Religare, ISSN: 19826605, v.12, n.1, junho de 2015, p.04-39.

Descanonização de símbolos católicos: O caso do "Tarô Católico" e os novos sentidos religiosos

Decanonization of catholic symbols: The case of "Catholic Tarot" and the new religious meanings

Emerson Sena da Silveira[1]

Resumo

Com a expansão da religiosidade *New Age* no campo religioso brasileiro, nota-se o surgimento de pontos de contato com a tradicional família religiosa católica, a partir dos quais ocorrem passagens e tensões que evidenciam duas dimensões: a da linguagem religiosa e a das atitudes. Com isso, novas formas de expressão religiosa são produzidas. Do encontro da tradição católica com a nebulosa esotérica-*new age*, ressalto duas questões: como a tradição católica de santos e santas vem sendo reinterpretada em uma época de grande circulação de experimentações, corpos, sentidos, ideias e escolhas no âmbito religioso? Quais os sujeitos que "descanonizam" a tradição católica e quais os novos sentidos religiosos que se constroem nesse processo? Para responder a tais questões, empreendi a análise discursiva e imagética do livro *Tarô dos Santos* e de uma leitora católico-carismática. A hipótese é que a circulação contemporânea da religiosidade *New Age*, do consumo, aliada à perda da hegemonia católica, produziu um alargamento semântico dos símbolos da tradição católica e a dissolução do nó ontológico que enlaçava as pequenas narrativas biográficas às grandes narrativas religiosas.

Palavras-chave: Tradição Católica. Tarô Católico. Consumo. Religiosidade *New Age*.

Abstract

With the expansion of the so-called New Age religiosity in the Brazilian religious field, it is possible to notice the emergence of points of contact with the traditional Catholic religious family, in which occur passages and tensions that highlight two dimensions: the religious language - present in symbols and images - and the attitudes. Thereby, are produced new forms of religious expression. From the meeting of the Catholic tradition with the nebulous esoteric-new age I suggest two questions: how the Catholic tradition of saints is

[1] Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: emerson.pesquisa@gmail.com

reinterpreted in a time of great movement trials, bodies, senses, ideas and choices within the religious sphere? Who are the subjects that "uncanonize" the Catholic tradition and what are the new religious meanings built in this process? To answer the questions, I carried out a discursive and imagery analysis of the *Saint's Tarot* book and a catholic charismatic reader. The hypothesis of this paper is that the contemporary movement of New Age religiosity, consumption, coupled with the loss of Catholic hegemony, has produced a semantic extension of the Catholic tradition symbols and the dissolution of the ontological node that linked the small biographical narratives to the great religious narratives.

Keywords: Catholic Tradition. Tarot Catholic. Consumption. New Age Religiosity.

Introdução

A partir da década de 1960, fenômenos neorreligiosos multiplicaram-se. Entre eles, observa-se a emergência de algumas religiosidades multifacetadas/nebulosas, como a *New Age*, e a ressurgência de novos comportamentos de crença dentro de religiões tradicionais, como o catolicismo (carismatismo católico, sobretudo) e o protestantismo (pentecostalismo e neopentecostalismo ou pós-pentecostalismo). Essa nova fenomenologia cultural da religião impôs aos pesquisadores uma reavaliação das teorias sociológicas e das ciências da religião acerca da secularização e das expressões religiosas contemporâneas, abarcando, também, as teorias da modernidade, na medida em que grande parte da expansão de novos modos do habitar e do viver religioso vem ocorrendo simultaneamente à produção de novas estruturas sociais, midiáticas e culturais.

A cultura de consumo da modernidade se aproximou da simbologia religiosa, produzindo novos produtos; com isso, as religiões se tornaram "mercadorias" no processo de fetichismo inaugurado pelo capitalismo moderno que avançou englobando, hoje, toda a sociedade. O mercado passa a funcionar com mercadorias, ou seja, com tudo aquilo que tem equivalente para a troca; o dinheiro, como mediador universal, é o que permite a produção das

equivalências nas relações sociais, culturais e religiosas. Nessa ciranda de mercadorias, corpos e ideias, cresceu o número de livros e editoras que publicam temáticas religiosas ou próximas à religião, como o gênero da autoajuda, que passou a incorporar elementos da religiosidade *New Age*, como *self*, energia e vibração. Desenvolveu-se, assim, um mercado voltado para *commodities* místicas, esotéricas, orientais e naturais, como lojas, cursos, *workshops*, feiras, congressos, livros especializados e especialistas[2]. Tal configuração se afirma, fortemente, em ambientes urbanos e industriais, nas capitais e em cidades de porte médio. Por outro lado, na esteira da expansão da religiosidade *New Age*, há cada vez mais pontos de contato[3] com a tradicional família religiosa católica, uma das matrizes da religiosidade brasileira[4].

Nos pontos de contato entre sistemas e movimentos religiosos, ocorrem tensões, como a repetida condenação da Igreja Católica, expressa em cartas e encíclicas, à manifestação *New Age*, mas também empréstimos e interpelações, à revelia das autoridades eclesiásticas e do *establishment* teológico. Nessa relação plural, destaco duas dimensões: a da linguagem religiosa — presente nos símbolos e nas imagens — e a das atitudes – presente nos gestos, ações e comportamentos dos sujeitos. As imagens e símbolos associados às instituições e tradições religiosas passam, então, a irromper da própria contemporaneidade, ou seja, a religião assume modos de ser a partir de dois elementos, em constante tensão: decisão e escolha individuais e ressurgências de comunidades, emocionais e morais.

Por isso, é possível falar de "Descanonização" como um rearranjo da tradição católica: os símbolos, imagens e valores que estavam articulados a uma doutrina tradicional passam a ser apropriados por outros conjuntos de ideias

---

[2] ALBUQUERQUE, Leila Marrach B. Oriente: fonte de uma geografia imaginária. *REVER - Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, PUC, n. 3, p. 114-125, 2001; AMARAL, Leila. *Carnaval da alma*: nova era, comunidade e sincretismo. Petrópolis: Vozes, 2000.

[3] CAMURÇA, Marcelo Ayres. Sombras na Catedral: A influência *New Age* na Igreja Católica e o Holismo da Teologia de Leonardo Boff e Frei Beto, *Numen,* Juiz de Fora: v. 1, n. 1, p. 85-125, 1998.

[4] SANCHIS, Pierre (Org.) *Fiéis & Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

religiosas. É nesse contexto que proponho, no âmbito das ciências da religião, um estudo de caso para iniciar a discussão sobre o alcance das novas expressões do religioso no interior de determinadas estruturas religiosas na sociedade brasileira contemporânea a partir do livro intitulado *Tarô dos Santos*[5], ligado ao mundo simbólico católico e ao universo *New Age* e sua lógica caleidoscópica[6], e de uma leitora, mulher de meia-idade, ministra da eucaristia e participante do movimento carismático católico[7].

Pretendo, com isso, discutir duas questões: como a tradição católica dos santos e das santas vem sendo reinterpretada em uma época de grande circulação de experimentações, corpos, sentidos, ideias e escolhas no âmbito do religioso? Quem são os sujeitos que tomam alguns elementos tradicionais católicos de empréstimo? E que novos sentidos constroem com esses intercâmbios? Para responder a tais questões, empreendi a análise do texto e de duas imagens contidas no livro *Tarô dos Santos,* bem como uma breve exposição da vida e do discurso de uma leitora do livro, uma mulher católica, portadora de uma identidade porosa. Busco evidenciar, assim, como a circulação contemporânea da religiosidade *New Age* produziu alargamentos semânticos de imagens e símbolos da tradição católica (os símbolos e as ideias católicas passaram a integrar outras expressões religiosas) e, também, a dissolução do laço sociocultural que produzia forte aderência entre as pequenas narrativas biográficas e as grandes narrativas religiosas – regida por leituras institucionais.

1. Livro e leitor: intercâmbios semânticos

[5] PLACE, Robert M. *Tarot dos Santos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

[6] AMARAL, Leila. Op. Cit. 2000.

[7] Uma primeira versão do texto foi apresentada no ano de 2007, durante o encontro anual da ANPOCS, em Caxambu, no GT sobre Religião e Sociedade, que não ocorre mais. As entrevistas e as informações foram colhidas em 2004-2005 e, posteriormente, complementadas em 2015. O presente texto passou por completa reformulação.

O livro *Tarô dos Santos*[8] que analiso foi mencionado por alguns católicos em 2004 e 2005, às vezes condenado por seu caráter herético e outras simplesmente mencionado com uma obra interessante. Conheci a leitora do livro na mesma época, durante pesquisas sobre católicos carismáticos. Trata-se de uma pessoa de religiosidade porosa, ou seja, católica, participante de grupos de oração carismáticos, mas leitora de tarô, absorvedora de ideias e valores de outros grupos religiosos.

O livro e a leitora impuseram, de imediato, um estranhamento: uma identidade cristã associada a um instrumento (Tarô) de adivinhação e "iluminação" tido como elemento esotérico e ligado a *New Age*? Ou, então, uma justaposição de símbolos cristãos e esotéricos? Uma heresia católica?[9] A partir do livro e da leitora, analisei a relação entre os símbolos da tradição católica, expressa nas narrativas religiosas acionadas pelas imagens, textos e falas, e as fronteiras das novas expressões religiosas. Há, em ambos, no livro e na leitora, processos sincrônicos-diacrônicos que falsificam a atribuição de uma identidade religiosa única e verdadeira, inventando uma ficção persuasiva no âmbito das expressões contemporâneas dos fenômenos religiosos[10].

