

---

**RITUAIS: AFETOS,  
SENTIDOS E MEMÓRIAS.  
UMA PROPOSTA\***

---

---

---

JOSÉ ROBERTO PELLINI\*\*

*Resumo: o cheiro adocicado do incenso, a luz trêmula das velas, o movimento ritmado das pessoas, a frieza angustiante do mármore, tudo impressionava meus sentidos. Nós, como seres corporificados, formamos e resgatamos memórias a partir dos encontros que temos com a materialidade do mundo. A maneira como a materialidade do mundo nos impressiona através dos sentidos determina a força e a qualidade dos processos de lembrar e esquecer. Ritual neste contexto opera dentro de uma relação corporal onde a estimulação ou o controle sensorial criam e sedimentam memórias.*

Palavras-chave: *Ritual. Sentidos. Afetos. Memória.*

SE DEUS EXISTE, ELE ESTAVA ALI!

**A** Quando soube que iria passar por Paris durante minhas férias, meu amigo Leandro Duran, sabendo do fascínio que tenho pelo período medieval, logo me disse: Zé, você precisa ir assistir a uma missa na Notre Dame de Paris, você irá adorar. Mas vá à noite, pois a magia é maior. Eu Disse a ele que minha estada em Paris seria curta e havia muita coisa para viver. Mas ele insistiu: Você não vai se arrepender! Assim combinamos, Eu e Carol, minha esposa, que durante nossa passagem por Paris iríamos à Catedral assistir a uma missa.

---

\* Recebido em: 01.06.2016. Aprovado em: 27.06.2016.

\*\* Professor na Universidade Federal de Sergipe. Laboratório de arqueologia Sensorial/UFS. Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia/UFS. Coordenador Geral do Brazilian Archaeological Program in Egypt. Representante Sulamericano WAC. E-mail: jrpellini@gmail.com

Chegamos em Paris no dia 14 de março pela manhã. O dia estava lindo. Céu azul e uma temperatura agradável. Encontramos Julian e Cecília, amigos de longa data e saímos para caminhar pelas ruas da cidade luz. Eu queria ir direto à Catedral, estava ansioso, mas ainda era muito cedo. Andamos durante algumas horas em meio às ruas apertadas, construções acinzentadas e o maravilhoso odor dos restaurantes e cafés espalhados pelas vielas. Sons, texturas, imagens, odores surgiam a cada esquina e iam invadindo meu corpo. O sol já estava se pondo, incendiando o céu com tons de vermelho e amarelo, quando fui surpreendido pelas torres retangulares da entrada Oeste da Catedral surgindo no horizonte. Era uma visão maravilhosa. Conforme íamos nos aproximando, meu campo de visão foi sendo dominado pelos afrescos e detalhes da arquitetura. A monumentalidade das formas, a riqueza das portas entalhadas de madeira e o detalhe minucioso das esculturas faziam com que me sentisse minúsculo e impotente diante grandeza da Catedral (Figura 1). Por alguns instantes fiquei ali, parado, olhando a Catedral e o Sena.

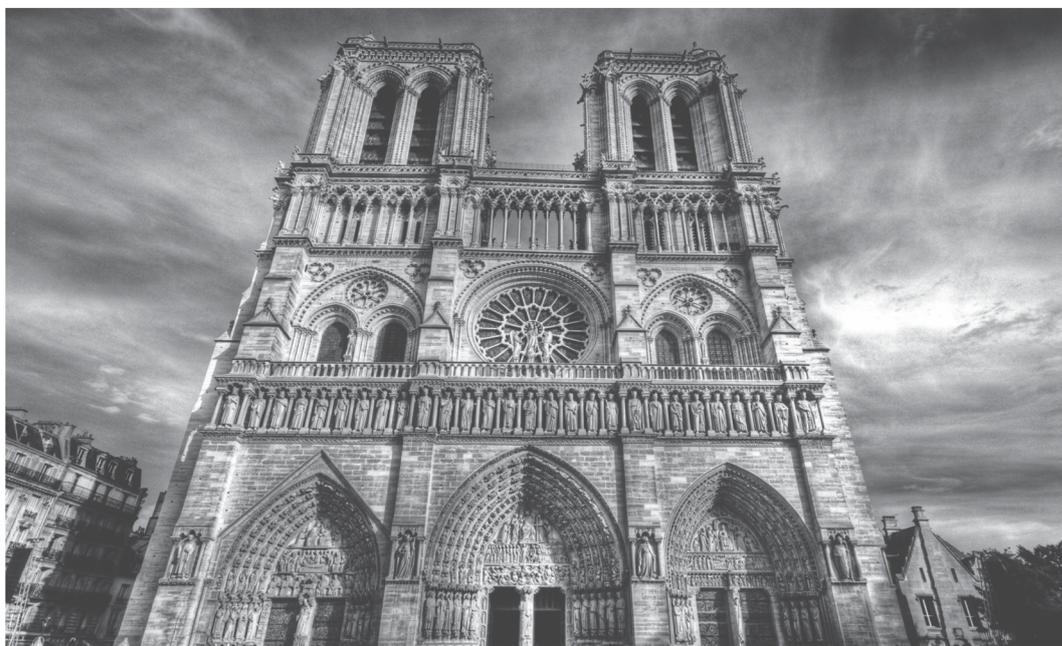


Figura 1: Catedral de Notre Dame no final da tarde

O manto da noite já havia caído quando resolvemos entrar na Notre Dame. Passando pela porta, um grande véu de veludo vermelho marcava a fronteira entre o domínio do profano e do sagrado. O cheiro adocicado do incenso dominava a atmosfera. A luz fraca e amarelada das poucas lâmpadas criavam um clima soturno de recolhimento. A frieza angustiante do mármore contrastava com o colorido intenso e quase vivo dos mosaicos, que insistiam em dançar à minha frente por conta do crepitar trêmulo das luzes das velas.

