

## RISO RITUAL, CULTOS PAGÃOS E MORAL CRISTÃ NA ALTA IDADE MÉDIA<sup>1</sup>

*José Rivair Macedo\**

A revista *Annales*, em seu mais recente número, apresenta-nos um dossiê dedicado ao riso. Na introdução, Jacques le Goff chama a atenção dos historiadores para o interesse que o assunto deveria merecer, propondo uma série de questões, cujo esclarecimento dependerá do grau de aprofundamento das pesquisas em torno desse objeto de estudo. De fato, a elevação do riso à categoria de objeto de estudo enquadra-se bem dentro das abordagens da tendência denominada Antropologia Histórica, pois ao gesto estão relacionados códigos culturais, valores morais e representações sociais divergentes, ficando o mesmo aberto às abordagens interdisciplinares, levantando problemas que remetem tanto para a trama complexa do

---

<sup>1</sup> Este trabalho reproduz e sintetiza partes do projeto de pesquisa "O riso e o cômico na cultura medieval", desenvolvido entre 1995 e 1997, tendo sido agraciado com bolsa de produtividade em Pesquisa pelo CNPq.

\* Professor - Departamento de História - UFRGS.

cotidiano, quanto para os fenômenos da psicologia coletiva e do imaginário social<sup>2</sup>.

Tema relativamente recente entre os historiadores, o riso preocupa há mais tempo filósofos, semiólogos, antropólogos, sociólogos e, inclusive, psicanalistas. Quando considerado em seu aspecto coletivo e social, ele pode revelar condicionamentos grupais, expressar comportamentos, padrões de conduta, atitudes valorizadas e desvalorizadas. Enfim, investigar suas manifestações implica em considerá-lo fenômeno histórico de primeira grandeza, dotado de significados distintos, de acordo com os diferentes espaços geográficos e temporais, bem como de acordo com os diferentes grupos sociais de uma mesma comunidade. Assim sendo, nem sempre o ato de rir esteve relacionado com a liberdade do indivíduo, como sói acontecer na atualidade. Em certas circunstâncias, rir tinha conotações completamente alheias à alegria e ao estado de humor dos indivíduos. Como se sabe, existem diferentes convenções, aceitas coletivamente, que estabelecem a fronteira entre seriedade e derrisão. Na Antigüidade e no medievo, uma dessas associava, em determinadas cerimônias, o riso coletivo com a esfera do sagrado. Eis a questão a ser enfocada no presente trabalho.

Salvo engano, foi Salomon Reinach quem, pela primeira vez, abordou de forma sistemática o problema da vinculação do riso com as crenças religiosas entre os povos da Antigüidade. Tomando por base mitos e celebrações dos povos do Oriente Próximo, gregos e romanos, este estudioso verificou o componente sagrado da derrisão nos cultos de fertilidade<sup>3</sup>. Tempos depois, coube a Vladimir Propp, em seus estudos de etnografia histórico-

---

<sup>2</sup> Jacques LE GOFF. "Une enquête sur le rire". *Annales HSS*, 52-3, 1997, p. 449-455.

<sup>3</sup> Salomon REINACH. "Le rire rituel". In: *Cultes, mythes et religions*. Paris: Ernest Leroux, 1912. Tome IV, p. 103-122.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

cultural, equacionar o problema pela segunda vez. Para este, nas culturas primitivas, antigas e/ou tradicionais, ao riso foi atribuída a capacidade não apenas de elevar as “forças vitais”, mas de despertá-las, sendo-lhe atribuída a função de suscitar a vida, tanto no que se refere aos seres humanos quanto à natureza vegetal<sup>4</sup>. Esta dimensão hierofânica, na realidade, não deve ser tomada como particularidade dos ritos sagrados; o riso ocupou espaço significativo em diversas culturas, desempenhando funções relacionadas com a organização social.

