

RITOS CATÓLICOS E RITOS CIVIS: A CONFIGURAÇÃO DA FALA PÚBLICA DA IGREJA CATÓLICA EM DOIS ATOS EM MEMÓRIA DE VLADIMIR HERZOG (1975/2015)¹

Paula Montero
Asher Brum
Rafael Quintanilha

Introdução

Em janeiro de 2016 a Prefeitura de São Paulo festejou o aniversário de fundação da cidade com um ato cívico no Pátio do Colégio e uma missa solene na Catedral da Sé, celebrada com pompa pelo arcebispo Dom Odilo Scherer. Paramentado com a mitra, marca de sua dignidade episcopal, e o báculo, que designa seu poder de jurisdição sobre aquele território diocesano, encerra um cortejo integrado por onze bispos e dois arcebispos, sentando-se, cerimonialmente, em seu trono branco. Na plateia, as autoridades do estado: o governador Geraldo Alckmin e sua mulher, o prefeito Fernando Haddad e os secretários de Educação municipal e estadual Gabriel Chalita e José Renato Nalini. Essa cerimônia, iterada anualmente, remete a um padrão de longa duração. Embora a dinâmica das relações entre estas duas instituições basilares seja bastante conhecida e tenha sido amplamente analisada pela historiografia, seu impacto na construção de uma linguagem cívica, ou nas representações daquilo que figura como a "opinião pública", permanece ainda pouco explorado.

Assim, tomando como pretexto o *culto ecumênico* celebrado em 1975 na Catedral da Sé em repúdio à morte do jornalista Vladimir Herzog e a rememoração de sua morte em 2015 na mesma catedral, procuraremos neste artigo analisar como determinadas "estratégias de ritualização", no sentido que Catherine Bell (2009) dá a esta expressão, produzem sentidos coletivos que especificam e constroem, ao mesmo tempo, um espaço, um público determinado e um repertório cívico urbano. Observaremos como diferentes formas de categorização são acionadas pelos atores por meio

de códigos² compartilhados que remetem, de maneira implícita, a vastos universos dogmáticos e políticos. Esperamos neste texto que a comparação entre duas situações separadas por quatro décadas, mas experimentadas na mesma arena, em torno do mesmo objeto e reunindo atores relativamente semelhantes, sobretudo no que diz respeito ao protagonismo da Igreja Católica, possa jogar alguma luz sobre as dinâmicas de produção de públicos políticos e dos usos das linguagens religiosas na produção de repertórios cívicos.

Estamos considerando este trabalho um experimento etnográfico de "análise de situação" inspirado na abordagem pragmática de Daniel Cefaï, Peter Lang e Mathieu Berger desenvolvida no livro *Du civil au politique* (2011). Nosso propósito não será, pois, o de empreender uma análise do papel político da Igreja Católica e seus posicionamentos contra o regime militar, tema já bastante explorado pela literatura, mas de compreender como "algo como 'o político' emerge enquanto tal cada vez que coletivos se formam, se interrogam, se engajam quando há um bem comum a atingir ou um mal a afastar" (2011:546). A comparação entre duas estratégias diferentes de mobilização de públicos que colocaram em ação diferentes sequências rituais nos permitirá, a nosso ver, reunir elementos que nos ajudem a esclarecer a natureza das mudanças no padrão de publicidade e de mobilização na atuação da Igreja Católica nessas últimas décadas. Em particular, tomando como indicador desse padrão a capacidade de produzir aglomerações potencialmente qualificáveis como portadoras legítimas da vontade coletiva, veremos que uma das questões axiais na interpretação das estratégias de ritualização e suas formas de categorização será avaliar as modalidades de interpelação dessa "opinião pública".

Estamos cientes, é claro, de que o sentido da situação não está todo na cena e na encenação. Além do fato de que, no estreito escopo deste artigo, não poderíamos dar conta da complexidade do contexto político mais amplo no qual essas experiências estão inseridas, enfrentamos a dificuldade adicional de propor uma interpretação etnográfica de eventos a partir não de sua observação direta, mas sim de seu registro em imagens e narrativas diversas. Tendo em vista esta especificidade, nossos objetos não serão os eventos eles mesmos, mas o modo como ficaram registrados para um público diferido no tempo e no espaço. A especificidade de nosso recorte nos levou a trabalhar o material disponível de modo a valorizar metodologicamente o fato de que estamos observando a formação de dois planos distintos de público: aquele que se engajou no evento a partir das articulações entre lideranças civis, políticas e eclesiais e o público que assiste, posteriormente, suas imagens gravadas.

Para dar conta do primeiro plano, reunimos documentação secundária diversa, como narrativas jornalísticas, entrevistas, testemunhos etc. Para trabalhar o segundo plano, nós nos inspiramos no ensaio etnográfico de Alain Bovet e Cédric Terzi (Cefai 2011) sobre um debate televisivo suíço. Neste trabalho os autores desenvolveram uma abordagem não discursiva que privilegiou o enquadramento das imagens televisivas e a disposição espacial da cena. Além desse tipo de análise, nos pareceu necessário compreender ainda, a partir de narrativas históricas sobre a construção da própria cena, quais caneluras subterrâneas levaram a considerar a Catedral da Sé o palco "natural" da consagração póstuma improvável de um jornalista, filiado ao Partido Comunista e judeu.

A cena da Sé

No imaginário urbano de São Paulo, a Sé não é, evidentemente, um lugar qualquer. Está indelevelmente associada à mitologia de fundação da cidade, uma vez que os registros históricos a descrevem como a primeira freguesia a organizar-se administrativamente em *paróquia* que, pelo direito canônico, torna a cidade *sede* do governo político e eclesial da região.

Percorrer panfletos, resumos históricos, roteiros turísticos, memórias da cidade e portais oficiais que abundam na internet é perceber a reiteração dessa ideia de origem, de primazia, na qual o crescimento urbano acompanha *par e passu* o ordenamento jurídico do território eclesiástico e a imponência das edificações governamentais e religiosas. Nas narrativas históricas sobre São Paulo de Piratininga são recorrentes formulações do tipo: em 1560 o *povoado* ganhou foro de vila; somente em 1591 foi permitida a construção da primeira *matriz*; em 1771 a *vila* foi elevada à categoria de *cidade*; em 1745 tornou-se a diocese *sede* de um *bispado autônomo*. Estas categorizações são parte, pois, de uma linguagem jurídico-normativa de longa duração que deixou suas marcas na qualificação e na hierarquia do espaço da cidade. Elas indicam como a acumulação progressiva de poderes políticos e ganhos em autonomia decisória se expressaram arquetonicamente em edifícios eclesiásticos cada vez mais imponentes.

A decisão de construção de uma nova catedral pelos poderes municipais e eclesiásticos em 1911 atendeu, segundo Roberto Pompeu de Toledo (2015), a um antigo pleito de diversos setores dirigentes da cidade. Essa vontade, amplamente compartilhada por vários setores econômicos, sociais, políticos e religiosos nas primeiras décadas do século XX, demonstra como a centralidade originária e mítica da matriz colonial ainda conferia sentido coletivo

às práticas sociais de ordenação do espaço urbano republicano. Nas quatro décadas que separam o momento de sua concepção pelo arquiteto Maximiliano Emil Hehl, em 1911, e o de sua inauguração, no ano das comemorações do IV Centenário da fundação de São Paulo em 1954, diversos atores se confrontaram, apoiaram e debateram os rumos do projeto. Entre eles, autoridades eclesiais e poderes locais, representantes de cem famílias ricas que contribuíram nas campanhas de arrecadação de fundos organizados em uma comissão sob a liderança do Conde de Prates, arquitetos, escultores e artistas, comentadores e propagandistas. A complexidade do processo mereceria um estudo à parte.

No entanto, para as finalidades de nossa argumentação, circunscreveremos nosso olhar a apenas dois grandes debates que envolveram parte desses atores no processo: o estilo arquitetônico do edifício e o lugar onde seria alocado. Parece-nos que esclarecer as divergências de propósitos, as relações entre os atores e os objetivos em jogo nesses debates nos permite compreender parte dos sentidos coletivos que constituíram ao longo do tempo a Catedral da Sé como referência de centralidade urbana, lugar mítico do nascimento da cidade e espaço "natural" da expressão da "opinião pública".

No relato esboçado por Toledo (2015), a remodelação da cidade era o desejo de diversos setores da administração pública e do setor privado. Apesar do desacordo quanto aos projetos, prevalecia o desejo de construir um centro coroado com uma imponente catedral (Sevcenko 1992; Frugoli 2000; Frehse 2015). Quando essa decisão foi referendada na Câmara, coube ao então arcebispo Dom Duarte Leopoldo e Silva a liderança na execução do projeto e no levantamento dos recursos necessários. O grandioso empreendimento precisava de um arquiteto à altura. Maximiliano Hehl, de origem alemã e ex-professor da Escola Politécnica, foi indicado para desenhar o projeto em estilo neogótico.³

A expansão do estilo neogótico na construção de igrejas e catedrais foi uma constante na América Latina do último quarto do século XIX e início do XX, marcada pelas conflituosas rupturas republicanas (Checa-Artasu 2013:5-7). A preferência das autoridades eclesiais por essa arquitetura residia em parte no fato de que ela remetia a um imaginário medieval de grandeza econômica e política e aproximava, no plano místico e teológico, os centros urbanos da Jerusalém Celestial. Além disso, embora propusesse um "retorno ao passado glorioso no qual a Igreja tinha um papel axial na sociedade", também era sinônimo de modernidade e de adesão aos projetos de construção nacional (2013:6). No caso brasileiro, a opção pelo estilo neogótico para a nova catedral, além de expressar o desejo dos paulistanos de apagar as marcas do passado colonial inscritas na arquitetura da antiga

igreja matriz demolida em 1907, era sinônimo de opulência, de “progresso concretizado nas novas e belas construções, nos monumentos do povo e do Governo”,⁴ “marco da passagem da aldeia para a metrópole”, e foi saudada por Dom Duarte como a “glória de São Paulo” (Delellis 2002:14). Apesar dos intensos debates que esse estilo desencadeou nas décadas posteriores, a Comissão Executiva, indicada por Dom Duarte, referendou sua escolha estilística mirando-se no exemplo das “catedrais de Paris, Viena, Nova York, Colonia, Munich, Anvers e Milão, conhecidas obras-primas da arquitetura gótica cristã” (Delellis 2002:30).