Eu andava calmamente pela Catedral, de costas para a nave central, quando ouvi uma voz doce e forte cantando em latim. Me virei e pude ver um cortejo de sacerdotes entrando pelas laterais do altar. De maneira quase coreografada eles iam assumindo seus postos ao redor do oficiante. O clima de sacralidade aumentava e ia dominando o ambiente. Entre uma frase e outra do sacerdote oficiante, um coro cantava a

missa em latim. O tempo se diluía ao meu redor. Passado e presente já não tinham mais sentido. Eu estava completamente hipnotizado. De repente, rompendo a harmonia e sem qualquer tipo de aviso, um som grave, imponente, majestoso ecoou por toda a Catedral. Senti um choque profundo percorrendo meu corpo me sequestrando de meu transe. Era o som do órgão maior de Notre Dame de Paris que preenchia o espaço de maneira incontestável. Me sentia entregue. Era difícil resistir àquele cenário. Aromas, luzes, sons, texturas, movimentos se uniam criando uma atmosfera sensorial intensa. A sensação de sacralidade era absolutamente tangível. Naquele momento tive certeza de que, se o deus católico existia, ele estava ali, sua presença era material e se manifestava a cada choque que meu corpo sentia. Olhando para as pessoas ao meu redor, via em seus corpos, em suas faces, o deslumbre e o arrebatamento promovido pelo ritual. Mesmo não sendo católico, eu experimentava uma sensação de coletividade que me tornava, por instantes, parte daquela comunidade. Saindo da Catedral, extasiado ouvia meus próprios pensamentos. Leandro tinha razão, foi um espetáculo mágico.

Hoje pensando naquela experiência sinto minhas memórias ainda inundadas por toda aquela sinestesia sensorial. A partir de uma série de estimulações sensoriais, que incluíram o impacto visual dos mosaicos e das imagens sacras, o som do coral e do órgão, o aroma do incenso e das velas, a riqueza e a imponência das vestimentas e do artefactual, os movimentos e gestos do corpo eclesial, a atmosfera de penumbra que embaralhava a vista e aguçava a audição e o tato do mármore gelado, meu corpo foi invadido por estímulos que deram origem a memórias profundas. Ter vivenciado tal experiência, me mostrou a importância dos sentidos e da memória na manutenção e transmissão dos eventos rituais. A maneira como meu corpo foi tocado por toda a intensidade sensorial, deu forma às minhas memórias e as narrativas que tenho daquela experiência.

Ter vivenciado estas experiências me faz pensar em como a estimulação sensorial, os afetos e os processos de lembrar e esquecer atuam nos eventos rituais a fim de legitimar ou não determinados discursos e narrativas, em como o compartilhamento de experiências sensoriais e afetos específicos geram o sentimento de identidade, de grupo, entre os participantes e em como estes elementos eram utilizados no Egito Antigo para perpetuar a memória do morto permitindo assim que ele se mantivesse ativo dentro do seio social. Mas para começar a discutir isso, primeiro temos que discutir o que é e como funciona a memória.

## MEMÓRIA COMO UM ATO CORPORIFICADO

Somos seres corporificados e, como tal, experimentamos a materialidade do mundo através de nossos corpos e de nossos sentidos. Não há nada mais essencial em nossas vidas que isso. Todas as nossas experiências enquanto seres corporificados são experiências sensoriais, desde que dependemos dos sentidos para vivenciá-las. Sem nossos sentidos não poderíamos vivenciar o mundo que nos cerca. Não poderíamos sentir o sabor do mel, não poderíamos sentir o odor do lixo nas ruas, ou sentir o toque da seda, não poderíamos ver as cores do mundo, não poderíamos ouvir o som dos pássaros. Mas diferente do que pensa a modernidade ocidental, nossos sentidos não são apenas ferramentas para a captação dos estímulos sensoriais do mundo, eles são também habilidades apreendidas que nos permitem significar o mundo que nos cerca (HOWES, 2009; VANINNI et al, 2010). Assim, dizemos que o gosto do mel é doce, que o toque

da seda é macio, que o branco é sinal de limpeza, que o cinza é sinal de sujeira, que o odor do lixo é desagradável e que o som dos pássaros nos campos nos traz a sensação de relaxamento.

Como seres corporificados, utilizamos nossos sentidos não apenas para entrar em contato com o mundo e significar nossas vivências, mas também para formar memórias de nossas experiências de vida. Memória nada mais é do que a maneira pela qual lembramos de sons, imagens, texturas, temperaturas, sentimentos, emoções e tudo mais que vivenciamos sensorialmente enquanto seres corporificados. Neste processo de engajamento corporal com o mundo, a materialidade serve como gatilho para a criação e reprodução das atividades mnemônicas, ou seja, nossas memórias são uma colagem de cheiros, de sons, das condições de luz, de sombra, de texturas, dos paladares, de sentimentos que vivenciamos em nosso dia a dia. Como defende Jones (2001), memórias são criadas, evocadas e reproduzidas materialmente por meio de horizontes sensoriais encarnados, como cheiro, sabor, textura e cor. Sendo assim, memória antes de ser uma representação fotográfica daquilo que vivenciamos, é um processo ativo de construção que tem como base nossas experiências sensoriais enquanto seres corporificados.

O problema é que pensar na memória como uma construção vai na contra-mão da concepção mais usual, que vê a memória como uma ferramenta para estocagem das informações que captamos do mundo (MENGEL, 2013; PELLINI, 2015). Esta concepção de memória parte do pressuposto de que o mundo é formado por características predeterminadas e que nossa memória somente registra estas qualidades e características a fim de tentar reproduzir de maneira fiel a realidade que nos cerca. Mengel (2013) e Fuchs (2012), assim como Bergson (1990) e Bosi (1979), nos mostram que memórias não são um retrato fiel das experiências que vivenciamos. Memórias são sempre seletivas, dinâmicas, ativas e cheias de nuances. Ao narrar eventos do passado, recordamos e esquecemos, seja de maneira intencional ou inconsciente, parte do que foi vivenciado. Guardamos na memória apenas nossa versão dos acontecimentos. Memória contém múltiplas versões de envolvimentos, que alcançam domínios tanto emocionais quanto cognitivos, e é por isso que a memória pode ser pensada como a combinação das experiências do presente, do passado e das narrativas que fazemos no presente dos eventos vivenciados sensorialmente a fim de dar sentido a eles.