O referido aspecto mereceu a atenção de antropólogos e sociólogos, aos quais devemos investigações específicas concernentes à sua função codificadora. O significado das convenções inerentes ao riso possui conotações distintas, variando de acordo com as particularidades dos agrupamentos sociais, mas seu lugar na economia dos gestos e atos sociais é sempre determinante<sup>5</sup>. Em certos grupos tribais cuja sobrevivência fundamenta-se na caça, por exemplo, os gestos risíveis indicam com relativa clareza aspectos da relação da comunidade com a esfera mágica do sagrado. Deste modo, é permitido quase rebentar de rir ao matar ou enterrar homens e/ou animais. De acordo com Vladimir Propp, a suposição plausível para este comportamento é a de que os caçadores rissem a fim de que os mortos renascessem para uma nova vida. De fato, em determinados rituais de iniciação dos jovens púberes era proibido rir. Nesses rituais, que corres-

---

<sup>4</sup> Vladimir PROPP. “O riso ritual no folclore”. In: *Édipo à luz do folclore*. Lisboa: Ed. Vega, s/d, p. 63-104. Ver também, do mesmo autor, *Comicidade e riso*. SP: Ed. Ática, 1992, p. 164.

<sup>5</sup> Neste sentido, cf. Marcel MAUSS. “Parentés à plaisanteries”. In: *Oeuvres*. III - Cohésions sociales et divisions de la sociologie. Paris: Éditions de Minuit, 1962, p. 109-125; Pierre CLASTRES. “De que ríem os índios?”. In: *A sociedade contra o Estado*. Trad. Theo Santiago. RJ: Livr. Francisco Alves, 1978, p. 90-109; Jean DUVIGNAUD. *Le propre de l'homme: histoires du rire et de la dérision*. Paris: Hachette, 1985, p. 20-23.

*José Rivair Macedo*

pondiam, no plano simbólico, à entrada e saída da região da morte, o riso era vetado porque sua manifestação denunciaria algo próprio dos vivos<sup>6</sup>.

Nas antigas cosmogonias, mesmo quando o riso não personificava uma divindade qualquer, era tido como atributo divino. Para Bernard Sarrazin, nos mitos de criação, ele indicava o caos, uma desordem passageira na percepção cíclica do tempo, sem a qual não poderia existir ordem. Estaria exatamente no ponto de intersecção entre o fim e o recomeço, entre a morte e o renascimento do mundo, da vida e do homem. Neste esquema, como anti-ordem, como transgressão, mas condição fundamental para a recomposição do ciclo vital, o gesto revestia-se de um halo sagrado<sup>7</sup>.

É o que se pode notar, por exemplo, nos testemunhos provenientes da Grécia Arcaica. Observando o conteúdo dos textos homéricos, o riso é atributo distintivo dos imortais, e estabelece certa gradação entre esses e os humanos. Assim, Na *Ilíada*, Ulisses pôde tranqüilamente ridicularizar o feio, arrogante e desprezível Tersites, vergastando-o e humilhando-o diante de todos<sup>8</sup>, ou, na *Odisséia*, trapacear e zombar do cíclope Polifemo, enganando-o e cegando-o, mas só em raríssimas circunstâncias sua inteligência e astúcia voltaram-se contra personagens consagrados. Em diversas passagens dos textos homéricos, por outro lado, alternam-se alusões à gargalhada dos imortais, ao riso inextinguível dos deuses bem aventurados<sup>9</sup>. Este riso divino indicava o lugar que ocupavam na hierarquia cósmica, seu poder e/ou prestígio desfrutados. A gargalhada de Zeus exprimia sua atitude de desprezo em relação aos titãs e aos homens. Do alto de sua inatingível mo-

---

<sup>6</sup> Vladimir PROPP. "O riso ritual no folclore". In: *Édipo à luz do folclore*, p. 82-83.

<sup>7</sup> Bernard SARRAZIN. *Le rire et le sacré: histoire de la dérision*. Paris: Desclée de Brouwer, 1991.

<sup>8</sup> Sobre o "tersitismo", ver Antonio Medina RODRIGUES. *As utopias gregas*. SP: Brasiliense, 1988, p. 82.

<sup>9</sup> HOMERO. *Odisséia*. SP: Ed. Abril, 1979, p. 76, 206.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

rada, ele escarnecia dos Aqueus, como no Canto II da *Ilíada*, em que decidiu mandar o sonho enganoso confundir Agamenon<sup>10</sup>. O riso de Zeus, por outro lado, atenuava as querelas: ele riu docemente quando Ártemis, vencida por Hera, o procurou, em prantos; seu sorriso apaziguava a dor e os dis-sabores, trazendo a concórdia entre os moradores do Olimpo<sup>11</sup>.

