O RITO SEM NOME: RITUAL E PLURALISMO DE VALROES

*Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti*¹

Foi com um misto de satisfação e surpresa que aceitei o convite dos editores para debater o texto de Joel Robbins, *Pluralismo Religioso e Pluralismo de Valores: Ritual e a Regulação da Diversidade Intercultural*. Surpresa porque, embora certamente uma estudiosa e pesquisadora dos rituais, minhas incursões recentes no campo das religiões *stricto sensu* têm sido esporádicas (Cavalcanti, 2004). Satisfação porque, desde minha pesquisa sobre o espiritismo kardecista (Cavalcanti, 1983), mantenho vivo interesse pelas religiões, que têm tudo a ver com simbolizações e ritualizações. À época de minha pesquisa, a questão das diferenças entre a experiência religiosa kardecista e a umbanda era constantemente tematizada pelos espíritas. Quando vi o duplo pluralismo do título do texto, logo pensei que seria possível trazer à tona a noção de sincretismo religioso, tão cara aos estudos afro-brasileiros (Bastide, 1971; Ferretti, 1995) e tão apropriada à relação entre espiritismo e umbanda. Essa noção pode superar os enfoques difusionistas e culturalistas a partir de sugestões proveitosas, como aquela de Pierre Sanchis (1994), para quem, na análise da relação entre diferentes sistemas religiosos, um deles poderia ser situado como centro, funcionando como uma espécie de sistema matriz a ressemantizar, em sua prática, a incorporação de elementos do “sistema outro”. Sincretismo e pluralismo religiosos abrangem um universo de problemas aparentados.

A abordagem de Robbins toma a direção do pluralismo religioso e, com seus pontos claros e argumentados, propõe deslocamentos importantes. O pluralismo religioso interessa como pluralismo de valores; o foco analítico são as relações estabelecidas entre diferentes valores; e, então, afirma-se o lugar central do ritual na elaboração dessas relações. Parodiando o autor, devo dizer com cortês honestidade que tais deslocamentos nos levam a

¹ Professora do PPGSA/IFCS da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Contato: cavalcanti.laura@gmail.com

lugares instigantes. Entretanto, devo dizer, também com honesta cortesia, que acompanho seus argumentos apenas até certo ponto. Minha leitura não é, assim, tão idealmente harmônica, como o monismo de valores que orienta certas experiências religiosas, nem tão inevitavelmente trágica, como as inescapáveis escolhas atribuídas ao ambiente pluralista. O que se segue busca formular minhas ponderações às sugestivas ideias propostas pelo autor.

Retomo a arquitetura da argumentação de Robbins. Sua base conceitual é a afirmação do ritual como um aspecto central para a expressão de valores na religião. Valores são os “fins culturalmente definidos e considerados dignos de orientar ações” (2014, p. 17). Sua base etnográfica são dois rituais praticados pelos urapmin da Papua Nova Guiné, um pequeno grupo com cerca de 400 pessoas, todas declaradas cristãs carismáticas. É por meio deles que Robbins examina as relações estabelecidas entre valores distintos abraçados pelos urapmin: o individualismo trazido com a conversão ao cristianismo e o “relacionismo” oriundo da moralidade tradicional, que valoriza a troca totalizadora. Esses valores seriam respectivamente tematizados no ritual do disco do Espírito e no sacrifício do porco.

Robbins compartilha com teóricos representacionais e performativos do ritual a visão de que, ao contrário do que ocorre na experiência cotidiana, o ritual permite às pessoas concretizar valores singulares de modo pleno. DaMatta, junto com Kapferer e Smith, está entre os teóricos “representacionais”, com a ideia de que os rituais dramatizam certos elementos de uma dada sociedade, como valores, relações e ideologias. Rappaport, por sua vez, lidera os performativos, que acentuam a capacidade da ação ritual de evidenciar e de fazer existir sua própria referência e, com isso, interferir na orientação da conduta de modo geral. Conheço, de modo mais aprofundado, apenas a obra de DaMatta, que tirou grande partido da análise dos rituais para a compreensão dos impasses e da dinâmica da sociedade brasileira. Observo, entretanto, que DaMatta confere, também, especial atenção aos mecanismos de simbolização ritual, e que sua teoria do ritual deve, reconhecidamente, a Victor Turner (1996; 2005). Em Turner, seria difícil separar os aspectos “representacionais” daqueles “performativos”, e tudo vai um pouco mais além,

pois os rituais seriam, também, à *la* Van Gennep (1978), “transformativos” (Cavalcanti, 2013). Na teoria antropológica, as definições conceituais de ritual abundam – eles representam, performam, comunicam, conhecem, metacomunicam, transformam, dramatizam, teatralizam. Geralmente, todas vicejam sob o profícuo “guarda-chuva durkheimiano” (Skoruspki, 1983), que colocou o ritual como centro ativo da transfiguração da experiência em representação coletiva, ou seja, como centro da produção simbólica do grupo. O problema, no entanto, é sempre etnográfico, pois rituais podem simbolizar dos mais variados modos, fazer muitas coisas diferentes e podem dizer, por vezes, muitas coisas ao mesmo tempo. Suas afirmações podem ser ambivalentes e eventualmente contraditórias.