Segundo Fuchs (2012), há dois tipos de memória, uma declarativa ou explícita e outra não declarativa ou implícita. A memória declarativa diz respeito a nomes, eventos e fatos, enquanto a memória não declarativa diz respeito a práticas e hábitos senso-motores que aprendemos e praticamos. Enquanto a memória declarativa é direcionada do presente ao passado, a memória não declarativa não representa o passado, mas performa o passado no presente através das habilidades, conhecimento e experiências que vivenciamos. Se a memória declarativa representa o passado como o passado ou como imaginamos e construímos o passado, a memória não declarativa media a presença viva do passado, sendo a base essencial do eu.

Mas o processo de lembrar e esquecer não é apenas uma função individual de recuperar imagens ou performar habilidades senso-motoras, pois muito do que experimentamos é fruto de experiências em comunidades mnemônicas particulares, como a família, os amigos, as instituições e o estado. De acordo com Halbwachs (2006), preservamos memórias coletivas ao nos relacionarmos com o meio material que nos cerca. Por sermos seres sociais e vivenciarmos corporalmente nossas experiências em um meio socialmente construído, parte de nossas memórias tem um fundo social. Quando ex-

perimento sensorialmente a Catedral de Notre Dame, a padaria da esquina de minha casa, o campo de futebol ou o almoço com a família, parte de minhas memórias serão compartilhadas, afinal, outras pessoas também estão vivenciando e experimentando a Catedral, a padaria, o campo de futebol e o almoço. O ato de lembrar coletivamente tem sido visto como um aspecto essencial para a formação das identidades sociais, pois ao compartilharmos memórias, formamos um senso de identidade e de grupo que dá coesão e sentido social às nossas experiências. É neste sentido que segundo Chronis (2006), um grupo que não esquece suas experiências passadas pode ser concebido como um grupo mnemônico. Por exemplo, em nossa sociedade de consumo, nem todos têm condições de vivenciar a experiência gustativa do paladar do caviar ou a experiência olfativa de um perfume francês. Ao estarmos distantes destas materialidades e dos estímulos sensoriais gerados pelo encontro encorpado com estas materialidades, somos impedidos de formar memória de tais experiências. Experiências sensoriais exclusivas, ao serem compartilhadas por um grupo reduzido, geram processos mnemônicos exclusivos e é assim que muitos rituais e cerimônias atuam na formação das identidades sociais. Ao compartilharmos experiências sensoriais, criamos memórias que são compartilhadas e, assim, criamos e sedimentamos uma identidade enquanto grupo. Por exemplo, Sutton (2011) e Smith (2007) têm demonstrado como o paladar é utilizado como um ato de socialização e lembrança por aquelas comunidades que abandonaram seus locais de origem. Nestas comunidades diaspóricas, a preparação de pratos tradicionais em rituais de socialização cria uma ponte com o passado que permite não somente uma sensação de bem estar, como também a reprodução das identidades sociais no presente. Através dos paladares e aromas da comida, as memórias do passado são reforçadas e reproduzidas no cotidiano destas comunidades. Neste sentido podemos dizer que memória é uma prática material culturalmente mediada que é ativada pelos atos corporificados e por objetos semanticamente significados.

Mas precisamos lembrar que a memória de um grupo não é a somatória das memórias individuais e sim das memórias compartilhadas socialmente (ZERUBA-VEL, 1996). Ao mesmo tempo há que se considerar também que estas memórias que compartilhamos enquanto seres sociais podem ser significadas de maneira distinta por grupos ou indivíduos, o que pode resultar em conflitos

## RITUAIS: AFETOS, SENTIDOS E MEMÓRIAS

Memória é um elemento fundamental para a transmissão de conhecimentos. Sem memória seria impossível sabermos quem somos, ao mesmo tempo que seria impossível transmitir conhecimentos apreendidos. Este é especialmente o caso dos eventos rituais. Como nos mostra Jackson (1983), nos rituais de iniciação masculina entre os Kurankos, através de práticas rituais específicas, não só os sentidos são educados, como as memórias são formadas a fim de educar a consciência social dos indivíduos. Segundo o autor:

*The value of moderation is inculcated through taboos on calling for food or referring to food whilst in the initiation lodge ... Similarly, the importance placed on listening to elders during the period of sequestration is correlated with the virtue of respecting elders whose counsels guarantee social as well as physical life ... Other senses are developed too, so that keenness of smell is correlated with the quality of discrimination (newly-initiated boys often*

*quite literally “turn up their noses” at the sight of uninitiated kids, remarking on their crude smell), and control of the eyes is connected with sexual proprieties, most notably mindfulness of those domains and secret objects associated with the other sex which one may not see except on pain of death. (JACKSON, 1983, p. 337).*

Como podemos ver, no ritual de iniciação Kuranko, da mesma forma que o “Eu” emerge a partir das experiências sensoriais, o “Eu” é moldado a partir das práticas, gestos e performances corporais. Como defendem Vanini *et al.* (2009), nossas experiências funcionam como a base para comparação e julgamento comparativo, ou seja, nossas experiências sensoriais são o material somático e simbólico sob o qual nossa identidade pessoal, social e cultural se formam.

