. *Recurso Especial n. 1785075 2018.03.10816-4*, Relatoria Ministro Herman Benjamin, STJ - SEGUNDA TURMA, DJE DATA: 11/03/2019. Disponível em: <<https://www2.cjf.jus.br/jurisprudencia/unificada/>>. Acesso em: 10 set. 2019.

BUARQUE, Virgínia. A contribuição de Michel de Certeau à história das ideias religiosas. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano VI, n. 16, mai. 2013.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CODEVALE. *Vale do Jequitinhonha: informações básicas*. Belo Horizonte: CODEVALE, 1986.

CONCEIÇÃO, Wellington da Silva. “Etnógrafo nativo ou nativo etnógrafo”? Uma (auto)análise sobre a relação entre pesquisador e objeto em contextos de múltiplas pertencas ao campo. *Revista de @ntropologia*, v. 8, n. 1, p. 41-52, jan./jun. 2016.

DURANTI, A. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

ELIAS, Drance. Religião, dinheiro, fé e ansiedade no discurso teológico de prosperidade. *Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP*, v. 2, n. 1, p. 65-78, 2012.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. 1. ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

_____, Clifford. *Obras e vidas: O antropólogo como autor*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

GERAIS, Minas. *Decreto MG n. 9.841, de 06 de junho de 1966*. Disponível em: <<https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br;minas.gerais:estadual:decreto:1966-06-06;9841>>. Acesso em: 12 mar. 2020.

GERREIRO, Silas, Antropologia da Religião. In PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

GOMES, Paulo César da Costa. *A condição urbana: ensaios de geopolítica da cidade*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.

GIOMETTI, Analucia Bueno dos Reis; PITTON, Sandra Elisa Contri; ORTIGOZA, Silvia Aparecida Guarnieri. Leitura do espaço geográfico através as categorias: Lugar, paisagem e território. *Conteúdos e Didática de Geografia*, UNESP, p. 33-40, 2009.

GOODY, J. Religion and Ritual: The Definition Problem, *British Journal of Psychology*, 12 (1961): 143-164. *Apud*: GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas* – 1. ed. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

JAIME JÚNIOR, Pedro. *Um texto, múltiplas interpretações: antropologia hermenêutica e cultura organizacional*. *Revista de Administração de Empresas*, v. 42, n. 4, p. 72-83, 2002.

KERTZMAN, Ivan. *Curso Prático de Direito Previdenciário*. 9. ed. Revista, ampliada e atualizada. Salvador: Editora Juspodium, 2012.

LEENHARDT, J. Caminhos teóricos para o estudo das religiões. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, ano V, n. 14, set. 2012.

LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquematizado*. 22. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

LOPES, Jecson Girão. As especificidades de análise do espaço, lugar, paisagem e território na geográfica. *Geografia Ensino & Pesquisa*, v. 16, n. 2, maio/ ago. 2012.

MACHADO, Irene. Cultura em campo semiótico. *Revista USP*. São Paulo, n. 86, p. 157-166. jun./ago. 2010.

_____. Experiências do espaço semiótico. *Estudos de Religião*, v. 29, n. 1. p. 13-34, jan./jun. 2015.

MATTOS, CLG. A abordagem etnográfica na investigação científica. In: MATTOS, C.L.G.; CASTRO, P.A. (Orgs.). *Etnografia e educação: conceitos e usos*. Campina Grande: EDUEPB, 2011.

MATOS, R.; GARCIA, R. A. A população do Vale do Jequitinhonha. In: SOUZA, J. V. A. de; HENRIQUES, M. S. (Org.). *Vale do Jequitinhonha: formação histórica, populações e movimentos*. Belo Horizonte: UFMG/PROEX, 2010.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Sobre o sacrifício. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Ubu editora, 2017. Resenha de: SARMENTO, Gilmara Gomes da Silva. *CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, Juiz de Fora, n. 29, p. 385-389, 2019.

MOUZALAS, Rinaldo; TERCEIRO NETO, João Otávio; MADRUGA, Eduardo. *Processo civil volume único*. 8. ed. rev., ampl. e atual. – Salvador: Ed. JusPodium, 2016.

