

## Parte I

4 - Seriedade e riso

José Carlos Rodrigues

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

RODRIGUES, JC. Seriedade e riso. In: *O corpo na história* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1999. Antropologia e saúde collection, pp. 65-79. ISBN: 978-85-7541-555-9. Available from: doi: [10.7476/9788575415559](https://doi.org/10.7476/9788575415559). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/p9949/epub/rodrigues-9788575415559.epub>

---



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

# 4

## Seriedade e Riso

---

As últimas páginas podem ter reforçado a imagem estereotipada de uma lúgubre Idade Média. Afinal, que mais poderia ter invocado, à nossa sensibilidade de homens do século XX, o quadro desenhado, composto por todas essas coisas que nos agridem no que temos de mais caro? O lixo nas ruas, as sepulturas abertas, os cadáveres, os vermes proliferando, os abutres, os porcos, as lamas, os maus cheiros... Tudo isso configura uma espécie de avesso do que queremos ser. Tudo isso encarna o contrário do que consideramos razoável. Tudo isso materializa até mesmo o inverso do que pensamos ser humano. Precisamos, entretanto, fazer um imenso, um supremo esforço para corrigir esta impressão – trabalho para o qual há um único caminho: tanto quanto possível, colocarmo-nos na posição do ser humano medieval, entrar na sua lógica e apreciar, sobretudo, o clima, a atmosfera em que se dava o modo existencial que tão negativamente nos afeta.

Um dos problemas mais delicados na análise das questões relativas à sensibilidade corporal talvez seja o de como lidar com um etnocentrismo que não se limita a ser apenas cognitivo, isto é, o desafio representado por um etnocentrismo que termina por ser eminentemente visceral. Quando falamos das emoções, das decisões, dos raciocínios... em geral postulamos implicitamente – e não há muito como fugir a isso – um ‘Homem’. Este ‘homem’ costuma ser, na verdade, nós mesmos. Pensando falar das emoções do ‘Homem’, com mais força ainda quase sempre nos iludimos e, de fato, é às nossas próprias emoções que fazemos referência, sem disso nos darmos conta. Nesse sentido, ainda não conseguimos nos livrar do mesmo problema que afligiu Lucien Febvre há várias décadas, quando decidiu estudar o problema da sensibilidade na história: afinal, pergunta-se, “como poderão os historiadores compreender os homens de outrora, com uma psicologia saída da observação dos homens do século XX ?” (1987:60).

As danças macabras, por exemplo, em que vivos e cadáveres se divertiam juntos, continham conotações exatamente opostas à sisudez mórbida que lhes costumamos associar. Elas exprimiam – para a nossa perplexidade – exatamente a continuidade alegre entre a vida e a morte, entre o composto e o decomposto; expressavam a descontração da inseparabilidade entre vivos e mortos, entre espí-

rito e matéria. O personagem que dançava não reproduzia absolutamente uma morte, mas um cadáver, isto é, um homem vivo tal como ele existia em sua inteireza, tal como se integravam agora e porvir.

Tratava-se de uma dança com os mortos, não de um bailado com a morte. Lembrava a fragilidade das coisas terrenas, ao mesmo tempo em que as valorizava. Exibia o ridículo da vaidade e das pretensões de superioridade, nivelando todos os estratos e todos os ofícios. Entretanto, não representava de modo algum uma espécie de consolação contra o não-sentido de morrer, nem mesmo uma inconformidade contra a ausência dos que morreram. É extremamente importante termos em mente que esta prática (como as demais anteriormente mencionadas) continha uma dimensão lúdica e ocorria em um contexto no qual as pessoas – sobretudo as dos segmentos mais pagãos e populares – acreditavam emocionada e fervorosamente no princípio da ressurreição da carne.

Sem reduzir o impacto que toda alteridade comporta, a admissão intelectual desse princípio permite alguma aproximação à idéia de que, nessas práticas, os homens medievais celebravam de um modo alegre, pois que desprovidos das razões de nossas angústias, a inexistência de solução de continuidade entre decomposição e recomposição, decadência e regeneração... Contudo, não se trata apenas de entender uma alegria descontraída. Huizinga já havia chamado a atenção para o fato de que “alguém de nossos dias teria dificuldade de entender a emotividade extraordinária da alma medieval”. Pois bem, em nenhum outro lugar esta emotividade exacerbada se manifestava de maneira mais vibrante que na fé. E o fervor da fé removia montanhas na sensibilidade. Fazia que fosse lúdico o clima em que se desenrolavam as cenas que hoje nos horripilam. Fazia também que essas danças tivessem caráter festivo, associado à alegria, aos banquetes, às bebedeiras, às orgias...

Mikhail Bakhtin (1987) se aventurou a decifrar os surpreendentes mistérios da festividade medieval. É impossível não retornarmos transformados da viagem que nos propõe. Com ele aprendemos que a Idade Média era totalmente impregnada de uma visão carnavalesca do mundo. Por causa desse modo de olhar, o universo ficava inteiramente liberado de tudo o que pudesse haver de terrível e de atemorizador. A irreverência do olhar carnalizador transformava o ameaçador em “inofensivo, alegre e luminoso”. Tudo o que seria terrível e espantoso no mundo habitual se transformava, por obra do carnavalesco em “alegres espantalhos cômicos”.

