Revista de Estudos da Religião março / 2008 / pp. 75-91
ISSN 1677-1222

Ritual e Política: Excerto*

*Wellington Teodoro da Silva** [wteodoro@pucminas.br]*

Resumo

Este artigo busca analisar a dimensão ritual da política, ou, ainda, as *liturgias políticas*, como sítios hermenêuticos fundamentais para análises com vistas à compreensão da politicidade num arco mais amplo de sentidos. A discussão que elaboramos funda-se em três momentos: 1) Ritos – apontamentos de uma compreensão; 2) O político e seus lugares e 3) O ritual político. Além da Introdução e da Conclusão.

Palavras-Chave: Ritos, Ritos Políticos, Liturgias Políticas, "Religião Civil"

Abstract

This article seeks to analyze the ritualistic dimension of politics, or rather, *political liturgies*, as hermeneutical sites which are fundamental to a more comprehensive analysis of politics in the broadest sense. Our discussion is based on three main points: (1) Rites – Notes on comprehension; (2) Political space (3) The political ritual. Beyond Introduction and Conclusion.

Keywords: Rites, Political Rites, Political Liturgies, "Civil Religion"

Introdução

Buscamos apresentar, neste trabalho, alguns elementos para a análise do ritual no ambiente político. Nosso esforço teórico caminhará no sentido de encontrar algumas luzes, nesse ainda obscuro ambiente, que nos possibilite compreender o rito, ato cultural e societário, como um elemento fundamental na construção do político. Esse empreendimento apenas será possível se dialogarmos com autores que se dedicam ao estudo dos ritos religiosos. Seguiremos essa orientação porque concordarmos com Claude Rivière que afirma que o

* Para Luciana, Pedrinho e Clarinha.

** Professor de Cultura Religiosa da PUC Minas, graduado em História pela UFMG e doutorando Ciência da Religião na UFJF.

estudo desse ato encontra-se de maneira mais densa e elaborada entre os estudiosos da religião.

Segundo Rivière (1989), a ciência política quase chegou a negligenciar esse tema. Talvez porque não o tenha considerado essencial para a compreensão de seu objeto ou, talvez, porque não disponha, em seu arsenal, de conceitos teóricos suficientes para analisá-lo. Isso não significa que nosso texto se resumirá num esforço de encontrar uma estrutura religiosa no político. Religião e política são duas realidades humanas diferentes e irredutíveis entre si. Entretanto, são experienciadas pelo humano. Único sujeito de história e único animal político e religioso em seu ato existencial.

Rito – apontamentos de uma compreensão

Compreendemos o rito como ato carregado de sentido que se elabora por uma lógica própria, a lógica ritual. Ele é portador de proposituras suficientemente convincentes na elaboração e manutenção de determinada realidade social num dado ambiente cultural. Embora elaborado pela razão, seu conteúdo é comunicado na medida em que ele consegue *dizer* algo segundo uma lógica simbólica eficiente. Os ritos são densos em símbolos, que são as vias privilegiadas da comunicação ritual. Eles comunicam por uma lógica diferenciada da lógica da razão discursiva. Constituem, portanto, uma realidade que se sustenta numa comunicação eficaz irracional. Entendendo o irracional, segundo Otto (1992), como uma dimensão da experiência de vida humana que não é passível de se compreender pelas categorias da razão. Dentro da dimensão irracional da vivência humana encontramos o sentimento, a emoção e o valor, por exemplo. O irracional não se refere, portanto, ao ilusório, ao ilógico, disforme e sem sentido.

O rito é sobretudo relação, uma vez que é um ato exclusivamente humano. Relação dos sujeitos com uma realidade social que se constrói ou que se busca garantir a sua manutenção. Não é possível pensá-lo sem as mediações do societário e do cultural. Nele produzimos sentidos para a história. Ele situa os sujeitos numa realidade que os ultrapassa, ao mesmo tempo em que os situa num universo de referência maior. Rito é essencialmente valor e emoção. Produção de valor e emoção. Comunicação de valor de emoção. Ele dirige-se à consciência humana, que propomos ser constituída, em seu núcleo produtor de sentido,

seu núcleo denso, por emoção e valor (Alves, 1984), buscando nela e a partir dela o exercício de convencimento acerca do conteúdo que ele se propõem a comunicar. O rito se opõe, portanto, ao *caos* e instaura, dialeticamente, o *nomos*.

