

## ORDENAÇÕES DO SIMBÓLICO: O MITO, O RITO E O DITO

Sidney Valadares Pimentel<sup>1</sup>

*A Lauro de Vasconcellos*

O debate sobre a natureza e a eficácia simbólica do ritual tem tomado grande parte das formulações dos antropólogos sociais, desde Frazer até os modernos, passando pelas contribuições de Leach, Turner, Gluckman, Rosaldo, etc. Estas contribuições vão desde observações *en passant* a respeito, por exemplo, da reificação do ritual em Radcliffe-Brown (LIMA, p. 1081 e *passim*), até as tentativas de elaboração de uma verdadeira gramática do ritual, como é o caso do Turner de *The forest of symbols*. Duas questões, porém, a respeito da análise de ritos sociais, elegi para discutir neste pequeno trabalho sobre o Yurupari, o complexo ritual dos Barasana do Rio Negro, situados em território colombiano: o que considerar um ritual e qual a relação que se estabelece entre o simbolismo ritualístico e a cosmologia do grupo.

O que é um ritual? Que características poderiam ser apontadas para distinguir um ritual de uma atitude comportamental ordinária? Será ele compreendido como um acontecimento calêndrico ou é algo que se pode dar a qualquer dia e a qualquer hora? Será ele algo premeditado, preparado por antecipação ou qualquer cerimonial realizado com algum propósito poderia ser considerado como tal? Ele exigiria todas as formalidades possíveis ou poderia ser conduzido

<sup>1</sup> Doutor em Antropologia pela Universidade de Brasília. Professor aposentado da Universidade Federal de Goiás.

informalmente e no calor da hora? Dar respostas satisfatórias a todas estas indagações demandaria quase tanto espaço quanto já foi gasto para descrever e analisar os mais diversos ritos.

Nos limites deste trabalho, penso que Leach (1972) pode servir como ponto de partida para iniciar a discussão. Num debate de 1966, Leach apresentava sua própria visão a respeito do que ele denomina “ritualização no homem”. Partindo da compreensão que é típica dos etólogos, Leach vai mostrar que, ao contrário da visão adaptativa e globalizante destes, o antropólogo pensa o ritual como um “comportamento ocasional de membros particulares de uma única cultura”. Prosseguindo, ele apresenta sua própria tipologia do comportamento, concluindo por mostrar que há o comportamento “técnico racional”, o “comunicativo” e o “mágico”, e que o ritual pode ser visto como uma prática simbólica que engloba os dois últimos. A partir disto, ele se pergunta quais são as características predominantes do comportamento comunicativo, bem como do comportamento mágico. Bem, no que interessa à discussão que tentarei fazer aqui, são a repetitividade e a redundância que, segundo ele, caracterizam as duas modalidades. Ou seja, quando o contexto não permite que a comunicação possa se efetivar sem ambiguidades, a forma de sanar as deficiências é o uso da repetição e da redundância. A “ambiguidade é reduzida se a mesma mensagem é repetida constantemente por diferentes canais e de formas diferentes” (:334).

E, com isto, Leach tem preparado o caminho que o levará à sua compreensão do ritual. As palavras, diz ele, também são formas ritualísticas de comportamento. Agora, já se pode perceber claramente onde vai dar a sua compreensão do ritual. Os seres humanos se interagem através de comportamentos ritualizados. Em tudo que eles fazem, portanto, podem se perceber características de ritos e, desta perspectiva, não existem mais o rito e o dito, tudo é apenas rito. O parentesco entre um e outro estabelecido por Leach vai se desdobrar inclusive formalmente, quando este percebe que a organização do discurso verbal e a “gramática do ritual” possuem características idênticas. O discurso verbal, lembra ele, pode ser decomposto em partes cada vez menores, até chegar à unidade fonológica, passando pelo período, pela frase, etc. Assim também, o ritual é passível de decomposição em que umas partes vão se desdobrando em outras como se fossem um simulacro do discurso oral em que um sintagma maioria englobaria sempre sintagmas menores e assim por diante.