Para a investigação dessas possibilidades, o foco na individualidade de uma leitora não exclui um dado importante, qual seja, a dimensão polissêmica da leitura[11], uma vez que os leitores estão inseridos em redes de contatos em que ideias, símbolos e crenças se cruzam, sendo debatidos, rechaçados ou relativizados. Nessa medida, parto do pressuposto de que, ao travar contato com o texto, o leitor constrói intercâmbios entre a leitura e as polifonias que o

---

[8] PLACE, Robert M. Op. Cit., 2003.

[9] A versão que analiso está exposta para venda no site: http://www.ediouro.com.br/novo/livro/taro-dos-santos. Acesso em: 23 de dezembro de 2015.

[10] Tomo de forma livre a expressão *ficção persuasiva*, usada por uma das mais conceituadas antropólogas britânicas. Para tanto, cf.: STRATHERN, Marilyn. *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia.* São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

[11] SEMÁN, Pablo. "Notas sobre a pulsação entre Pentecostes e Babel: o caso de Paulo Coelho e seus leitores". In: VELHO, Otávio (Org.) *Circuitos infinitos: comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha.* São Paulo: Attar Editorial, 2003.

habitam[12]. Por conseguinte, todo o texto é, também, polifônico, composto de inúmeras vozes que permeiam o discurso escrito e não escrito. Constato, portanto, que o livro *Tarô dos Santos*, escrito em um dos centros capitalistas mundiais (em inglês e nos EUA, vale dizer), integrante de uma grande rede transnacional religiosa de amantes do oculto e do esoterismo, é lido/vivido por uma leitora brasileira, domiciliada em uma cidade de médio[13] porte, híbrida, "localizada" em uma encruzilhada de quatro vias religiosas: a hegemonia do catolicismo, as porosidades das tradições afro-brasileiras (umbanda e candomblé, especialmente), os protestantismos e as derivações pentecostais/neopentecostais e a forte presença do kardecismo, das tradições esotéricas e da nebulosa *New Age*[14].

O quadro abaixo é uma descrição sucinta das principais características do livro. Chama a atenção a tradução original em inglês. Uma tradução mais fiel poderia ser *Um Livro Gnóstico dos Santos*. O texto, que mescla imagens e escrita, mostra a criação de um novo tipo de baralho de Tarô, escrito e desenhado pelo norte-americano Robert Place, ilustrador, artista e — diz o texto em seu prefácio — especialista em tradição mística ocidental e em história do Tarô[15].

O artista e especialista norte-americano criou, poder-se-ia dizer, um Tarô Católico, a partir do qual imagens e argumentos desenham uma interessante relação entre novas expressões religiosas de antigas tradições e os modos de leitura desenvolvidos em ambientes urbanos. Há, com efeito, uma relação baseada nos intercâmbios simbólicos entre dois grandes sistemas, o católico e o esotérico. À sincronia do mito intercala-se a diacronia da temporalidade. A

---

[12] LIMA, Robson Rodrigues de. As teorias da leitura aplicadas ao texto. *Revista PEC*, Curitiba, v.3, n.1, p.113-119, jul. 2002-jul., 2003.

[13] A cidade possui 550 mil habitantes e está localizada em Minas Gerais, próxima à fronteira com o estado do Rio de Janeiro.

[14] Há algumas discussões teórico-acadêmicas sobre o tarô e a relação com as culturas religiosas *new age;* porém, não irei me aprofundar, em parte devido ao pouco espaço de um artigo e, também, porque meu foco é um livro e uma leitora. Para citar uma pesquisa interessante sobre tarô, cf.: TAVARES, Fátima R. G. *Mosaicos de Si. Uma abordagem sociológica da iniciação no Tarot.* Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ. 1993.

[15] PLACE, Robert. Op. Cit., 2003.

sincronia se encontra expressa pela meta do texto: tornar-se um instrumento de orientação e meditação individuais que combine a sabedoria espiritual dos santos católicos com os símbolos arquetípicos contidos no Tarô. A diacronia se inscreve nas ações e nas periodizações históricas narradas para contar a história do Tarô, dos santos e das tradições gnósticas.

Quadro 1 – Descrição geral do livro – 2015

Título original	A Gnostic Book of Saints
Tradução comercial	1. Tarô dos Santos
Tradução mais próxima	2. Livro Gnóstico dos Santos
Ano de publicação original	2001
Ano de tradução língua portuguesa	2003
Edição	Terceira
Exemplares publicados em geral	10.000
Número de páginas na versão portuguesa	277
Complementos	Acompanha um jogo de Tarô, estampado e colorido
Editora	Ediouro – publica livros de autoajuda e acadêmicos em geral
Autor	Robert Place; Artista e ilustrador internacional. Publica livros de Tarô e é especialista em tradição mística ocidental. Expõe seu trabalho em museus e galerias de arte, faz palestras e seminários sobre arte e espiritualidade na Europa e EUA.
Aspectos gerais	Mostra grande erudição ao tratar da história do Tarô, da mística cristã, da vida dos santos. Ao final, indica práticas de leitura e simbologia tradicional associada ao Tarô e contém uma enorme profusão de ilustrações, das quais a maior parte foi feita por ele mesmo.
Capítulos do livro	Capítulo 1. Origem do Tarô; Capítulo 2. Místicos, gnósticos e santos; capítulo 3. Uma interpretação mística do Tarô; Capítulo 4. Os arcanos maiores: um cortejo de santos; Capítulo 5. O mundo quádruplo; capítulo 6. Os arcanos menores; Capítulo 7. Adivinhação.

Fonte: Pesquisa Pessoal, 2015

Na versão espanhola, o livro é apresentado assim:

> Los santos son ejemplo de un comportamiento correcto, buenos valores y actitud positiva. Por naturaleza, ellos están preparados para brindarnos su comprensión y sabiduría. Ahora, por medio de las cartas, las personalidades históricas y míticas de los santos, le dan vida a las imágenes abstractas del Tarot. El libro-guía que acompaña a este tarot, El mensaje de los santos, contiene la historia y leyenda de cada uno de los santos, además de la explicación de las cartas y cómo usarlas[16].

A apresentação da versão em língua espanhola transcrita acima explicita de forma clara a maneira como a tradição católica é compreendida e apresentada: história e mito, articulados em um instrumento a serviço de uma

[16] Disponível em: http://www.amazon.com/Tarot-los-Santos-Spanish-Edition/dp/0738701173. Acesso em: 24 de dezembro de 2015.

pedagogia espiritual de autotransformação. As versões espanhola e inglesa[17] apresentam uma capa católica: santos e santas tradicionais, como Virgem Maria (Nossa Senhora das Graças), São Francisco e Santo Expedito.

O Tarô, em geral, no qual o Tarô dos Santos inscreve-se como herdeiro, é um instrumento de iluminação, de busca do divino e de contato com o sagrado, cujas origens históricas estão plantadas na Idade Média, por volta de 1400. É um dispositivo usado em correntes religiosas esotéricas, muito diversas entre si, mas que possuem um pressuposto comum: o homem como ser autônomo, fonte do sagrado e do divino[18].

Durante pesquisa feita com o livro e a leitora, constatei uma crescente importância de um tarô dos santos e santas católicos. Existem portais esotéricos como o da revista *Planeta*, acessados por uma média mensal de 30 mil internautas, cujas páginas eletrônicas são dedicadas às mais diversas artes de adivinhação, entre elas o Tarô, que não só recomenda a obra que pretendo analisar neste artigo, como também a reproduz em versões eletrônicas[19].

Em muitos catálogos (impressos e eletrônicos) de editoras e de serviços esotéricos, sobressaem livros e profissionais ligados à prática do Tarô, inclusive o Tarô dos Santos. Contudo, ao fazer breves visitas aos sites e catálogos eletrônicos, percebi uma grande diferença de imagens e figuras em relação ao livro[20]. Segundo dados das principais lojas, já foram vendidos cerca de 2 mil exemplares da versão portuguesa da obra, a maior parte na região Sudeste do Brasil. O livro é, portanto, uma *commodity*. Outro dado interessante é a

---

[17] Veja a apresentação neste site em inglês: http://www.livrariacultura.com.br/p/tarot-vozes-dos-santos-1464743. Acesso em: 24 de dezembro de 2015.

[18] TAVARES, Fátima R. G. Op. Cit., 1993.

[19] Para se ter uma noção da presença semântica do termo, uma pesquisa no Google revela mais de 550 mil páginas com os termos *Tarô dos Santos*. Cito dois *links* que mostram as cartas e nos quais qualquer um pode consultar, gratuitamente: 1) http://www.tarotdasorte.com.br/interativos/Tarot_dos_ Santos/index.asp, acessado em 23 de dezembro de 2015; e http://www.tarotdemarselha.com.br/ interativos/tarot_dos_santos/home.asp, acessado em 23 de dezembro de 2015.

[20] Existem versões em outras línguas em grandes sites de compra, como na amazon.com: http://www. amazon.com/Tarot-los-Santos-Spanish-Edition/dp/0738701173, acesso em: 23 de dezembro de 2015.

existência de casas especializadas em São Paulo que dão consultas de Tarô, entre elas do Tarô dos Santos[21], entre outros serviços esotéricos, com hora marcada e tarólogos – especialistas em leitura de Tarô[22].

Um interessante prefácio à edição brasileira defende a ancestralidade dos oráculos. A autora do texto, Glória Brito, afirma:

> Ao leitor [...] pode soar [...] polêmico um tarô ilustrado com imagens de santos. Mas, após uma longa experiência como pesquisadora de religiões comparadas e de centenas de atendimentos [...] para as mais variadas classes sociais, intelectuais e econômicas, cheguei à conclusão de que uma das formas de crer em Deus é ver seu mistério projetado na vida de pessoas especiais – os santos[23].