Os caminhos da compreensão dos ritos passam, essencialmente e portanto, pelos caminhos da compreensão da linguagem. Há um debate denso na lingüística e na filosofia acerca da linguagem e da cultura. Citamos essa questão mas não aprofundaremos em sua lida com maior vagar, porque ela escapa ao interesse central desse artigo.

A linguagem não se confunde com o rito. Entretanto, é no ambiente da linguagem que o rito se torna possível e inteligível como ato simbólico. E, por sua vez, o rito é um evento que se manifesta pela linguagem, uma vez que seu caminho privilegiado de comunicação não acontece pela via da razão discursiva.

O rito, numa perspectiva análoga, também não é e nem contém em si a cultura. Ele situa-se num ambiente cultural que lhe oferece o substrato simbólico que o constitui. Esse dado impede que o rito ganhe o estatuto de absoluto, mantendo sua condição dialética.

Como toda a realidade social, o rito conseguirá garantir sua manutenção enquanto for capaz de produzir sentido e se o valor que ele comunica for compreendido como legítimo e necessário para o grupo que o produz.

Os ritos, tema clássico de investigação, devem ser pensados numa dupla perspectiva: por um lado, são reféns do seu ambiente cultural, que lhes fornece todo o seu aparato de significações; por outro, são necessários para a constituição desses ambientes culturais, é pela via ritual que as culturas garantem o não esquecimento de seus dados fundantes e, ainda, são o *lócus* privilegiado para a produção de sentido, de *nomos*. Como exemplo dessa afirmação, podemos citar os ritos brasileiros que co-memoram a independência e a proclamação da república. São necessários para garantir o não esquecimento de dois valores, em tese, fundamentais para a cultura política dessa nação, a saber, a soberania e a tradição republicana.

Na análise dos ritos, é necessário não perder a perspectiva de seu caráter dialético. E, ainda, do caráter dialético de sua análise. Da Matta atenta-nos para esse dado ao analisar o

mundo ritual nos carnavais, nas paradas militares e nas procissões religiosas. Vale dizer que em seu estudo, ele chama esses três ritos de triângulo ritual brasileiro. Esse triângulo é

> muito significativo, sobretudo nas implicações políticas, uma vez que temos festas devotadas às vertentes mais institucionalizadas do Estado Nacional (suas forças armadas); festas controladas pela Igreja (outra corporação crítica na formação da sociedade brasileira) e, finalmente, as festas carnavalescas, consagradas à vertente mais desorganizada da sociedade civil; ou melhor, a sociedade civil enquanto povo ou massa. (Da Matta, 1977: 7)

Estas festividades compõem um tripé onde cada uma oferece um capital simbólico de coesão ao entorno de um significado e sentido de nação. Estão no núcleo denso do ambiente cultural formulador das identidades de cidadãos e das relações de poder. Da Matta (1977) assume uma perspectiva de análise fundada no contraste, diante da qual é possível visualizar melhor as identidades de cada ato ritual e seu universo de significados, seu capital simbólico e sua inserção no ambiente cultural mais amplo da sociedade brasileira em si e diante dos poderes constituídos.

Sua conclusão é de que existe o chamado aspecto combinatório desses ritos que marcam essas grandes festas. Eles não são substantivamente diferentes do capital simbólico encontrado no cotidiano. Defende, portanto que o clima ritual não opera com transformações essenciais do cotidiano, mas por manipulações dos dados da realidade encontrados nele. Os rituais são, portanto, instrumentos que permitem maior clareza das mensagens societárias. Ainda, afirma que "... não há ritualização que esteja utilizando um mecanismo cujas intenções são neutralizar, reafirmar ou colocar tudo de 'cabeça para baixo'" (Da Matta, 1977: 29)

Encontramos, em Peirano, um ambiente teórico que se aproxima de Velho. Essa autora cita um trabalho de Tambiah no qual ele indica que a linguagem da magia não se diferenciava qualitativamente da linguagem cotidiana, sendo uma forma intensificada e dramatizada dessa mesma linguagem. (Peirano, 2002). O rito, portanto, existe dialeticamente diante de um dado ambiente cultural e histórico no qual ele se constrói. Ele apenas pode ser compreendido a partir dos códigos dessa cultura, dos quais ele é composto, aos mesmo

tempo que a cultura elabora os ritos para se auto estruturar e significar. Os ritos não são ingênuos e nem gratuitos: são atos privilegiados para a produção de sentidos dos ambientes culturais.