Assim, o medo, expressão extrema de uma seriedade unilateral e estúpida, era derrotado, na visão carnavalesca, pelo riso. Por esta razão, os cadáveres, o lixo, as feridas etc. acabavam por configurar um mundo no qual, ao invés de separação de si, o homem encontrava-se consigo mesmo. Talvez se tivesse mais temor à vida que à própria morte – pois, segundo Bakhtin, “ao morrer o mundo dá à luz”. Os resíduos comportavam, portanto, a mensagem reconfortante e alegre de que tudo o que existia seria destruído para se renovar imediatamente. Os restos informavam que tudo estava impregnado da alegria da mudança e da renovação.

Para o homem medieval, no entanto, isso não se dava sob forma de emoções abstratas, internas, secretas, remotas. Materializava-se como algo que se apossava da integridade existencial do ser humano, de seus pensamentos, de seus sentimentos e, sobretudo, de seu corpo.

Entre as figuras medievais de corpo a que Bakhtin dá especial atenção estão as “velhas grávidas” (1987:23): nelas, os signos da decrepitude e da decadência se associam à representação de uma imensa barriga, a sinalizar que a anciã estava prestes a dar à luz. Estas imagens pretendiam expressar comicamente a recusa de antinomias entre vida e morte, degenerescência e florescimento, início e fim, pois esses termos se amalgamavam todos em um mesmo corpo, cujo rosto ria. Nas “velhas-grávidas-que-riem” encontramos dois corpos em um. Estes corpos exprimem a vida nova e a vida velha, a degeneração e a regeneração em suas mútuas interpenetrações. O corpo disforme e desestruturado da velhice contém a corporalidade ainda embrionária da nova vida. Desse modo, vida nova, vida velha, tudo é um, tudo é vida. A vida se revela em seu curso ambivalente e interiormente contraditório. Mostra-se nuamente como é. Como um fluxo em que cada minuto vivido é também um passo para a morte.

A festa e a carnavalização estavam por toda parte. Estavam nos campos, nas cidades, nas casas dos pobres, nos castelos, nas igrejas. As festividades eram o contexto de muitos conflitos, mas, acima de tudo, o momento da ritualização, da localização e do controle social deles. Por exemplo, eram ocasiões que rapazes aproveitam para violar meninas; momentos em que mulheres abandonadas por seus maridos eram sexualmente atacadas; épocas em que maridos ausentes tinham suas esposas visitadas... As festas eram instantes em que os excessos permitiam que aflorassem rivalidades, em que transgressões degeneravam em desentendimentos. Contudo, eram também circunstâncias propícias para as soluções amigáveis, para as confraternizações, para o fortalecimento dos laços de solidariedade. A festividade era simultaneamente todas essas coisas – encontros e desencontros, comemoração e conflito –, mas sempre matizada por um estilo característico, estilo governado pela alegria e pelo transbordamento.

Foram múltiplas as manifestações da cultura popular, nesse seu lado festivo. Havia diversas modalidades de ritos e espetáculos, tais como festejos carnavalescos e obras cômicas representadas em praça pública; jogos verbais, como desafios e paródias; estilos de relacionamento jocoso, envolvendo vocabulário chulo, insultos verbais, gestualidade obscena, juramentos blasfêmicos, saudações irônicas... Havia os carnavais propriamente ditos, com todos os atos e ritos cômicos que o compunham e que ocupavam um lugar muito significativo na vida do homem medieval – envolvendo diversos atos e cortejos, semelhantes a complicadas procissões que enchiam as praças e as ruas.

Havia as festas dos tolos, as festas do asno, a ridicularização do rei, as abadias de desgoverno, os charivaris, o riso pascal, o riso do natal, as festas de padroeiros, as celebrações dos solstícios, do ano novo, do dia de reis, dos santos, da páscoa,

dos casamentos... Eram todas ocasiões marcadas pela irreverência (Davis, 1990; Heers, 1988), pela insolência em relação a tudo. Ocasões em que as pessoas saíam pelas ruas praticando maluquices, tolices e bobagens. Situações, igualmente, em que alguns, de preferência membros do estrato superior, eram escolhidos para serem ridicularizados pelas besteiras e estultícias que houvessem praticado, pela reputação ruim que tivessem adquirido, ou ainda por suas maneiras eventualmente criticáveis de tratar as outras pessoas.

A festa dos bobos, que ridicularizava as instituições, que ironizava o sério, que fazia de tudo uma brincadeira, transformando a vida e a morte em fruição lúdica, talvez seja um bom exemplo do que estamos evocando. Nela, em lugar de incenso, os padres usavam excrementos; em vez de benzer com água-benta, abençoava-se com urina. Terminada a missa, saía-se em uma espécie de cortejo, durante o qual os sacerdotes eram transportados em uma carroça carregada de excrementos, onde afundavam as mãos para retirar porções que atiravam sobre a população – feito que alternavam com o gesto de urinar escancarada e debochadamente por cima das pessoas. As festas dos loucos, por outro lado, envolviam inversões paródicas, mascaradas, danças obscenas, incitamento à volúpia, desnudamento, glotonaria e embriaguez no próprio altar, traduzindo-se com constância no regozijo particularmente desenfreado do clero. As festas do asno, ainda, evocavam a fuga de Maria e do Menino Jesus do Egito. Contudo, o centro da festa era exatamente o jumento. Nas missas associadas a essas festividades, o padre zurrava três vezes ao final, obtendo da parte dos fiéis, em lugar do ‘amém!’, outros três relinchos.