Embora Turner (1980) defina ritual como um conjunto de comportamentos e práticas preconcebidos performados em ocasiões não cotidianas, os elementos que permitem a formação de memória são exatamente os mesmos que utilizamos em situação e eventos cotidianos, ou seja, memória em essência se forma a partir de um contato corporificados com as materialidades do mundo. Neste sentido, Vanini *et al.* (2009) distinguem dois tipos de rituais: sensações rituais e rituais para a criação de sentido. Sensações rituais nada mais são do que as estruturas para criação de sentido a partir das vivências sensoriais. Um hábito, segundo os autores, é uma ferramenta corporificada para a expressão e articulação da perspectiva e da atenção seletiva. Um hábito estabelece a maneira pela qual prestamos atenção ao mundo e, assim, condiciona e estabelece não apenas as sensibilidades imediatamente disponíveis, mas determina a própria vivência da experiência. Experiências rituais envolvem, desta maneira, tanto a estimulação sensorial imediata quanto a atitude associada à esta estimulação. As atitudes são ritualizadas na medida em que elas são baseadas em experiências prévias e realizadas novamente, sendo adquirida como uma habilidade performativa. Sendo assim, sensações rituais não devem ser confundidas com a recepção mecânica de estímulos, mas como uma habilidade aprendida do corpo que atua como um filtro somático a fim de determinar nossa percepção. Já os rituais para criação de sentido estão associados à ideia de invocação e expressão. No nível individual, um ritual de criação de sentido fornece a base para o sentimento de continuidade do eu e estabelece o senso de identidade ao expressar a significância das sensações. Do ponto de vista coletivo, ele afirma e dá suporte às relações sociais que envolvem os indivíduos evocando as normas sensoriais aceitas. Os rituais que criam sentido estão associados ao drama público e às performances sociais.

Para Whitehouse (2000; 2004), nos eventos rituais, sobretudo naqueles associados à prática religiosa, memórias podem ser formadas tanto a partir da repetição de práticas corporais, quanto a partir da excitação emocional desencadeada por uma hiperestimulação sensorial. Segundo o autor, no domínio dos eventos rituais, há três elementos principais que atuam nos processos de criação e sedimentação da memória, sendo eles a estimulação sensorial não usual, a excitação emocional e a frequência. Enquanto a estimulação sensorial não usual e a excitação emocional estão associadas à memória declarativa, a frequência está associada à memória não declarativa, ou senso-motora.

Eventos e objetos que são sensorialmente estimulantes são potencialmente geradores de memória, ou seja, quanto mais intensa e não usual for a estimulação sensorial, maior a possibilidade de se formar memória a partir de eventos e artefatos. Se

um objeto ou evento impressiona nossos sentidos, maior a possibilidade de criação de memórias. Williams (2011), por exemplo, analisando a materialidade identificada no sítio arqueológico de Sutton Hoo na Inglaterra, tem trabalhado com a ideia da agência mnemônica dos objetos, ou seja, a habilidade os objetos de impressionar a memória através da estimulação sensorial. Segundo o autor, um aspecto interessante no artefactual identificado durante as escavações é que grande parte dos objetos, principalmente os escudos, era decorada com olhos ou assumiam a forma de olhos. Williams acredita que isso é uma referência clara aos mitos nórdicos, principalmente a Odin e à ideia de clarividência. Segundo Williams (2011), os objetos decorados com olhos podem ter servido como proteção ou como uma ferramenta para legitimar as ações e discursos daqueles que utilizavam tais artefatos. Acima de tudo, diz o autor, a estimulação sensorial que os escudos causavam, tanto naqueles que os utilizavam como proteção quanto para aqueles do exército inimigo, criava uma excitação sensorial que não apenas afetava emocionalmente as pessoas mas impregnava a memória dos indivíduos validando os discursos de poder.

Ao mesmo tempo, quanto maior for a estimulação emocional, seja ela positiva ou não, maior será a possibilidade de formação de memórias. Feld (1982) nos mostra que um elemento importante para a disposição emocional nos eventos rituais é o humor. Para Csordas (2002), humor dá personalidade ao fluxo das atividades rituais, pois convida as pessoas a agirem de acordo com a qualidade da experiência. Durkheim (1965) já defendia que a experiência sensorial e a excitação emocional eram elementos centrais dos eventos rituais. Ele criou termos como “efervescência coletiva” e “exaltação física” para reafirmar o poder dos sentidos e das emoções nos rituais. O problema, como salienta Erickson (2008), é que, embora Durkheim reconheça o papel central dos sentidos nas práticas rituais, ele isola os sentidos e a excitação emocional como formas ilusórias de consciência que segundo ele obscureciam o real.

Um bom exemplo de como os rituais com alta carga emocional e hiperestimulação sensorial funcionam pode ser visto na análise de Hamilakis (2012) do sítio de Agios Konstantinos. Segundo o autor, ao escavar o local, os arqueólogos identificaram uma grande quantidade de ossos carbonizados, principalmente de porco, muitas cinzas, restos de gordura, fragmentos de conchas, objetos votivos e muitos outros artefatos, tudo isso em um ambiente pequeno e apertado. Segundo o autor, o cheiro forte de fumaça, o cheiro da carne assada, de gordura queimando, o paladar da comida mediterrânica, o efeito intoxicante do álcool e os sons gerados pela quebra de conchas teriam produzido uma experiência sensorial intensa, que deveria ter sido amplificada pelo espaço reduzido e pela proximidade das pessoas. Tudo isso criava uma paisagem corporal e sensorial unificada que rompia a temporalidade do dia a dia devido justamente às suas características especiais. Estas memórias sensoriais poderiam ter ligado as pessoas, conferindo a elas um senso de status especial devido aos poucos participantes e a forte sensorialidade dos eventos.

Jones (2001), trabalhando na mesma linha, analisou os conteúdos dos vasos votivos em uma tumba da Idade do Bronze na Escócia. O autor identificou a presença de uma bebida à base de cereais e de restos de ulmeira, uma flor aromática típica das terras altas escocesas, que, para Jones, mostra a intencionalidade de se criar uma atmosfera odorífica em torno do enterramento, que servia como gatilho para os processos mnemônicos associados ao morto. Sendo assim, a dimensão sensorial dos rituais mortuários na Idade do Bronze na Europa atuava como um agente de memória, desde que os sentidos

integravam a memória do falecido com a do público presente na cerimônia. O consumo por parte do público e daqueles em luto de estímulos sensoriais através do cheiro, gosto, toque, cor e decoração, fazia com que a própria imagem do morto fosse consumida.