Os ritos seculares possuem um poder de cosmificar as realidades sociais construídas. Parecem propor que determinada realidade ritualizada possui um significado para além dela própria. Situa-a numa idéia absoluta de justiça, de papel histórico, de poder que se manifesta por vias legítimas e necessárias. Rivère (1989) chega a tratar daquilo que ele chama de "religião cívica" ou "religião política" para referir, por exemplo, ao culto da democracia nos Estados Unidos ou do então socialismo da URSS. Tais ambientes são densamente ritualizados em suas construções e manutenções.

A condição de realidade dialética das sociedades impõe a todos o imperativo da relação com o outro. Ele pode ser um perigo, um risco, um lobo, ou, por outro lado, pode ser a pedra angular de uma realização produtora de satisfações e afetos. Em todo o caso as relações são sempre ritualizadas. Pode ser, por exemplo, um rito sacrificial, que busca desviar a violência num dado grupo cultural. O objeto desse rito pode, inclusive, ser morto ao receber simbolicamente toda a violência de dada comunidade humana. Por outro lado, temos ritos como o batismo cristão que funda-se num sentimento de acolhida de um novo membro em uma comunidade de fé.

O político e seus lugares

A política, em seu sentido primeiro, cronologicamente, significa tudo o que se refere à polis, portanto, tudo que é público e social – comum a todos. Segundo Bobbio (1995), a partir da obra de Aristóteles intitulada Política, esta passa a se referir à natureza do Estado – suas divisões e funções – e à natureza das várias formas de poder. A partir de então, a política refere-se a um nível de atividade ou *práxis* humana.

Ela é postura ativa, orientada, com fins pré-determinados e estrategicamente pensados em atenção a interesses. Esta atividade humana, na modernidade, visa o *locus* onde seu poder existe de maneira mais densa: o Estado. "Portador do mais formidável de todos os monopólios, ou seja, o monopólio da decisão política" (Schmitt, 1992:32), ele encontra-se voltado para a dominação de determinada(s) comunidade(s) humana(s) circunscrita(s) em

um determinado território e busca garantir para si o monopólio da legitimidade do uso da coação física, como afirma Weber:

> A uma associação de dominação denominamos associação política, quando e na medida em que sua subsistência e a vigência de suas ordens, dentro de determinado território geográfico, estejam garantidas de modo contínuo mediante ameaça e a aplicação de coação física por parte do quadro administrativo. Uma empresa com caráter de instituição política denominamos Estado, quando e na medida em que seu quadro administrativo reivindica com êxito o monopólio legítimo da coação física para realizar as ordens vigentes (Weber, 1991: 189).

O poder é um elemento essencial ao político. Entendemos o poder como um nível de relação existente entre dois sujeitos, onde o primeiro impõe ao segundo a sua própria vontade. Este nível de relação é assegurada pela posse dos meios que permitam alcançar uma vantagem sobre o outro.

O terreno do político não é um palco onde se encena a harmonização de interesses. É o campo onde são travadas batalhas entre interesses divergentes. É espaço de luta, de tensão. Não é um meio onde as idealizações se hipostaziam. Portanto, os sujeitos políticos não caminham e nem brincam nus, sem vergonhas e sem pecados na relva paradisíaca do Estado: realizando, de maneira total, seus sonhos e utopias.

Uma vez posto que o terreno da política é o da disputa de interesses conflitantes, a determinação conceitual do político deve fazer referência aos sujeitos destes conflitos, aos agentes políticos.

> Uma determinação conceitual do político só pode ser obtida mediante a descoberta e identificação das categorias especificamente políticas. É que o político tem seus critérios próprios, que de maneira peculiar se tornam eficazes diante dos domínios diversos e relativamente independentes do pensamento e do agir humano, especialmente o moral, o estético e o econômico. O político precisa, pois situar-se em algumas distinções últimas, às quais pode reportar-se

> toda ação especificamente política. Admitamos que as distinções últimas no âmbito moral sejam bom e mau; no estético, belo e feio; no econômico, útil e prejudicial ou, por exemplo, rentável e não rentável. A questão, então, é se também existe uma distinção peculiar não semelhante ou análoga às demais, porém independente delas, auto-suficiente, e como tal evidente, como critério simples do político, e em que ela consiste. (Schmitt, 1992: 51)

A seguir, Schmitt afirma que "... a distinção especificamente política a que podem reportar-se a ações e os motivos políticos é a discriminação entre amigo e inimigo" (Schmitt, 1992,: 51)

> A diferenciação entre amigo e inimigo tem o sentido de designar o grau de intensidade de uma ligação ou separação, de uma associação ou dissociação; ela pode, teórica ou praticamente, subsistir, sem a necessidade do emprego simultâneo das distinções morais, estéticas, econômicas, ou outras. O inimigo político não precisa ser moralmente mau, não precisa ser esteticamente feio; não tem que surgir como concorrente econômico, podendo talvez até mostrar-se proveitoso fazer negócio com ele (Schmitt, 1992: 52).