Marcel Mauss (1968) já indicou a simultaneidade como um problema central dos rituais: coisas distintas (ou valores distintos, se for esse o caso) podem ser ditas ou vividas ao mesmo tempo por diferentes meios e linguagens simultaneamente experimentados. Os rituais – esses agregados de comportamentos simbólicos, como bem formulou Valeri (1994) – estão sempre articulando, desarticulando e rearticulando elementos díspares oriundos da experiência social. Meu trabalho com o carnaval das escolas de samba revelou a existência simultânea e tensa de valores distintos no ritual festivo do desfile anual (Cavalcanti, 2002; 2006). Em especial, a simbolização visual e espetacular das alegorias – que passam junto com o fluxo da escola em desfile – contrasta fortemente com a musicalidade do samba-enredo, repetido inúmeras vezes ao longo da passarela. Os carros alegóricos aludem a uma temporalidade linear, que eles fragmentam sistematicamente; e a performance do samba-enredo remete a uma temporalidade mais cíclica e tradicional. Assim, embora seja possível associar a forma em cortejo do desfile festivo ao tempo linear e moderno, outras concepções de tempo irrompem e contrabalançam essa ênfase quando analisamos de mais perto. O sucesso de um desfile depende da articulação sempre tensa entre esses contrastes. Por essa razão, acho difícil generalizar que “os rituais, enquanto realizações separadas de valores singulares, tendem, ao menos no decorrer da sua performance a um tipo de monismo situado” (2014, p. 37). Soluções

de compromisso entre valores díspares são possíveis dentro de uma mesma performance ritual.

Entre o povo urapmin, haveria “uma pluralidade de rituais que reflete a multiplicidade de valores existente [...] e que permite às pessoas explorar e lidar com as relações entre esses valores” (2014, p. 25). Ora, “a vida urapmin contemporânea, as pessoas frequentemente se veem divididas entre realizar o valor do individualismo, (que, no entender dos urapmin, exige um certo afastamento da vida social para evitar o pecado), e realizar o valor do relacionismo” (2014, p. 26). A polaridade ritual entre o disco do Espírito e o sacrifício do porco expressaria, assim, a polaridade de valores existente nessa sociedade, entre um salvacionismo individualista cristão e um relacionismo tradicional, inserido na rede de trocas entre homens e divindades. No disco do Espírito, depois do transe de possessão pelo espírito, os urapmin tombam exauridos, livres de pecados, prontos para a salvação. É instigante, e, talvez, muito rápida, no texto de Robbins, a equação sugerida entre os pecados e as relações tradicionais. Para quem, como eu, não conhece a fundo a pesquisa do autor, fica a questão sobre até que ponto esse moderno valor do “individualismo”, associado ao “indivíduo merecedor da salvação”, é efetivamente um individualismo nos termos de Louis Dumont – a crença num eu abstrato e fonte do juízo moral, peça fundamental da ideologia moderna. Digo isso porque, no caso do espiritismo kardecista que pesquisei no Rio de Janeiro, os rituais mediúnicos – em especial um deles, o ritual de desobsessão – encenava, de modo especialmente dramático, a noção do Eu espírita. Ora, essa noção espírita da individualidade estava, contudo, muito distante daquela do indivíduo dumontiano. A pessoa, no espiritismo kardecista, era concebida como um “Eu menor”, ou seja, como um espírito encarnado, enredado na roda de reencarnações do carma. Seu livre-arbítrio incompleto estava sempre posto à prova por espíritos desencarnados, desejosos da corporalidade humana, e mesmo pelo “Eu menor” de suas encarnações passadas, apagadas da memória quando da nova encarnação. Como distinguir entre um “eu” e um “outro”? Como exercer o livre-arbítrio num cosmos cheio dos determinismos do carma e da evolução? Essa tensão movia todo o sistema ritual espírita. E a individua-