Mais adiante, buscando fundamentação na psicologia junguiana, em tom irônico, diz:

> O papa Urbano V incentivou o uso de bolos de cera chamados Angus Dei, que protegiam contra os danos causados por raios, fogos e água. A Igreja sempre vendeu talismãs, medalhas, escapulários, santinhos, água benta e qualquer tipo de objeto bento que seja usado para a proteção e favores especiais.

Procurando direcionar as futuras e possíveis leituras, finaliza:

> Não quero deixar passar a oportunidade de esclarecer sobre a verdadeira finalidade da utilização do tarô. Ele representa [...] o mais sagrado instrumento para a ampliação da consciência humana e não um mero processo de adivinhação. [...] É uma arte divinatória, cujo objetivo é colocar o homem cara-a-cara com seu próprio Deus. [...] Mas não se engane, mesmo com a proteção de todos os santos, nesta viagem o motorista é sempre você, senhor e dono de sua história, criatura do Criador que, em sua infinita bondade, concedeu-lhe do dom do Livre Arbítrio.

É patente a dimensão diacrônica que perpassa essa escrita, mesmo após a defesa de uma simbologia arquetípica atemporal: na Antiguidade, Idade Média

---

[21] O que está sendo analisado aqui: PLACE, Robert. Op. Cit. 2003.

[22] O site, http://www.evoe.com.br/tarot.htm, apresenta a casa, horários e exemplares de algumas cartas de Tarot, entre eles, o *Tarot dos Santos*, usadas para ilustrar o site da Casa Evoé.

[23] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 15.

ou Contemporaneidade, as finalidades e estruturas de práticas religiosas e divinatórias, embora imbricadas entre si, eram distintas e singulares.

Após esse prefácio, o livro é dividido em sete capítulos, além da introdução e das recomendações finais. Na introdução, o autor descreve seu processo de descoberta e envolvimento com o Tarô. Place[24], por intermédio de sonhos premonitórios, acabou por conhecer diversos tipos de baralhos de Tarô, criando outros baralhos místicos-espirituais como o Tarô dos Anjos, o Alquímico e o dos Santos. No primeiro capítulo, uma história do Tarô é apresentada, tendo sua origem na Itália, em plena Renascença (1430), espalhando-se, posteriormente, por toda a França e Europa em geral[25].

O Tarô chega à cidade francesa de Marselha. Levado por artesãos medievais, ciganos mercadores e outros, como diversão e como instrumento de perscrutação do futuro, adquire a atual configuração: um baralho com 78 cartas, divididas em dois tipos: arcanos menores (56 cartas) e arcanos maiores (22 cartas). O primeiro grupo corresponde ao baralho comum, com os seus tradicionais naipes (ouros, copas, paus, espadas). O segundo grupo corresponde a uma série de 22 figuras fundamentais e numeradas, exceto uma. Todas as cartas carregam sentidos e significados produzidos ao longo de séculos de leituras, ancoradas em tradições religiosas orais e escritas.

Após essa apresentação, o autor passa em revista todas as teorias e narrativas sobre a origem do Tarô e menciona a mitologia grega e a egípcia[26]. A rede de associações construída no texto articula deuses egípcios, gregos, místicos cristãos e gnósticos. Em algumas teorias, o Tarô é identificado ao livro de Thot (deus egípcio da lua e da sabedoria), comparado posteriormente ao deus Hermes. Na época de Alexandre, o Grande, essa correspondência entre Thot e Hermes deu origem a fusão entre os dois deuses, originando Hermes Trimegistus na esteira da expansão da cultura helênica e na interação com

[24] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003.
[25] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003.
[26] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 22-25.

outras culturas orientais – enfim, um intenso sincretismo cultural. Essa divindade teve muitos seguidores que escreveram tratados e textos místicos, conhecidos genericamente como hermética, no qual haveria um tipo de conhecimento modificador da pessoa, chamado de gnose[27].

Há uma equivalência semântico-estrutural entre as crenças:

> Nos termos cristãos, os entes que os hermetistas chamavam de deuses podem ser comparados aos anjos, e os heróis místicos que se juntavam à classe divina através da experiência da gnose seriam santos. Muitos dos primeiros cristãos também se empenharam em alcançar a gnose, considerando que essa experiência iria fazê-los uno com Cristo. Em reconhecimento a esse fato, chamamos esses cristãos místicos de gnósticos[28].

Nos capítulos seguintes, ordens místicas, seitas e ideias gnósticas, cristianismo, platonismo e neoplatonismo e outras questões históricas são dissertadas, mas é necessário dizer que há uma absoluta ausência da indicação de fontes histórico-bibliográficas, exceto por poucas notas ao final. Não se trata de um livro acadêmico, ainda que a pretensão de historicidade e veracidade permeie todo o tempo o texto, exigindo referência à bibliografia especializada, que é escassa. No entanto, o que esse livro busca é o efeito de persuasão, uma ficção persuasiva entendida enquanto história que convence pelas cadeias de raciocínio e imagem geradas no interior da escrita.

Desse modo, o autor deduz que muitos elementos filosóficos (platônicos e neoplatônicos), gnósticos e cristãos imbricaram-se. Nos arcanos maiores, das 22 cartas, três se inspiram nas famosas virtudes teologais (Fé, Esperança e Caridade) que, por sua vez, remontariam às tentativas da Teologia Patrística (teologia católica dos séculos II e IV) de cristianizar a cultura grega, particularmente a herança aristotélica[29].

Há, também, uma interessante relação entre os diversos tipos de baralhos fabricados ao longo de diversas civilizações, em especial a europeia e as

[27] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 27-30.
[28] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 60.
[29] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 40.

corporações medievais, como a dos entalhadores, escultores, ilustradores, encarregados de talharem os moldes das cartas e fazerem o baralho[30]. A partir da introdução do papel na Europa, por volta de 1300, e da invenção da imprensa (por Johannes Gutenberg), passa a existir uma forte expansão de jogos impressos, entre eles os baralhos de diversos tipos. E, entre estes, encontra-se o Tarô[31]. A partir dessa expansão, surgiram novos ofícios ou se revigoraram antigos, como os impressores e os artistas religiosos, que abasteciam um crescente mercado de romeiros e peregrinos em busca de figuras, imagens e relíquias de santos. Eles eram os mesmos que fabricavam as cartas; por isso, a presença de figuras religiosas em cartas de baralho daquela época.

O segundo e terceiro capítulos baseiam-se em uma interpretação sobre a relação entre místicos, gnósticos e santos, isto é, uma arqueologia simbólica entre deuses e filósofos. O autor defende, nesse sentido, um modelo mítico transversal aos grupos religiosos e filosóficos: a crença de que o ser humano é formado simultaneamente "pelo divino e pela matéria"[32]. Os gnósticos são divididos em diversos grupos, muitos dos quais prosperaram entre os séculos I e V, depois de serem perseguidos pela ortodoxia oficial da Igreja Católica como hereges[33]. Entre os aspectos mais importantes desses grupos, considerados heréticos, encontrava-se, por exemplo, a crença de que o cosmo se dividia em dois deuses, o do bem e o do mal, e que Cristo era, na verdade, a personificação da inteligência universal.

Ao abordar os santos católicos, há uma rigorosa exegese histórica: "muitos dos primeiros santos eram simplesmente heróis pagãos ou deuses que foram cristianizados para que seus cultos persistissem"[34]. Após o Concílio Vaticano II, com seu objetivo de modernizar a Igreja, todos os santos e as santas

---

[30] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 42.

[31] Todos esses argumentos são apresentados e defendidos por Robert Place. Para tanto, cf.: PLACE, Robert. Op. Cit. 2003. Todavia, como em tantas outras passagens do texto, quase não há referências a bibliografia especializada.

[32] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 47.

[33] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 48.

[34] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 45.

míticas foram suprimidos do calendário litúrgico. O movimento de *aggiornamento* impôs toda uma nova postura em face da liturgia e dos santos, cuja vida foi objeto de investigação histórica. A investigação, organizada por comissões de historiadores, filósofos, arqueólogos e outros intelectuais, e definidas pela Santa Sé-Vaticano, constatou que muitos dos personagens cultuados ao longo de séculos não eram mais do que lendas e mitos "cristianizados"[35]. É citada, ainda que não referenciada, a reforma litúrgica elaborada em 1968, pelo Papa Paulo VI, que, baseado em comissões de historiadores, arqueólogos e teólogos, removeu algumas datas e cultos associados a esses santos, entre os quais, Santa Bárbara, Santa Margarete e São Cristóvão. Esses santos e santas teriam sido míticos, sem existência "real", vale dizer, heróis ou deuses pagãos tornados "porosos" ao catolicismo. Contudo, muitos desses santos míticos ainda são comemorados e bastante populares no imaginário social. Talvez a personagem mais mítica seja São Cristóvão, sobre o qual há escassas fontes e indícios históricos. No argumento do livro, a presença de santos que não passam de lendas seria a prova de uma outra presença, mais profunda ainda, qual seja: a força da imagem arquetípica, inscrita nas diversas culturas humanas[36].

Nas cartas de arcanos maiores, o nome dos santos é justaposto ao título da carta na versão do Tarô de Marselha, tal qual ilustrado pelo quadro 2:

Quadro 2 – Correspondência entre as cartas do Tarô comum e os santos católicos

CARTAS DO TARÔ	SANTOS
O Louco	São Francisco
O Mago	São Nicolau
A Papisa	Santa Maria Madalena
A Imperatriz	Santa Helena
O Imperador	São Constantino
O Papa	São Pedro
Os Amantes	São Valentino
O Carro	São Cristóvão
A Justiça	São Miguel
O Eremita	Santo Antão

[35] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 50.
[36] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 49.