É claro que a ideia que Leach faz do ritual não é nem a única nem a dominante na antropologia social. Até pelo contrário. Como lembra Lima (1987:1081), não apenas histórica mas também etimologicamente “o conceito de ritual esteve sempre ligado a fenômenos religiosos e é geralmente enunciado como o comportamento formal e prescritivo sem consequências tecnológicas diretas”. Assim, nem todo comportamento pode ser visto como ritual, à maneira de Leach, sendo ele um ato formal. Ele possui uma organização própria que se relaciona com características internas tão bem quanto com dados exteriores a ele. O seu simbolismo só pode ser conseguido à custa deste vaivém indêxico que coloca em perfeita simbiose ritual e sociedade, um como determinada expressão do outro. Por ser um ato formal, o ritual é geralmente calêndrico. Ele acontece em determinado lugar e em determinada época. Esta coincidência temporal tem a ver com as representações simbólicas que ele traz embutidas nos procedimentos usados. Talvez se possa incluir como ato calêndrico inclusive os rituais de morte, visto que estes estão também incluídos no calendário vital do morto e da sociedade.

Victor Turner em seu livro mais importante sobre os Ndembu elabora uma verdadeira gramática do ritual. A preocupação de Turner é com o simbolismo ritual. Talvez se possa dizer que, no centro da discussão que ele proporciona no primeiro capítulo do *The forest of symbols*, o que se encontra é uma ampla reflexão sobre a polissemia, sobre as interpretações que o nativo dá de seus símbolos, bem como do papel que desempenham aí as interpretações do antropólogo. Influenciado pela escola manchesteriana e, principalmente, pela orientação que Gluckman imprimiu à análise do conflito social, Turner viu o ritual como um momento especial, repetitivo mas

de profunda significância para a sociedade onde ocorre. Como lembra Peirano (1978:3), à semelhança de Gluckman, Turner procurava ver o ritual não apenas como uma força que “exprimiu a coesão” e “imprimiu o valor da sociedade nas pessoas (como nas teorias de Durkheim e de Radcliffe-Brown), mas como um exagero dos conflitos reais das normas sociais. Deste modo, o ritual serviria para afirmar que, “apesar do conflito, havia unidade”. Porém, não obstante o grande avanço que Turner imprimiu aos estudos de ritual, não se pode esquecer que a análise interna do ritual propriamente, análise que demandaria o emprego da linguística como instrumental eficaz no estudo do simbolismo e da polissemia, ficou aquém do necessário.

É claro que depois de Turner há vários antropólogos que, divergindo ou não do grande etnógrafo dos Ndembu, mereciam serem mencionados como continuadores dos estudos de ritual. Como, porém, não posso me deter em cada um deles, passo imediatamente a Tambiah, cujo *insight* a respeito do nível performativo me será útil para a discussão que pretendo fazer aqui do rito do Yurupari.

O que Turner desprezou como instrumental de análise nos estudos de ritual foi incorporado por Tambiah, principalmente nas reflexões que fez em *Culture, thought and social action* (1985). Tentar descrever minuciosamente as formulações feitas por Tambiah neste livro é uma tarefa que não me propus para este trabalho. Quero, contudo, apresentar algumas ideias que ele formula num dos capítulos do livro, intitulado “A performative approach to ritual”. Este trabalho, escrito em homenagem a Radcliffe-Brown, retoma algumas ideias deste antropólogo inglês a respeito da dança como uma forma de cerimonial social, como ele vê a questão no seu livro sobre os Andaman,

tese de 1908 mas somente publicada em 1964. As reflexões de Tambiah presentes neste texto são importantes, na medida em que ele procura reforçar um compromisso que parece que a antropologia social vem tendo, no sentido de tentar recuperar autores muitas vezes mal compreendidos como parece ter sido o caso de Lévy-Brühl ou simplesmente esquecidos por completo, como é o caso do francês Maurice Leenhardt. No que tange a Tambiah, um dos méritos do seu texto consiste em lembrar um linguista inglês, profundamente influenciado pela filosofia analítica: John L. Austin.

Austin estava preocupado com o poder das palavras. No primeiro capítulo de *How to do things with words*, ele não perdeu a oportunidade de lembrar que até então os filósofos haviam se preocupado com a capacidade que têm as palavras para descrever as coisas ou as situações, mas eles nunca haviam se dado conta de que, além de descrever, as palavras podem fazer coisas. Lembra Austin que há determinados enunciados que, quando feitos, não se está apenas falando alguma coisa, mas principalmente fazendo. Ele cita vários exemplos, um dos quais é a palavra “Aceito”, quando alguém vai se casar. Mostra ele que, quando alguém profere a significativa e dramática expressão, não está relatando um casamento ou coisa que o valha, mas sim casando-se, mudando de estado. E como a expressão está a um nível de ação plenamente detectável como um ato de volição, ele vai denominá-lo um ato performativo.