Além disso, quase todas as festas, especificamente religiosas ou não, possuíam um aspecto cômico, popular e público, consagrado pela tradição – como as festas do templo, envolvendo feiras e cortejos, gigantes, anões, animais amestrados, eleições de reis e rainhas de faz-de-conta... A própria representação dos mistérios se dava em ambiente carnalizado, o que acontecia com as festas agrícolas (como a vindima, que também se celebrava nas cidades) e ainda com os ritos e cerimônias civis da vida cotidiana, sempre acompanhados pelos risos e pelas brincadeiras. Bobos e bufões assistiam quase sempre às funções do cerimonial sério, parodiando e arremedando irreverentemente os atos que o constituíam.

Não se tratava de mera representação teatral, de uma encenação puramente artística apenas. Já fiz referência ao fato de que o especificamente artístico não existia na Idade Média. É óbvio que havia uma relação extraordinariamente íntima entre a teatralização e a carnalização medieval. Mas esta relação era de entrelaçamento: o carnaval medieval se situava nas fronteiras entre a arte e a vida. Era uma festa que a população oferecia a si mesma. Na verdade, o carnaval era a própria vida representada. A vida apresentada por cada um a si mesmo e aos outros, por intermédio dos elementos característicos da encenação. Como vida carnavalesca, não havia, nesse cenário, distinção entre atores e espectadores. Não havia palco. Ninguém ‘assistia’ ao carnaval. Ninguém se exterioriza como um ‘espectador’ da

vida social. Ninguém a podia observar como se dela não fizesse parte. Todos apenas viviam o carnaval, representando o espetáculo da vida para si mesmos e para os outros. Não havia fronteiras, todos eram simultaneamente sujeitos e objetos da carnavalização – se estes termos fazem algum sentido, quando empregados do modo como os estou empregando.

Ao contrário das festas oficiais, o carnaval se caracterizava pela abolição das relações hierárquicas, tentando neutralizar e ridicularizar as insígnias marcadoras de distinções sociais. Sua finalidade era a consagração da igualdade, a celebração da comunidade e da fusão de todos com todos, de tudo com tudo, pela liberação do contato livre e familiar, pela abolição das barreiras cotidianas. O carnaval era um interessante contraponto às hierarquias formais da sociedade feudal, com sua extrema compartimentação em estratos e corporações.

É importantíssimo ter em mente esta dimensão dionisiaca, pois a faceta ordenada e hierarquizante – que não se tornou relevante senão entre os séculos XIII e XV (Bloch, 1968) – foi o que permaneceu prioritariamente no imaginário das sociedades ‘modernas’ e ‘democráticas’ a respeito da Idade Média. Esta escolha esqueceu o fato de a nobreza ter sido um acontecimento relativamente tardio no Ocidente e suprimiu, quase sempre com finalidades ideológicas, a dimensão do riso e da gargalhada dessa Idade Média carnalizadora, sempre presente nos cotidianos. Relegou-se a um plano insignificante a Idade Média das festividades carnavalescas, que, nas grandes cidades, segundo Bakhtin, “chegavam a durar três meses por ano no total” (1987:11).



O desdém carnavalesco pela hierarquia e pela separação é apenas uma das manifestações possíveis do princípio fundamental da ‘lógica ao contrário’ ou ao ‘avesso’. Por este princípio, fazem sentido as permutações constantes entre o alto e o baixo, entre o estruturado e o decomposto, entre o interior e o exterior, permutações que terminam por desenhar um mundo invertido. Era exatamente essa lógica carnavalesca o que dava sentido aceitável, na mentalidade e sensibilidade medievais, à mistura de tudo com tudo, à convivência e ao amontoamento, à presença do que chamei de ‘coexistência de insuportáveis’. De acordo com essa lógica, vivos e mortos se permutam, vida e morte se equívalem, putrefação e regeneração dão no mesmo.

A vida do dia-a-dia transcorria em cenários por si mesmos festivos. Eram poucas as portas, o cotidiano escoava a céu aberto, os encontros se davam nas tabernas, nos mercados e nas praças, ambientes efervescentes e festivos por excelência, muito mais ligados ao consumo e à consumação do que ao trabalho e à produção. As festas praticamente tomavam conta das preocupações da vida medieval: passava-se boa parte do tempo com lembranças e comentários sobre a última festa, ou então com preparativos para a seguinte. O direito de comparecer às festividades não suportava privilégios, pois todos estavam tacitamente convidados para batizados, casamentos, funerais, comemorações de tosquia, de

colheita. Os ‘convidados’ compareciam como se possuíssem um direito automático a tal. Este direito, contudo, não excluía obrigações, pois não comparecer configurava ofensa tão grave quanto esquecer de convidar (Thomas, 1991).

Além disso, a bebida fazia parte integrante do dia-a-dia da sociabilidade. Os testemunhos sugerem que o consumo era enorme. Bebia-se para conversar, conversava-se para beber. Não havia transação comercial que não se fizesse acompanhar de uns goles. Os canecos não se excluía tampouco dos campos e das oficinas. Desde longa data, os pregadores medievais levantavam queixas quanto aos trabalhadores se embebedarem rotineiramente, pelo menos uma vez por semana. Na Inglaterra (Thomas, 1991), visitantes estrangeiros registraram que os artesãos não deixavam passar um dia sem uma visita à taverna. A cerveja era bebida de preparo fácil, caseiro e barato, constituindo um ingrediente básico na alimentação de todos, adultos ou crianças. Poderíamos ainda falar da ingestão de vinhos e do consumo crescente dos destilados. Bebia-se sempre, nos cenários mais reservados ou nos ambientes públicos.