Outro exemplo nos vem do banquete grego. Segundo Lissarraque (1999), o banquete grego ou *symposium*, era um evento altamente ritualizado que tinha como objetivo criar um senso de identidade entre os homens na Grécia Antiga. Nestas ocasiões os homens se reuniam para beber, comer, cantar e jogar. A atmosfera do evento era determinada pela relação que se estabelecia entre o vinho e a água no *krater*, uma grande jarra que era o ponto focal do evento. Segundo a autora, as misturas se davam na proporção de 3:1, 5:3 ou 3:2 de acordo com o efeito que se queria atingir. O chamado *symposiarch* era quem definia a proporção bem como os temas das conversações e das músicas. Como nos mostra Lissarraque:

*To be successful the symposion strives for a good mixture, not only of liquids but also of guests, who will harmonize with one another like the strings of an instrument. The mixture also includes balanced and varied delights: drinks, perfumes, songs, music, dancing, games, conversation. The symposion looks like a meeting with a changeable agenda, at once spectacle, performance and enjoyment, with an appeal to all the senses: hearing, taste, touch, smell, and sight* (LISSARRAQUE, 1999, p. 19).

Consideremos também os festivais de San Pedro de Manrique, uma cidade ao norte de Madri, onde os habitantes locais uma vez por ano se lançam a caminhar em cima de fogo em brasa. Como nos mostram Xylagatas *et all* (2013), embora o ritual não tenha nenhuma tradição católica, os habitantes locais acreditam que a Virgem Maria intercede por eles no momento em que têm que enfrentar a pista de fogo. Este é um ritual com alta carga emotiva e grande estimulação sensorial. O ritual acontece em uma área central da cidade onde todos os habitantes se encontram presentes. Aqueles que vão enfrentar as brasas ficam ao redor da pista e procuram não demonstrar qualquer alteração de fundo emocional, pois isso pode ser interpretado como sinal de medo e, assim, se tornar uma marca social negativa. Para os autores, o fato dos participantes procurarem não demonstrar suas emoções afeta negativamente os processos de retenção de memória, sobretudo as memórias do tipo episódica. A falta de memória dos detalhes do ritual é, segundo os autores, compensada por memórias que são negociadas socialmente nas conversas do dia a dia, já que o ritual é o tema central das conversas cotidianas durante semanas e mesmo meses. Neste sentido, os autores defendem que rituais com grande carga emocional e hiperestimulação sensorial podem de um lado favorecer a formação de memórias, mas, ao mesmo tempo, podem gerar supressão de lembranças a partir do controle dos processos emocionais. Neste último caso, as memórias são preenchidas por memórias socialmente negociadas. Para os autores, este processo pode facilitar a formação de memórias canônicas e doutrinárias de rituais coletivos que se adequam às normas e crenças culturais do grupo.

Em todos estes exemplos podemos observar como a excitação emocional e a estimulação sensorial atuam na formação de memórias. É preciso salientar que, neste processo de apreensão sensorial, a eficácia dos objetos não é determinada simplesmente pelo seu efeito imediato sobre observadores, mas também pelas memórias que são criadas durante o processo de interação, em outras palavras, a maneira pela qual o efeito é mantido na memória dos observadores.

O último elemento do modelo de Whitehouse é a frequência. Segundo o autor, frequência diz respeito à repetição dos hábitos e práticas rituais. Rituais que apresentam baixa frequência, ou seja, que não acontecem a todo o momento, geram cargas emocionais maiores. Ao contrário, rituais que acontecem frequentemente, geram cargas emotivas menores. É o que Whitehouse (2000) chama de efeito tédio, onde a familiaridade com um dado ritual faz com que as pessoas prestem menos atenção aos detalhes das cenas, ao mesmo tempo em que estão menos predispostas aos impactos emocionais. Neste caso, as memórias são normalmente sedimentadas através do aprendizado senso-motor das cerimônias com a repetição constante das performances corporais.

Temos que considerar que frequência e repetição não são naturalmente altas ou baixas, desde que dependem do contexto e dos agentes envolvidos. Pensemos, por exemplo, na missa católica. Na Catedral de Notre Dame a missa é oficializada três vezes ao dia, sete dias por semana. Analisando a frequência do ponto de vista do sacerdote oficiante, a missa é um ritual de alta frequência e, assim, o que está envolvido é uma memória senso-motora baseada na repetição contínua dos atos rituais. Mas do ponto de vista do público, que em geral não assiste a todas as missas durante o dia, este é um ritual de baixa frequência. Se o público é de turistas, essa frequência é ainda mais baixa e a carga emocional ainda maior. No caso de missas temáticas, como as de Natal e de Páscoa, tanto para o sacerdote oficiante quanto para o público a missa é um ritual de baixa frequência, já que é oficiada apenas uma vez ao ano e, assim, tende a ter uma carga emocional maior.

Pensando nestes elementos, ou seja, na estimulação sensorial, na excitação emocional e na frequência, podemos dizer que os rituais operam dentro de uma relação corporal onde a estimulação sensorial, a excitação emocional e a repetição de gestos e movimentos corporais acabam por gerar processos mnemônicos que permitem a criação e reprodução de discursos e narrativas e a criação e manutenção de identidade social a partir de experiências sensoriais específicas que são compartilhadas pelos participantes. Essa é a força que está por detrás de eventos cerimoniais como holocaustos, rituais funerários e celebrações.

Mccauley e Lawson (2004), ao comentarem o modelo proposto por Whitehouse (2004), sugerem que: 1) rituais marcados pela hiperestimulação sensorial são mais emocionalmente provocativos; 2) quaisquer que sejam os mecanismos, esta provocação emocional tende a aumentar as probabilidades de que pelo menos algumas características dos rituais irão revelar-se mais memoráveis; 3) tal provocação emocional também aumenta as probabilidades de que os participantes se sintam motivados a transmitir as representações religiosas para outras pessoas.

Czachesz (2010) propõe uma adequação ao modelo de Whitehouse onde:

- 1) Elementos emotivos, cenas e atividades com grande carga emocional favorecem a memória;
- 2) Estímulos que foquem a atenção resultam na memorização do estímulo e das cenas associadas;
- 3) Eventos associados diretamente ao eu favorecem a formação de memória;
- 4) Stress resulta em lembrança dos eventos emocionais e das cenas centrais, enquanto resultam em esquecimento quando as cenas não tem apelo emocional.