No universo das preocupações de Tambiah estão o dito e o rito. Cada qual em particular, bem como as relações que eles estabelecem entre si. Como um estudioso do ritual, ele faz uma crítica geral das análises dos rituais e, principalmente, das posturas que subjazem a cada uma destas concepções teóricas. Percebe Tambiah que deve enfrentar uma contradição existente entre, de um lado, a reprodução repetitiva de fórmulas cantadas e sequências estereotipadas e, de outro, o fato de que nenhum rito se repete tal e qual foi executado das vezes anteriores, visto que ele é afetado tanto pelo processo de recitação das fórmulas quanto por características ligadas tanto aos atores quanto ao público dos rituais.

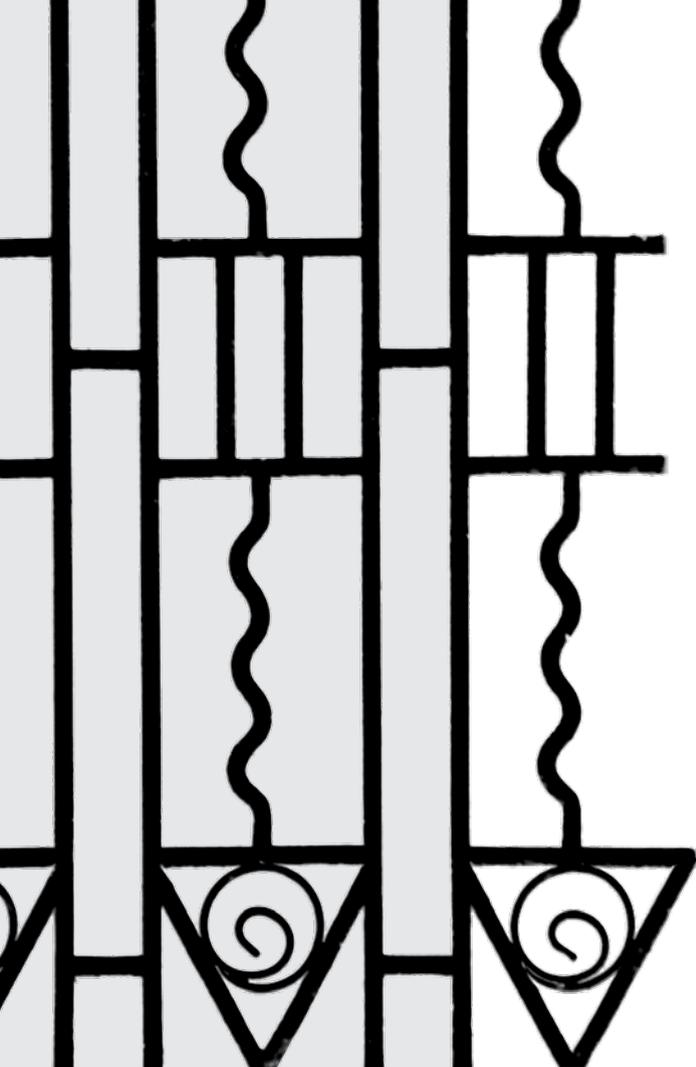
Como Leach, Tambiah também pensa o ritual como um sistema de comunicação, mas, ao contrário dele, não descategoriza o ritual, dissolvendo sua especificidade, sua temporalidade e sua formalidade nos atos cotidianos de comportamentos comunicativos. Ritual, diz Tambiah,

é um sistema de comunicação simbólica construído culturalmente. Ele é constituído de sequências de palavras e atos padronizadas e ordenadas, frequentemente expressas em múltiplos meios, cujo conteúdo e disposição são caracterizados em vários graus pela formalidade (convencionalidade), estereótipo (rigidez), condensação (fusão), e redundância (repetição). A ação ritual em suas características constitutivas é performativa nestes três sentidos: no sentido que Austin dá ao performativo, em que dizer alguma coisa é também fazer alguma coisa como um ato convencional; no sentido bem diferente de uma performance que usa meios múltiplos através dos quais os participantes experimentam intensamente o evento; e no sentido de valores indéxicos – eu busco este conceito em Peirce – estando ligado a e sendo inferido pelos atores durante a execução. (1985:128)