O mais público dos cenários medievais era a igreja. A maior parte das festividades ocorria exatamente aí, seja no interior do templo, seja em suas adjacências. A igreja era, assim, o território em que se davam as coisas mais profanas. É importante lembrar, contudo, que o catolicismo medieval ainda se mostrava em grande medida uma religião pagã, posto que no paganismo os deuses se divertiam e os demônios também apresentavam uma certa bonomia. Fastas ou nefastas, as divindades encontravam no lúdico o mesmo prazer que os homens.

Para compreender estas palavras, é preciso termos em mente o fato de hoje apresentarmos uma certa tendência a confundir a emoção do divino com uma gestualidade formal e com uma severa solenização. No entanto, a igreja nem sempre foi o lugar que agora conhecemos: aquele de separação radical entre o sagrado e o profano; aquele onde não se fala senão em voz baixa; aquele onde se inclina a cabeça em sinal de respeito; aquele em que se deve ajoelhar para expressar inferioridade... A própria cruz não era mostrada como um instrumento de suplício, nem Cristo era a imagem do sofrimento. Ao contrário, eram, antes do ano mil, fundamentalmente os emblemas alegres de um triunfo, os símbolos de uma feliz vitória de norte a sul, de leste a oeste, sobre forças ameaçadoras. Apenas por volta de 1100, a cruz começou a ser exibida com uma significação nova e o corpo de Cristo começou a aparecer triturado e evocando dor (Duby, 1988b).

A igreja medieval era lugar usado para os propósitos mais leigos. Local onde se permitia aplaudir os sermões, em que se dançava e cantava. Nos tempos medievais não existia diferença entre músicas profanas e músicas sacras, de modo que as melodias que se cantavam na igreja eram as mesmas que se entoavam no dia-a-dia, em outros locais e atividades. Longe ainda dos tempos em que os regulamentos dos sínodos recomendariam aos bispos que não visitassem prostíbulos e tavernas, a igreja da Idade Média era ainda um ambiente que os animais frequentavam e onde faziam tudo o que costumavam fazer em outros contextos.

A ambiência medieval era de extrema familiaridade com as coisas sagradas. Coerentemente, o templo era também lugar de comidas e bebidas, de namoros e pileques. Em algumas paróquias era costumeiro comer e beber à mesa de comunhão. Comungar comendo, literalmente: participando de uma ceia, não apenas ingerindo uma hóstia inodora e insípida. A iconografia nos conta histórias nas quais aparecem imagens que representam Jesus distribuindo vinho a pessoas que se embriagam. As metáforas dos discursos remetem a pessoas ébrias do ‘leite de Maria’ – cenas que oferecem uma conotação totalmente báquica das relações entre homens e divindade, sobretudo pelo recurso à remissão constante da segunda à escala dos primeiros e pela humanização de tudo o que é sublime.

Havia mesmo alguma expectativa tradicional de que semelhantes acontecimentos viessem à luz. Não se corre o risco de exagerar a presença de festas do amor ou de cervejadas nas igrejas, em ocasiões como a Páscoa e outras festividades do calendário. Fundamentalmente, não havia qualquer insolência em se misturar prazer com religião: as peregrinações o ilustram, pois eram também momentos eróticos, ocasiões para grandes libertinagens; as procissões resultavam com frequência em cavalgadas grotescas e lúbricas; os jovens sacerdotes tinham o costume de comemorar em prostíbulos as suas primeiras missas...

Para a opinião coletiva medieval, isso não representava qualquer absurdo, tolerando-se, mediante penitências públicas, a prevaricação, o concubinato, o repúdio (Rossiaud, 1991; Heers, 1988). O sínodo de Paris, em 1074, recusou-se a aceitar o celibato dos padres, considerando-o contrário à razão e à natureza humana (Dalarun, 1990). O motivo disso é que não configurava sacrilégio algum mesclar o místico com o erótico, o prazer com a fé. Registremos, entretanto, para não deixar escapar nosso tema principal, que tudo isso acontecia ao lado de sepulturas entreabertas e no envolvimento das visões e dos cheiros que dali emanavam.

Um dos modos fundamentais de manifestação deste espírito zombeteiro era a paródia. Nada escapava ao deboche, à ironia, à brincadeira, à jocosidade. Paródias das formas religiosas: sermões feitos por palhaços em louvor ao roubo, à bebedeira, à loucura, ao adultério; sermões de padres fazendo palhaçadas, parodiando atos criticáveis; paródias do evangelho, do catecismo, do credo, do pai-nosso, da ave-maria; paródias dos hinos religiosos, das litânias, dos testamentos (do porco, do corno, do asno, do bêbado etc.); liturgias paródicas (dos beberrões, dos jogadores etc.); paródias dos epitáfios, das decisões conciliares. Paródias, sobretudo, dos mandamentos. Havia ainda vários modos de parodiar as formas jurídicas: proclamações simuladas, julgamentos de faz-de-conta, tribunais de brincadeira, testamentos gaiatos, decretos galhofeiros e assim por diante (Burke, 1989; Bakhtin, 1987).

Como observou Paul Veyne (1992), os deuses das religiões apoiadas nos livros são seres gigantescos, inteiramente superiores ao mundo – o qual, aliás, eles criaram. Esse tipo de deus só existe como ator de um drama cósmico e transcendental, no qual a humanidade põe tragicamente em jogo a dúvida sobre sua salvação. Os



deuses do paganismo, ao contrário, vivem as suas vidas e não se deixam reduzir a um papel metafísico. Junto com os homens, eles fazem parte do mundo – e esta é a razão pela qual tais formas de relacionamento com a divindade são algo incompreensíveis para nós.