Assim é apreendido o político na modernidade. O centro de sua existência é habitado pela razão, seu veículo de realização dos interesses. Maquiavel inaugurou a política moderna ao separá-la da moral. Ela deveria exercer-se com o estrito amparo da razão para a conquista e manutenção do poder. O agente político da modernidade deve, portanto, forjar-se interventor societário sob amparo exclusivo da razão. Técnico. Metódico. Planejador. Elaborador de seus próprios planos de ação.

O ritual político

O ambiente político é densamente ritualizado. Por essa via, o político encontra condições de se objetivar em seus próprios termos. Ganha historicidade. Salta do mundo das idéias para o ambiente societário, elaborando-o ao mesmo tempo que é por ele elaborado, dialeticamente. A análise da lógica ritual, por sua vez, é uma via epistemológica privilegiada para pensar o político. E, ainda, pelo político podemos pensar a lógica ritual. Terreno fértil para todos que possam assumir estudos acerca da politicidade em todas as suas dimensões. Terreno

profundo que permite que tal análise leve em consideração as dimensões irracionais e simbólicas das lides societárias.

Como exemplo de ritualização do Estado e de seus aparelhos podemos citar o caso das forças armadas. Elas representam sempre um perigo, para a sociedade civil e para o próprio Estado. São homens que se ocupam da guerra. Da violência pensada, calculada cientificamente. Possuem o uso irresistível da força armada e a dominam como ninguém, uma vez que a têm por ofício. É necessário construir e manter nessas pessoas um sentido controlado de sua existência. É preciso manter um rígido ambiente de discilplina. Esse sentido não poderia ser mantido sem o uso do modo ritual. Aqui vale a máxima *o rito mantêm e atualiza o mito*. Todos os dias há uma liturgia pela qual impede-se que haja fissuras na estrutura de sentido e plausibilidade nas proposituras devidas a esse meio. Eles existem, em tese, para defender a pátria. Defendem a soberania nacional. Defendem a sociedade civil. Colocam-se como servidores, obedientes. Possuem um mandato constitucional e, em tese, o seguem em fidelidade. Essa liturgia da obediência começa pela manhã com marchas sincronizadas. Obediência de todo o grupo a uma voz superior. Cantam-se os hinos nacional, da bandeira e do soldado – bravo e acima de tudo obediente a uma realidade que o supera e o inclui: a pátria. Suas roupas os diferenciam do restante da sociedade civil. Os símbolos contidos em suas roupas os diferenciam entre si, hierarquicamente, por mérito e bravura, no caso das medalhas. Viram para a direita e para a esquerda imediatamente após uma ordem. Cumprimentam-se pela continência. Ela evita os contatos interpessoais estreitos, diluindo-os no sentido único de todo o corpo. A continência lembra que o poder está fora daquela relação impessoalizada que se (des)constrói,. Infelizmente a história tem nos mostrado que os militares são capazes de voltar as armas, confiadas a eles pela nação, para defende-la, contra a própria nação. Como foi o evento das ditaduras militares latino-americanas no seu alinhamento aos interesses do capital, em sua lógica de inimigo interno.

A sociedade civil também ritualiza-se quando se coloca diante do Estado para exigir direitos assumidos como legítimos e necessários. Um exemplo é o Movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Tal *movimento* consegue eliminar o tempo comum e colocar em suspensão o cotidiano. Sua liturgia constrói o “tempo da política”. Elabora um outro cotidiano

que, ainda que não elimine efetivamente o "tempo comum", modifica profundamente seu jeito de operar. Esse novo "tempo" é construído pelo modo ritual (Palmeira; Heredia, 1997).