Entretanto, existiam deuses e cenas burlescas entre os imortais. Hefestos, e seu irmão Ares, metiam-se em trapalhadas e situações engraçadas. No Canto VIII da *Odisséia*, Homero narra a cena de infidelidade conjugal de Afrodite com Ares, ambos surpreendidos pelo deus enganado: Hefestos. A revelação do adultério, e as circunstâncias em que veio a ser descoberto, produziram a gargalhada dos demais. Hefestos era astuto, mas revestia-se de aparência grotesca, desempenhando, no Olimpo, o papel ocupado por Tersites, na Terra. As pernas finas sob corpo enorme indicam uma deformidade que não é apenas física: seus atos também são desajeitados e, às vezes, cômicos<sup>12</sup>.

Mesmo os deuses “sérios” envolviam-se em casos risíveis. Uma antiga tradição mítica concernente à festa de *Daedala*, realizada todos os anos na Beócia, era a referência primordial de um ritual religioso de caráter cômico, envolvendo Zeus e Hera. Essa deusa, com sua habitual animosidade em relação ao senhor do Olimpo, ter-se-ia refugiado certa vez numa montanha. Para reconquistá-la, o marido recorreu a um ardil, simulando realizar novo casamento. Mandou construir uma estátua de madeira com forma feminina e anunciou o rito nupcial, desfilando com a “noiva” dentro de um veí-

---

<sup>10</sup> Antonio Medina RODRIGUES. “O humor dos deuses”. *Revista USP*, 9, 1989, p. 85-91.

<sup>11</sup> Charles KERÉNY. *La religion antique*. Genève: Georg Éditeurs, 1957, p. 156.

<sup>12</sup> Colette ESTIN. “Le rire des dieux d’Homere”. *Bulletin de l’Association Guillaume Budé*, 1, 1984, p. 2-3.

*José Rivair Macedo*

culo. Vencida pelo ciúme, a deusa desceu da montanha, furiosa, mas riu aliviada ao descobrir a farsa.

O mito transformou-se em rito. As sacerdotisas de Hera reutilizavam-no periodicamente: todo ano, uma estátua de madeira era conduzida num carro até as proximidades de uma montanha. As sacerdotisas aproximavam-se do veículo, rindo, retiravam-na e queimavam-na. O riso da deusa, incorporado por suas representantes terrenas, indicava a recuperação da vitalidade, depois de uma situação de morte passageira (no momento em que a mesma escondera-se na montanha). Hera, segundo Salomon Reinach, era deusa representante da vegetação, e estava relacionada, no plano simbólico, à fertilidade e à abundância. Seu riso, atualizado pelo rito, possuía caráter hierofânico, estando relacionado com as forças vitais da natureza<sup>13</sup>.

Sobre as implicações da festa, rito e mito nas formas de conduta religiosa, convém lembrar as considerações de Mircea Eliade e de Jean-Jacques Wunenburger. Para o primeiro, a festa atualizava periodicamente o tempo das origens por meio de rituais apropriados. A reintegração deste tempo original, portanto mítico, era obtida pela repetição ritual dos atos criadores e fundadores, portando cósmicos<sup>14</sup>. O segundo autor verifica na conjugação dos três elementos a via de penetração dos homens na esfera do sagrado. Através da festa, a coletividade apropriava-se dos mitos, utilizando-os, repetindo-os ritualmente, estabelecendo um hiato na vida ordinária, permitindo que esta fosse irradiada pela transcendência sacral. Ruptura momentânea do cotidiano, a incorporação acarretava o equilíbrio da existência social e a integração com o cosmos<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Salomon REINACH. "Le rire rituel", p. 110.

<sup>14</sup> Mircea ELIADE. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. Lisboa: Ed. "Livros do Brasil", s/d., p. 97-98.

<sup>15</sup> Jean-Jacques WUNENBURGER. *La fête, le jeu et le sacré*. Paris: J. P. Delarge, 1977, p. 61.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

Tal qual na hierogamia de Zeus, o riso era parte integrante de outros rituais gregos. Assim, a alegria e a diversão coletiva predominavam nos desfiles e celebrações integradas ao culto de Dioniso. O riso esteve presente nos *askôliasmos*, nas bebedeiras extenuantes, em todas as representações litúrgicas e burlescas em honra do deus priápico. As procissões orgiásticas em que se conduzia um falo em memória de Dioniso, chamadas *faloforia*, *falogogia* ou *perifália* - a partir das quais veio a ser organizado um complexo de cultos mais ou menos lúbricos, em que abundavam bebida, danças e máscaras - eram acompanhadas de cantos e gritos obscenos, ligados à propriedade sexual atribuída ao deus<sup>16</sup>.