A determinação do lugar onde ela seria construída também foi objeto de intensa disputa. Na genealogia dos sentidos constituídos nessa controvérsia está a inserção tensa do religioso e do político em uma determinada territorialidade urbana percebida como central. Quando o projeto da catedral voltou ao debate público com Dom Duarte, os poderes municipais decidiram que a catedral e o centro cívico seriam construídos no eixo que vai do pátio do Colégio ao Largo da Sé. Em seu relato, Toledo (2015) descreve o vivo debate na imprensa em torno das diferentes visões estéticas do empreendimento e dos interesses nele envolvidos. Diversos níveis do governo entraram em colisão; interesses privados participaram da disputa para impor um plano de urbanização da área. A solução veio com a aprovação pela Câmara da convocação do respeitado arquiteto francês Joseph-Antoine-Bouvard. O projeto Bouvard, como ficou conhecido, propôs a derrubada de dois quarteirões entre o Largo da Sé, onde a antiga matriz daria lugar à futura catedral, e o Largo São Gonçalo (futura praça João Mendes), que dariam lugar a uma ampla esplanada. Dom Duarte teria se mostrado insatisfeito com a decisão, entendendo que a nova catedral confinada no estreito Largo ficaria “humilhada, diante da grandiosidade prevista para o Paço Municipal” (Toledo 2015) a ser instalado na futura praça João Mendes.

Na ordem moral moderna que a República inaugura, a praça tem, como sabemos, um lugar especial. Pode-se dizer que ela é a materialização no espaço urbano do imaginário da *Cité civique* no sentido dado a este pleonasma por Boltanski e Thévenot (1991).⁵ A futura esplanada projetada por Bouvard condizia com a nova mentalidade de “mobilização permanente” (Sevcencko 1992) que tomava conta dos empreendedores paulistas, dos jornais e mesmo da Igreja Católica.⁶ Mas em contraposição com o projeto da praça João Mendes, que anunciava a emergência de um “tempo dos transeuntes” e das aglomerações (Frehse 2015), o Largo da Sé, permaneceria no projeto Bouvard como um simples alargamento triangular de ruas que se abriam diante da antiga matriz colonial e onde preponderavam os bondes e os veículos de transporte. A questão foi intensamente debatida nos

jornais. Embora não caiba no escopo deste trabalho uma descrição exaustiva desse embate, é significativo o fato de que, segundo os relatos resumidos de Toledo, no acordo selado dois anos depois entre a Mitra Arquidiocesana, a Câmara Municipal e o governo do estado, a catedral tenha tomado o lugar antes reservado ao Paço Municipal, que acabou esquecido. Na permanente disputa entre o cívico e o religioso pela centralidade do urbano, a catedral conseguiu conquistar prioridade no consenso dos atores. E mais do que isso, é de se notar que, pela primeira vez, a uma igreja matriz foi anexada uma majestosa praça.

Ao longo do século, multidões compactas passaram a se reunir nesse novo endereço de maneira cada vez mais regular e mobilizadas por diferentes vontades políticas e/ou religiosas. Ali se realizou, entre outros eventos, o encontro da Congregação Mariana no final da década de 1910, o comício organizado pelos sindicatos no 1º. de maio de 1914, as comemorações da Revolução de 1932 em evento de 1954, as comemorações da Páscoa dos militares em 1958, a “Celebração da Esperança” em memória de Alexandre Vannucchi Leme morto pela ditadura em 1973. Assim, quando em 1975 milhares de pessoas se reuniram na Catedral da Sé em desafio ao governo autoritário, tinham à sua disposição um repertório cívico formulado no decorrer de mais de meio século por uma diversificada cadeia de acontecimentos anteriores.

O “Culto Ecumênico” de 31 de outubro de 1975

Pelo que foi consignado na imprensa naqueles dias, mais de 8 mil pessoas se reuniram no entorno da Catedral da Sé convocadas a prestar homenagem e demonstrar sua indignação diante da morte do jornalista Vladimir Herzog. Os relatos reportam um clima de grande tensão e temor diante das barreiras que impediam o acesso à praça da Sé e dos cerca de 500 policiais armados e prontos para atirar. Todos pareciam entender a fragilidade das fronteiras que separavam o que fora apresentado como um ato religioso e o que podia ser tomado, ao menor gesto, como uma manifestação contra o regime. No presbitério da Catedral estavam presentes Dom Evaristo Arns, cardeal de São Paulo, o rabino Henry Sobel, da Congregação Israelita de São Paulo, e o reverendo Jaime Wright, da Coordenadoria Ecumênica de Serviço. Oradores católicos, judeus e protestantes estavam prontos para acionar seus repertórios e expressar, cada um à sua maneira, sua percepção crítica ao regime de exceção. A audiência que conseguem interpelar, em associação com parte do sindicato dos jornalistas de São Paulo, um dos principais alvos da repressão no período, alguns deputados, a Ordem dos Advogados e setores universitários ali se reúnem para protestar.

Compreender as circunstâncias do evento de 75 nos obrigaria, certamente, a percorrer inúmeras instâncias analíticas sobre aquele contexto sócio-histórico. Esse esforço, por demasiadamente amplo e complexo, foge ao escopo deste artigo que, neste inciso, visa apenas reconstruir etnograficamente o lugar dos atores religiosos no evento, mapear suas alianças, repertoriar suas reservas de experiência, seu repertório, pragmáticas de *mis-en-scène* e dinâmicas de confrontação. Pretendemos aqui restringir nosso foco à encenação do evento e às diferentes narrativas de que foi objeto. Procuraremos produzir um lugar de observação que tenha como ponto de partida o modo como o ato foi descrito, rememorado, noticiado, apropriado e ressignificado por aqueles que testemunharam não só sua realização, mas também seu planejamento.

Em primeiro lugar, chama a atenção o fato de que, dentre tantas possibilidades de manifestação pública, tais como comícios, revoltas, greves, protestos – muitas das quais a própria praça da Sé testemunhou antes e depois do golpe militar – os organizadores privilegiaram o “culto ecumênico” como a forma mais adequada da *mis-en-scène* da indignação coletiva. Audálio Dantas (2012), então presidente do sindicato dos jornalistas, nos ajuda a compreender essa escolha ao detalhar em seu livro as diversas propostas sugeridas em uma reunião, logo após o enterro de Herzog. As mais brandas, como comunicados oficiais, foram rapidamente descartadas por aqueles que demandavam uma ação mais direta. Os mais exaltados chegaram a propor uma passeata com destino ao quartel-general do II Exército, logo dissuadidos pelo jornalista José Aparecido que temia um confronto armado contra o regime. A ideia de uma *homenagem religiosa* teria surgido a partir da sugestão do jornalista David de Moraes de encomendar uma missa de 7º dia. Hélio Damante, da diretoria do sindicato, tido como “versado em assuntos religiosos”, lembrou o pertencimento judaico de Herzog e propôs em seu lugar um ato ecumênico (Dantas 2012:256-258).

É interessante observar que, talvez por Herzog não ser tido como um homem religioso, tampouco se viu razão para realizar a celebração em uma sinagoga (Jordão 2005). Desse modo, um “culto ecumênico” no principal templo católico foi o modo ritual que, estrategicamente, parecia contemplar a tensão entre a necessidade de parecer o menos religioso possível na chave dos pertencimentos e o imperativo de parecer o mais religioso possível na chave da leitura política do regime. A iniciativa de escolher a Catedral da Sé, portadora “natural” de qualidades civis e políticas historicamente constituídas, como demonstramos acima, foi da direção do sindicato dos jornalistas “[...] que marcou a hora e o palco da cena máxima (daquela) crise política [...]” (Jornal Ex.-16). Dantas (2012) convidou Dom Paulo

Evaristo Arns, cardeal da cidade de São Paulo e responsável pela Catedral da Sé, para conduzir cerimonialmente o evento. O cardeal assim relembra o convite: "Eu estava em Itaiaci [...] me telefonaram [...] queriam fazer uma *homenagem religiosa* e se fosse possível até uma *liturgia compartilhada* com os judeus, e se eu estava de acordo que isso fosse na Catedral [da Sé]".⁷ Note-se novamente aqui a escolha das palavras para caracterizar a natureza do evento. D. Paulo não descreve o ato como *culto*, mas lhe empresta a qualidade de uma cerimônia religiosa. Além disso, menciona o uso de uma *liturgia compartilhada* com os judeus, isto é, se propõe a uma combinação eclética de ritos católicos e judaicos.

Dom Paulo não fora escolhido como o oficiante por acaso. Já tinha atrás de si um histórico de falas públicas contra a tortura. O site Memórias da Ditadura traz um pequeno resumo biográfico de sua atuação,⁸ destacando a defesa dos seminaristas dominicanos presos por ajudarem militantes opositores ao regime em 1969 e a publicação, em 1972, de um documento com fortes críticas ao regime na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). O site também registra que, em 1972, o cardeal foi um dos fundadores da Comissão de Justiça e Paz de São Paulo, sediada na Catedral da Sé. Também na Catedral presidiu, em 73, a "Celebração da Esperança" em memória de Alexandre Vannucchi Leme, estudante universitário morto pela ditadura. Finalmente, o site menciona a apresentação, em 1974, de um dossiê contendo 22 casos de desaparecidos ao chefe do gabinete civil da Presidência, general Golbery do Couto e Silva. Esse conjunto de ações consolidou a percepção de que D. Paulo Evaristo Arns, além de sua posição hierárquica no comando da Igreja em São Paulo, possuía uma grande reserva de experiência na militância contra as ações totalitárias do regime que o tornava um aliado natural, no entender do sindicato, na realização do ato.