lidade plena, a conquista total do livre-arbítrio, ou seja, a transformação de um espírito em Eu Maior situava-se fora da vida terrena, colocada no término do ciclo evolutivo cármico. Ela significava, também, a dissolução imediata de um espírito no seio divino, no instante mesmo de sua realização final. No caso dos urapmin, uma discussão da noção da pessoa (Mauss, 2003) que vigora entre eles ajudaria a compreender melhor a relação da possessão pelo Espírito com o individualismo salvacionista no ritual do disco do Espírito. É tão paradoxal quanto revelador o fato de que o momento da exaustão final do ritual do disco do Espírito é o único breve momento em que “o valor de tornar-se um indivíduo merecedor da salvação é completamente realizado” (2014, p. 28). A realização do valor corresponde à aniquilação do sujeito? Do sujeito que logo voltará a pecar, isto é, a existir? Uma compreensão maior da cosmologia do grupo articulada ao ritual faz falta. Talvez a tensão de valores interna ao disco do Espírito seja mais forte do que nos é dado a enxergar. O valor cristão genérico “indivíduo” não poderia emergir inteiramente transformado por outros valores menos evidentes, mas, talvez, não menos ativos no ritual do disco do Espírito? Talvez por essa razão, afinal, o ritual fúnebre para seus pais inventado por Docsi, o urapmin mais ocidentalizado e trabalhador em minas de metais preciosos, tenha fracassado: esse ritual era mesmo só individualista e inteiramente laico e foi efetivamente desvalorizado por não estabelecer compromissos, nem com os valores tradicionais nem com o salvacionismo cristão.

O processo histórico de mudança social vivido pelos urapmin parece extremo, e a manutenção do ritual do sacrifício do porco no seio da comunidade cristã é fascinante e traz à baila o tema da doença, do sofrimento e da cura, tão central aos estudiosos dos rituais. Além disso, as “mulheres do Espírito” ocupam um extraordinário lugar de mediação entre o regime simbólico cristão e aquele tradicional. Há, ainda, o “ritual sem nome”, que jamais se realiza. Apenas imaginado por narrativas urapmin, ele acabaria com os tradicionais espíritos da natureza e garantiria a permissão para a exploração irrestrita de todas as áreas do território urapmin. Acompanho apenas até certo ponto a ideia de que esse ritual não vinga por realizar imaginariamente

aquilo que é supostamente “pecaminoso” – um individualismo descontrolado de desejo e de consumo que suspenderia todas as hesitações e obrigações tradicionais. O “ritual sem nome” não vinga, sugere Robbins, pois implicaria tornar concreto algo, afinal, “desvalorizado”. Porém, Robbins diz também que a existência puramente narrativa do ritual sem nome “incita discussões entre os urapmin em torno das fantasias de consumo individual que ele traz à tona” (2014, p. 35). Se isso acontece, é preciso admitir a dimensão ritual e performativa dessa prática narrativa que provoca um efeito importante na experiência social urapmin. A narrativa parece realizar, imaginativamente, não exatamente um “desvalor”, mas, antes, um desejo que corresponde ao exagero de um valor que precisa sempre ser controlado e transformado pela negociação com as obrigações e evitações tradicionais. Para os urapmin, afinal, como já nos disse Robbins, só é possível existir em pecado.

Embora o artigo de Robbins desloque o tema da religião para o do ritual, é no contexto das religiões que se aplica a ideia mais geral de um *continuum* de contextos monista e pluralista, pelo qual transitam as pessoas em luta para articular seus diferentes valores de forma harmônica monista ou de forma pluralista, mais conflitiva e mesmo trágica. Mas o ponto forte do artigo é a discussão do pluralismo de valores interno à experiência religiosa de um dado grupo social. A abordagem contemporânea desse tema a partir do deslocamento do foco analítico para a ritualização é promissora. Desde esse ponto de vista, porém, o pluralismo de valores, talvez, possa ter também o seu lugar dentro de cada ritual.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Drama, ritual e performance em Victor Turner. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 411-440, jul./nov. 2013.

_____. *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2006.

_____. Morte e vida no Espiritismo kardecista. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 11- 27, dez. 2004.

_____. Os sentidos no espetáculo. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 45, n. 1, p. 37-80, 2002.

_____. *O Mundo Invisível: Cosmologia, sistema ritual e noção da pessoa no Espiritismo kardecista*. Rio de Janeiro: Zahar Eds, 1983.

FERRETTI, Sérgio. *Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EDUSP – FAPEMA, 1995.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de eu. In: _____. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

_____. *Oeuvres*. Paris: Éditions de Minuit, 1968.

SANCHIS, Pierre. Para não dizer que não falei de sincretismo. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, v. 45, p. 4-11, 1994.

SKORUPSKI, John. *Symbol and Theory: A philosophical study of theories or religion in Social Anthropology*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1976.

TURNER, Victor. *Schism and continuity in an African Society*. Manchester: Manchester University Press, 1996.

_____. *Floresta de símbolos*. Niterói: EdUFF, 2005.

VALERI, Valerio. Rito. In: VALERI, Valerio et al. *Enciclopédia Einaudi*: v. 30 – Religião – Rito. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994. p. 325-59.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

Recebido em: 04/03/2014

Aprovado em: 17/03/2014