A licença verbal, denominada *Gephyrismos*, e o riso que ela suscitava, predominavam no *Kômos* dionisíaco, e veio a exercer papel decisivo na origem da comédia grega<sup>17</sup>. De fato, em sua própria etimologia, “comédia” significa “canto do *kômos*”, isto é, o cortejo barulhento, cujos participantes, sobretudo na estação das vindimas, percorriam as aldeias cantando e dirigindo a todos os que fossem encontrados pela frente gracejos licenciosos. Na festa dionisíaca, os participantes disfarçavam-se de animais ou desfilavam sobre os mesmos, num ritual festivo importante para o estabelecimento dos primórdios do carnaval. Por isso, nos festivais dramáticos gregos, os autores das comédias eram também autores de cantos fálicos, e a comédia, segundo Pierre Grimal, guardava em si os vestígios de uma festa do caos e o prelúdio de uma reposição da ordem<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Sobre o dionisismo, ver Giulia SISSA e Marcel DETIENNE. *Os deuses gregos* (Coleção A vida cotidiana). SP: Companhia das letras, 1989.

<sup>17</sup> Werner JAEGER. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 327.

<sup>18</sup> Pierre GRIMAL. *O teatro antigo*. Lisboa: Edições 70, 1986, p. 35-38.

*José Rivair Macedo*

Também em Roma, diversos rituais revelam-nos vestígios do riso ritualizado. Nas festas da alegria, chamadas *Hilaria*, realizadas em 25 de março - em que os romanos celebravam a ressurreição do deus oriental Attis -, a tristeza e as lamentações eram proibidas. O riso, entremeado por cantos e libertinagens, aparece do mesmo modo nas festas de *Vinalia*, nas *Liberalia*, *Saturnais* e *Lupercais*; festas agrárias na origem, baseadas na circularidade das estações do ano e na idéia da fertilidade e abundância da terra<sup>19</sup>.

Thomas Wright fornece informação preciosa a respeito de seu caráter profilático: no ano 361 a.C., Roma foi assolada por epidemia devastadora, razão pela qual as autoridades mandaram trazer diversos atores, mímicos e *ludiones* da Etrúria, esperando aplacar a cólera dos deuses se os alegrassem com representações cômicas<sup>20</sup>. Outros indícios sugerem que tenha sido considerado um remédio contra certos males que podiam afetar a sanidade do homem e da natureza. Rir para que as plantas germinassem, e para que as crianças crescessem fortes, fazia parte da referida crença. Tanto em Roma, quanto na Grécia, acreditava-se que os cantos alegres e ridículos, chamados *versos fesceninos*, tivessem caráter mágico, capaz de destruir o *fascinum*, isto é, o mau olhado. As palavras obscenas por vezes eram encaradas como fórmulas mágicas, capazes de exorcizar o mal<sup>21</sup>. Baseado na crença do poder curativo e preventivo das palavras, haviam em Roma grafites e “tabuletas de indicação”, contendo maldições, imprecções verbais e fórmulas variadas, entremeadas por desenhos misteriosos e vaticínios, destinados a execrar adversários e inimigos<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Silvia MILANEZI. “Outres enflées de rire: a propos de la fête du dieu Risus dans les Métamorphoses d’Apulée”. *Revue de l’Histoire des Religions*, CCIX-2, 1992, p. 132-133.

<sup>20</sup> Thomas WRIGHT. *Histoire de la caricature et du grotesque dans la littérature et dans l’art*. Paris: Adolphe Delahays, 1875, p. 22.

<sup>21</sup> Salomon REINACH. “Le rire rituel”, p. 119.