Dom Paulo convida o rabino Henry Sobel e o reverendo Jaime Wright para acompanhá-lo na celebração. Estas escolhas tampouco foram aleatórias. Segundo o antropólogo David Creimer Reichhardt (2015), a comunidade judaica temia confrontar-se com o regime, traumatizada em seu histórico de perseguições. Decidir se a morte de Herzog teria sido um suicídio (como defendiam os militares) ou um assassinato (como defendiam os familiares e colegas de profissão) fora um momento-chave para a forma e o sentido dos eventos que se seguiram. Se a tese do suicídio prevalecesse, Herzog não poderia ser enterrado segundo os rituais religiosos judaicos, nem celebrado em ato cristão. Para tentar dirimir essa dúvida, a esposa de Herzog se pôs em campanha para demonstrar, apesar das dificuldades que as forças policiais lhe impuseram para que não pudesse ver o corpo, que o marido fora torturado e barbaramente assassinado. Na versão do jornalista Renato Vaisbich, Henry

Sobel,⁹ da Congregação Israelita Paulista, confrontando a hesitação de outros rabinos, autorizou a realização do enterro de Herzog no Cemitério Israelita do Butantã,¹⁰ após ter sido informado pela *Chevra Kadish* (comitê funerário judaico) das marcas de violência no corpo da vítima.

Quanto ao reverendo Wright, sua presença foi em grande parte motivada pela morte de seu irmão, Paulo Wright, em circunstâncias muito semelhantes às de Herzog (Dantas 2012:291).¹¹ Deputado estadual e filiado ao Partido Social Progressista em Santa Catarina, Paulo desaparecera há dois anos e o corpo ainda não fora encontrado (Arns 1999).¹²

D. Paulo, Sobel e Wright compartilhavam uma fala pública informada pelo repertório civil dos direitos humanos. Esse repertório encenado na Catedral, constituído historicamente como cívico-religioso, contribuiu para estabelecer um quadro de participação definido como um ato político de "resistência ao regime". Na verdade, o lugar no qual esse público político foi reunido – uma igreja – e o ritual para o qual foi chamado a participar – um culto – além do modo silencioso como se comportou não ensejaram imediatamente uma leitura clara de que se tratava de um "comício" ou de uma "manifestação contra o governo", deixando na indeterminação o seu sentido crítico e em suspenso a expectativa e a possibilidade de uma reação estatal violenta. Quando observada retrospectivamente, no entanto, essa aglomeração silenciosa mas ordenada e engajada sob a custódia de uma catedral foi capaz de subverter, pela primeira vez desde o Ato-5, as regras de exceção que impediam a população de reunir-se. Este é, pelo menos, o entendimento de alguns intérpretes como Cícero Araújo, que consideraram o evento a primeira grande manifestação pós-68. Em suas palavras, "em termos de repercussão pública, foi o primeiro ato contra a ditadura após 1968. A morte de Vladimir e a reação que ela desencadeou são um marco decisivo no processo de redemocratização do país".¹³

Para além da trajetória dos personagens e do sentido da cena, podemos ainda nos perguntar: quais dinâmicas permitiram que um culto ecumênico fosse percebido como endereçado a uma comunidade política e como a participação em um rito religioso pode ser tomado como um ato inaugural da cidadania? Para compreender essa alquimia, nos parece necessário deslocar nosso olhar da cena para descrever os meios de produção e divulgação do evento, mapeando os constrangimentos que determinaram sua organização e planejamento.

A mídia impressa foi o principal veículo de arregimentação para o ato, pois, segundo Dantas (2012:303), tanto a televisão quanto o rádio foram proibidos pela censura de fazê-lo. Os jornais sofriam menos interferência direta, uma vez que, naquele ano, o presidente general Ernesto

Geisel (1974-1979) havia retirado os censores do jornal *Estado de São Paulo* e do seu coligado, *Jornal da Tarde* (Fausto 2001 [1994]:491), permitindo-lhes maior ousadia.¹⁴ Na manhã de 31 de outubro de 1975, este último publicou cerca de 20 anúncios, em nome da família Herzog, do sindicato dos jornalistas profissionais, dos funcionários de jornais, das editoras e dos meios televisivos, de sociólogos e pesquisadores de mercado, de diretórios acadêmicos e estudantes da Universidade de São Paulo, convidando seus leitores para o culto na Catedral (*Estado de São Paulo*, 31/10/1975:36).

A reação do regime foi dificultar a organização, desestimulando não só sua execução, mas também o comparecimento do público. Segundo o relato de Dantas, o coronel Erasmo Dias pediu “encarecidamente a todos que não se deixem iludir por alguns que, possivelmente, queiram transformar um ato espiritual em manifestação material” (Dantas 2012:295). D. Paulo e Sobel também foram pressionados a não comparecer. Em entrevista, este último conta ter recebido a visita, no dia anterior ao culto, do general Antônio Ferreira Marques, chefe do Estado-Maior do II Exército (Sobel 2014:36). No documentário *Vlado – 30 anos depois*, Dom Paulo também relata as pressões que recebeu: “eles me disseram ‘[...] todos os que forem [para a Praça] serão mortos, porque tem 500 praças espalhados na Sé, que com qualquer grito que alguém dê ou qualquer manifestação que haja, eles têm obrigação de atirar, e atirar para matar’”. A percepção dessa disposição para uma reação violenta por parte do governo com certeza definiu as possibilidades daquela reunião pública: a realização de um “culto religioso ecumênico” foi providencial para a leitura de que se tratava de um “ato espiritual” na formulação do coronel Erasmo Dias. Mas foi preciso também cuidar do formato dos discursos que seriam proferidos durante a cerimônia e do comportamento da audiência. Dantas (2012:300) pediu aos estudantes que

Se dirig[issem] à catedral em grupos de, no máximo, cinco pessoas; não fiz[essem] nenhuma manifestação paralela (cartazes, faixas ou passeata); não lev[assem] manifestos e abandon[assem] os que na igreja eventualmente fossem distribuídos, e não permanec[essem] nas imediações da catedral após o ofício (Sydow & Ferri 1999 apud Dantas 2012:300).

Vemos, pois, que as lideranças desenvolveram estratégias discursivas e cerimoniais que modelaram a configuração da massa ali presente, retirando-lhe os gestos, os sons e as insígnias rituais que não remetessem a um sentido propriamente religioso. Já as formas de arregimentação, que privilegiaram os meios jornalísticos, qualificaram a presença desses protagonistas como “a opinião pública”. O jornalista Alípio Freire (2000) assim descreve o estatuto desse personagem.

Presentes não apenas os jornalistas e suas entidades (Sindicato, Federação Nacional e Associação Brasileira Imprensa – ABI), mas amplos setores médios urbanos organizados (sobretudo os assalariados), a Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo, a Ordem dos Advogados do Brasil, o movimento estudantil, os representantes do MDB [Movimento Democrático Brasileiro] e mesmo as entidades populares e alguns sindicatos e oposições sindicais operárias (Freire 2000:s/p).¹⁵

Em grandes linhas essa descrição qualifica o público não como um conjunto de fiéis ou pessoas indignadas contra uma morte arbitrária, mas sim como grupos organizados da sociedade civil, principalmente associados à grande imprensa, que ali se reuniram para suspender a censura e a perseguição a jornalistas.

Voltando nosso olhar para as estratégias de ritualização, vejamos agora a que título os personagens que compõem a cena se endereçam a esse público e quais as formas de categorização que foram utilizadas.

Para responder a estas questões devemos enfrentar o problema metodológico de como descrever etnograficamente a cerimônia passadas mais de quatro décadas. Inspirados no estudo de caso de Bovet e Terzi (2011), que propõem uma análise etnográfica da emissão televisiva de um debate por meio da descrição da distribuição dos personagens, do enquadramento das imagens e das formas de categorização do público, procuraremos a seguir, reunindo fontes secundárias, restituir em termos semelhantes o rito de 1975. Nossa análise será baseada, fundamentalmente, em três diferentes narrativas: a tese de doutoramento de Reichardt (2015), que reuniu farta documentação jornalística sobre os acontecimentos, o livro de Daniel Dantas (2012), testemunha ocular e um de seus principais protagonistas, e o documentário de João Batista de Andrade de 2005, colega e amigo de Herzog, que traz alguns registros de época das sequências do culto e do público presente.

Segundo Dantas, estavam no presbitério Dom Paulo Evaristo Arns, cardeal-arcebispo da cidade de São Paulo, Dom Helder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife,¹⁶ os rabinos Henry Sobel e Marcelo Ritner, da Congregação Israelita Paulista, o cantor judeu Paul Novak e o reverendo presbiteriano Jaime Wright, da Coordenadoria Ecumênica de Serviço. Reichardt acrescenta a essa descrição mais vinte sacerdotes católicos. Em depoimento para Andrade, Sobel explicita o espírito que animou a preparação do evento: Arns, Wright e ele haviam decidido, em reunião às vésperas do culto, que ele deveria ser uma “manifestação de repulsa pública, de repúdio contra as mentiras do governo militar naquela época”. Vejamos então como essa repulsa foi formulada pelos atores em cena.

A partir dos relatos de Dantas e Reichhardt pode-se observar o modo particular como a palavra foi distribuída entre esses personagens e como cada qual escolheu categorizar os acontecimentos. A cerimônia se inicia sob o signo de uma ladainha de dor durante a qual um padre reitera em voz alta o acordo de “[...] não distribuir panfletos durante o ato [...]”. D. Paulo, personagem central do rito, toma a palavra e proclama:

Esta é a casa de Deus e de todos os homens que aceitam o caminho da Justiça e da Verdade. [...] Purifiquemos o nosso coração de todo o ódio. Procuremos ser irmãos que rejeitam toda espécie de terrorismo, venha de onde vier (Jordão 2005 apud Reichhardt 2015:19).