As imagens que se faziam, nesse último contexto, para revelar as coisas divinas, eram elaborações que a nossa sensibilidade dificilmente poderia acolher: por exemplo, Deus apresentado como um glutão insaciável; Deus como um ser que tem fome; Deus como um ente que quer beber e comer continuamente; Deus como alguém que tem uma barriga gigantesca, capaz de devorar os pecados e os erros do mundo. Jesus podia ser comparado a um bêbado que distribui à farta copos de vinho aos profetas, pois o amor divino tem paralelos com a embriaguez. Deus, enfim, nessa maneira de ver, é como alguém que faz as mesmas coisas que os homens.

O cristianismo, desde a Antigüidade, sempre condenou o riso. Sempre rejeitou, em particular, a gargalhada. Sempre fez apologia da seriedade constante. Proclamou em todas as circunstâncias a necessidade do sério, em sinal de contenção, de dor e de arrependimento pelos pecados. Sabemos todos o quanto o cristianismo oficial sempre preferiu destacar o sofrimento, pelo que este contém de expiação. Para esta religião, o riso e as burlas não provêm de Deus. Emanam, antes, do diabo. Daí serem muito raras, no interior das igrejas, as representações do Deus cristão, esquecido da sisudez habitual, entregue às gargalhadas. São igualmente raríssimas as imagens de santos sorridentes, liberados da fisionomia grave, séria e muitas vezes dolorosa que são obrigados a apresentar. Quanto ao demônio, entretanto... Quem sabe não está embutida nestas concepções uma atitude muito antiga em relação ao prazer?

No princípio da Idade Média, a dimensão orgiaca da cultura-de-todo-mundo penetrava muito profundamente nos círculos religiosos. Os esforços da Igreja com *i* maiúsculo eram baldados, diante da força da igreja com *i* minúsculo. A primeira não tinha alternativa, a curto prazo, senão tolerar... Assim, durante muitos séculos, esse núcleo de poder que a Igreja representava foi obrigado a conviver com uma cultura na qual rir não significava correr risco. Antes de se poder proclamar, em alto e bom som, que muito riso fosse sinal de pouco siso, ou que este e aquele não fossem lugar de brincadeiras, imagine-se quanta concessão a Igreja foi compelida a fazer, na atuação de seus pregadores, para conseguir atingir pessoas que não acreditavam no sério e que dele até mesmo desconfiavam! Mais ou menos como os políticos de hoje, que sabem perfeitamente ser preciso colocar um pouco de humor nos discursos para atingir certas camadas do eleitorado, quanto de ‘estratégia comunicacional’ – teatros, malabaristas, palhaços, imagens grotescas etc. – foram os evangelizadores constrangidos a inventar, simplesmente para terem alguma possibilidade de êxito na transmissão das mensagens cristãs!



Configurando uma unidade que viria a ser tensa e contraditória, e que até nossos dias ainda não revelou tudo o que tem a declarar, havia, na mentalidade e na sensibilidade do homem medieval, diferenciadamente segundo os tempos e camadas sociais, uma coexistência de duas culturas. O ser humano medieval era um ser de duas mentalidades e duas sensibilidades: nele se enfrentavam o princípio da seriedade, sempre lembrado pelas autoridades e poderosos, e o do riso, durante muitos séculos hegemônico. Sabemos que progressivamente foram aumentando o peso e a força da cultura da seriedade, historicamente limitada, no início, à nobreza e ao alto clero. A mentalidade do sombrio foi, no entanto, gradativamente convertendo para si setores cada vez mais extensos da população, bem como domínios sempre mais numerosos da experiência (Goulemot, 1992). Aos poucos se foram invertendo as relações de hegemonia entre as duas culturas: eis o que a história revela.

Nas palavras de Bakhtin, “o homem da Idade Média era perfeitamente capaz de conciliar a assistência piedosa à missa oficial e a paródia do culto oficial na praça pública. A confiança que gozava a verdade burlesca era compatível com uma sincera lealdade” (1987:82). Dito de outro modo, o respeito e a reverência podiam tranquilamente conviver com a desconfiança em relação ao sério, com a assimilação deste a intenções más. A hierarquia e a solenidade eram normalmente passíveis de compatibilidade com o ridículo e com o deboche disparados na direção daquilo e daqueles que se acreditavam superiores. Mostravam-se harmonicamente coabitáveis, em um espírito sempre pronto a uma piada; em um humor assassino, sempre disposto a derrubar estátuas de pedestais.

A mentalidade do homem medieval englobava os dois aspectos da vida e do mundo – era a cultura dos bobos da corte (Balandier, 1982; Heers, 1988), a cultura dos bufões habitualmente presentes nas mansões e castelos, não dispensados nem mesmo pelos reis. Os bobos da corte representavam simbolicamente o comparecimento estrutural, no próprio âmago da armadura formal do poder, do elemento irreverente, incrédulo, burlesco. O bobo da corte era um personagem que tornava as sumidades em figuras grotescas; que transferia as cerimônias e ideais elevados para o plano risível do material e do corporal. O bobo era essencialmente um ator, que não admitia a petulância da superioridade. Ator porque agia. Ator em virtude de representar. Ponto importantíssimo, ele explicitava, no mais íntimo do sério e do poderoso, o ridículo fundamental que estes continham.