NASCIMENTO, Elaine Cordeiro do. Vale do Jequitinhonha: Entre a carência social e a riqueza cultural. *Revista de Artes e Humanidades*, v. 4, p. 1-15, 2009.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org.). *Religião e Linguagem*. Abordagens teóricas interdisciplinares. São Paulo: Paulus, 2015.

_____, Paulo Augusto de Souza. Religião e Linguagem: proposta de articulação de um campo complexo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 14, p. 240-261, abr./ jun. 2016.

_____, Paulo A. S. Religião como texto: Contribuições da semiótica da cultura. In: NOGUEIRA, Paulo, A. S. (Org.). *Linguagens da Religião: desafios, métodos e conceitos centrais*. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 13-30.

NUNES, Iuri. Religião e hermenêutica: considerações acerca da relação entre linguagem e religião a partir de Gadamer. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 15, n. 1, p. 165-174, jan./jun. 2018.

ORTNER, Sherry B. Subjetividade e crítica cultural. *Horizontes antropológicos*, v. 13, n. 28, p. 375-405, 2007.

RABELO, Miriam. A construção do sentido nos tratamentos religiosos. *RECIIS – Rev. Eletr. de Com. Inf. Inov. Saúde*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 3, p. 3-11, set. 2000.

ROSA, Karine Azevedo Egyto. *A Inconstitucionalidade da disposição cênica das salas de audiências e tribunais brasileiros*. Boletim Jurídico, Uberaba/MG, a. 13, n. 1457. Disponível em: <<https://www.boletimjuridico.com.br/doutrina/artigo/4227/a-inconstitucionalidade-disposicao-cenica-salas-audiencias-tribunais-brasileiros-incons>>. Acesso em: 01 set. 2019.

SANCHIS, Pierre. As Religiões dos Brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997.

SANTOS, M. *A Natureza do Espaço*. Técnica e Tempo. Razão e Emoção. São Paulo: EdUSP, 2002.

SOUSA, Rodrigo Franklin de. Símbolos Religiosos, Signos e Ideologia: Contribuições do círculo bakhtiniano para o estudo da religião. *Debates do NE*. Porto Alegre, ano 15, n. 26. p. 277-298, jul./dez. 2014.

SILVA, Geraldina Maria da. A Prática Didático-Pedagógica da História e da Geografia Escolares: uma mediação curricular possível para a construção da cidadania. *Saeculum – Revista de História*, João Pessoa, v. 12, n. 15, p. 18-28, 2006.

SILVA, José Afonso da. *Comentário contextual à Constituição*. 4. ed. São Paulo. Malheiros, 2007.

TALAMONI, A. C. B. *Os nervos e os ossos do ofício: uma análise etnológica da aula de Anatomia*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

TAVARES, Thiago Rodrigues. A religião vivida: expressões populares da religiosidade. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 10, n. 2, p. 35-47, jul./dez. 2013.

TERRA, Kenner Roger Cazotto Terra. Memória, texto e cultura: interpelações para a leitura dos textos sagrados. *Estudos de Religião*, v. 28, n. 1, p. 66-86, jan./jun. 2014.

TERRA, Kenner Roger Cazzoto. “*Quando os Espíritos Saem do Abismo*”: O Estabelecimento Narrativo do Terror Escatológico em Apocalipse 9,1-21. 2015. 226 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 2015.

TERRA, Kenner Roger Cazzoto. Teorias da linguagem e estudos do discurso: apontamentos metodológicos para uma análise do discurso religioso. *Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 16, n. 51, p. 1085, 2018.

APÊNDICE

MODELO DE QUESTIONÁRIO APLICADO

Tema provisório: Visão de “batalha espiritual” na Subseção Judiciária de Teófilo Otoni/MG:
Compreensão religiosa do litigante segurado especial

Pesquisa de campo

Nome completo: _____

Processo n. _____ Benefício pretendido: _____

Endereço do litigante:

Idade: _____ Grau de instrução: _____

1. O(a) senhor(a) pertence a qual religião? _____

2. Qual a última vez que foi à igreja? _____

3. Qual o nome do padre/ pastor ou líder religioso? _____

4. O(a) senhor(a) se preparou espiritualmente para participar hoje dessa audiência? Comente.

5. O que o(a) senhor(a) achou do prédio da Justiça Federal?

6. O(a) senhor(a) já participou de outra audiência antes na vida? _____