Arns coloca de imediato a Catedral no centro dos acontecimentos e lhe atribui a missão de ser o abrigo da justiça e da verdade. Qualifica seus interlocutores como uma coletividade fraterna e mobiliza uma espiritualidade pacifista religiosamente indeterminada para criticar os meios políticos violentos do Estado, mas também dos movimentos clandestinos armados, ambos categorizados como “terroristas”. É forçoso notar que ele não menciona aqui nenhuma forma de regime político: nem acusa o atual regime de ditatorial nem proclama as virtudes de um regime democrático. No entanto, toma a Justiça e a Verdade como valores normativos e nomeia a violência do Estado como obstáculo à sua realização.

Após essas palavras, Henry Sobel, Marcelo Ritner e Paul Novak conduzem uma reza judaica, a *El Male Rachamim*, que não poderia ter sido proferida em memória de um suicida, expressando assim, publicamente, sua posição de discordância em relação à versão dos fatos apresentada pelo DOI-CODI. Ato contínuo, Sobel assume a palavra:

Sou um rabino. Estou aqui, participando deste culto ecumênico, porque um judeu morreu. Um judeu que fugiu da perseguição nazista. Um judeu que imigrou para o Brasil e aqui se educou, se formou, e se integrou plenamente no mundo da filosofia, das artes, do jornalismo e da televisão. Para Vladimir Herzog, ser judeu significa ser brasileiro.

Sou um rabino. Estou aqui porque um judeu morreu. Porém, mais importante ainda, estou aqui nesta catedral porque um homem morreu. E como rabino, não defendo apenas os direitos dos judeus, mas sim os direitos fundamentais de todos os seres humanos, de todos os credos, de todas as raças [...]. E Vladimir Herzog era um homem: um homem de visão, profundidade e dedicação.

[...] Meus amigos: é porque Vlado colocou suas mãos em todos nós, que podemos ainda – apesar da tristeza, da dor e da revolta – ter esperanças. Pois ele Nos deixou [...] uma voz cuja sabedoria nem mesmo a morte pode silenciar (Sobel 2014 apud Reichhardt 2015:19-20).

A estratégia de Sobel percorre aqui um caminho diferente daquele tomado pelo cardeal. Sua primeira formulação expressa a necessidade de explicar para os "seus" o que faz naquele templo sendo ele próprio um rabino: por duas vezes reitera sua condição de líder religioso e oferece uma razão para estar ali. Pode-se notar que, ao invés de se dirigir a uma audiência genérica e abstrata como fez Arns, fala em primeiro lugar para os judeus: "um judeu morreu". E remete essa morte não às condições políticas do momento, mas a um modelo histórico de perseguição ao povo judeu. É interessante observar também que, ao se dirigir àquela audiência que seguramente não era composta de judeus em sua maior parte, Sobel se obriga a fazer uma passagem pela nacionalidade – "ser judeu significa ser brasileiro", omitida por desnecessária na fala do cardeal.

Ao sublinhar sua presença equívoca em uma catedral, faz a passagem da morte de um judeu para a morte de um ser genérico, um Homem, abrindo lugar para a noção universalista de Direitos Humanos. Não obstante essa expansão no entendimento daquele que foi objeto da violência, Sobel não acusa ninguém: diz "um judeu morreu" e não "um judeu foi morto por alguém". Além de não localizar a origem da violência, sua audiência é interpelada de maneira relativamente doméstica: ele chama seu público de "meus amigos". Finalmente, o desejo expresso em suas palavras não é o de promover uma corrente de solidariedade e resistência como na invocação de Dom Paulo, mas uma exortação em defesa do conhecimento e do respeito à memória: "ele nos deixou uma voz de sabedoria". Sobel fala principalmente aos intelectuais e aos artistas, aos formadores da opinião pública.

Pode-se perceber, pela comparação entre estes dois modos de interpelar o público, a diferença relativa na construção de coletividades. Embora o fato de Herzog ser judeu ser relativamente indiferente na qualificação do ato de barbárie cometido contra ele, o orador não deixa de reiterar seguidamente esta condição. Somente quando menciona sua presença naquela catedral faz a passagem de "um judeu" para "um homem". Nesse sentido, parece reconhecer a conjuntura relativamente periférica da sinagoga na construção de uma coletividade política. Se não fosse Herzog jornalista e se a Igreja Católica não tivesse tomado para si a tarefa de engajar um público em nome da Justiça e da Verdade, muito provavelmente o caso não teria encontrado os meios de produzir uma reação de tais proporções naquele momento.

Na sequência, Paul Novak, ao lado de dois rabinos, pôs-se à frente do microfone para recitar o *Kadish*, uma reza em memória dos mortos. Terminado o recital, Dom Paulo define o estatuto participativo dos presentes incentivando-os a dizer "Shalom", "paz" em hebraico. A multidão responde com tal energia que a palavra pode ser ouvida até mesmo na praça (Dantas 2012:315).

Sinalizando certa hierarquia na distribuição da palavra, o terceiro a se pronunciar foi Jaime Wright, que escolhe o salmo 23, "O Senhor é meu pastor e nada me faltará" para dirigir-se à sua audiência:

O senhor é meu pastor e nada me faltará. [...]. Prepara-me uma mesa na presença dos meus adversários, unge-me a cabeça com óleo; o meu cálice transborda. Bondade e misericórdia certamente me seguirão todos os dias da minha vida; e habitarei na Casa do Senhor para todo sempre (Salmo 23, Salmos de Davi).

A multidão responde em uníssono: "e as nossas angústias, Senhor, estão todas na vossa presença" (2012:20). E o reverendo continua:

Quando cai a noite, o pastor não vai para casa e jamais abandona suas ovelhas. Quando a noite vem, o perigo é maior. É durante a noite que elas precisam dele. Quando as sombras da noite caírem, o bom pastor nos levará para casa. E o bom pastor já investiu demais em cada um de nós, inclusive em Vladimir Herzog, para nos abandonar agora (Jordão 2005 apud Reichhardt 2015:20-21).

Jaime Wright privilegia em sua fala a imagem do pastorado, forma de governo dos homens que, como sugere Foucault (2008), funciona nas sociedades seculares contemporâneas como uma forma de "contraconduta", uma injunção à emancipação da tutela do Estado.¹⁷ Em sua retórica, Herzog figura como uma ovelha desgarrada; para salvá-la, o Bom Pastor arrisca a si mesmo e seu rebanho. Nesta formulação, o Estado aparece como "inimigo" que espreita "nas sombras da noite", e o espaço da crítica fica reduzido à proteção do Senhor. É interessante observar que em contraste com as imagens acionadas nas falas precedentes, o público que este orador interpela aparece enclausurado na regra da obediência e da proteção oferecidas pela autoridade pastoral. Não se percebe que está em funcionamento uma imaginação política capaz de, seja pela via da ideia de nação, seja pela via da ideia de humanidade, conjugar a praça, o espaço cívico e o templo. Como o cardeal, Wright coloca seu público sob o manto protetor da Casa de Deus, mas, ao contrário da remissão de Arns, "aos homens que aceitam o caminho da Justiça e da Verdade", a ideia de rebanho oferece proteção e pede dependência.

Pode-se notar, portanto, tanto pela ordem na distribuição das falas quanto pela escolha dos repertórios acionados para engajar a audiência, que a Igreja Católica ocupa naquela cena uma posição litúrgica e politicamente hegemônica capaz de capturar expectativas e fazer emergir, naquela situação, uma "opinião pública" insatisfeita e indignada com a situação política. Essas propriedades ficam ainda mais claras na fala final de Dom

Paulo, que conclama: “[...] para a solidariedade e para a luta pacífica, mas persistente e corajosa, em favor de uma geração que terá como símbolos os filhos de Vladimir Herzog, sua esposa e sua mãe” (Dantas 2012; Jordão 2005 apud Reichhardt 2015:21).

Mais do que as outras, estas palavras são particularmente contundentes em sua crítica àquela situação política e na promessa de reação e castigo. Para encerrar a cerimônia, o jornalista Audálio Dantas toma a palavra. Paradoxalmente foi mais conciliador do que o cardeal:

Em nome de Deus homem, nós pedimos paz. [...] Neste momento de dor, para todos nós, não só jornalistas, mas todos os nossos irmãos, de todas as crenças religiosas aqui presentes. Eu quero fazer um apelo, uma última homenagem, neste momento de dor para todos nós. Ao nosso irmão morto, ao homem morto, ao deus homem morto, ao deus que está em todos os homens, silêncio. Saíamos daqui deste templo sob o qual se reúnem todas as crenças, saíamos em silêncio, saíamos e aguardemos o caminho da paz (documentário *Vlado – 30 anos depois*).

Chama a nossa atenção o fato de que o jornalista tenha começado falando em nome de Deus. A audiência para a qual se volta também é mais circunscrita do que a dos religiosos que o precederam. Dirige-se em primeiro lugar a seus colegas jornalistas e, em seguida, se remete aos presentes como “irmãos” e “crentes”. Em sua intenção de homenagear o colega, faz uma estranha reiteração – irmão morto, homem morto, deus morto que, ao mesmo tempo, diviniza o irmão na morte de deus e suscita a desesperança ao atestar que deus está morto. Adaulio também é mais tímido e prudente quando interpela a reação do público: pede a dispersão (e não a luta, como Arns), pede silêncio (e não um “basta”) e convoca para uma espera futura pela paz.