### **O Yurupari dos Barasana**

O Yurupari é um rito praticado pelos Barasana, grupo de língua Tukano da região denominada Vaupés, na Colômbia, banhada pelo Rio Negro. O livro publicado no final da década de 70 por Stephen Hugh-Jones contendo a sua etnografia sobre os Barasana leva o nome de *The palm and the pleiades*. Nele, Hugh-Jones tece algumas críticas ao fazer etnográfico tal como vinha sendo praticado principalmente no registro de grupos da América do Sul. Para ele, os estudos na sua maioria se caracterizavam por negligenciar os rituais, dando maior importância a outros aspectos. Por este motivo, em sua etnografia ele procura focar a questão do ritual como prática simbólica fundamental para se compreender a sociedade Barasana.

O Yurupari é um ritual complexo fundamentado no uso de instrumentos musicais sagrados que mulheres e crianças são proibidas de ver. A interdição aos instrumentos musicais é um aspecto estruturante da sociedade Barasana, na medida em que expressa e reforça de um lado a divisão entre os sexos e, de outro, a divisão entre grupos etários (adultos e crianças), divisão esta que produz recortes significativos em quase todos os aspectos da vida do grupo. Assim, o Yurupari engloba todos os homens adultos. A seu devido tempo, os membros novos (rapazes) são incorporados através de *rites de passage*, momento em que, pela primeira vez e com a devida reverência, vislumbram os instrumentos musicais pela primeira vez.



A exposição de Hugh-Jones deixa claro que os ritos circunscritos ao ritual do Yurupari não são apenas ritos de iniciação. Além disto, são também a mais alta expressão da vida religiosa dos Barasana e de seus vizinhos. Ele mostra ainda que há dois tipos de ritos do Yurupari, um dos quais muito mais extenso e tido pelos próprios Barasana como mais sagrado do que o outro, sendo que o menor e menos importante só adquire sua importância verdadeira quando se toma conhecimento e se compreende o maior. Os rituais são também acompanhados de um largo *corpus* de mitos Barasana que falam de um herói cultural chamado Yurupari. Muito frequentes também nesses mitos como temática, aparecem relatos da época em que as mulheres roubaram os instrumentos musicais dos homens, havendo produzido, com isto, uma verdadeira inversão: os homens viraram mulheres e estas viraram homens, havendo adquirido poder sobre estes como até então não tinham. Hugh-Jones articula em sua análise mitos e rituais procurando mostrar que, sem esta articulação, várias características dos mitos se tornam inexplicáveis, bem como os próprios rituais ficam entrecortados por verdadeiros *gaps* que obscurecem a explicação.

Para Hugh-Jones, o que se denomina o rito do Yurupari é bem mais do que um simples rito no sentido que a tradição etnográfica atribui à palavra rito, pelo menos o grosso da etnografia sobre a América do Sul. Em primeiro lugar, o próprio significado da palavra Yurupari é passível de discussão, na medida em que ela condensa metaforicamente um conjunto de sentidos que estão diretamente relacionados tanto à estrutura social dos Barasana, quanto à cosmologia através da qual eles constroem sua visão de mundo. É assim que os dados apresentados por Hugh-Jones mostram que o termo

Yurupari 1) refere-se aos instrumentos musicais sagrados que são tabus para mulheres e crianças; 2) é usado como um termo mais ou menos geral, quase um coletivo das coisas dos Barasana e dos próprios Barasana, destinado a nomear diversos elementos míticos, com a particularidade que cada um conserva suas características próprias e seu próprio nome; e 3) quando presente no contexto de uma expressão como “o culto Yurupari” refere-se tanto aos instrumentos musicais quanto a crenças e práticas que os acompanham e que lhes dão toda a dimensão simbólica de que são portadores.