O bobo da corte não era uma figura anômala, excepcional. Existia como personalidade institucional, como uma espécie de conselheiro, como um detentor de uma sabedoria específica, capaz de avisar, alertar, denunciar, decifrar, vaticinar, desconcertar... Detinha uma sapiência tão legítima e respeitável quanto a dos astrólogos ou a dos estrategistas militares. Paulatinamente, entretanto, a cultura do riso livre e liberador foi cedendo lugar a uma visão de mundo impregnada de medo, de docilidade, de resignação, de fingimento, de violência, de intimidação, de

ameaças, de interdições, de exigências, de aterrorizações, de tremores, de contenções... A antiga franqueza em praça pública foi transformando-se gradualmente em mexerico e lavagem-de-roupa-suja em privado. Uma cortina de silêncio e repressão lentamente veio a se fechar sobre o cenário aberto e franco de outrora.

A aversão que a Igreja sempre teve contra o riso e contra a gargalhada recebeu um reforço muito intenso por parte dos reformadores, que mais enfaticamente do que nunca passaram a lançar objeções contra todas as formas de religiosidade popular: milagres, sermões laicos, ritos paródicos e, acima de tudo, festas sacro-profanas, como os dias de santos e as peregrinações. Os reformadores católicos geralmente não chegavam a atacar as formas tradicionais de culto e religiosidade, mas seus excessos. Eram bastante menos radicais do que os protestantes. Estes, por sua vez, queriam usualmente abolir os feriados religiosos, bem como quase todas as festividades. Alguns se opunham tanto à quaresma quanto ao carnaval, festa que Erasmo caracterizou como ‘não-cristã’, em virtude da licenciosidade e do paganismo que continha. Outros se contrapunham a todos os dias santos além do domingo e faziam objeções até mesmo ao culto de santos (Burke, 1989).

A partir dos reformadores, podemos encontrar duas éticas, ou modos de vida, existindo em conflito aberto e transformadas em rivais. A ética dos reformadores, como já disse, fundava-se na decência, na diligência, na gravidade, na modéstia, na ordem, na prudência, na razão, no autocontrole, na sobriedade, na frugalidade – ou, para lembrar a expressão de Max Weber, era uma mentalidade baseada no “ascetismo mundano”. Esta visão de mundo foi cada vez mais entrando em conflito com a perspectiva tradicional, que sempre lhe opôs resistência e que se inspirava radicalmente na espontaneidade e em uma grande tolerância com respeito ao que, para a outra, seria simplesmente ‘desordem’. Vale registrar que o conflito entre essas duas maneiras de existir seria extremamente aguçado pela ação ulterior do Estado, franco partidário da primeira, também opositor do riso e da gargalhada. O entrechoque seria ainda agravado por outro tipo de sério, que emergiria lentamente: o rigoroso e científico (Baeta Neves, 1979).

É preciso levar em consideração que a cultura oficial colocou em nossas mentes a Idade Média dos mosteiros, das catedrais, dos castelos, do alto clero, dos reformadores, dos protestantes, enfim, daqueles em quem o riso e a gargalhada existiam menos, daqueles que eram mais disciplinados ou eram disciplináveis com mais facilidade. É preciso ter em mente que o medieval lúgubre e sério de nossa imaginação proveio exatamente daqueles que primeiro se opuseram ao riso e daqueles que primeiro perderam a capacidade de rir: os literatos, os intelectuais, os cientistas, os doutrinadores, os poderosos...

Estes personagens desenvolveram – sob a aparência de teoria científica, filosófica ou erudita – uma verdadeira ideologia da seriedade. Por meio dessas elaborações intelectuais, que radicalmente omitiam a relativização histórica do riso

e do humor, procuraram convencer seus públicos de que os fenômenos de riso são fundamentalmente ‘transgressões’, fatos derivados, acessórios em relação a algo anterior e mais fundamental: o sério.

Tenta-se, assim, fazer-nos esquecer de que o riso é um componente ‘inabstraível’ da dramatização da existência do homem (Bergson, 1983; Huizinga, 1990; Duvignaud, 1977b). Despreza-se o fato de que o riso é manifestação de uma superabundância do ser. Apaga-se seu caráter de energia extraordinariamente expansiva de que o homem dispõe, por ser o único animal que ri. Os ideólogos da seriedade certamente não se apercebem de que, neste ponto específico, expressam o essencial da visão de mundo do protestantismo e do capitalismo. Não reconhecem que estão reafirmando o fundamental desta ética, que sempre considerou a vida prazerosa como um desvio.

A partir daí, com ar grave – o que é grave – eles se permitiram construir teorias e mais teorias, que em geral não passam de meros mitos em torno do tema “no princípio era o sério e fez-se o riso”. O riso ficou, assim, vetustamente desprovido de positividade, deixou de ser essencialmente manifestação de amor à vida e da alegria de viver. Passou a ser simples transgressão de uma regra já existente, liberação de uma pressão anterior, quebra de uma expectativa, fuga de uma realidade, descarga de uma energia psíquica bloqueada... Transformou-se em fenômeno derivado do solene e do sério – e não algo que deva ser estudado “em si enquanto tal” (Propp, 1992). Tornou-se possível, deste modo, submeter o humor e o riso aos circunspectos princípios que regem a sociedade capitalista.