Chaves (2002) elaborou um estudo acerca da marcha nacional dos Sem-Terra como um ritual político de longa duração. Tendo chegado em Brasília no dia 17 de abril de 1997, essa marcha significou um dos maiores atos políticos da capital federal brasileira. A Marcha atravessou diversos Estados brasileiros dividida em três colunas. Ao longo de toda a trajetória da marcha, com seus atos públicos realizados por todos os lugares que passava, seus jejuns coletivos e suas montagens de acampamentos provisórios, são manifestações rituais que compõem o grande ato Marcha Nacional dos Sem Terra. O dia 17 de abril foi escolhido para a chegada em Brasília por ter sido o dia do massacre de Eldorado dos Carajás, data simbólica.

Segundo Chaves (2002), o ato da caminhada continua sendo um grande evento de agregação do simbólico e pelo simbólico, como as romarias e peregrinações religiosas e as passeatas urbanas. Há, nesse ambiente, um ideário sacrifical e místico que se localiza no núcleo denso da idéia-força do evento e das proposituras fundamentais do MST. O capital político desse ato foi elaborado e construído por esse *movimento*. Em atos como esse consegue-se "converter" uma massa que a esquerda clássica reputava como *lupemproletariado* em agentes políticos de primeira grandeza no cenário político nacional e internacional.

Desse modo, a autora demonstra que a tradição antropológica na linhagem de Durkheim demonstra os profundos, inextrincáveis e instituintes nexos entre os atos e as representações sociais. Assim, o ambiente de análise ritual revela-se como um *locus* privilegiado de análise política uma vez que contém em si e de maneira densa o aparelho simbólico e estratégico de determinado segmento societário em disputa política diante do Estado.

Kertzer, quando analisa o ritual político das festas comunistas da Itália afirma que "... o controle dos ritos de uma comunidade pode ser um importante aspecto da competição política ao nível local" (Kertzer, 1998:3). Esse artigo analisa a competição estabelecida entre o Partido Comunista Italiano e a Igreja Católica pela hegemonia da comunidade de Albora.

Ele também propõe uma perspectiva dialética do relacionamento rito-política, já que os ritos podem garantir a manutenção de determinadas realidades políticas e religiosas e, ainda, a dinâmica da mudança de uma determinada realidade para outra que a negue ou supere. Essa mudança também gera em si, em sua heterogênese, ritos produtores de sentido para a ação. O ambiente ritual situa-se, portanto, na complexa dialética entre a manutenção e a mudança:

> Dessa forma, mudanças no ritual comunitário não são apresentados como meros reflexos de mudanças políticas, mas sim como parte da própria luta política, com efeitos potencialmente importantes sobre o processo político. (...) Enquanto as festas da Igreja são tidas como tributos aos santos padroeiros, ou a outros santos, uma ocasião de elevação espiritual, as festas comunistas são organizadas para glorificar o Partido, politizar o povo e para levantar dinheiro para a imprensa partidária. Enquanto as festas da Igreja se caracterizam pelas cruzes, pelas imagens da Madona etc., as festas comunistas são decoradas com bandeiras vermelhas e estandartes anti-capitalistas e anti-imperialistas. (Sic) (Kertzer, 1988:4)

O ritual institui ao mesmo tempo uma via e um modo de constituição do político. Deve, portanto, ser pensado em seus próprios termos numa perspectiva dialética para compreensão de seu capital heurístico, para a compreensão do político. E o político, por sua vez, é útil para a compreensão do ritual.

Devemos notar que, na disputa entre o Partido Comunista Italiano e a Igreja Católica em Albora, o ambiente festivo chamava pessoas que pareciam se interessar mais, a maioria, segundo o autor, pelo ambiente festivo em si. Dado percebido diante da pouca atenção atribuída ao discurso do militante graduado do Partido, que falava para um grupo muito pequeno de pessoas, enquanto a grande maioria se ocupava das diversões disponíveis. Do mesmo modo, o discurso do clero era pouco recebido. As pessoas pareciam se relacionar mais com o aparato simbólico do rito religioso do que com discurso racional dos clérigos. O rito ultrapassa o discurso racional.

Ritos totalitários

Há um outro ambiente privilegiado para observação dos ritos políticos: os chamados Estados Totalitário. Nesse lugar, percebemos o político no seu máximo *decantamento* ritual. A fabricação dos carismas dos chefes totalitários passa por essa *via* de maneira necessária e densa. Notemos que, nos dois grandes paradigmas totalitários, o nazismo e o estalinismo, a propaganda política feita acerca de si era uma pedra angular de todo o regime. Tal propaganda constituiu-se numa inteligência produtora de sentidos para todo o sistema. Formulava, de maneira privilegiada, processos rituais que situavam a todos num *lugar* legítimo e necessário diante do *Estado Total*. Incluíam a todos na história humana. Todos e cada um eram incluídos num papel histórico cujo sentido e significado os ultrapassava.