A Roda da Fortuna	Santa Catarina
A Força	São Jerônimo
O Enforcado	Santa Blandina
O Martírio	Santo Estevão
A Temperança	São Bento
O Diabo	Santa Margarete
A Torre	Santa Bárbara
A Estrela	Santa Tereza
A Lua	Santa Maria
O Sol	Cristo
O Julgamento	São Gabriel
O Mundo	Santa Sophia

Fonte: Elaborada pelo autor com base no livro[37]

Portanto, na construção do tarô católico, é possível identificar equivalências e fusões entre símbolos, histórias e hagiografias. Nos capítulos dedicados à história e ao uso do Tarô dos Santos, cada página se inicia com uma imagem, uma exposição histórica e uma sugestão de modos de interpretação. No caso dos arcanos maiores, as cartas são numeradas com algarismos romanos, exceto a carta "O Louco" (no baralho comum, corresponderia ao coringa)[38].

Na borda superior, estão o nome do santo (a), o título da carta no baralho de Tarô comum e o desenho colorido. No livro, a carta segue o mesmo padrão, mas a ilustração do santo e da santa está em preto e branco e, em seguida, o autor acrescenta trechos de passagens bíblicas, filósofos e místicos cristãos. Há uma pequena exposição do santo ou da santa, terminando com uma breve enumeração dos possíveis significados da carta no Tarô.

Já em relação ao quarto, quinto, sexto e sétimo capítulo, apresentam-se as cartas (imagens), dados históricos, interpretações e propostas de leitura e de significado. Nessa exposição, são feitas associações entre o título das cartas e as tradições esotéricas, passando por equivalências entre gravuras e seus significados[39].

[37] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003.
[38] Essa figura poderia representar o bobo da corte, similar ao louco em suas atitudes.
[39] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, capítulos 3,4,5, 6 e 7.

O autor relaciona, ainda, cada carta a um santo ou santa, com citações históricas (mas sem referências fundamentadas) e notas da hagiografia cristã, explicando o significado de cada uma delas na leitura mística. Em seu argumento, Carl Jung é citado em longas referências, particularmente sua teoria dos arquétipos, à qual faz-se vincular o Tarô[40].

Todavia, se o livro é apresentado dessa forma, como afinal os leitores o tomam e o leem? Aqui, acho interessante partir de uma leitora de confessada fé católica, mas de prática híbrida.

Quadro 3 – A leitora

Nome fictício	Inês
Idade	54
Escolaridade	Segundo grau
Sexo	Feminino
Profissão	Do lar, voluntária em projetos sociais
Religião	Católica, foi ministra da eucaristia, participa de grupos de oração carismáticos, acredita e consulta cartomantes regularmente e coloca cartas casualmente.
Primeira impressão sobre o livro	"Uma redescoberta do poder e da riqueza que habitam em mim"

Fonte: Pesquisa pessoal, 2015

Nessa medida, investiguei as formas de recepção e, portanto, de percepção da modernidade e da tradição religiosa. A leitora me pareceu representar um caso paradigmático: afirma-se como católica, é ministra da eucaristia e participou de grupos de oração carismáticos; no entanto, consultava cartomantes, ia a terreiros de umbanda, entre outros cultos não católicos.

Inês nasceu em uma localidade perto de Muriaé, cidade mineira. Filha de benzedeira e de pai agricultor, a família defrontou-se com imensas dificuldades financeiras. Venderam sua "roça" e vieram morar em Juiz de Fora quando Inês tinha apenas 10 anos. Durante as entrevistas, ao contar dos muitos percalços passados até completar o segundo grau, expressou orgulho pelas muitas lutas e algumas conquistas: entre os sete irmãos, apenas ela concluiu o segundo grau.

[40] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, capítulos 3,4,5, 6 e 7.

Casou-se bem cedo, aos 20 anos, com um torneiro mecânico, "bruto para as coisas da religião e para os alimentos da alma".

Para Inês, o interesse pela leitura, aconteceu aos poucos, depois do trabalho doméstico terminado, com livros emprestados ou retirados das poucas bibliotecas públicas a que teve acesso. Paulatinamente, o repertório de leitura de Inês ampliou-se: passou a ler romances populares e, por fim, entrou em contato com revistas católicas, livros de autoajuda e com autores como Paulo Coelho.

Citou, ainda, os folhetos de novena distribuídos por missões populares da Igreja e os folhetins distribuídos nas missas, as quais comparece sempre aos domingos. Hábito herdado dos pais, diz: "aprendi a venerar os santos com minha mãe. Nos Natais, ela e meu pai faziam uma pequena candeia com água, azeite, rolha de cortiça e pavio, e colocava o menino deus na manjedoura e orava [...], ou quando minha mãe benzia com cruz, agulha e linha". Sua mãe "não perdia" um "domingo, um dia de santo, uma festa". Entretanto, cresceu observando a mãe em seu ofício de benzedeira e frequentando cultos religiosos, como sessões de Umbanda, em lugares ermos e escondidos: "faziam trabalhos lindos. Adorava as pombas-gira e exus".

Muito discreta, como se autodescreve, em 2002, Inês foi convidada pelo pároco do bairro onde residia para ser ministra da Eucaristia. Aceitou o convite, mas confessou que evitara comentar com pessoas da igreja suas predileções em leitura e de afazeres, pois, segundo ela, "tem muito católico que não enxerga com bons olhos a abertura da mente". Durante a entrevista, afirmou que gosta de consultar cartomantes, pois uma tia por parte de pai tinha exercido o ofício da cartomancia. Essa tia, referida com muito carinho, ajudou Inês a superar uma série de obstáculos em sua vida: "era uma solteirona feliz. A família tinha um pouco de medo das leituras de cartas, mas todos, uma hora ou outra, iam..., mas me ajudou muito".

A tia morava em Juiz de Fora, perto de um terreiro de umbanda. Sempre ouviu vizinhos e familiares falarem com discrição e veneração: "as cartas que

ela lia eram tiro e queda". Lembra-se da primeira vez, entre muitas, que entrou para conhecer sua sorte:

> Foi quando eu tinha 17 anos e me apaixonei por um rapaz. Queria fugir de casa, mas me disseram para ir lá e ver o futuro nas cartas. A casa da minha tia era bem branca, caiada, limpa, um quartinho com algumas imagens de Jesus, ciganos e outros. Uma mesa e duas cadeiras, com pano longo, de cetim, preto [...], velas e incensos cheirosos que me deixaram feliz de ver.

Divorciada atualmente, mãe de dois filhos, desfruta de uma condição financeira bem melhor do que aquela que viveu durante a infância. A trajetória dessa leitora combina traços de "sincretismo" e de uma "antropofagia religiosa", por assim dizer, no sentido de ingestão de ritos, símbolos e linguagens que as "religiões oferecem".

Conheceu o movimento carismático em 2005, durante o processo de separação, quando ficou para uma reunião carismática após a missa de sexta-feira, depois de ser convidada por uma amiga: "a música, os abraços, o canto, aquela língua enrolada dos anjos, tudo me fez bem, trouxe uma paz que eu não tinha". Em 2015, não exercia mais o ofício de ministra da eucaristia, mas continuava a frequentar as missas (aos domingos), o grupo de oração (sextas-feiras) e mais alguns cultos afro-brasileiros. Sente-se bem assim:

> [...] a religião não pode ter cerca de arame farpado. Quando botam, matam a alegria. Nunca acreditei que a vida espiritual da gente acontecesse dentro de um quartinho apertado. Se estão pregando o bem, a alegria e a luz, então está tudo dentro da vontade de Deus.

Perguntei como a leitura do livro colaborou com suas práticas e crenças atuais, ao que ela me respondeu: "Deus botou coisa boa na bíblia, nos livros, em tantos lugares. A gente precisa é aprender e ler os sinais divinos, espalhados por aí. São esses sinais que nos ajudam a viver nessa vida tão atribulada que temos".

Em 2005, em uma palestra sobre autoconhecimento e evolução espiritual, realizada pelo Serviço Social do Comércio, SESC, ouviu uma referência e viu

um *slide* de *PowerPoint* sobre o livro *Tarô dos Santos*. Inquieta, comprou, começou a ler e a jogar as caras: "pensei quando vi aquilo... gente, como assim um tarô católico? As figuras do baralho da minha tia não tinham nada a ver com isso". Sentiu-se, segundo suas palavras, tomada por uma imensa curiosidade. Foi a uma livraria no centro da cidade, comprou, começou a ler e a "encantar-se, com num conto de fadas", segundo suas palavras.

2. Das leituras às imbricações semântico-religiosas

Até aqui, foram apresentados, em linhas gerais, uma obra e uma leitora. Todavia, como as duas, compreendidas como uma trama específica, estão articuladas e como podem ser entendidas pela ideia de novas expressões religiosas? Para responder a tal pergunta, tomo um atalho teórico, discutindo alguns aspectos sobre leitor e leitura e, paralela e simultaneamente, aprofundo detalhes sobre a leitora e o livro.

O livro *Tarô dos Santos* pode ser interpretado como um texto situado de maneira polissêmica no tabuleiro das identidades religiosas e intelectuais, o que demanda recolocar a questão do gênero a que pertence: narrativa, poesia, prosa etc. A situação da pluralidade interpretativa do texto escrito pode ser estendida, também, à forma como a leitura é exercida atualmente, bem como à maneira de estudá-la e teorizá-la:

> A evolução do conceito de leitor é acompanhada pela evolução do conceito de leitura. São conceitos amalgamados e interdependentes. Dessa interação nasce a noção de sujeito-leitor. O sujeito-leitor está inserido no processo histórico de construção de sentidos, interpretando as suas relações com o mundo [...]. O leitor produz linguagem e é produzido por ela [...]. O leitor é, também, autor do texto lido, num processo de constante construção de sentidos[41].