Estes quatro elementos geram, na opinião de Czachesz, três possíveis cenários de estimulação sensorial dentro dos eventos rituais:

- 1) Alguns rituais apresentam elementos com alta carga emocional. Neste caso, na ausência de stress temos a formação de memórias tipo flashbulb, ou seja, memórias vívidas, uma espécie de fotografia de uma cena. Este tipo de evento está associado a rituais onde há transmissão de ensinamentos, doutrinas ou narrativas;
- 2) Estímulos sensoriais extremos ou choques funcionam como focos de atenção, o que resulta em memórias vividas do estímulo e memórias fracas do contexto geral das cenas;
- 3) Stress psicológico ou físico aumenta a atenção dos pontos centrais e dificultam a lembrança dos eventos de fundo. Tais eventos estão mais associados à memorização de imagens e elementos emocionais.

O Modelo de Czachesz mostra que, em eventos rituais, há outros elementos além da frequência, da excitação emocional ou da hiperestimulação sensorial que atuam nos processos de formação de memória. Segundo o autor, stress e atenção são dois elementos fundamentais no processo de formação de memórias. Stress, quando associado a eventos de carga emocional neutra, dificultam a formação de memória. Já quando o stress está associado a eventos com grande carga emocional, as memórias são mais intensas e duradouras. Ao mesmo tempo, segundo o autor, o stress pela manhã afeta a memória negativamente enquanto que o stress durante a tarde facilita os processos de sedimentação de memória. No caso da atenção, cenas de choque ou que concentram e focam a atenção são mais propícias à formação de memória.

#### UM RITUAL DE MORTE: ESTIMULANDO OS SENTIDOS E CRIANDO MEMÓRIAS

A partir da ideia de que a estimulação sensorial, a excitação emocional, frequência, stress, humor e atenção são elementos essenciais na formação de memórias em eventos rituais, proponho pensarmos os rituais de morte no Egito Antigo durante o Novo Império.

Quando um Faraó morria, logo ele era levado à Casa do Deus Anúbis, onde tinha início o primeiro de vários eventos rituais ligados ao processo de enterramento. Era na Casa de Anúbis que acontecia o processo de limpeza e embalsamamento do corpo do Faraó. Ali o corpo passava por um intenso processo de preparação que durava cerca de 70 dias. Durante este período, embalsamadores limpavam e purificavam o corpo aplicando óleos aromáticos, natrão e betume. Todo este tratamento químico dado ao corpo deveria gerar uma atmosfera odorífica muito específica, associada à ideia de morte. Mas esta não era apenas uma atmosfera odorífica, pois havia todo um tratamento verbal dispensado ao corpo do morto. Segundo Assmann (2003), mais importante que o tratamento químico ou cirúrgico do corpo, era o tratamento verbal que ele recebia, pois era através da fala que o morto era animado com consciência e força física. Este tratamento verbal consistia na leitura de frases e rituais declarativos que tinham por objetivo dar vida ao corpo e ao sarcófago. Neste momento, o sarcófago deixava de ser apenas mercadoria para se transformar em um artefato mágico.

#### Imaginem a Cena

Um ambiente pequeno, confinado; tochas acesas à meia luz; sacerdotes em unísono recitando fórmulas mágicas para reviver o morto e transformar o sarcófago em artefato mágico; os odores do cadáver, dos perfumes, do natrão, da mirra tomando

conta da sala, as texturas dos tecidos, dos objetos, do corpo, os gestos e movimentos repetitivos.

Todo este cenário gerava uma atmosfera intensa que estimulava e afetava o corpo e os sentidos de todos os participantes do ritual. O compartilhamento destas experiências sensoriais e destes afetos, que eram ao mesmo tempo específicos e intensos e das memórias associadas a elas, criava um senso de identidade e de grupo entre os sacerdotes oficiantes.

Com o corpo pronto e a tumba preparada, dava-se início à procissão funerária. Os pertences do morto eram encaixotados e seguiam o trenó que, puxado por bois, conduzia o sarcófago e o morto. Carpideiras e músicos acompanhavam o cortejo de perto. Sacerdotes queimavam incenso na frente do trenó ao mesmo tempo em que faziam libações com leite. Todo este evento gerava uma sensorialidade que permitia que o público que acompanhava o cortejo pudesse assim consumir o morto através dos inúmeros estímulos sensoriais presentes.

### Imaginem a Cena

O impacto visual do sarcófago em ouro maciço cruzando o deserto e refletindo o brilho do sol; a suntuosidade do mobiliário funerário sendo carregado; o som do choro das carpideiras, das músicas, cantos e fórmulas rituais que eram entoadas; o cheiro de incenso e dos óleos aromáticos; as cores das flores e grinaldas; a multidão ao redor que acompanhava a procissão; a comoção da família, dos amigos e da população.

Aqui os estímulos sensoriais intensos assim como os afetos presentes criavam memórias e funcionavam como um meio para que a identidade do morto fosse renegociada socialmente.

Por fim, após as cerimônias que tinham por princípio reanimar o corpo do Faraó, seguia-se o banquete funerário. Nas cenas presentes nas tumbas tebanas há uma série de representações do banquete funerário. Em geral observa-se a presença de mulheres jovens nuas, músicos e comida e bebida em abundância, sugerindo que o banquete era um evento onde todos os sentidos eram estimulados de maneira intensa. Música, dança, perfumes, substâncias narcóticas, comida, bebida, relações eróticas, tudo se desenvolvia em um ambiente provavelmente inebriante. Segundo Kroeter (2009), um dos aspectos mais importantes destes eventos era o toque. Embora nem sempre retratado nas cenas das tumbas, o toque ressaltava a fisicalidade da experiência comensal, ao mesmo tempo em que sugeria um ambiente erótico. Em relação ao paladar, é interessante notar, como apontou Robins (1999), que, embora pilhas de comida apareçam nas cenas, os comensais nunca aparecem comendo, apenas bebendo. As bebidas alcóolicas serviam para cruzar a ponte entre este e o outro mundo, permitindo assim um contato mais efetivo com a esfera dos deuses. Um elemento fundamental nas cenas de banquete é a presença da Lótus Azul.