Sem temeridades, podemos afirmar que as ideologias dos sistemas totalitários não buscaram abolir a religião. Pelo contrário, esforçaram-se em construir uma religião do Estado e da nação fundada no exercício do êxtase. A descrição a seguir do ambiente ritual feita por Rivière parece sugerir nossa afirmação:

> A maior parte das reuniões nazistas geralmente ocorre em espaços limitados: Sportpalast de Berlim, Fórum de Nuremberg, praça de Munique... que aparecem como lugares sagrados onde só se penetra depurando todo o individual existente na consciência, para se afogar numa coletividade uniformizada, projetar suas aspirações e seu superego para a pessoa de um chefe. Atordoado pelo rufar dos tambores, o compasso das botas, o tinido das armas e a escansão dos slogans, fascinado pelas cores das flâmulas e emblemas, excitado por uma música de metais estridentes, o povo meio em sono hipnótico está então pronto, em unanimidade extática, para deixar-se enfeitiçar pelo mágico supremo. (Rivière, 1989:93)

A ordem disciplinar dos corpos é mantida com total zelo. A multidão marcha e assiste marchas de corpos vigorosos que caminham para a missão última que, seguramente, exigirá sacrifícios de sangue. Essa exigência é assumida por força de uma vontade extasiante da realização da grande vitória. Há um projeto maior que ultrapassa e inclui a todos. O líder anuncia novos tempos onde o povo alemão, embalado pela *Valquíria* do moderno, "místico e

rebelde Wagner" (Rivière, 1989), cavalgaria por sobre toda a Europa e para além dela. A potência do homem é elevada. Isso é a modernidade: a potência divina é diminuída e em seu lugar surge o humano portentoso. Construtor, edificador e mantenedor do mundo e de si. As estruturas religiosas mantêm-se. Apenas retira-se Deus do seu centro de sentido e adoração e o substitui pelo líder, pelo Estado, pelo Partido, pela nação... edifica-se uma lógica milenarista secularizada.

Rivière identifica a substituição de elementos religiosos do cristianismo nesse ambiente ritual. "Cristo foi grande. Adolf Hitler é maior..." (Rivière, 1989:94). Houve a substituição dos crucifixos das casas pelas fotos de Hitler. Todos desejam um milagre? Hitler realiza o maior: a reconciliação da nação e a fundação do novo Reich. Um *reino de promessas* realizadas e por realizar por sobre a terra. É o grande *redentor* do povo alemão. Por isso a "ação de graças que se segue à refeição dos pequenos órfãos nazistas: 'Eu lhe agradeço pelo meu pão quotidiano. Oh! Fique comigo. Oh! Não me deixe nunca. Führer, meu Führer, minha fé e minha luz.'" (Conway apud Rivière, 1989:89)

Vários ingredientes rituais de uma *religião laica* são encontrados: Hitler tocava com suas mãos relíquias sagradas e a seguir tocava a bandeira para comunicar-lhe sacralidade. Jurava-se sobre o *Mein Kampf*,. Exibia-se bandeiras com sangue de mártires. Entoavam-se cânticos afirmando que a bandeira, símbolo fundamental de uma nação, era mais forte que a morte. Bem sabemos que todo discurso que supõe uma realidade que supera a morte é um dado religioso que não pode ser negligenciado. Ainda, sacraliza-se o tempo: "... o Führer levante a mão para uma saudação eterna" (Sironneau apud Rivière, 1989:89).

Segundo Rivière, Hitler, seduzido pela organização hierárquica da Igreja Católica Romana, fez a transposição para o partido do dogma da infalibilidade do chefe e promoveu o índex-censura e a excomunhão. Ainda,

> com empréstimos feitos à ordem dos jesuítas e ao exoterismo da franco maçonaria, criou-se o círculo elitista dos melhores arianos, também iniciados por etapas. As seqüências rituais assemelham-se às de todas as iniciações: testes de seleção, esporte, trabalho, aprendizado ideológico das virtudes guerreiras:

> obediência, coragem e integração final com o recebimento de um símbolo: o punhal. (Rivière, 1989:94)

Esse ambiente político é moderno em toda a sua profundidade. A política moderna não é antagonista da religião. O que importa é o *lugar* reservado para a religião pelo poder político. Para Maquiavel, o cristianismo canoniza somente os brandos e humildes, não os heróis. Os pagãos, por outro lado, "só deificam os homens gloriosos, tais como os grandes comandantes e ilustres governadores de comunidades". (Maquiavel apud Cassirer, 2003: 170) A religião torna-se uma realidade que não deve ser autônoma em si, mas está para o uso dos governantes para a solução dos dois problemas fundamentais do político: a tomada do poder e a sua manutenção nesse lugar.