Essa concepção de leitor e leitura contemporânea é concomitante aos questionamentos que pensadores, adeptos da ideia de pós-modernidade,

[41] LIMA, Robson Rodrigues de. As teorias da leitura aplicadas ao texto. *Rev. PEC*, Curitiba, v.3, n.1, p.113-119, jul. 2002-jul., 2003, p. 115.

realizaram sobre as grandes narrativas[42]. Entre as novas ideias propostas, estariam a existência de múltiplos universos (multiversos) e de um sujeito descentrado, não-essencialista, múltiplo. Esse sujeito seria uma construção, vivendo em um constante trabalho de autoconstrução, atravessado por múltiplas vozes e dimensões culturais, econômicas e políticas[43].

O leitor, na ótica da modernidade, exerceria, ao ler, uma exegese interpretativa, isto é, dirigida pelo significado do texto. Mas, desde uma ótica pós-moderna, o leitor seria parte do texto que lê, produzindo junto com ele um significado cambiante e mesclado às experiências de si mesmo. O exercício da leitura, em ambas as concepções, pressupõe determinada maneira de interpretar símbolos, expressões, figuras, cores e tons, ainda mais em livros que lançam mão de recursos visuais.

Contudo, há uma cerca de "arame farpado" na circulação de leituras e leitores: os carismáticos tendem a rechaçar e "demonizar" toda literatura ou prática associada ou que, para eles, possa ser associada ao esoterismo ou ao *New Age*[44]. Inês afirmou que gosta de frequentar grupos de oração carismáticos e, como já lera na Bíblia, "experimento de tudo, mas fico com o que é bom, mas o pessoal da coordenação do grupo volta e meia falava do demônio disfarçado em livros, em propagandas de TV, na tal da nova era". Entretanto, disse: "minha vida se parece com esse livro, vai pegando tudo que há de bom, e comendo para sair coisa nova [...], mas tem muita gente que torce o nariz e fala até contra essas coisas, que para mim são sagradas [...]".

Em sua fala, ela remete, constantemente, a um "tempo inicial", algo que o *Tarô dos Santos* faz, como se "por baixo" e "por dentro" da história humana houvesse outra dimensão, uma "tradição atemporal", digamos assim. Toda ordem tradicional comporta, nessa medida, uma "verdade formular" (um corpo

---

[42] LYOTARD, Jean-François. *The Postmodern Condition*. Manchester: University Press, 1984.
[43] HALL, Stuart. "The question of cultural identity". In: HALL, Stuart et al. *Modernity and its futures.* Politic Press/Open University Press, 1992.
[44] CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário, 2000.

de ritos, de conhecimentos relacionados à tradição), bem como os guardiões dessa verdade[45]. A tradição é uma forma de manipular o tempo, fazendo com que passado e presente se tornem uma unidade na qual o futuro já está dado[46].

Todavia, a modernidade moderna, a partir dos séculos XVIII e XIX, afirmou-se como momento de irrupção do novo, momento de superação do antigo e da aceleração constante em direção ao futuro. Se a tradição faz do futuro um novo passado, a modernidade rompe os laços ontológicos entre essas duas temporalidades, fazendo do presente uma possibilidade do que virá. No entanto, a própria modernidade reconstruiu alguns laços com a tradição, especialmente os laços da nacionalidade e da família que, na contemporaneidade, têm sido erodidos por condutas e fenômenos transnacionais[47]. Outra categoria, paralela à categoria de tempo, essencial para caracterizar o espaço do tradicional, seria a repetição: a tradição repete *ad infinitum* uma "verdade" e, por isso, o ritual seria o veículo de sua reinvenção reiterada, mediante a qual instaura-se e perpetua-se um tempo primordial[48].

Mas, a própria modernidade se percebe como uma revolução perpetuada, ou autoperpetuada, sem a transcendência da religião, reinventando o significado da transcendência, desvinculando-o da religião e da crença em entes sobrenaturais e divinos.

Nesse sentido, Inês afirma: "foi Jesus mesmo que colocou as coisas boas, inclusive esse tarô". O critério da antiguidade também guia sua percepção: "a Igreja é boa porque reuniu muitas coisas antigas e valiosas". A categoria "moderno" é compreendida, durante a entrevista, como significado de dissolução dos costumes: "hoje em dia, esse pessoal mais novo diz que é moderno, rejeita os valores antigos, já não quer saber do que se passou, mas a riqueza também está lá". Ao concluir, Inês lembrou a Eucaristia, da qual foi

---

[45] GIDDENS, Anthony. "A vida em uma sociedade pós-tradicional". In: _____. *Em defesa da Sociologia*. São Paulo: Unesp, 2001.
[46] GIDDENS, Anthony. Op. Cit., 2001.
[47] GIDDENS, Anthony. Op. Cit., 2001.
[48] GIDDENS, Anthony. Op. Cit., 2001.

ministra, dizendo que fica na igreja porque "sinto-me turista de religiões, uma turista religiosa, que vai, vê e fica com o que é bom". O *Tarô dos Santos* se tornou uma oportunidade de aprendizado: "Li todas as páginas do livro com muita atenção. Acordava de manhã, lia uma a duas páginas, um pouco de cada vez, e sempre havia um novo sentido, uma nova ideia". Em relação às cartas: "eu colocava para ler, procurava fazer como o autor ensinou. Mas não usava para tudo... tudo que se usa para tudo a toda hora fica gasto. É como uma roupa que de tanto usar, fica esburacada". Como as cartas falam dos santos e santas e de muitos aspectos do catolicismo, afirma:

> Gosto de fazer minhas devoções a Nossa Senhora e aos outros santos lendo para mim e para algumas pessoas, amigas minhas, que me procuram para que eu ajude em algumas perguntas sobre amor, emprego, enfim, conselhos. Minha fé católica ficou mais bonita e forte e eu me tornei uma pessoa mais serena e em paz comigo mesma.

A partir dessa percepção, pode-se argumentar que o texto liberta algo que a leitora trazia, de maneira silenciosa, depreendendo-se dali a energia e a força para diferenciar-se ou para transportar-se a outro lugar[49]. Essa liberação é possível, pois há uma reapropriação, posta em curso por Inês, da vida, das experiências religiosas e do livro. É importante perceber, com efeito, que essa leitora já tinha o costume de consultar cartomantes e percebeu a leitura e o manuseio do livro como uma redescoberta daquilo que há de mais tradicional no catolicismo: a devoção aos santos. Durante a leitura, que se estendeu durante muitos meses, ela afirmou ter obtido uma "revelação": "Jesus também fala por outros meios. Esse tarô católico se tornou um grande sinal para mim".

Com efeito, o autor diz que a sugestão de escrever um tarô com figuras católicas e bíblicas partiu de uma amiga católica. A ideia foi descartada, mas o autor se sentiu convencido a fazer o baralho dos santos depois de um "sonho profético":

[49] PÊCHEUX, Michel. *Analyse automatique du discours*. Paris : Dunod, 1969.

> No sonho decidi observar melhor as ruínas de uma igreja. A porta e a janela estavam encobertas por tábuas, mas uma janela à esquerda tinha algumas tábuas soltas. Entrei e lá tinha destroços [...] de aspecto gótico, quase nada restou. [...] abri caminho para chegar ao altar [...] percebi que havia alguma coisa atrás do altar e comecei a cavar. [...] encontrei um cadáver [...] Parecia que estava lá há séculos. O corpo estava escuro e esquelético. [...] decidi levá-lo para casa. [...] resolvi guardá-lo na geladeira [...] o corpo se recusava a ficar no lugar em que o colocava, contaminando tudo. Desesperado [...] coloquei-o em uma panela grande sobre o fogão e acendi o fogo. Enquanto esquentava, ele começou a se derreter numa gosma preta que ia subindo pela panela até que transbordou [...] Tentei impedir que derramasse no chão [...] cobrindo com as minhas mãos com a gosma escura [...] me perguntei qual seria o gosto dessa maluquice nojenta [...]. Coloquei o dedo grudento e negro na boca e, para meu espanto, senti o sabor do mais excêntrico chocolate. Quando acordei, comecei a perceber que o cadáver era os restos mortais de um santo que havia sido sepultado no altar. Porém, estava confuso pelo corpo ter se transformado em chocolate [...] foi assim até que me lembrei que o nome, em latim, para a árvore do cacau, origem do chocolate, é Theobroma, que significa, "a comida de Deus"[50].

Esse sonho pode ser entendido como uma chave semântica para compreender os processos de metamorfose dos símbolos cristãos que chamou tanto a atenção de Inês. No texto, a tradição é ressignificada e separada da questão moral-litúrgico católica. Os santos, por sua vez, tornam-se arquétipos de iluminação, instrumentos de meditação que auxiliariam as pessoas a acessar o próprio eu e a construir o próprio caminho espiritual[51]. Trata-se de uma nova relação estética com o catolicismo. O próprio autor confessa que o livro é dedicado ao seu pai, um católico tradicional, e a um arcebispo católico do mosteiro de Santa Filomena, que celebrou seu casamento.

Comentando o sonho do autor, Inês diz que as imagens de igrejas, cadáveres e transformação em chocolate lhe trouxeram um impacto profundo. Essa passagem fez lembrar de sua vida dura, na qual tinha que aproveitar de tudo, até mesmo ir ao fim da feira separar "tomates e cebolas, dar uma de Dona

[50] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 18.
[51] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, capítulos 5, 6 e 7.