O “Ato Inter-religioso” de 25 de outubro de 2015

Os documentos arquivados no Instituto Vladimir Herzog reportam que cerca de 2 mil pessoas se reuniram na Catedral da Sé para o “Ato Inter-religioso” de 2015 em homenagem a Vladimir Herzog. Embora o cenário e o propósito do evento fossem aparentemente semelhantes aos de 40 anos atrás, pela forma como foi organizado, pelas estratégias de ritualização escolhidas, pelas circunstâncias do novo contexto e pelos atores que engajou, construiu um público significativamente distinto daquele que fora caracterizado por Audálio Dantas (2012) como uma “reunião de todos aqueles indignados com a repressão militar”.

Do ponto de vista da caracterização do evento, se em 1975 Adaulio Dantas o definira como uma “homenagem dos irmãos de todas as crenças”, em 2015 o Instituto Vladimir Herzog o trata como “um encontro de artistas cidadãos e de cidadãos artistas”. Chama a nossa atenção a emergência da categoria de cidadania para tipificar esse público e, ao mesmo tempo, sua singularização em uma classe profissional particular, a dos músicos. O Instituto Vladimir Herzog assim anuncia o Ato de 2015: “Será um concerto feito de canções de resistência que imortalizaram personagens e fatos da História recente do Brasil e da América Latina. Será uma missa crioula, uma prece multicultural, uma oração de todos os homens e de todos os credos, numa só voz”.

Que o Instituto tenha caracterizado o evento como um concerto nos parece particularmente significativo. Ele supõe um tipo de audiência muito distinta da que esteve presente em 1975. A mobilização sindical e estudantil do primeiro evento dá lugar a um público não demarcado pelas suas formas políticas de organização, embora as imagens gravadas mostrem um público bastante familiarizado com aquele repertório musical de protesto. De qualquer modo, o formato “manifestação” cede lugar ao de “espetáculo musical” produzido pela ativação de uma rede de organizações de canto coral conhecidas por veicular um repertório de músicas populares e de protesto.

O maior responsável por esta configuração do evento foi o maestro Martinho Lutero Galati, que mobilizou sua rede de atores e instituições.¹⁸ Como já havia feito em outras ocasiões,¹⁹ Galati abriu inscrições no site do Fórum Coral Paulistano para os corais que desejassem participar do evento. Responderam ao chamado, segundo o Instituto, 800 cantores e 30 corais. A partir desse modo de construir a audiência, o “Ato Inter-religioso” engajou, principalmente, uma rede de artistas militantes habituada a participar em eventos deste tipo. O próprio maestro concebe essa prática como política ao afirmar que “o cantor de coro é o personagem que, depois dos membros da igreja e de partidos políticos, é o mais organizado do mundo”. Vemos, portanto, que a criação de coros constitui uma estratégia que vem sendo desenvolvida há várias décadas e que tem como fundamento a concepção de toda uma geração sobre como a música se interliga de maneira organizada com a política.

Além disso, é preciso observar que Galati há muito circula entre líderes da hierarquia católica e tem proximidade com o cardeal arcebispo de São Paulo, Dom Odilo Scherer. Em entrevista de 2010 ao programa Sala de Visitas, enfatiza que no contexto da ditadura militar de 1970, que tomava como subversiva qualquer forma de agrupamento, reunir-se em coral era uma possibilidade “mais ou menos” permitida. Ele relembra com saudade

a grande efervescência cultural daquele momento, apesar da censura. Confessa seu desejo de tornar o Coral Luther King tão influente politicamente quanto o foram, então, Chico Buarque, Caetano Veloso e Gilberto Gil com suas canções de protesto. “[...] [Cantar junto] Fazia parte da nossa vontade de viver e de mudar as coisas naquele momento. [...] [A música] era uma forma não só de protesto, mas era uma forma de falar e de viver em conjunto”.

Vejamos agora, a partir das imagens gravadas do evento, o modo como seus organizadores se endereçaram ao público.

Para reunir pessoas na Catedral, 800 cantores se posicionaram na escadaria de frente para a praça e deram início ao que os organizadores e a imprensa chamaram de uma *flash mob*²⁰ – modalidade de mobilização em locais públicos que performatiza uma ação previamente combinada por mensagens virtuais. Entoando “Pra não dizer que não falei das flores”, de Geraldo Vandré, música que se tornou um dos hinos contra a ditadura militar no Brasil, incentivavam os passantes a acompanhá-los para o interior da Catedral.

Mas o sentido do evento não pode ser inteiramente compreendido sem que se observe o contínuo círculo de remissões a outros anteriores por parte dos personagens. Galati relembra que, em 1975, “era uma tensão enorme. Nós não podíamos entrar suntuosamente dentro da igreja. Tínhamos que nos esconder para poder entrar”. Ao entrarem cantando, portanto, a intenção dos atores era produzir um contraponto ao silêncio de 1975. Esse jogo de referências de um evento para o outro põe em circulação um repertório mais ou menos consolidado de músicas de protesto cuja rede se estende para além deles.

O concerto idealizado pelos organizadores tomou a *misa criolla*²¹ como um paradigma. Esse ícone foi apropriado pela liderança dos movimentos de transformação litúrgico-políticos internos à Igreja Católica Latino-americana após o Concílio Vaticano II, inspirados na “Teologia da Libertação”. Um de seus expoentes, o bispo do Araguaia, Dom Pedro Casaldáliga, compôs com o militante e poeta Hamilton Pereira da Silva a “Missa da Terra sem Males”, celebrada na Catedral da Sé em 1979, e a “Missa dos Quilombos”, com música de Milton Nascimento, celebrada em Recife em 1981. Essa forma de expressão litúrgica foi duramente combatida pela Sagrada Congregação de Liturgia do Vaticano, tendo sido proibida em 1982, por meio de uma carta encaminhada a Dom Ivo Lorscheiter.

No entanto, é interessante observar que, apesar das afinidades eletivas do repertório litúrgico dessas missas com o repertório político “de resistência” dos anos de chumbo, essa linguagem ritual não foi utilizada nos eventos aqui analisados. Paradoxalmente, a retradução da “misa criolla” em uma

“prece multicultural” desloca o sentido do “Ato” do campo de “resistência política”, na chave da “Teologia da Libertação”, para o campo cultural, na chave do pluralismo religioso. Com efeito, desde 1975 está presente o projeto, inaugurado com o Vaticano II, de abrir o catolicismo para o diálogo com outros credos. Essa “oração de todos os homens e de todos os credos, em uma só voz” indica uma mudança na sensibilidade política da Igreja Católica, que passa a formular em outros termos sua ideia de bem comum. Mas vejamos como o próprio maestro expressa o sentido das estratégias rituais escolhidas para o evento.

Na versão do maestro Galati, sua estratégia litúrgica inspirou-se na estrutura da ópera “Misa Tango”, do compositor e maestro ítalo-argentino Luis Bacalov,²² que conjugou a estrutura litúrgica clássica de uma missa com o ritmo do tango argentino. Adaptando essa ideia ao evento, o maestro acrescentou à partitura da ópera músicas populares brasileiras que haviam se tornado ícones dos movimentos de resistência à ditadura militar no Brasil.

Para identificar os componentes normativos dessa emissão, passemos agora ao exame, a partir das imagens gravadas do evento disponíveis na internet, da composição da cena, das formas de distribuição dos personagens e da palavra, dos modos de categorização e de endereçamento.

No presbitério, oito cadeiras foram posicionadas em semicírculo logo à frente do altar que não foi utilizado. Sua disposição seguiu padrão semelhante ao do acontecimento de 1975, mas dessa vez Wright, Henry Sobel e Dom Paulo Evaristo Arns não estavam presentes. O bispo presbiteriano Jamie Wright falecera, Sobel se mudara para Miami e Dom Paulo aposentara-se. Da esquerda para a direita de quem observava da nave da Catedral estavam o padre José Bizon, que servia de mestre de cerimônias, o cantor judeu Dani Markus, a monja zen budista, Heishin Gandra, o rabino Michel Schlesinger, Dom Julio Akamine, bispo auxiliar de São Paulo ocupando o lugar central do presbitério, o reverendo Marcelo Leandro Garcia de Castro, da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, Ivo Herzog, filho de Vladimir Herzog, Odilon Wagner, ator da Rede Globo. Nas cadeiras e nos bancos laterais sentavam-se alguns padres e coroinhas.

Dom Odilo Scherer, ausente do evento, pode ser considerado a figura que colocava em relação o conjunto de líderes ali presentes. Com exceção da monja Heishin Gandra, todos estavam, de um modo ou de outro, associados ao bispo, em especial o rabino Schlesinger e o reverendo Marcelo Leandro que participavam, com frequência, de eventos organizados por Dom Odilo destinados a aproximar suas comunidades religiosas. Também muito ligado ao bispo estava na cena do presbitério uma figura discreta, mas não menos importante: o cônego José Bizon, mestre de cerimônias. Nomeado cônego

por Dom Odilo, sua experiência e formação foram voltadas para o problema das relações entre distintos credos religiosos. Desempenhou um papel fundamental na idealização do "Ato Inter-religioso" de 2015, repetindo o modelo de experiências anteriores, tais como o Ato em 2005 também em homenagem a Herzog e o de 2013 em homenagem a Nelson Mandela. A ele se deve em grande parte o reenquadramento do formato "Culto Ecumênico" de 1975, considerado por muitos movimentos pós-conciliares como demasiadamente eurocêntrico, em "Ato Inter-religioso", expressão avaliada como menos clerical e, portanto, mais condizente com os requisitos necessários à construção de uma cidadania multirreligiosa.²³

Identificados os principais personagens e os componentes normativos intraeclesiais mobilizados, voltemos agora nosso olhar etnográfico para o desenrolar da cerimônia.