Vejamos, ainda, acerca do nazismo, a descrição de um de seus ritos:

> É noite. O estádio imenso está iluminado apenas por alguns projetores que permitem imaginar os batalhões compactos das SA vestidos de castanho: no momento exato em que ele (o Führer) entrou no estádio, mil projetores em torno do recinto iluminaram-se, assestados verticalmente para o céu. São mil pilares azuis que agora o envolvem, como uma janela misteriosa. Serão vistos brilhar durante toda a noite, do campo, designam o lugar sagrado do mistério nacional e os organizadores deram a essa assombrosa fantasia o nome de Lichtdom, a catedral da luz. Eis o homem agora de pé em sua tribuna. Desfraldam-se então as bandeiras. Nem um canto, nem um rufar de tambor... um silêncio sobrenatural e mineral, como o de um espetáculo para astrônomos, num outro planeta. Sob a abóbada rajada de azul até as nuvens, as grandes vagas vermelhas estão apaziguadas. Acredito jamais ter visto em minha vida espetáculo mais prodigioso. (Brasillhach apud Rivière, 1989:92)

O totalitarismo estalinista, por sua vez, também construiu uma máquina de propaganda colossal. Há, entretanto, uma diferença entre a fabricação do carisma de Stálin: ele era um líder cujos contatos diretos com as massas eram muito raros. Isso demonstra a capacidade do rito de construir imagens que reificam idéias acerca da pessoa do líder. Stálin representa um contra modelo dos líderes políticos de sua época. Não era um bom retórico, tinha uma

voz monocórdica além de ter um forte sotaque georgiano que reduzia sobre maneira o impacto de suas palavras (Baczko, 1983). Não se dispunha a contatos com grande número de pessoas. Relacionava-se na maior parte das vezes com grupos reduzidos.

O estalinismo propunha-se universal em sua busca de fundar-se numa proposta revolucionária marxista. Seu órgão de propaganda constituiu-se, basicamente, na estruturas do Partido Bolchevique. Sob essa máquina de propaganda, o líder ganha a condição de *pai*, *guia genial e infalível* não só da URSS mas de *todos os povos*. A palavra ocupa um dos fundamentos da construção da lógica ritual de produção do carisma e da manutenção do *Estado Totalitário* soviético. Stálin era sempre *proclamado*. Busca-se uma total simetria entre o que se diz e o ato do sujeito.

Rivière identifica alguns "modelos litúrgicos" do regime soviético. Citaremos dois, a saber:

1. *O rito do batismo*; esse rito, chamado de "Oktyabriny", iniciou-se na década de 1920. Caiu em desuso e foi restaurado em 1963 na cidade de Leningrado. Nele o recém-nascido recebia um nome que constaria nos registros estatais. Seus "padrinhos-honorários" tornavam-se responsáveis pela sua futura educação política. Esse ato acontecia com a presença de oficiais do Partido e quase sempre terminava com o hino soviético. Os católicos e os muçulmanos ofereceram fortes resistências a esse ritual.
2. *Festas das Colheitas*; festas tradicionais, secularizadas pelo Estado, que as incentivavam. Normalmente substituíam as festas ortodoxas dos padroeiros locais e comportavam, inclusive, procissões cerimoniosas que ostentavam as colheitas. Essas festas buscavam valorizar o ideal do trabalho, como uma das maiores virtudes do homem e da mulher soviéticos. (Rivière, 1989: 99-100)

Seguindo com as citações tomadas de empréstimo a Riviére, vejamos a seguir o que há de comum entre os ambientes rituais dos *Estados Totalitários* nazista e estalinista:

- "manutenção das pessoas em expectativa antes do meeting, através de árias populares de bravura, amplificadas por alto-falantes;
- lei de progressão crescente do dinamismo do auditório, até o final da reunião;