<sup>22</sup> Catherine SALLES. *Nos submundos da Antigüidade*. SP: Ed. Brasiliense, 1987, p. 237-239.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

Por congregar propriedades apotropaicas, o riso esteve associado aos gestos e rituais sexuais, detentores da faculdade da concepção e da fecundidade. Arqueólogos e especialistas em epigrafia têm contribuído para o esclarecimento de aspectos fundamentais das crenças populares da Antigüidade, reunindo os registros de inscrições e ilustrações concernentes ao caráter sagrado dos cultos fálicos. A impressionante recorrência de imagens humanas, divinas e zoomórficas (touros, bodes, sátiros, faunos), representadas com falos descomunais, ou então copulando, tornou possível perceber com maior clareza o valor sacral atribuído à fecundidade pelos cidadãos romanos de Pompéia<sup>23</sup>. No mesmo sentido, as inscrições gráficas latinas, bem examinadas por Pedro Paulo Funari, mostram a crença na capacidade curativa atribuída ao membro viril masculino, cuja representação aparece nos grafites, em certos gestos rituais (como as figas), e nos amuletos<sup>24</sup>.

O romance de aventuras e costumes conhecido por *Asinus Aureus*, escrito no século II por Apuleio, coloca-nos em confronto, em última análise, com o problema aqui examinado. O desencadeamento da ação, no texto, ocorre no momento a partir do qual o protagonista, Lucius, acaba sendo involuntariamente metamorfoseado em asno. Todas as aventuras subsequentes apresentam cenas caricaturadas do mundo antigo, estimuladoras do riso<sup>25</sup>. Antes da metamorfose, há uma passagem bizarra, em que o he-

---

<sup>23</sup> Ver, nesse sentido, o inventário riquíssimo deste tipo de representações fotografado por Mario PIRONE e organizado por Erika D'OR. *Forbidden Pompei*. Pompei: Falanga Edizioni Pompeiane, s/d.

<sup>24</sup> Pedro Paulo FUNARI. *A cultura popular na Antigüidade Clássica* (Repensando a história). SP: Ed. Contexto, 1990 e "Apotropaic symbolism at Pompeii: a reading of the graffiti evidence". *Revista de História* (USP), 132, 1995, p. 9-17.

<sup>25</sup> Jean BEAUJEU. "Sérieux et frivolité au II siècle de notre ere: Apulée". *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, I, 1975, p. 89-93.

rói, sem saber, participa de uma encenação cômica anual, na cidade de Hypata, encenação dedicada ao deus protetor da cidade: *Risus*<sup>26</sup>.

Os latinistas comprovaram que a menção a essa entidade divina pertenceu apenas ao plano da ficção<sup>27</sup>. Parece, entretanto, que a alusão revela exatamente a dimensão cósmica do riso, como era admitido no ambiente cultural em que o livro foi escrito. Como se sabe, o asno, animal mítico, participante dos rituais de fecundidade, possuía propriedades fálicas nas mitologias antigas. Sendo um dos símbolos solares, caracterizava-se por sua sexualidade voraz e insaciável. Em virtude da própria exacerbação do apetite carnal, estava sujeito a sucessivos fracassos sexuais, tornando-se invariavelmente ridículo<sup>28</sup>. Estes dois aspectos complementares, desejo sexual exagerado e tolice, definem as grandes linhas da narração do romance de Apuleio. Subtraindo determinadas passagens sublimes e austeras, como aquela relativa ao mito de Eros e Psiquê, o escritor latino incorporou na estrutura narrativa contos cômicos, eróticos e obscenos. Parece-nos que, assim o fazendo, manteve inseparável a risibilidade, a sexualidade e os rituais sagrados.

---

<sup>26</sup> APULÉE. *L'âne d'Or ou les Métamorphoses*. Éd. Henri Cloward. Paris: Garnier, s/d, p. 71-87. Para a tradução em português, ver Apuleio. *O Asno de Ouro*. Trad. Ruth Guimarães. SP: Ed. Tecnoprint, s/d., p. 57-62.

<sup>27</sup> Apenas PLUTARCO, em sua *Vida de Licurgo*. Trad. Aristides da Silva Lobo. SP: Ed. das Américas, s/d. Vol. 1, cap. LIV, p. 244, afirma, apoiando-se em Sosíbio, que o legislador espartano, Licurgo, teria doado aos lacedemônios uma pequena estátua de *Gêlos*, esperando promover a diversão nos locais de convívio. Para a discussão do problema, cf. Silvia MILANEZI. *Art. cit.*, p. 131-133. Jean BEAUJEU. "Les dieux d'Apulée". *Revue de l'Histoire des Religions*, CC-4, 1983, p. 385-406, não inclui *Risus* na lista de divindades reconhecidas entre os antigos. Ambos os estudiosos admitem que a hipótese mais plausível seja a de que a evocação tenha constituído recurso literário na construção da narrativa.