Embora possamos considerar a presença da Lótus Azul nos banquetes devido ao seu simbolismo religioso, dado o fato de que o próprio deus sol em alguma cosmologia nasceu do ventre da Lótus, é possível que a presença da Lótus se justifique dado sua característica intoxicante. O odor da flor de Lótus Azul quando aberta é forte, adocicado e tem efeitos narcóticos. A habilidade da Lótus Azul em causar sedação e excitação resultava na liberação da mente, um conceito que não era estranho aos egípcios, já que eles acreditavam que a alma tinha uma vida independente. Em algumas cenas, a Lótus

é substituída por uma fruta amarela que, segundo Manniche (1997), pode muito bem ser a Mandrágora, que possui reconhecido efeito alucinógeno.

### Imaginem a Cena

O brilho das fogueiras, o cheiro forte de fumaça, o cheiro da carne assada, de gordura queimando, o paladar da comida, o efeito intoxicante do álcool, da Mandrágora ou da Lótus Azul, os sons gerados pelas flautas, sistras, harpas, tamborins, tudo isso produzia um efeito sensorial intenso, que deveria ter sido amplificado pelo espaço reduzido e pela proximidade das pessoas (Figura 2).

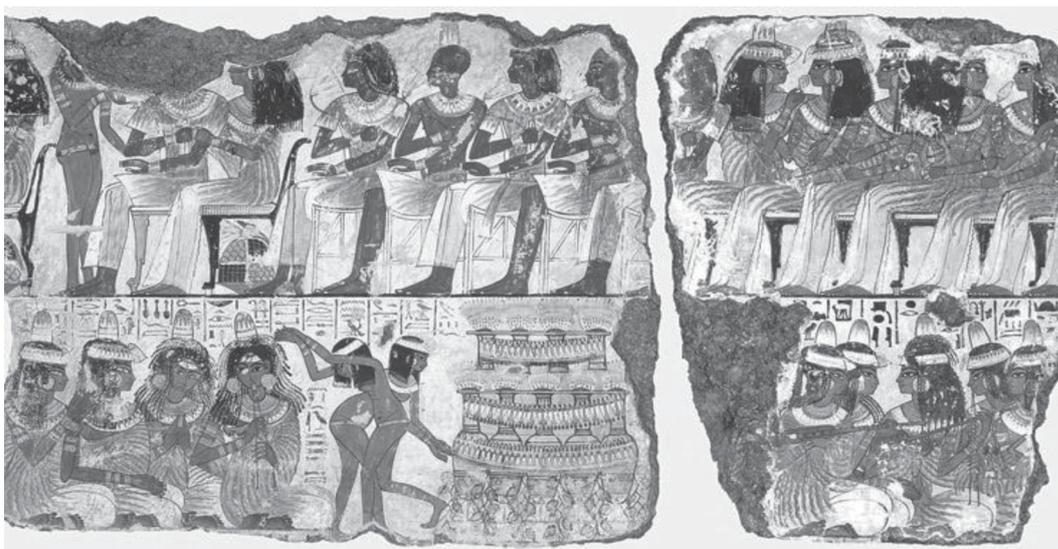


Figura 2: Tumba de Nebamun

Aqui também temos a excitação emocional e a hiperestimulação sensorial como fatores que levam à criação de memória. A atmosfera intensa do banquete gerava estímulos muito específicos que eram compartilhados pelo grupo que estava presente no ritual. Podemos pensar que, no dia a dia, quando cada um destes indivíduos sentisse o aroma de Mandrágora ou da Lótus Azul, ou o som de uma sistra, ou o gosto de carne assada eles se recordariam do evento e assim do morto, cumprindo assim o objetivo principal do ritual que era a manutenção da memória do morto.

### REVIVENDO O MORTO ATRAVÉS DOS SENTIDOS

Como podemos ver, a hiperestimulação sensorial, assim como a excitação e o stress emocional, eram elementos muito presente nos rituais de enterramento no Egito Antigo. Todo este processo de estimulação sensorial e emocional durante os ritos funerários capturavam os indivíduos, sensibilizando-os para o culto ao morto. Em uma sociedade cada vez mais complexa, como a egípcia do Novo Império, onde os estratos sociais se misturavam, se fundiam e se intercalavam, a criação de memórias através das práticas funerárias servia como um ponto de diferenciação para certas comunidades e grupos dentro da trama social. Toda esta diferenciação era realizada através da estimulação dos sentidos, por meio de estratégias que tinham como objetivo impressionar e afetar os participan-

tes, estimulando assim o desenvolvimento de processos mnemônicos a fim de permitir a manutenção do culto ao morto. Este era um discurso que sedimentava o papel da elite, principalmente porque apenas a elite tinha acesso a esta forma material de formação de memórias. A partir de uma série de estimulações sensoriais, que incluíam o impacto visual das procissões; a sensibilização sinestésica através dos programas decorativos das tumbas, que pressupunham gestos e movimentos corporais pré-determinados; a hiperestesia dos banquetes funerários com suas músicas, cantos, odores, texturas e paladares; a performance da fala e da audição na declamação das fórmulas de oferendas; impressionava-se os sentidos e criava-se memória (PELLINI, 2015). Toda esta relação sensorial não apenas permitia o contato entre vivos e mortos, mas perpetuava o nome do morto na memória e na imaginação dos vivos, o que permitia sua volta ao seio social.