Por este caminho, o riso se transformou em especialidade de alguns, em arte de dizer o indizível. Submeteu-se à lógica da divisão do trabalho (inventaram-se humoristas e comédicos profissionais, por exemplo) e ao princípio da localização espacial (fora de certos ambientes, dentro de outros; nos quadrados de charges, não misturados ao noticiário jornalístico sério). O riso passou a ser situado no tempo (nas horas de lazer, fora dos momentos de trabalho; na infância e juventude, mais que na maturidade). Especializou-se em certas áreas da cultura em detrimento de outras (na publicidade mais que na religião; no íntimo mais que no público; nos homens mais que nas mulheres; na sociedade mais que no Estado). Perdeu a antiga universalidade, que transformava tudo e todos em risíveis potenciais.



A trajetória histórica do carnaval expressa bem esse destino de progressivo silenciamento do cômico e da irreverência. Esses componentes da festa carnavalesca foram desaparecendo à medida que o capitalismo, a Igreja e o Estado se foram fortalecendo. Paralelamente a estes macroprocessos, as festas, sempre menos e menos carnavalescas, cada vez mais se confinaram aos ambientes privados e familiares. Transferiram-se das ruas para os salões ou para áreas predefinidas das cidades; foram repelidas do centro urbano para as periferias. O regozijo carnavalesco transformou-se em mercadoria ao alcance apenas dos que são convidados ou dos que podem pagar o preço dos ingressos...

Com isso, as metamorfoses da festa procederam também à distinção da estratificação social e econômica, de modo a limitar a confraternização dentro da mesma classe ou a permitir brincadeiras apenas na direção dos superiores para os subalternos. Desta maneira, acabou-se por segregar a festa dos pobres, encaminhando-a para espaços distantes. Além disso, os participantes, cada dia mais cuidadosos com suas reputações individuais, passaram literalmente a esconder a espontaneidade festiva atrás de máscaras. Com frequência considerável, em parte também para encontrar esconderijo, os foliões passaram a viajar para onde fossem pouco conhecidos ou estrangeiros. Com o correr dos séculos, as festas, principalmente as de explosividade carnavalesca, submeteram-se à tutela policial. Sinal dos novos tempos, passou-se a imaginar que o poder policial trabalharia em função do bom funcionamento da festa, da alegria e da segurança carnavalescas. Não se percebe, entretanto, que ‘polícia’, em grande medida, é o anticarnavalesco por excelência.

Assim o destino das festas em geral: foram-se limitando em número, em duração, em tipologia, em intensidade e, sobretudo, no que diz respeito à efervescência carnavalesca que continham – pois toda festa, como vimos, era de certa forma carnaval. O carnaval tendeu, onde continuou a existir, a se tornar uma festa específica. Inclinou-se também a se concentrar tanto no tempo como no espaço (em certos dias do ano, em certos momentos de algumas festas, em certos países, em certas cidades, em certas áreas das cidades). Além disso, um autoproclamado refinamento da sensibilidade foi transformando as lamas, fezes e urinas, que se arremessavam, em águas perfumadas, serpentinas, confetes ou moedinhas de chocolate.

Foram necessários muitíssimos anos de transformações na estrutura dos festins carnavalescos para que fossem oficialmente aceitos pelas autoridades – e antes de caírem em um quase-esquecimento. Não foram poucos os soberanos, os santos e papas que se opuseram ‘às orgias pecaminosas’. Tertuliano, São Cipriano e Inocêncio II dirigiram-se frontalmente contra o “festim diabólico”, chamando-o até mesmo de “maldição dos homens” (Sebe, 1986:24). Apenas no século XV, provavelmente movido pelo sucesso popular da festa, o papa Paulo II incorporou-a ao calendário cristão. Todavia, isso aconteceu à custa de uma inversão quase total de seu genuíno espírito pagão.

Aqui e ali persistiu no continente europeu algo de carnavalesco, em pontos mais ou menos isolados e que muito pouco, ou quase nada, retiveram do antigo transbordamento – pois, como Philippe Ariès observou, “as festas mais coletivas foram as que desapareceram mais depressa” (1978:153). Um levantamento efetuado em duas obras sobre festas francesas, por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1992), mostra que o carnaval se realiza em quarenta e uma das aglomerações urbanas do país. Trata-se, contudo, de um carnaval de pequenas cidades. Destas, vinte e duas têm até dez mil habitantes e as dezenove restantes não ultrapassam os cinquenta mil. Das vinte e três maiores cidades da França, não incluídas nessas quarenta e uma, somente duas festejam os dias gordos: Estrasburgo e Nice.

Em Colônia, na Alemanha, há ainda um pálido carnaval, com festas em boates, desfiles pelas ruas, em que pessoas vestidas como se fossem nobres lançam, do alto das carruagens que as transportam, moedas douradas de chocolate para as que *assistem* ao espetáculo. Há algumas fantasias, em geral caricaturais; há críticas a personalidades locais. Há belas cervejadas. Há ritos de licença, como o do *Weiberfastnacht*, em que as mulheres, uma vez por ano, podem realizar tudo o que querem e podem sair pelas ruas equipadas com tesouras, para cortar as gravatas dos homens que vão encontrando – simbolismo, aliás, que qualquer psicanálise de botequim pode decifrar.

Tive oportunidade de caminhar pelas ruas de Colônia, bem cedo, na manhã posterior aos folguedos. Um fato chamou particularmente minha atenção: as autoridades já se haviam apressado em eliminar todo indício de turbulência. Coisa parecida vem acontecendo nos últimos anos no Rio de Janeiro, em Copacabana, na manhã seguinte às festas de *réveillon*, que reúnem multidões de moradores da cidade e de turistas para comemorar a passagem do ano e fazer oferendas a Iemanjá (embora os velhos macumbeiros, que ao menos parcialmente inventaram esta festa, já tenham sido quase completamente expulsos). Terminado o espetáculo, no Rio de Janeiro ou em Colônia, o exército da assepsia urbana – exibindo competência raramente constatável nos demais dias do ano – de imediato prepara um porvir sem quaisquer traços de excesso.