Xepa [...]. Eu e meus irmãos tínhamos que fazer isso se quiséssemos uma sopa.". Em seguida, lembrou-se, também, da Eucaristia e afirmou que o processo de transformação no sonho de Place[52] era o mesmo da Eucaristia.

Todavia, na forma como se recebe e se lê o discurso escrito, bem como as imagens impressas no livro, o leitor atribui o sentido do texto de forma sempre polissêmica. Por isso, algumas teorias da recepção[53] propõem que o efeito estético é o resultado do impacto que a obra causa no leitor. A construção livre do sentido não seria mais que a busca pelo efeito, pelo estético e pela ficção persuasiva. Nesse aspecto, o livro *Tarô dos Santos* trabalha com duas estéticas simultâneas e interdependentes: uma estética visual, com cores, tons e simbologias inscritas nas cartas; e uma outra estética, mais sutil, que podemos definir como estética da retórica. Dissolveu-se, assim, o laço ontológico e moral da tradição católica, e o catolicismo foi lançado em um âmbito estético.

Ao mesmo tempo em que dissolve os laços da ligação da moral tradicional católica com os símbolos católicos, o livro propõe uma outra forma de perceber e produzir uma ética. A tradição católica é lançada, pelo autor do texto, mas também pela leitora da obra, em um contexto no qual a religiosidade é uma operação de desconstrução-construção, semanticamente interligada aos contextos sociais e culturais.

Cada carta possui ilustrações efusivas nas cores e nos símbolos e foram desenhadas pelo próprio autor. As figuras estão emolduradas e apresentam um fundo colorido, rosa, magenta ou preto, sobre o qual surgem as figuras religiosas. As figuras mais usadas são santos, santas, objetos cerimoniais católicos (a estola, o cálice, o báculo episcopal), algumas passagens bíblicas (a morte de Abel, a anunciação do anjo Gabriel, entre outras) e da história do cristianismo católico. Logo abaixo, são colocadas algumas frases ou palavras. No caso dos arcanos maiores, o nome do santo ou santa está escrito em letras

[52] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003, p. 18.
[53] ISER, Wolfgang. *The act of reading: a theory of aesthetic response*. Baltimore: Johns Hopkins, 1978.

maiúsculas e, abaixo dele, em letra menor e maiúscula, o significado original da carta no Tarô de Marselha.

Abaixo, duas cartas do Tarô dos Santos, um arcano menor e outro arcano maior[54]:

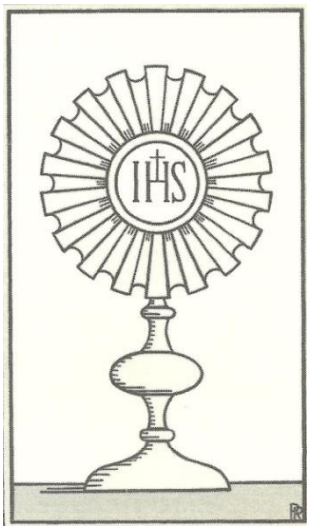

Figura 1 – Ás de Ouros[55]

Nessa carta, um dos mais importantes aspectos do catolicismo emerge: o ostensório é o lugar de abrigo, para exposição e adoração, do corpo e sangue de Jesus Cristo, depositado nesse recipiente de metal após a consagração feita somente pelos sacerdotes. O detalhe da letra em grego identifica o nome do Messias.

A intepretação do autor referenda a teologia católica da transubstanciação, ou seja, a transformação do pão e do vinho em corpo e sangue de Jesus (portanto, não um símbolo ou metáfora, mas uma ontologia real); contudo, ao mesmo tempo, propõe outros significados: o mundo físico emana do invisível mundo da alma, por isso representa um novo começo, uma mudança profunda, uma transformação[56]. Há que se considerar, também, a intuição do especialista ou da pessoa que joga tarô; nesse caso, as leituras e

[54] As imagens estão nas cartas do baralho e no livro. As imagens do livro estão em preto e branco e são explicadas com detalhes.
[55] PLACE, Robert. Op. Cit., 2003, p. 242.
[56] PLACE, Robert. Op. Cit., 2003, p. 242.

experiências prévias desempenharão um papel importante na construção da leitura durante o jogo.

Figura 2 – O Diabo – Santa Margarete[57]

Essa é a décima quinta carta do Tarô, o Diabo. No livro, o desenho vem em preto e branco e, abaixo da figura, é possível ler o Salmo 23, versículo 4: "Ainda que eu andasse pelo vale da sombra da morte, não temeria mal algum, porque tu estás comigo"[58]. Em seguida, o texto lida com uma dificuldade: afinal, como representar uma carta dedicada ao Diabo, o opositor e inimigo de Deus, com um santo ou santa? Place[59] não faz diretamente a associação entre um santo ou santa e o Diabo, pois seria um contrassenso e uma transposição não permitida de fronteiras. A estratégia simbólica para resolver essa aporia foi, então, recorrer a uma santa mítica: Santa Margarete, filha de um sacerdote pagão na Antióquia e expulsa de casa quando se tornou cristã. O governador de Antióquia, apaixonando-se, leva Santa Margarete ao seu palácio e tenta estabelecer matrimônio. A Santa prefere, no entanto, a castidade, causando a fúria do governador que, por sua vez, a dá como oferenda a um dragão.

[57] PLACE, Robert. Op. Cit., 2003, p. 165.
[58] PLACE, Robert. Op. Cit., 2003, p. 165.
[59] PLACE, Robert. Op. Cit., 2003, p. 165.

Engolida, dizem as lendas, ela sai de dentro do ventre da besta-fera, rasgando-o por dentro com um crucifixo. Em seguida, o texto discorre sobre as representações do mal: serpente e dragão. Place[60] aborda, aqui, os sentidos históricos dessa carta ao longo dos seiscentos anos, desde o surgimento do primeiro baralho de Tarô.

Nos baralhos de tarôs contemporâneos, a figura artística do Diabo aparece como um humanoide com chifres; no tarô de Marselha, é um humanoide (seios de mulher, mas com um pênis) com asas de morcego, chifres e uma tocha, ladeado por dois pequenos lacaios acorrentado ao seu pedestal. Na arte medieval e renascentista, o Diabo aparece como um dragão engolindo pessoas, e por isso essas imagens são chamadas de boca do inferno.

Os gnósticos e cristãos tinham significados diferentes para o Diabo, assim como imagens diferentes. Na carta, Santa Margarete está na boca do dragão, com dentes, chifres e garras, segurando um ramo, serena e equilibrada. A carta significaria, enfim, uma situação ruim, uma escravidão, um acontecimento sem saída, algo prejudicial e autodestrutivo, mas que deve ser enfrentado.

A leitora, Inês, lembrou-se que tirou essa carta quando leu o *Tarô dos Santos* para uma amiga, que estava com sérios problemas no casamento:

> [...] ela ficou assustada, mas como eu tinha lido o livro, expliquei que não era uma maldição ou o demônio. No entanto, durante a leitura tive uma luz: ela iria receber uma notícia ou fazer uma descoberta muito ruim em seu casamento. Dito e feito, na semana seguinte ela descobriu uma traição do marido. Depois veio me agradecer porque disse que tomou coragem e se separou de algo que não fazia bem pra ela.

Como é possível apreender disso, as cartas são veículos de expressões e criações de significados. Embora haja um padrão proposto, o fluxo de interpretação é polissêmico; no caso da Inês, os tradicionais aspectos de

[60] PLACE, Robert. Op. Cit., 2003, p. 165.

adivinhação do futuro foram incorporados. Mas, como compreender a trama simbólica formada pelo conjunto livro-leitora?

3. Catolicismo e Tarô: o híbrido e a ressurgência da religião

A hibridação parece ser o termo mais adequado para condensar os significados conjuntos do livro e da leitora. Há uma alquimia semântica: transformam-se símbolos em uma estética *New Age* católica. Poder-se-ia dizer que a heresia já conteria em si, ao subverter a ortodoxia, uma atitude "pré-pós-moderna"? A constante busca de combinações e experiências tem sido descrita como uma das características fulcrais da religiosidade no mundo moderno e pós-moderno, atitudes já identificadas pelos próprios pós-modernos em outros tempos e personagens, entre eles as heresias.

Dir-se-ia, inclusive, que a pós-modernidade dissolveu o laço entre o tempo e o espaço, criando, com isso, uma totalidade aberta e simultânea, contida em si mesma sem separar itens, ideias, objetos e presenças; da mesma forma, as imagens do Tarô conteriam a presença mesma de um significado que, aos olhos de Place[61], suplanta o tempo e o espaço.

Entretanto, o que estaria por trás dessa alquimia dos símbolos cristãos e gnósticos operada no livro *Tarô dos Santos*? Segundo Voegelin[62], a alquimia desses símbolos decorre de uma imanentização ou (des)transcendentalização do signo e do significado contido em determinados símbolos religiosos que transformam esse mesmo signo e significado em outros sentidos de ordem religiosa ou secular – por exemplo, os símbolos cristãos como o cordeiro e o báculo episcopal. Entre uma série de exemplos interessantes de imanentização simbólica, o autor cita, entre outros, a militância marxista, tida como força da modernidade, plena do ideário moderno[63]. A gnose moderna pode ser

[61] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003.
[62] VOEGELIN, Eric. "Gnosticism". In: *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1952.
[63] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1952.

compreendida como tarefa mística de auto salvação[64]. Nesse sentido, a imanentização pode ser estendida à totalidade dos símbolos cristãos.