#### RITUALS: AFFECTS, SENSES AND MEMORY. A PROPOSAL.

Abstract: *the sweet smell of incense, a trembling candlelight, the rhythmic movement of people, the agonizing cold marble, all impressed my senses. We as embodied beings form and rescued memories from the meetings we have with the materiality of the world. The way the materiality of the world impresses us through the senses determines the strength and quality of the processes of remembering and forgetting. Ritual in this context operates within a relationship where sensory stimulation or sensory control create memories.*

Keywords: *Ritual. Senses. Memory. Affect.*

#### Referências

- ASSMANN, Jan. *The Mind of Egypt. History and meaning in the time of the pharaohs*. Trad. Andrew Jenkins. Cambridge, MA: Harvard: University Press. 2003.
- BERGSON, Henry. *Matéria e memória*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes. 1990.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: Lembranças de Velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz. 1979.
- CHRONIS, Athinodoros. Heritage of the senses: Collective remembering as an embodied praxis. *Tourist Studies*, London, v. 6, n. 3, p. 267-296, 2006.
- CSORDAS, Thomas. The rhetoric of transformation in ritual healing. In: CSORDAS, T., ed., *Body/Meaning/Healing*. New York: Palgrave Macmillan. 2002, p. 11–57.
- CZACHESZ, István. Long-term, explicit memory in rituals. *Journal of Cognition and Culture* Leiden, n.10, p. 327-339, 2010.
- DURKHEIM, Emile. *The elementary forms of the religious life*. translated by J. W. Swain. New York: The Free Press. 1965.
- ERICKSON, Bradley. *Sensory politics: Catalan ritual and the new immigration*. A dissertation submitted for the Degree of Doctor of Philosophy (Anthropology of University Berkley), Berkley, California. 2008.
- FELD, Steven. *Sound and sentiment: birds, weeping, poetics, and song in Kaluli Expression*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982.
- FUCHS, Thomas. The phenomenology of body memory. In: KOCH, S.; FUCHS, T.; SUMMA, M.; MÜLLER, C. (Eds.). *Body Memory, Metaphor and Movement*. Amster-

dam: John Benjamin Publishing Co, 2012, p. 9-22.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro. 2006.

HAMILAKIS, Yannis. Afterword: eleven theses on the archaeology of the senses. In: DAY, J. (Ed.). *Making Senses of the Past: Toward a Sensory Archaeology*. Hamilankis, Center for Archaeological Investigations, Occasional Paper, n. 40, 2012, p. 409-419.

HOWES, David. Introduction: the revolving sensorium. In: HOWES, D. (Ed.). *The Sixth Sense Reader*. Oxford: Berg. 2009.

JACKSON, Michael. Knowledge of the body. *Man* (n.s.) London, n. 18, p. 327-45, 1983.

JONES, Alan. 2001. Drawn from memory: the archaeology of aesthetics and the aesthetics of archaeology in Earlier Bronze Age Britain and the present. *World Archaeology*, London, v. 33, n. 2, p. 334-356.

KROETER, Chloe. The sensual banquet scene: sex and the senses in Eighteenth Dynasty Theban Tomb Paintings. *St Andrews Journal of Art History and Museum Studies*, stAndrews, v. 13, p. 47-57, 2009.

LISSARRAQUE, François. *The Aesthetics of the Greek Banquet: Images of Wine and Ritual*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

MCCAULEY, Robert; LAWSON, Thomas. Bringing ritual to mind psychological foundations of cultural forms. Cambridge, Cambridge University Press. 2004.

MANNICHE, Lise. Reflections on the banquet scene. In: R. TEFNIN (ed.). *La Peinture Égyptienne Ancienne: Un Monde de Signes à Préserver*. Brussels Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 32, p. 29-36. 1997.

MENGEL, Gregory. *The Incarnation of the lived time: embodied memory and the enactive approach to cognition*. California: California Institute of Integral Studies. 2013.

PELLINI, José. Remembering through the senses. The funerary practices in Ancient Egypt. In: PELLINI, J.; SALERNO, M.; ZARANKIN, A. 2015. Coming to Senses. Topics in Sensory Archaeology. Cambridge, Cambridge Scholars. 2015, p. 39-65,

ROBINS, Gay. Hair and the construction of identity in Ancient Egypt, c. 1480 - 1350 B.C. *Journal of the American Research Center in Egypt*, San Antonio, v. 36, p. 55-69. 1999.

SMITH, Mark. *Sensing the past. Seeing, hearing, smelling, tasting and touching in history*. Berkley: University of California Press, 2007.

SUTTON, David. Memory as a Sense: A gustemological approach. *Food, Culture and Society*, Los Angeles, v. 14, n. 4, p. 468-475, 2011.

TURNER, Victor. *Floresta de símbolos*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2005.

VANINI, Philip.; WASKUL, Dennis.; WILSON, Janelle. The Aroma of recollection: olfaction, nostalgia and the shaping of the sensous self. *The Senses and Society*, Oxford, n. 4, 1, p. 5-22, 2009

VANINI, Philip.; AHLUWALIA-LOPEZ, Guppy.; WASKUL, Dennis.;

GOTTSCALK, Simon. Performing Taste at wine festivals: a somatic layered account of material culture. *Qualitative Inquiry*, London, n. 16, p. 378-396, 2010.

XYGALATAS, Dimitris.; SCHJOEDT, Uffe.; BULBULIA, Joseph.; KONVALINKA, Ivana.; JEGINDO, Else.; REDDISH, Paul.; GEERTZ, Armin.; ROEPSTOFFE, Andreas. Autobiographical memory in a fire-walking ritual. *Journal of Cognition and Culture*, Leiden, n.13, p.1-16, 2013.

WILLIAMS, Howard. The sense of being seen: Ocular effects at Sutton Hoo. *Journal of Social Archaeology*, London, v. 11, n. 1: 99-121, 2011.

WHITEHOUSE, Harvey. *Arguments and icons: divergent modes of religiosity*. Oxford University Press, Oxford. 2000.

WHITEHOUSE, Harvey. *Modes of religiosity: a cognitive theory of religious transmission*. Altamira Press, Walnut Creek, CA. 2004.

ZERUBAVEL, Eviatar. *Social memories: steps to a sociology of the past*. *Qualitative Sociology*, v. 19, n. 3, p. 283-299, 1996.