O "Ato" foi aberto com a fala breve do cônego Bizon. Usava alva e estola branca por sobre a batina, conferindo à ocasião um caráter litúrgico. Define o evento como um "Ato Inter-religioso pela vida", e especifica seu tema: "Vladimir Herzog – 40 anos: Lembrar é Preciso, Respeitar é Preciso, Cantar é Preciso". Chama a nossa atenção essa reiteração afirmativa que associa memória e respeito ao canto como modo de reparação. Quando comparado às preleções de 1975 dominadas pelas causas da paz, da justiça e dos direitos humanos, o coro ganha aqui maior centralidade como linguagem ritual. Dez anos antes, ao participar do ato de 2005, o maestro Galati já havia apontado essa tendência: "O que eu acho interessante é que a palavra passa a ter um significado menor e a sonoridade, a maneira como essa palavra está sendo dita, passa a ter um significado muito maior. [...] A palavra divide, o som une" (site oboré 2005).

Ainda assim, a palavra foi dada a quatro personagens centrais: Ivo Herzog, filho de Vladimir, Dom Akamine, representando Dom Odilo Scherer, o rabino Schlesinger e o reverendo Leandro. Vejamos resumidamente o modo como escolheram se endereçar ao público.

Ivo Herzog começa expressando sua gratidão para com Dom Paulo Evaristo Arns e relembrando o Estado autoritário de 1975. Em seguida, reconhece que desde então "muita coisa mudou": [...] "Hoje a gente pode estar aqui". E retoma uma posição de resistência política ao afirmar: "Mas tem uma coisa que não mudou e eu quero registrar a minha indignação: o que a polícia militar de São Paulo tem feito – assassinar as pessoas – é inaceitável". A fala de resistência ao regime militar desliza para dar um sentido contemporâneo ao ato relacionado à violência do Estado expressada nas ações da Polícia Militar.

A fala de Ivo se encerra com a execução do Salmo 135, em forma de canto gregoriano, e da música *Agus Dei*, na versão em espanhol de Mercedes Sosa. O novo orador, Dom Júlio Akamine, bispo auxiliar da Arquidiocese de São Paulo e secretário da CNBB, ao ser anunciado, dirige-se cerimoniosamente ao púlpito. Embora o ato não tenha sido tratado como um culto religioso, mas sim como um ato de memória política, Dom Akamine também escolheu envergar vestes litúrgicas – a alva, a estola e a casula. Esses paramentos conferiram maior solenidade ao evento, revestindo-o da sacramentalidade dos ritos religiosos que, acrescidos do solidéu violeta sobre a cabeça episcopal, exigiam o respeito devido à sua posição de autoridade eclesiástica, líder diocesano e anfitrião.

Apesar de não ter caminhado de forma solene para o púlpito – com as mãos unidas, gesto ritual normalmente usado pelos padres ao se dirigirem ao púlpito para proferir a homilia – começou sua fala pelo sinal da cruz, no que foi acompanhado pela assembleia. Por meio desse ato ritualizado, Dom Akamine referenciou sua fala na chave religiosa, evocando sua força litúrgica e autoridade sacramental. Optou por um tom mais formal, impessoal e desapaixonado. Começou recitando passagens do Salmo 135²⁴ que relacionou à morte de Herzog:

[...] a indignação provocada pelo desrespeito aos direitos humanos, o sofrimento causado pelas injustiças não estão ausentes neste Salmo [...]. Deus é o dono da vida, e esse fato torna inviolável o direito de todos à vida. [...] Por isso é um pecado [...]. Deus pede contas do sangue derramado. [...] Nesta celebração, queremos pedir perdão dos pecados contra a vida [...], sem esquecer a justiça.

Se comparado ao discurso de resistência e de imposição da lei divina sobre os desvios perpetrados pela lei humana exarado por Arns 40 anos antes, a escolha discursiva de Dom Akamine pode ser caracterizada como mais litúrgica e espiritualizada. Ao abrir sua fala com uma interpretação do Salmo, endereça a indignação e o sofrimento dos presentes a Deus e não às instituições humanas. O delito pelo sangue derramado será cobrado no tribunal do Senhor. Às pessoas ali reunidas oferece o perdão pelos pecados cometidos no passado.

O rabino Michel Schlesinger, envergando terno, gravata e quipá, toma a palavra citando uma breve passagem da história do patriarca Abraão. Faz referência ao dever de se tratar cada ser humano com dignidade, pois “cada homem e cada mulher são a imagem e semelhança de Deus”, e afirma que a dignidade humana teria sido violada com o assassinato de Herzog. Relembrando os fatos de 1975, louvou a coragem de Dom Paulo Evaristo Arns, do rabino Sobel e do reverendo Wright. Ao terminar, como no evento

de 1975, convidou todos a ficarem em pé e rezou o *Kadish*, a prece judaica em memória dos mortos. Por fim, Schlesinger definiu a cerimônia como “uma denúncia às violações aos direitos humanos que continuam acontecendo em nosso Brasil e no mundo”.

Marcelo Leandro Garcia de Castro, da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, pode ser considerado uma figura bem menos representativa que Dom Akamine e Schlesinger. Sua escolha para ocupar o lugar de Wright pode ser lida no registro de seu envolvimento, ao lado de Dom Odilo, em eventos “inter-religiosos”. Ao contrário dos oradores que o antecederam, o reverendo deu início à sua fala posicionando-se no lugar da audiência. Interpretou o ato ecumênico de 1975 como uma forma silenciosa de dizer “estamos aqui e não concordamos mais”. Assim como Akamine e Schlesinger, o reverendo fez menção às Escrituras para rememorar o sexto mandamento das leis do povo de Deus: “não matarás”. Mas em sua formulação não tratou o assassinato nem como um “pecado”, como no caso de Akamine, nem como “a desobediência a um dever”, como no caso de Schlesinger, mas sim como um crime cometido pelo Estado, pelos movimentos políticos ou mesmo pelas instituições religiosas: “não temos o direito de matar ninguém, seja em nome de um governo, em nome de uma ideologia ou em nome de uma religião”. Encerra sua fala dizendo que “hoje podemos celebrar, a plenos pulmões, por sermos livres”.

A música entra em cena com o cantor judeu Dani Markus entoando o Salmo 34, seguido das canções em hebraico *Mi Ha’Ish* e *Al Kol Eleh*. Na sequência o coral, à direita do presbitério, canta um repertório de músicas religiosas e, ao final da cerimônia, Cida Moreira entoa o “*Agnus Dei*”, de João Bosco e Aldir Blanc. O ator Odilon Wagner apresenta a próxima música “*Calabouço*”, de Sérgio Ricardo, lembrando que ela fora dedicada pelo autor ao estudante secundarista paraense Edson Luís de Lima Souto, assassinado pelos militares em 1968 no restaurante *Calabouço*, no Rio de Janeiro. O próprio Sérgio Ricardo entoou a canção. No encerramento Cida Moreira canta “*O Bêbado e o Equilibrista*”, de João Bosco e Aldir Blanc, um ícone da crítica à ditadura militar, seguida por Annie Murath cantando “*Gracias a La Vida*” (1966), de Violeta Parra, também uma referência mundial no campo da música de protesto. Em 1974, a cantora americana Joan Baez gravou a canção com a intenção de denunciar a violência da ditadura de Augusto Pinochet, no Chile. Em 1975, Elis Regina fez o mesmo para denunciar a ditadura militar no Brasil.

Considerações finais

Para compreender algumas das dinâmicas que modelam o repertório cívico no caso brasileiro, partimos do suposto de que a configuração do espaço público depende das práticas de endereçamento e engajamento de pessoas. A exploração etnográfica das estratégias de ritualização de dois eventos realizados na Catedral da Sé separados por 40 anos pretendeu evidenciar os padrões que conformam a fala pública da Igreja Católica no período recente. A fim de captar a sua singularidade, procuramos mapear os personagens que então encenaram a fala pública da instituição, determinar a que título o fizeram e descrever suas pragmáticas de mise-en-scène e de categorização. A comparação entre os dois eventos diferidos no tempo nos permitiu localizar os padrões mais duradouros nos modos de interpelar o público e constituir-lo e também apreender suas variações contextuais.

Embora realizados no espaço cênico de uma Catedral e liderados por personagens ligados à hierarquia eclesástica, a descrição praxeológica do espaço público aqui desenvolvida nos permitiu perceber que os modos de interpelação do público, nos dois casos, instituíram as aglomerações ali reunidas em um público político. Com efeito, ainda que os formatos *culto ecumênico* e *ato inter-religioso* pudessem configurar aquelas reuniões como religiosas (ou constituída por fiéis), o modo como pessoas foram chamadas a indignar-se, a resistir e a protestar tornou aquele corpo uma comunidade cívica. No entanto, a comparação dessas duas experiências deixou bastante claro que, pela diferença nos modos como as pessoas foram convocadas a participar, via organismos sindicais no primeiro caso, e redes de músicos no segundo, a estruturação de cada um desses públicos era muito distinta.

A despeito dessa diferença, chama a nossa atenção o fato de que, embora os contextos, os personagens e as redes fossem diferentes, foi possível localizar um campo categorial e normativo comum na elaboração da fala pública da Igreja Católica e daqueles que com ela se reuniram. Esse campo pode ser caracterizado a partir de pelo menos três propriedades principais. Em primeiro lugar, evidentemente, a ideia ordenadora e persistente dos Direitos Humanos que formula um espectro bastante amplo de experiências coletivas na linguagem cívica dos *direitos*. Em segundo lugar, a permanência de uma percepção do Estado como um *inimigo* a combater, o que faz da cidadania o exercício da resistência e da política um campo de luta e violência mais do que de argumentação e convencimento. Esta percepção está claramente formulada no primeiro evento, evidentemente, que se organiza contra o regime de exceção; mas ela permanece como padrão no formato das canções engajadas e das missas temáticas que exprimem

diferentes narrativas de “protesto” e definem sua ação como uma forma de “luta”. Finalmente, a descrição dos eventos tornou visível uma ideia de sociedade civil constituída fundamentalmente pelo arranjo da variedade religiosa, no primeiro caso, sob a bandeira unificadora do *ecumenismo*, no segundo caso, sob o estandarte do *pluralismo religioso*.