Assim, no conjunto da prática simbólica dos Barasana, tudo é construído como uma forma de simbolizar a sociedade, tomando esta expressão aqui bem no sentido que Durkheim atribuía à religiosidade. O rito Yurupari estrutura-se a partir de divisões simbólicas percebidas no tecido social e que são conduzidas para o interior do ritual. De um lado, temos a *Fruit House* e, de outro, a *He House*. A primeira seria mais ou menos o aperitivo para o grande manjar que é a segunda. Hugh-Jones faz questão de repisar durante todo o tempo a menor importância para o grupo do ritual que se baseia no consumo de frutas silvestres ou cultivadas, se comparado ao rito chamado *He House*. Ele seria mesmo uma fase preparatória. Neste estágio, as crianças começam a serem iniciadas e, até que elas atinjam o estágio seguinte, o ritual mais complexo e mais importante, elas deverão passar várias vezes por este ritual.

Por ser uma etnografia de orientação estruturalista, o autor se refere constantemente a oposições estruturais que lembram a oposição paradigmática entre cultura e natureza. Penso contudo que ele não se refere diretamente aos dois rituais, o da casa das frutas e o da casa dos instrumentos sagrados, como prefigurações da natureza e da cultura, um como sequência do outro, embora a todo momento ele se refira a ritos que falam do resgate do homem ao mundo natural.

Uma das críticas que Hugh-Jones faz à etnografia sobre o Rio Negro é o fato de em determinado momento não haver sido detectada com clareza a existência de dois rituais distintos. Talvez a crítica contrária possa ser feita a ele como uma forma de procurar amarrar as questões que procurei levantar aqui. Não me pareceu claro que o “native point of view” tenha remetido, com a clareza que ele procura estabelecer, para a existência de dois tipos diferenciados de rituais, mas antes como fases de um mesmo conjunto simbólico. Penso que há razões mais do que suficientes na etnografia dos Barasana para pensar assim.

Os Barasana fazem rituais calêndricos. Se não o são do ponto de vista de uma determinada época do ano como, por exemplo, o de chegada da primavera no Havaí ou do nascimento do seu Salvador para os cristãos, eles são ligados a uma determinada fase da vida dos jovens e que, neste sentido, está diretamente ligado ao grau de fertilidade do grupo. Em seus rituais, os Barasana dramatizam a sociedade que construíram. É quase uma repetição do que vivem, no sentido de que elaboram um simulacro. O fato de crianças e mulheres não poderem ver os instrumentos musicais como metáforas da estrutura social que possuem; o fato de que no ritual das frutas as crianças tocam trombetas (menores) e os adultos tocam flautas (maiores); o fato de os mitos se referirem a aspectos da vida social e particularmente ao grande herói que surgiu da natureza - tudo isto são simbolização que, de modo performativo, os rituais (englobando aí palavras e ação) fazem. Talvez parafraseando a concepção cristã de que, na missa, o fiel vive a cristandade, entre os Barasana, o ritual revive a atualização da sua estrutura social e da sua cosmologia de uma forma ordenada e sem contestação.

Para concluir, talvez eu possa dizer que o homem barasana que surge da etnografia de Hugh-Jones é um homem quase destituído do poder de falar. A não ser para combinar seus rituais e estabelecer o domínio do gênero masculino, isto é, no cotidiano da aldeia, a palavra é quase dispensável. Em seu lugar, surge o poder da dramaticidade que o ritual implementa, um ritual que, à semelhança do que Tambaiah aponta a respeito das contribuições de Radcliffe-Brown, literalmente fala. E isto é quase uma inversão das formulações de Tambaiah. Se no início a fala adquire o poder de fazer, a relação simbiótica entre fala e ritual é tão intensa que o performativo volta a falar.



## Referências

AUSTIN, John L. *How to do things with words*. Cambridge: Harvard University Press, 1975

HUGH-JONES, Stephen. *The palm and the pleiades*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979

LEACH, Edmund R. "Ritualization in man in relation to conceptual and social development". In: LESSA, William A. & VOGT, Evon Z. *Reader in comparative religion: an anthropological approach*. New York: Harper & Row, 1972

LIMA, Roberto Kant de. "Ritual". In: *Dicionário de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987

PEIRANO, Mariza. *The symbolic trees of the Ndembu*. Harvard: mimeo, 1978

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja. *Culture, thought, and social action*. Cambridge: Harvard University Press, 1985

TURNER, Victor. *The forest of symbols*. Ithaca: Cornell University Press, 1967