<sup>28</sup> Cf. Angelo de GUBERNANTIS. *Mythologie zoologique ou les légendes animales*. Trad. P. Regnaud. Paris: A. Durand/Pedone Lauriel, 1874. Vol 1, p. 392-394. Ver também Pauline SCHMITT-PANTEL. "L'âne, l'adultère et la cité". Em: Jacques LE GOFF/Jean-Claude SCHMITT (Orgs). *Le Charivari*. Paris: EHESS, 1981, p. 117-123.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

Em outra concepção bastante arraigada na Antigüidade, o gesto risível esteve vinculado aos rituais de vida e de morte. Nas tradições concernentes ao riso sardônico, por exemplo, as vítimas dos sacrifícios expiatórios deviam morrer rindo. Sabe-se que, nos rituais sacrificiais supostamente ocorridos na Sardenha, os velhos imolados ao deus Kronos/Saturno deveriam demonstrar alegria. Ritual de morte, o sacrifício da vida era tomado, no plano simbólico, a um renascimento. Os velhos riam ao morrer, para poder nascer em outra vida. No final das contas, sua manifestação visava celebrar a vida<sup>29</sup>.

O testemunho mais eloqüente da referida concepção encontra-se em um papiro alquímico escrito em Tebas, o *Papiro J 395*, do Museu de Antigüidades de Leiden, datado do século IV da era cristã. No texto, confluem conhecimentos extraídos das tradições astronômicas de origem egípcia, cruzados com elementos da cosmogonia grega, nos quais a criação do universo é atribuída ao poder do riso divino: tendo Deus rido pela primeira vez, apareceu Fos (luz), Auge (brilho) e nasceu como deus o Fogo; com o segundo riso, surgiu a água e foi criado o deus Escacleo; tendo rido pela terceira vez, com cólera, foi gerado Nous (mente), que recebeu o nome de Hermes; ao quarto riso, surgiu Genna (geração), que foi nomeada Badetoft Zotaxatoz; no quinto riso, Ele entristeceu, e apareceu Moira (destino) com uma balança, indicando com isto ser portadora da justiça; ao rir pela sexta vez, mostrou-se alegre, e surgiu Kairós, segurando o cetro da realeza; na sétima e última vez, nasceu Psiquê (alma), e Deus chorou enquanto ria<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Dominique ARNOULD. "Mourir de rire dans l'Odyssée: les rapports avec le rire sardonique et le rire dément". *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, 1985, p. 176-181.

<sup>30</sup> *TEXTOS de magia en papiros griegos*. Trad. José Luis C. Martínez e María Dolores Sanchez Romero. Madrid: Ed. Gredos, 1987, p. 283-284.

Riso e vida também encontram-se entrelaçados no mito de Deméter e Perséfone (Kóre), associado aos rituais praticados em Eleusis. Deméter, desolada e triste em virtude do rapto da filha, Perséfone, tornou-se “*agélastos*”, isto é, incapaz de rir. Muitos insistiam para que a deusa bebesse o *kukeón*, o líquido da vida, mas não obtinham sucesso. Então, uma velha, denominada em alguns textos de Baubo, e, em outros, de Iambe, conseguiu reverter a situação com um gesto inesperado: levantou as próprias vestes, mostrando suas partes pudendas à deusa triste que, ao ser surpreendida, voltou a rir. Então, reanimada, aceitou beber o *kukeón*, e o líquido regenerador devolveu-lhe a energia vital. O gesto destinava-se, nesse caso, a afugentar o espírito da morte que pairava sobre a deusa-mãe<sup>31</sup>.