Uma história do carnaval, infelizmente, é uma narrativa de como esta festa vem perdendo exatamente o seu lado carnavalesco, mesmo que isto se dê em nome de um gigantesco espetáculo estético. No caso do Rio de Janeiro, considerado o lugar do carnaval por excelência, esta história é um relato dos caminhos pelos quais o evento se está transformando em sinônimo de desfile de escolas de samba, em detrimento de outras formas de carnaval. Isto significa que o festival se está tornando talvez antagônico ao genuíno espírito carnavalesco.

O grande desfile carioca não é somente um megaespetáculo que aparta atores, espectadores e, cada vez mais, *telespectadores*. Além de concentrar as atenções carnavalescas apenas nos principais grupos em que as escolas de samba foram hierarquizadas, o desfile representa também um concurso, uma competição. Na verdade, ele constitui uma batalha impiedosa entre as escolas: logo após a festa, as urnas contendo os votos de um certo número de jurados serão abertas, as notas serão anunciadas cerimonial e quase colegialmente, a contagem final designará a grande vitoriosa do ano, escalonando vencedores e perdedores, promovidos e rebaixados. Ora, se uma das características primordiais do carnaval da Idade Média era exatamente a abolição das hierarquias, podemos então perguntar: o que resta de carnavalesco nisso?

Existe um outro componente da encenação com peso ainda menos carnavalesco: a disciplina que deve ser revelada pelo enorme número de dançarinos no decorrer de suas evoluções. O tempo do percurso é draconianamente contado em

minutos. Um relógio digital (haverá algo menos carnavalesco?) figura em lugar de destaque, como se fosse o grande poste totêmico da festa. Por isso, entre outros fatores, os movimentos da multidão, gigantesca e resplandecente, são minuciosamente regulamentados e vigiados: o mínimo deslize pode redundar em perda de tempo – isto é, de pontos –, resultando em desclassificação da escola e em prejuízos financeiros (porque, neste novo carnaval, tempo também é dinheiro). Por conseguinte, não raro os diretores das alas regem as evoluções de seus contingentes, os movimentos e a velocidade com que devem ser executados, gritando com voz de comando e usando apitos, como se fossem sargentos ou árbitros esportivos. Em busca dessa disciplina, não se exclui a obrigatoriedade de presença aos ensaios mais próximos da data da festa e mesmo o emprego de violência física.

Vale a pena registrar que numerosos participantes do desfile são profissionais remunerados (a porta-estandarte e o mestre-sala; certos passistas; certos figurantes, entre outros). Por outro lado, alguns são destaques em virtude de terem feito um pagamento, lícito ou não. Isto sugere o quanto o carnaval novo já se embebeu de produção, investimento, rentabilidade, adequando-se à estrutura de poder que o gera. Esses pagamentos costumam ser justificados como uma remuneração compreensível por razão de um ‘trabalho’ prestado – mesmo que isso aconteça sob os protestos dos que agora são chamados de tradicionalistas.

Enquanto isso, muitos daqueles diretamente responsáveis pela festa, por participarem da feitura das pequenas coisas sem as quais a grandiosidade do evento não seria possível – costureiras, bordadeiras, carpinteiros, pintores –, ironicamente não têm os meios sequer de se tornarem espectadores. São barrados no baile, quer porque os preços exorbitantes dos ingressos excedem seus recursos, quer porque as arquibancadas são construídas de modo a impedir a visão do interior do palco para quem se esforça por admirá-lo da rua, antigo domicílio da alegria.

Torna-se, assim, este novo carnaval, uma festa para os altos estratos e para os turistas que podem pagar pelo ‘maior espetáculo da Terra’. Os ricos, muito luxuosa e comodamente estabelecidos em seus camarotes estratosféricamente caros, lá do alto aplaudem o cortejo de modo fervoroso. O luxo das fantasias, das alegorias, dos carros, reflete o consumo ostentoso dos que estão inseridos plenamente na sociedade capitalista industrial e de consumo. Nesta cerimônia, as elites não fazem mais do que confirmar, para si mesmas e para todos, a localização que ocupam na estrutura de poder. Com bastante perspicácia, Maria Isaura observou:

*conscientes de seu poder, sabem que foram elas que permitiram a realização da festa e que, através das autoridades e da própria polícia, estão controlando o seu desenrolar. A própria disciplina do desfile seria, neste caso, uma prova suplementar da hegemonia das camadas superiores e da submissão das inferiores. (Pereira de Queiroz, 1992:107)*

Em que pese a imensa importância dessa preocupante tendência histórica, seria bom não nos esquecermos de que, quase sempre, ainda se considera vencedora, ou favorita popular dos desfiles, a escola de samba que faça o público se

levantar e cantar (Cavalcanti, 1994), a agremiação que leve o povo a vibrar e a dançar junto, que impulsiona e arrebate a vibração das arquibancadas, que arraste as pessoas na alegria transbordante e que desfaça extaticamente as oposições desfilante/platéia, ver/fazer...

Aqui e alhures, antes de tudo e sempre, o riso, a festa e a orgia são princípios que fazem pulsar a vida e a sociedade. Mesmo reprimidos e manipulados, procuram incansavelmente um modo de se manifestar.