Como resultado, haveria o misticismo ativo de um estado de perfeição a ser atingido por intermédio da transfiguração revolucionária da natureza do homem, empregado em discursos seculares políticos ou ordens religiosas gnósticas e esotéricas[65]. A concepção de uma Idade Moderna que se seguiria à Idade Média é, por si própria, um dos símbolos criados pelo movimento gnóstico que, para todos os fins, seria uma forma de religiosidade nascida de diversas confluências históricas[66].

Place[67] propõe, nesse contexto, uma forma de absorver e interpretar o que o catolicismo denotaria como expressão simbólica de "verdades arquetípicas". Com a apropriação superficial da teoria dos arquétipos de Jung, o livro opera uma metafísica no próprio texto; ou seja, o santo e a própria tradição católica seriam, na verdade, a expressão de uma outra realidade mais profunda, mística, regulada e abafada pela burocracia do Vaticano-Roma. Outro dado interessante é que, caso um católico não quisesse ler a parte relacionada ao Tarô, mas apenas a relacionada à biografia e à iconografia dos santos, teria dificuldades em distingui-lo de outros livros católicos sobre o tema. Por outro lado, um antropólogo poderia ler nele uma excelente introdução teórica ao simbolismo do Tarô, uma androginia epistemológica, digamos assim, que o faz caleidoscópico.

Ao escrever e ensinar a ler os sinais no tempo (passado, presente, futuro) em um tarô católico, o autor procura dotar o homem e sua ação como realização escatológica na história, permeando as tradições religiosas, como o catolicismo, com novas potencialidades. Essa autonomia do texto está ligada ao modo moderno de ler, surgido no final da Idade Média, e que teria como uma das

---

[64] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1952.
[65] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1952.
[66] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1952.
[67] PLACE, Robert. Op. Cit. 2003.

consequências um dos princípios norteadores da Reforma Protestante, a livre-interpretação da Bíblia, de fato e de direito.

Por isso, Inês, a leitora, refere-se ao livro como uma iluminação, um degrau, uma luz sobre sua vida, vale dizer, parte de um processo no qual a tarefa seria redescobrir forças divinas adormecidas e levar outras pessoas a redescobrirem Deus ou deuses dentro de si. O *Tarô dos Santos* constrói um sistema em que equivalências, por um lado, e fusões, por outro, operam a interpenetração entre a tradição católica e um sistema esotérico.

Para situar a leitura desse livro e de suas leitoras no contexto da relação de rupturas e combinações entre modernidade e religião, é preciso, também, perceber que a própria modernidade capitalista mudou a forma como a leitura era feita pelos grupos e pessoas. Essa transformação trouxe confrontos com um modo de ler praticado, por exemplo, pela religião católica na Idade Média, quando tais práticas de leitura eram exercidas nos mosteiros ou em volta das igrejas.

A partir do surgimento da modernidade – alguns diriam de um dentre os diversos tipos de modernidade –, mudou-se a exegese dos textos e, portanto, rompeu-se com uma forma de entender e interpretar símbolos e textos[68]. Essa transformação trouxe confrontos com um modo de ler praticado, por exemplo, pela religião na Idade Média. Porém, observo, ainda hoje, que a questão de a leitura coletiva ser colocada, pelo menos na forma como ela é exercida nos grupos de estudos religiosos[69].

Traçando uma homologia entre o texto e a leitura exercida sobre ele, Inês consulta, habitualmente, oráculos baseados no *Tarô dos Santos*, não apenas para descobrir algo, mas para buscar conselhos, para se descobrir – daí a identificação que sentiram entre sua trajetória e a leitura desse livro. A leitora vê o trabalho da busca religiosa como um trabalho de auto salvação. Inês diz

---

[68] Cf. : JAUSS, Hans Robert. *Pour une esthétique de la réception*. Paris: Gallimard, 1978.

[69] LEWGOY, Bernardo. Etnografia da leitura num grupo de estudos espírita. *Horizontes Antropológicos*, jul. /dez. vol.10, no.22, p.255-282, 2004.

que a hóstia consagrada é uma "porta para dentro dela mesma" e que, ao ler as cartas do *Tarô dos Santos*, ela pensa "a hóstia como iluminação, como abertura e poder. As cartas do tarô abriram uma outra trilha para mim, mas pena que não posso compartilhar isso com muita gente". Inês vai ainda mais longe ao afirmar: "me sinto uma verdadeira sacerdotisa quando distribuo as hóstias consagradas".

Interessante perceber a ideia de progressão ressaltada pela leitora e pelo livro. Essa noção é derivada do triunfo da representação gnóstica do tempo[70]; por isso, o tempo ao redor de 1500 é apontado como o marco inicial da modernidade moderna[71]. Porém, em termos filosóficos, a modernidade pode ser identificada antes, em torno do ano 800, quando um contínuo feixe de símbolos (por exemplo, a teoria das três eras, do Pai, do Filho e do Espírito Santo, criada pelo monge e profeta Joachim de Fiore) vai se desdobrando, produzindo a imanentização a partir de símbolos cristãos[72].

Ora, a própria classificação usada por historiadores e filósofos tornou-se prisioneira da representação gnóstica, ocorrendo uma imanentização radical[73]. As informações históricas, as percepções e os símbolos usados pela leitora e pelo livro ligam-se, portanto, a declarações e a crenças de ordem mágica e mítica, como a crença de Inês na Eucaristia.

A forma de perceber o tempo, a diacronia e, com efeito, a própria percepção de história linear, bases a partir das quais emerge a concepção de modernidade, seria um empreendimento gnóstico[74]. Porém, é preciso frisar que a oposição entre modernidade e antiguidade é ela mesma portadora de uma ambivalência, segundo Le Goff[75]. Um dos sentidos radicados nessa

---

[70] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1952.
[71] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1952.
[72] Há três tipos de imanentização: teleológica (Marx e Hegel), axiológica (Reforma Protestante) e ativista (militantes marxistas), considerada por ele como a ala esquerda do gnosticismo. Fonte: VOEGELIN, Eric. *Science, Politics and Gnosticism.* Washington: Regenery Gateway, 1968.
[73] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1968.
[74] VOEGELIN, Eric. Op. Cit. 1968.
[75] LE GOFF, Jacques. *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Barcelona: Ediciones Paidos Iberica, S.A, 1991.

ambiguidade será o de que a modernidade e a religião, particularmente a religião cristã em sua vertente católica, são dimensões excludentes e conflituosas.

Na atual contemporaneidade da relação entre sociedade e religião, deixa-se entrever um sentido oposto: a religião irrompe dentro das próprias formas e linguagens da modernidade. Daí a polêmica: será a atual configuração da religião resultado de um avanço da secularização ou ressurgência da religião? No entanto, essa própria forma de problematizar é, ainda, uma forma de separar as fronteiras em traços exatos, cartesianos e modernos, algo que o pensamento pós-moderno recusa e critica.

Talvez uma saída do impasse esteja no uso do conceito de reflexividade[76]. A reflexividade poderia ser entendida como trabalho de auto salvação, isto é, uma moderna gnose em que a força principal seria o processo empreendido pelo sujeito de pensar e repensar sua trajetória, adesões, imagens e significados. O sentido da gnose seria, então, uma força da cultura contemporânea em nova chave semântica[77].

Por outro lado, a reflexividade entendida como trabalho gnóstico faz perceber que a penetração do gnosticismo na cultura ocidental se intensifica a partir do surgimento e expansão da escrita, constituindo-se esta prática em um lugar privilegiado da reflexividade. Nesse sentido, a imprensa torna o texto legível aos olhos, dispondo-o conforme uma lógica não mais auditiva, mas, sobretudo, visual, eleita pela modernidade como o foco da produção cultural (*marketing*, consumo e estética)[78]. Isso faz a leitura transitar de um espaço exterior e público[79], portanto, de um ato coletivo, para um espaço interior que,

---

[76] GIDDENS, Anthony. "A vida em uma sociedade pós-tradicional". In: *Em defesa da Sociologia.* São Paulo: Unesp, 2001.

[77] VELHO, O. Ensaio herético sobre a atualidade da gnose. *Horizontes Antropológicos*, ano 4, n.8, p. 34 - 52, 1998.

[78] BABO, Maria Augusta. As implicações do corpo na leitura. Texto avulso. ISCT, Portugal, 2004. Universidade Nova de Lisboa, 2004.

[79] PETIT, Michèle. *Lecturas del espacio íntimo al espacio público*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

por conseguinte, constitui-se como um ato privado, com a emergência do individualismo burguês[80]. Assim,

> A leitura — espaço exterior e público, acto de compreensão colectiva — interiorizou-se totalmente, tornando-se um acto privado, com a emergência e imposição do individualismo e o culto da subjectividade. A leitura colectiva, praticada por exemplo nos meios urbanos entre os séculos XVI e XVIII é, para Roger Chartier, um fazer colectivo que implica uma elaboração do sentido em comum. A par destas constatações, é ainda pertinente salientar o facto de a configuração tipográfica do texto em livro revelar uma constante adaptação a modos de leitura que vão evoluindo[81].

O livro, tal qual chega até o presente momento, é revelador de uma prática individualizante de leitura[82]. No entanto, a prevalência da leitura visual permite ao leitor uma maior mobilidade e circulação no espaço geográfico da escrita. No livro *Tarô dos Santos*, as imagens e os dizeres que inauguram cada "arcano maior", bem como as cores e os tons, permitem ao leitor construir sua própria performance de cunho religioso ou espiritual, sendo mais próximo de uma experiência religiosa (revelação) ou psicológica (arquétipos).