Nesse caso, o riso também desempenha um papel regenerador, tornando possível o renascimento da deusa que, por não rir, assemelhava-se aos mortos. O mito de Deméter, deusa da vegetação e da fertilidade, remete para o ciclo natural das estações. Sua tristeza, provocada pelo rapto de Perséfone/Kóre, equivale à morte, tal qual o enfraquecimento da fecundidade da natureza durante o inverno. Ao rir, ela é arrancada da morte, como no rejuvenescimento da natureza, por ocasião da primavera. Em Eleusis, os sacerdotes de Deméter comemoravam a cada ano o renascimento da deusa, atualizando o mito fundador. Como ela, bebiam ritualmente o *kukeón*. Antes da absorção do líquido sagrado, reproduziam a exi-

---

<sup>31</sup> Maurice OLENDER. “Aspects de Baubô”. *Revue de l’Histoire des Religions*, CCII-1, 1985, p. 10-12. Esta cena, como tivemos a oportunidade de constatar, reproduz elementos de um arquétipo, presente em diferentes conjuntos culturais. O desnudamento ritual praticado por velhas, e o efeito cômico e profilático que ele suscita, pode ser encontrado nos mitos japoneses, célticos e nórdicos. Nesse sentido, ver *Kojiki*. Trad. Donald L. PHILIPPI. Tokyo: University of Tokyo Press, 1968, Livro I, 17, v. 12-15; H. d’Arbois JUBAINVILLE. *El ciclo mitológico Irlandés y la mitología celta*. Trad. Alicia Santiago. Barcelona: Edicomunicación, 1986, p. 232; Snorri STÚRLUSON. *Edda menor*. Trad. Luís Lerate. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 101.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

bição obscena de Baubo, que a fez rir. Nas referidas festas, chamadas *Thesmofórias*, as mulheres cantavam canções licenciosas, carregavam símbolos fálicos e praticavam o desnudamento<sup>32</sup>.

O riso nas culturas arcaicas, quando tomado em sua forma ritual, esteve portanto, intrinsecamente ligado aos cultos agrários. Como diz Vladimir Propp, a agricultura criou deuses e deusas, tanto quanto a idéia de que, para fazer crescer a erva e o trigo, era preciso fazer rir a deusa terra ou dar-lhe um marido. Indícios da referida crença podem ser encontrados na hierogamia sagrada entre Zeus e Hera, na festa de Daedala, ou nos elementos constitutivos dos Mistérios de Eleusis, cultos dionisíacos, Saturnais ou Luperciais romanos: em todos os casos, apesar de suas especificidades e particularidades, percebe-se a transposição de características humanas e da estrutura social para a natureza, sendo a terra imaginada como um organismo feminino fertilizador e vivificador, e o riso, um dos meios para mantê-la viva<sup>33</sup>.

Considerando tais aspectos, fica a indagação sobre como o riso - símbolo da vida nas religiões politeístas - veio a ser integrado nos sistemas de valores do cristianismo, cujas propostas implicavam em substituição às formas de sociabilidade e sensibilidade da Antigüidade Clássica<sup>34</sup>. A ética cristã, de fato, baseou-se em perspectivas distintas daquelas presentes no mundo antigo, perspectivas vistas pelos adeptos da nova religião como manifestações condenáveis, por distanciarem o homem da verdade suprema da salvação. A doutrina cristã propôs ideais e valores diferentes na relação

---

<sup>32</sup> Salomon REINACH. *Op. cit.*, p. III.

<sup>33</sup> Vladimir PROPP. "*O riso ritual no folclore*", p. 89.

<sup>34</sup> Abordamos com maior profundidade este problema no estudo "Christus agelastus: o riso e o pensamento cristão na Idade Média". *Veritas* (Porto Alegre), v. 42-3, 1997, p. 549-567.

do homem com o sagrado, capazes de, no decurso dos séculos, imprimir códigos de conduta novos e bastante originais entre os povos ocidentais<sup>35</sup>.

O cristianismo veio a ser erigido em torno de princípios elaborados a partir de perspectiva transcendente da vida. Nessa perspectiva, o lugar ocupado pelo corpo e pela sexualidade deslocou-se do plano positivo em que se encontrava - especialmente pela significação que tinham nos rituais religiosos pagãos - para o âmbito negativo do pecado. O cristianismo primitivo, impregnado de conceitos neoplatônicos e estoicos, negou o existencial em favor do espiritual, do transcendental, estabelecendo uma dicotomia entre existência e espírito, mundo carnal e mundo espiritual, profano e divino, pecado e salvação, idealizando o celibato e a virgindade, a austeridade e a abstinência<sup>36</sup>.