Foi interessante observar que não apenas os líderes eclesiais falavam em nome desses coletivos, mas também jornalistas e músicos se referiam à “reunião de todos os credos” e à “prece multicultural” como expressões da vontade coletiva. Esse modo de circunscrever o universo cívico que superpõe a comunidade política à comunidade dos credos ou das particularidades étnicas deixa muitas possibilidades de fora, em particular, os não religiosos e os etnicamente indiferenciados que têm dificuldade de encontrar o seu lugar nessa configuração.

Essa particularidade nos permite arriscar ainda algumas conclusões a respeito do que as práticas rituais aqui analisadas nos esclarecem sobre aquilo que os atores observados entendem por cidadania. O termo aparece explicitamente apenas na convocação para o evento de 2015. Mas se pode perceber nos dois casos por nós considerados que a ideia de comunidade política se expressa fundamentalmente na figura das pessoas reunidas em uma arena pública. Os modos de interpelação do público que descrevemos sugerem que o próprio ato de assistir a esse tipo evento é concebido como momento constituinte do cidadão e da cidadania, e a Catedral, espaço cívico por excelência, emerge como sua principal fiadora.

Recebido em 25 de novembro de 2016

Aprovado em 12 de janeiro de 2017

Paula Montero é professora titular do Departamento de Antropologia da USP, São Paulo/SP, Brasil e pesquisadora do Cebrap. E-mail: <pmontero@usp.br>

Asher Brum é doutorando em Ciências Sociais, Unicamp, Campinas/SP, Brasil. E-mail: <asherbrum@gmail.com>

Rafael Quintanila é mestrando em Antropologia, USP, São Paulo/SP, Brasil. E-mail: <qrafael@gmail.com>.

Notas

1 Este artigo é resultado de pesquisa apoiada pela Fapesp (proc. 15/02497-5) a quem deixamos aqui registrado nosso agradecimento.

2 No sentido usado por Pierre Bourdieu, código pode ser entendido como uma chave de leitura disponível, em um dado contexto, para que o agente possa decifrar os sentidos sociais implícitos nos esquemas classificatórios colocados em operação pelas práticas (1990:158).

3 Além de ter colaborado com o importante arquiteto Ramos de Azevedo, Helh já projetara várias igrejas, entre elas a catedral neogótica de Santos. Ele mesmo foi um entusiasta apoiador do projeto, subscrevendo-o com um terço de seus honorários (Damante 1971:89).

4 Palavras de Dom Sebastião Leme na solenidade de lançamento da primeira pedra da nova Catedral em 1913 (Delellis 2002:23).

5 Espaço político cuja propriedade principal é sua separação das relações do tipo doméstico e, acrescentaríamos nós, religiosas.

6 Charles Taylor (2010:522) designa como a “era da Mobilização” um novo entendimento eclesial, no qual, mesmo adotando o imaginário hierárquico e disciplinar do *ancien regime*, o que a Igreja queria fazer dependia da “organização de pessoas leigas em novas corporações, seja para levantar fundos (como ocorreu na gigantesca campanha em prol da construção de Sacre Coeur de Montmartre), seja em peregrinações e em várias formas de apostolado leigo [...]”.

7 Fala de Dom Paulo Evaristo Arns no Documentário *Vlado – 30 anos depois*, do diretor João Batista de Andrade (1:08:53 - <https://www.youtube.com/watch?v=pB8XCSwyOeU>).

8 O site, uma realização do Instituto Vladimir Herzog e da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, baseia suas informações no livro *O Cardeal da resistência*, do jornalista Ricardo Carvalho (2013), ed. Vladimir Herzog (<http://memoriasdaditadura.org.br/biografias-da-resistencia/dom-paulo-evaristo-arns/>).

9 Henry Sobel se formou na escola Abraham Joshua Heschel, uma escola rabínica conhecida por formar militantes dos direitos humanos, com destaque para o rabino Angel Kreiman Brill, que atuou durante a ditadura chilena, e para o rabino Marshall Theodore Meyer, atuante durante a ditadura argentina (Reichhardt 2015:13).

10 A tradição judaica oferece um tratamento funerário diferente para os casos de suicídio. Considerado um grande pecado, aqueles que cometem o suicídio são enterrados numa área específica do cemitério (Reichhardt 2015).

11 Wright era presidente da Missão Presbiteriana do Brasil Central, uma das instituições que fundaram a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (Cese), que tinha como objetivo “a promoção integral do homem” e que lançou o livro *Direitos Humanos no Cotidiano*, de Nilton Emmerick Oliveira (2006).

12 Entrevista de Dom Paulo Arns ao *Jornal do Brasil* em 1999.

13 Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/10/ato-na-catedral-da-se-lembra-40-anos-da-morte-do-jornalista-vladimir-herzog.html>

14 Disponível em: <http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19751031-30860-nac-0001-999-1-not>

15 Disponível em: <http://novo.fpabramo.org.br/content/organizacoes-e-movimentos-populares-e-de-trabalhadores-na-segunda-metade-dos-anos-70-ou-de>

16 A presença de Dom Helder Câmara não era esperada. O arcebispo de Olinda e Recife tinha viajado a Londres para receber um prêmio por sua luta pelos direitos humanos. Fizera uma escala em São Paulo para assistir ao culto ecumênico (Dantas 2012:314).

17 Ver em Montero (2015) o modo como esse conceito foi utilizado para entender a autoridade dos pastores protestantes no Brasil.

18 Galati, experiente na condução de grupos vocais e instrumentais, notabilizou-se por seus trabalhos musicais com expoentes da música popular brasileira, em particular com aqueles que se envolveram na crítica contra o regime militar, tais como Gilberto Gil, Chico Buarque, Sérgio Ricardo etc. Realizou no Brasil a primeira audição da *Misa Criolla*, de Ariel Ramirez, e a *Missa dos Quilombos*, de Milton Nascimento, em 2012. Organizado pelo Instituto Herzog e pela Arquidiocese de São Paulo, o evento contou com a presença do Coral Paulistano, associado à Fundação do Theatro Municipal de São Paulo, que passou a ser conduzido pelo maestro em 2013, com o apoio do Projeto Canta São Paulo, criado pela Secretaria Municipal de Educação e a Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo em 2015 para fomentar a criação de corais nas escolas, e do coro Martin Luther King, por ele criado e dirigido.

19 Galati esteve presente, à frente de seu coro Martin Luther King no evento de 1975. Em 2005, convidou corais para o "Ato Inter-religioso Paz e Direitos Humanos" intitulado "Vlado – 30 anos de vida eterna", também realizado na Catedral da Sé, que reuniu, segundo relatos dos jornais, 400 pessoas. Além das lideranças de 17 diferentes religiões, sob a coordenação do Cardeal Arns e Sobel, estavam presentes o governador de São Paulo Geraldo Alckmin e o prefeito José Serra. O jornal *Carta Maior* (2005) define o evento como um "reencontro de velhos combatentes" e relata que, desta vez, "no lugar de um protesto silencioso, o Coral de mil vozes, sob a regência do maestro Matinho Lutero Galati, encheu as naves da catedral. Vestidos de branco, os coristas cantam música gospel, de tradição indígena e judaica, lembrando a religião do jornalista".

20 Essas mobilizações começam a ter lugar nos anos 2000 nos EUA e na Europa. Iniciativa atribuída ao jornalista americano Bill Wasik, tinha como objetivo mudar a rotina das pessoas ou modificar o meio urbano. Mas logo a modalidade foi apropriada para finalidades políticas pela facilidade com que produz rápida mobilização e dispersão de pessoas, despertando a curiosidade do público e dificultando a ação policial. No Brasil, a modalidade começa a aparecer, por iniciativa de artistas e promotores culturais, na década de 2000.

21 Composta pelo compositor argentino Ariel Ramirez e gravada em 1965, ela combina textos em espanhol com instrumentos e ritmos indígenas. Foi a primeira missa não escrita em latim depois da abertura do Concílio Vaticano II para as línguas vernáculas. Ficou mundialmente conhecida nas vozes do tenor espanhol José Carreras, em 1990, e Mercedes Sosa, em 1999. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Ariel_. Acesso em 16/05/2016.

22 . De origem judaica e ítalo-argentina, sua missa teria suprimido deliberadamente as referências a Cristo de modo a acomodar em sua liturgia todos os credos abramâmicos: judeus, cristãos e muçulmanos. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Luis_Bacalov. Acesso em 16/05/2016.

23 Segundo o padre Maciel Maçanero, do ponto de vista teológico o "ecumenismo" é "[...] o diálogo entre os cristãos que professam a (mesma) fé [...]", enquanto o "diálogo inter-religioso" não visa à unidade, mas sim "[...] atuar juntos no testemunho da verdade, da justiça, da paz, da promoção humana [...] na construção de uma cidadania, de uma sociedade justa, no cuidado ambiental".