A leitura do livro e do tarô estabelece, nessa medida, um jogo de captação, adivinhação ou conjetura, o que exige posição interrogativa e ativa do sujeito, uma atitude de antecipação a partir da perspectiva de um aumento de ritmo de apreensão. Uma reflexividade que descentralizou a religião, descanonizou-a, tornando-a apenas mais um elemento de autoconstrução na busca pela identidade empreendida na contemporaneidade por diversos grupos sociais.

Considerações finais

O surgimento e a divulgação do *Tarô dos Santos* está inserido no interior de um processo em que ocorre a introdução de elementos de autonomia e a

[80] ISER, Wolfgang. *The act of reading: a theory of aesthetic response*. Baltimore: Johns Hopkins, 1978.
[81] BABO, Maria Augusta. Op. Cit. 2004, p. 12.
[82] BABO, Maria Augusta. Op. Cit., 2004.

imbricação de simbologias aparentemente inconciliáveis. Há, nesse sentido, uma tensão entre a leitura como ato individual e a escrita (baseado no *graphen*) como experiência da Idade Moderna e a leitura como um ato coletivo e oral (baseado no *phonon*), polifonia de vozes coletivas, cujo referencial histórico seria a Idade Média[83].

A modernidade impôs um olhar "objetificante", que codificou os corpos, a oralidade e a simbologia, reduzindo-os a objetos de observação, catalogáveis e racionalizáveis. Esse dispositivo exegético da modernidade é o contraponto do dispositivo exegético existente antes da revolução da leitura, ocorrido no final da Idade Média. No dispositivo medieval, o leitor era um ator, que por intermédio da internalização do texto encarnava o Outro, em teatralizações e textualidades que evocassem imagens, desenhos, cores.

Na proposta do livro *Tarô dos Santos*, essa individualização poderia ser agregada com a polifonia do(s) Outro(s) que as imagens do tarô evocam. Ou seja, uma internalização do outro, uma performance teatral coadunada à escrita visual da modernidade. Por isso, esses "outros" seriam, entre as múltiplas possibilidades, os santos e as santas, ou seja, a própria tradição católica, fornecedores de uma chave interpretativa ao alcance de leitores médios, religiosamente flutuantes. O *Tarô dos Santos* constituiria um dispositivo exegético de leitura de si mesmo e do mundo aceitável por leitores que se colocam dentro do raio de influência do catolicismo, mas que, por diversos motivos, estão desafeitos a uma forma ortodoxa que exclui a polifonia interpretativa.

Nesse sentido, a visão, a "divindade" mais poderosa da modernidade, operou um deslocamento da linearidade temporal da fala para a espacialização da escrita[84]. Como uma espécie de superfície, a escrita permite o retorno e a repetição da leitura. Daí a possibilidade de criação de percursos individualizados de leitura – percursos, portanto, modernos. O *Tarô dos Santos*

[83] BABO, Maria Augusta. Op. Cit. 2004.
[84] BABO, Maria Augusta. Op. Cit., 2004.

introduz, ao construir um híbrido entre tradições (cristã e gnóstica, por exemplo) separadas por fronteiras canônicas no nível da instituição, a questão da pós-modernidade enquanto dissolução de fronteiras e emergência de um sujeito descentrado[85], que substitui o dispositivo da modernidade de separar, pelo dispositivo holístico de fundir, no mesmo espaço e tempo, substâncias e simbologias aparentemente inconciliáveis.

A prática e a competência da literacia (isto é, modo de interpretação), para distingui-lo de procedimentos puramente técnicos de decifração (alfabetização), seria um fenômeno da ordem do consumo cultural[86]. Isso implica, para além da aquisição de técnicas de apreensão do texto, um "modo de estar em sociedade", que é, acima de tudo, uma via para a compreensão do mundo, da ordem das coisas, do ser. A escrita, tal como é conhecida e praticada, é uma escrita fonológica, ou seja, uma escrita que é a representação da fala[87]. O descentramento do corpo da *phonè* para o *grafein*[88] inaugurou, nesse contexto, uma nova possibilidade de entendimento do discurso escrito, dentro do qual, paradoxalmente, a leitura assume uma postura negativa da visibilidade, isto é, a leitura só é possível se a letra perder sua visibilidade[89]. A legibilidade implicaria, então, uma operação em que o ver nem esgota a operação de leitura, nem se sobrepõe à condução da letra para o sentido que esta transporta[90]. A "materialidade do *grafein* desmaterializa-se, e é essa a sua condição de legibilidade"[91].

O livro não se impõe como letra absoluta; por isso, é um condutor de múltiplos significados, que vão se desdobrando em outros, em um processo interminável, processo em que, entre a vida do leitor e a leitura propriamente dita, estabelecem-se vínculos éticos e estéticos. Entretanto, no baralho do *Tarô*

---

[85] LYOTARD, Jean-François. *The Postmodern Condition*. Manchester: University Press, 1984.
[86] BABO, Maria Augusta. Op. Cit. 2004.
[87] BABO, Maria Augusta. Op. Cit., 2004.
[88] BABO, Maria Augusta. Op. Cit., 2004.
[89] BABO, Maria Augusta. Op. Cit., 2004.
[90] BABO, Maria Augusta. Op. Cit., 2004.
[91] BABO, Maria Augusta. Op. Cit., 2004, p. 16.

dos Santos, o código visual e o código escrito se imbricam e exercem uma influência mútua, mediada pela leitura e pelos leitores, como no caso de Inês. No código escrito se inscreve a memória dos significados que os especialistas (tarólogos e outros mais) e os leitores atribuem às cartas e que se tornam "narrativas sem bordas", abarcadoras de uma ampla gama de comportamentos e atitudes. Essa memória criada e acessada pela postura reflexiva do escritor e dos leitores. Por outro lado, a reflexividade, entendida como trabalho gnóstico, auxilia na percepção do fato de que a penetração do gnosticismo se dá a partir do surgimento e da expansão da escrita, fazendo da leitura individual lugar privilegiado de reflexividade.

Portanto, no baralho e no livro, o código visual está em tensão e, também, em complementaridade com o código escrito. No código visual, a memória dos significados se torna performática, vinculando as pequenas narrativas às "grandes narrativas" dos sistemas religiosos. Estas dariam plausibilidade às interpretações realizadas pelos indivíduos ao lerem as cartas e interpretarem seu cotidiano e seus problemas, passados, presentes e futuros. Opera-se, assim, uma articulação entre a imagem e a letra; mas apenas para que as pessoas realizem a ressignificação da própria vida, construindo, para tanto, uma tecnologia estética de si, mediada por mecanismos imagéticos e escritos. Com isso, uma nova expressão religiosa individualizada emerge de dentro das entrelinhas e da colisão entre os sistemas religiosos católico e esotérico.

Referências

ALBUQUERQUE, Leila Marrach B. Oriente: fonte de uma geografia imaginária. *REVER, Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, PUC, n. 3, p. 114-125, 2001.

AMARAL, Leila. *Carnaval da alma: nova era, comunidade e sincretismo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

BABO, Maria Augusta. *As implicações do corpo na leitura*. Texto avulso. ISCT, Portugal, 2004. Universidade Nova de Lisboa, 2004.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Sombras na Catedral: A Influência New Age na Igreja Católica e o Holismo da Teologia de Leonardo Boff e Frei Beto, *Numen*, Juiz de Fora: v. 1, n. 1, p. 85-125, 1998.

CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário, 2000.

GIDDENS, Anthony. "A vida em uma sociedade pós-tradicional". In: GIDDENS, Anthony. *Em defesa da Sociologia*. São Paulo: Unesp, 2001.

HALL, Stuart. "The question of cultural identity". In: HALL, Stuart et al. *Modernity and its futures*. Politic Press/Open University Press, 1992.

ISER, Wolfgang. *The act of reading: a theory of aesthetic response*. Baltimore: Johns Hopkins, 1978.

JAUSS, Hans Robert. *Pour une esthétique de la réception*. Paris: Gallimard, 1978.

LE GOFF, Jacques. *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Barcelona: Ediciones Paidos Iberica, S.A, 1991.

LEWGOY, Bernardo. Etnografia da leitura num grupo de estudos espíritas. *Horizontes Antropológicos,* jul. /dez. vol.10, no.22, p.255-282, 2004.

LIMA, Robson Rodrigues de. As teorias da leitura aplicadas ao texto. *Revista PEC*, Curitiba, v.3, n.1, p.113-119, jul. 2002-jul., 2003.

LYOTARD, Jean-François. *The Postmodern Condition*. Manchester: University Press, 1984.

PÊCHEUX, Michel. *Analyse automatique du discours.* Paris: Dunod, 1969.

PETIT, Michèle. *Lecturas del espacio íntimo al espacio público*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

PLACE, Robert M. *Tarot dos Santos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

SANCHIS, Pierre (Org.) *Fiéis & Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

SEMÁN, Pablo. "Notas sobre a pulsação entre Pentecostes e Babel: o caso de Paulo Coelho e seus leitores". In: VELHO, Otávio (Org.) *Circuitos infinitos: comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha.* São Paulo: Attar Editorial, 2003.

STRATHERN, Marilyn. *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

TAVARES, Fátima R. G. Mosaicos de Si. Uma abordagem sociológica da iniciação no Tarot. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, UFRJ. 1993.

VELHO, O. Ensaio herético sobre a atualidade da gnose. *Horizontes Antropológicos*, ano 4, n.8, p. 34 - 52, 1998.

VOEGELIN, Eric. "Gnosticism". In: VOEGELIN, Eric. *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1952.

_____. *Science, Politics and Gnosticism*. Washington: Regenery Gateway, 1968.