- diálogo entre speaker e a massa com questões que pedem respostas coletivas em sim ou não.
- alternância de discursos relativamente breves, cantos executados de pé, esquetes divertidos, poemas, coros falados;
- descanso pontual através de quadros vivos, cartazes, flashes luminosos;
- decoração da sala com slongans e símbolos em faixas de pano, estandartes, folhagens,
- serviço de segurança assegurado por militantes com braçadeiras;
- gritos de adesão lançados de vez em quando, gesto de apoio (Freiheit, punho erguido);
- encerramento do meeting com um hino popular de acento combativo. (Claude Rivière, 1989:91)

Esses dois eventos *totalitários* co-existiram e, como toda realidade política, construíram-se também pela via ritual. A fabricação do carisma dos líderes, a construção da legitimidade de um Estado muito intensa no cotidiano da nação, o sentido de todos e de cada um dentro do arco da história, a identificação dos inimigos e de todos os demais ambientes da realidade proposta por esses regimes passaram pela via ritual de maneira extraordinariamente visível. Tornando-se a análise dos ritos políticos um sítio hermenêutico fundamental para a apreensão do político e de seus desdobramentos.

Considerações finais

Os ritos políticos são sítios hermenêuticos privilegiados para a análise do político. Ao mesmo tempo que o político é um ambiente de análise e compreensão da lógica ritual. A perspectiva de tal campo de estudo é fundamentalmente dialética. Ritual e política co-existem sem confundirem-se entre si. Duas realidades autônomas se relacionam num constructo mútuo e necessário. Pelo ritual o político opera e se constrói e pelo político os ritos tornam-se realidades objetivadas, históricas.

Bibliografia

ALVES, R. 1984 *O Enigma da Religião*, 3ª ed., Campinas, Papirus.

ARENDT, H. 1989 *Origens do Totalitarismo*, São Paulo, Cia das Letras.

BERGER, P. L. 1987 *A Construção Social da Realidade*, 7ª ed., Petrópolis, Vozes.

BOBBIO, N. 1995. *Direita e Esquerda: Razões e Significados de uma Distinção Política*, São Paulo, Editora UNESP.

BROSSAT, A. 1990 "*Lê culte de Lenine: lê mausolée et lês statues"*, in LEO, Anette (org.), A L'Ést lê mémoire retrouvée, Paris, Éditions La Découvert, pp. 165-197.

BACZKO, B. 1983 *Stálin: a fabricação de um carisma, Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 9: 27-34.

CASSIRER, E. 2003 *O Mito do Estado*, São Paulo, Códex.

CHAVES, C. de A. 2002 *A Marcha Nacional dos Sem-Terra: estudo de um ritual político*, in PEIRANO, Mariza (org.), *O Dito e o Feito*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, pp. 133-148.

COMERFORD, J. 2002. *Reuniões camponesa, sociabilidade e lutas simbólicas*, in PEIRANO, Mariza (org.), *O Dito e o Feito*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, pp. 147-168.

DURKHEIM, É. 1989 *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, São Paulo, Edições Paulinas.

KERTZER, D. 1988 *The power of rites*. In *Ritual, Politics and Power*, New Haven, Yale University Press.

_____. 1983 *Política e Ritual: a festa comunista na Itália, Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro n. 9 (junho) 03-08.

MAQUIAVEL, N. 1995 *O Príncipe*, São Paulo, Martins Fontes.

DA MATTA, R. 1977 "Carnavais, paradas e procissões: reflexões sobre o mundo dos ritos", *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 1, maio: 3-30.

OTTO, R. 1992 *O Sagrado*, Lisboa, Edições 70.

PALMEIRA, M. 1997 *Política Ambígua*, in BIRMAN, P.; NOVAES, R.; CRESPO, S. 1997 *O mal à brasileira*, Rio de Janeiro, Eduerj, pp. 159-183.

PEIRANO, M. 2002 "A análise antroplógica dos rituais", in in PEIRANO, Mariza (org.), *O Dito e o Feito*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, pp. 17-40.

RIVIÈRE, C. 1997 *Os Ritos Profanos*, Petrópolis, Vozes.

_____. 1989 *As Liturgias Políticas*, Rio de Janeiro, Imago.

SCHMITT, C. 1992 *O Conceito do Político*, Petrópolis, Vozes.

TURNER, V. 1974 *O Processo Ritual*, Petrópolis, Vozes.

VAN GENNEP, A. s.d. *Rituais de Passagem*, Petrópolis, Vozes.

WEBER, M. s.d. *Ensaios de Sociologia*, Rio de Janeiro, Zahar.

_____.1991 *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, Brasília, Ed. UnB.