24 Cântico de louvor a Deus por sua bondade, grandeza, justiça e soberania.

Referências bibliográficas

- AULER, C. M. 2007. *A vila de São Paulo de Piratininga: fundação e representação*. São Paulo: Anablume.
- BELL, C. 2009. *Ritual theory, ritual practice*. Oxford: Oxford University Press.
- BOLTANSKI, Luc, THEVENOT, Laurent. 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- BOURDIEU, Pierre. 1990. "Espaço social e poder simbólico". In: *Coisas ditas*. São Paulo: Ed. Brasiliense. pp. 149-187.
- BOVET, Alain & TERZI, Cédric. 2011. «Montrer et accomplir l'ordre politique: ethnographie d'un débat à la télévision suisse romande». In: Cefai et alli (orgs.), *Du civil au politique. Ethnographie du vivre-ensemble*. Bruxelas: Ed. Peter Lang. pp. 231-256
- CEFĂI, D. 2009. "Como nos mobilizamos? A contribuição de uma abordagem pragmatista para a sociologia da ação coletiva". *Dilemas*, 2(4):11-48.
- _____. et alli (orgs.). 2011. *Du civil au politique. Ethnographie du vivre-ensemble*. Bruxelas: Ed. Peter Lang.
- CHECA-ARTASU, M. M. 2013. "La Iglesia y la expansión del neogótico en Latinoamérica: una aproximación desde la geografía de la religión". *Asociación Española de Americanistas*, 11:1-23.
- DAMANTE, H. 1971. *Nova paulística*. São Paulo: Secretaria da Cultura, Esporte e Turismo.
- DANTAS, Audálio. 2012. *As duas guerras de Vlado Herzog: da perseguição nazista na Europa à morte sob tortura no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira.
- DELELLIS, R. 2001. *Catedral da Sé. Arte e engenharia*. São Paulo: FormArte.
- FAUSTO, Boris. 2001 [1994]. *História do Brasil*. São Paulo: Ed. Edusp.
- FOUCAULT, Michel. 2008. *Segurança, território, populações*. São Paulo: Martins Fontes.
- FREHSE, F. 2015. "Tempos no corpo: contribuições do método lefebvriano para a pesquisa urbana latino-americana". *Estudos de Sociologia*, 1(21):73-119.
- FRUGOLI, H. 2000. *Trajetórias, conflitos e negociações na metrópole*. São Paulo: Edusp.
- JORDÃO, João Pacheco. 2005. *Dossier Herzog. Prisão, tortura e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Global.
- OLIVEIRA, Nilton Emmerick. 2006. "Jaime Wright 1927-1999". In: Rudolf von Sinner; Elias Wolff & Carlos Gilberto Bock (orgs.), *Vidas ecumênicas: testemunhas do ecumenismo no Brasil*. São Leopoldo: Sinodal/ Porto Alegre: Padre Reus. pp. 175-195.
- MONTERO, Paula. 2015. "Controvérsias dos cultos, pluralismo e movimentos anticulto: 'abuso espiritual como denúncia'". In: _____. (org.), *Religiões e controvérsias públicas. Experiências, práticas sociais e discursos*. São Paulo: Terceiro Nome. pp. 303-340
- REICHHARDT, David Creimer. 2015. A multidão silenciosa: Vladimir Herzog, assassinado São Paulo, 1975. Etnografia de um evento. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas.
- SOARES, Glaucio Ary Dillon. 1995. "Censura durante o regime autoritário". Trabalho apresentado ao XII Encontro Anual da Anpocs, Águas de São Pedro, SP, 25-28 de outubro de 1988.
- SEVCENKO, N. 1992. *Orfeu estático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Cia das Letras.
- TAYLOR, C. 2010. *Uma era secular*. São Leopoldo: Unisinos.
- TOLEDO, R. P. 2015. *A capital da vertigem. Uma história de São Paulo*. São Paulo: Objetiva.
- WARNER, M. 2005. *Publics and counter publics*. New York: Zone Books.

Documentário

Vlado – 30 anos depois. Produção e direção de João Batista Andrade. São Paulo, 2005.

Documentos

Sé, S. 1983. *Código do Direito Canônico*. 4ª ed. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/cdc/index_po.htm. Acesso em 01/02/2016.

Entrevistas

ARNS, Dom Paulo Evaristo. Jaime Wright por Dom Paulo Evaristo Arns. [13 de junho, 1999]. *Jornal do Brasil*. Entrevista concedida a José Maria Mayrink.

SOBEL, Henry. Sim à dignidade humana. [janeiro, 2014]. *Cadernos CO-NIB*. Entrevista concedida a Renato Vaisbih.

Fontes Impressas

FREIRE, Alípio. Organizações e movimentos populares e de trabalhadores na segunda metade dos anos 70 ou de um tempo quando não havia guias geniais dos povos. Fundação Perseu Abramo, fev. 2000. Disponível em: <<http://novo.fpabramo.org.br>>. Acesso em 27/03/2015.

GODOY, Marcelo. Militares esperavam batalha após missa. *O Estado de São Paulo*, 23/10/2005.

Notícias

São Paulo. s.d. Disponível em: <http://www.cidadedesao paulo.com/sp/o-que-visitarpontos-turisticos/8-catedral-da-se> [site oficial de turismo da cidade de São Paulo]. Acesso em 02/02/2016.

Fundação da cidade de São Paulo. s.d. Disponível em: <https://historiadesaopaulo.wordpress.com/fundacao-da-cidade-de-sao-paulo>. Acesso em 04/02/2016,

História de São Paulo. s.d. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki>. Acesso em 05/02/2016,

História de São Paulo. s.d. Disponível em: www.cidadedesao paulo.com/sp/br/a-cidade-de-sao-paulo. Acesso em 05/02/2016.

<http://www.usp.br/agen/?p=223552>

<http://memoriasdaditadura.org.br/biografias-da-resistencia/dom-paulo-evaristo-arns/>

<http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2015/10/ato-na-catedral-da-se-lembra-40-anos-da-morte-do-jornalista-vladimir-herzog.html>

<http://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/19751031-30860-nac-0001-999-1-not>

<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2310200519.htm>

<http://veja.abril.com.br/blog/augusto-nunes/tag/marcio-jose-de-moraes/>

<http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Direitos-Humanos/Homenagens-relembra-que-tortura-ainda-e-praticada-no-pais/5/2985> Carta

Maior **Homenagens relembra que tortura ainda é praticada no país, por Bia Barbosa.**

<http://www.memorialdademocracia.com.br/card/por-vannucchi-missa-e-protesto-na-catedral>

https://en.wikipedia.org/wiki/Ariel_Ram%C3%ADrez

https://en.wikipedia.org/wiki/Luis_Bacalov

<http://www.obore.com.br/aconteceIntegra.asp?cd=793>

**RITOS CATÓLICOS E RITOS CIVIS:
A CONFIGURAÇÃO DA FALA
PÚBLICA DA IGREJA CATÓLICA
EM DOIS ATOS EM MEMÓRIA DE
VLADIMIR HERZOG (1975/2015)**

Resumo

Tomando como pretexto o *culto ecumênico* celebrado em 1975 na Catedral da Sé em repúdio à morte do jornalista Vladimir Herzog e o *ato inter-religioso* que relembrou sua morte em 2015, na mesma catedral, procuraremos neste artigo analisar como determinadas "estratégias de ritualização" produzem sentidos cívicos por meio da interpelação e da produção de diferentes públicos. A análise das estratégias rituais colocadas em movimento nestes dois atos pretende, por um lado, mapear as figuras que, por ocasião desses atos, assumem a fala pública em diferentes contextos e, por outro, determinar sua função em cada cena. Partimos da hipótese de que a configuração do que está sendo mobilizado como vontade coletiva e o seu sentido político e/ou religioso dependem das formas de endereçamento produzidas nas sequências rituais. Nesse sentido, este trabalho não pretende tratar do papel da Igreja Católica na luta contra a ditadura militar – tema já profusamente debatido na literatura – mas sim, tomando estas "situações" como um ponto de partida, localizar as dinâmicas através das quais os rituais categorizam e fazem existir diversos formatos de coletividades políticas. Desta forma, pensamos ser possível, a partir da análise comparativa de dois casos concretos e bem circunscritos, localizar alguns elementos-chave na configuração recente do espaço público político da sociedade brasileira.

Palavras-chave: Ritos civis, Ecumenismo, Espaço público, Performance.

**RITUALES CATÓLICOS Y RITUALES
CÍVICOS: LA PALABRA PÚBLICA
DE LA IGLESIA CATÓLICA EN DOS
CULTOS EN MEMORIA DE VLADIMIR
HERZOG (1975-2015)**

Resumen

Este artículo analiza dos eventos religiosos celebrados en memoria de Vladimir Herzog, periodista asesinado por la dictadura brasileña en 1975. Estos actos ecuménicos celebrados en la Catedral Católica de São Paulo en 1975 y 2015 engendraron distintos sentidos de vida cívica. Este artículo pretende analizar cómo estos rituales católicos fueron organizados y modelados y qué tipo de público congregaron. Estamos trabajando con la hipótesis de que la configuración de lo que se está movilizándolo como voluntad colectiva y su sentido político y/o religioso depende de las formas por las cuales el público es reunido. Nuestro enfoque propone que la comparación de estas dos ceremonias permite revelar la dinámica a través de la cual los rituales clasifican y dan origen a diferentes formas de colectividades políticas. En este sentido, pensamos que es posible, a partir del análisis comparativo de dos casos concretos y bien circunscritos, ubicar algunos elementos claves de la configuración reciente del espacio público político brasileño.

Palabras clave: rituales cívicos, ecumenismo, Espacio Público, performance.

**CATHOLIC AND CIVIC RITES: THE
CATHOLIC CHURCH'S PUBLIC
SPEECH IN TWO ACTS IN MEMORY
OF VLADIMIR HERZOG (1975/2015)**

Abstract

This article analyses two different religious events held in memory of Vladimir Herzog, a journalist murdered by the Brazilian dictatorship in 1975. These ecumenical acts, celebrated in the Catholic Cathedral of São Paulo in 1975 and 2015, produced a particular sense of civic life by engaging with different audiences. The analysis of the ritual strategies mobilized in these two acts will, on the one hand, map the figures who assume public speech during the acts, and, on the other, determine their

role in each instance. Our hypotheses is that the configuration of what is being mobilized as collective will and its political and / or religious sense depends on the forms through which the audience is addressed by the religious ritual. This article does not therefore deal with the role of the Catholic Church as an opposition to the military regime – a theme which has been amply addressed in the literature – but, rather, aims to locate how the rites categorize and create diverse types of political collectivities. We therefore believe that it is possible, through the comparative analysis of two circumscribed and concrete case studies, to identify certain key elements of the recent configuration of public political space in Brazilian society.

Key words: civic rites, ecumenism, Public Space, performance.