O modo pelo qual os escritores da literatura cristã retrataram os elementos míticos da tradição pagã concernentes aos rituais de fertilidade pode nos fornecer clara noção do grau de alteração no modo de perceber a dimensão sagrada da derrisão. Eusébio de Cesaréia, Arnóbio e Clemente de Alexandria, por exemplo, registraram o mito de Deméter e Perséfone/Kóre, mas, no que respeita ao desnudamento da velha Baubo, apresentaram restrições de cunho moral, enfatizando apenas o aspecto nefasto do riso, que passou a ser tomado na qualidade de gesto puramente obsceno<sup>37</sup>. De modo similar, foi para denunciar a indecência das faloforias, dos cultos a Baco e a Dioniso, que os Pais da Igreja vieram a inscrevê-los em seus tex-

---

<sup>35</sup> Para o debate a respeito da dessacralização das formas religiosas antigas dentro do pensamento cristão, ver Claude GREFFÉ. "Le christianisme et les métamorphoses du sacré". Em: *VVAA. // Sacro: studi e ricerche*. Roma: Centro Internazionali di Studi Umanistici, 1974, p. 134-150.

<sup>36</sup> Nesse sentido, ver Philippe ARIÈS. "São Paulo e a carne", p. 50-53 e Michel FOUCAULT. "O combate da castidade", p. 25-38. In: Philippe ARIÈS/André BEJIN (Orgs). *Sexualidades ocidentais*. Trad. Lygia A. Watanabe e Thereza C. F. Stummer. SP: Brasiliense, 1986.

<sup>37</sup> Maurice OLENDER. *Art. cit.*, p. 13, 16-19.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

tos. O riso, portanto, passou a estar indelevelmente associado à falta de pudor, aos cultos idolátricos e ao pecado, o que contribuiu bastante para a desconfiança dos teólogos cristãos no valor e utilidade da irrisão<sup>38</sup>.

Nestes novos comportamentos mediadores entre o homem e o Deus cristão, a busca da interiorização far-se-ia pelo controle da palavra e do gesto, pela educação do corpo, negação dos apetites carnis, contenção dos impulsos desordenados, enfim, pelo autocontrole físico e espiritual. A conquista da interioridade implicou na valorização da pobreza, castidade e obediência, e se fez pelo exercício da prece, realizada na solidão e no silêncio. A convicção íntima tendeu a tornar-se o motor das ações pessoais. Ao mesmo tempo, a vigília de si mesmo conduziu a um auto-policiamento e a um combate constante contra as forças desagregadoras do espírito<sup>39</sup>.

Os polemistas cristãos, em virtude da natureza da crença que professavam, não reconheceram qualquer grau de sacralidade ao riso, que, sendo dessacralizado, ficou reduzido à categoria de gesto puramente profano. Nesta condição, todavia, o mesmo seria revestido de conotações negativas. Signo do caos e da desordem, cederia passo, na escala de valores defendida pelo cristianismo, à sobriedade e continência moral. Por isso, acabou sendo integrado no campo de reflexão relativo ao modo de conduta que os bons cristãos deveriam adotar<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Para a dessacralização dos mitos antigos e sua interpretação segundo as premissas cristãs, cf. Jean-Claude SCHMITT. "Problemas do mito no Ocidente Medieval". Trad. Denise Maria Cogo. In: Donald SCHÜLER/Miriam B. GOETTEMES (Orgs.). *Mito: ontem e hoje*. Porto Alegre: EDURGS, 1990, p. 45-46.

<sup>39</sup> Michel ROUCHE. "Alta Idade Média ocidental". In: ARIÈS/DUBY (Dir). *História da vida privada*. Tomo I, p. 437-462.

<sup>40</sup> Tendência ancorada já nas Escrituras, em que o riso, via de regra, costuma ser desaconselhado. Sobre o riso na Bíblia, ver René VOELTZEL. *Le rire du Seigneur: enquêtes et remarques sur la signification théologique et pratique de l'ironie biblique*. Strasbourg: Éditions Oberlin, 1955.

*José Rivair Macedo*

Os papéis atribuídos aos gestos, bem como o significado explícito ou implícito de cada um deles, constituiu objeto de reflexão dos moralistas e pensadores no decurso de toda a Idade Média. Num mundo cuja comunicação far-se-ia basicamente por via oral, e que o domínio da escrita seria controlado por poucos letrados, a compreensão dos códigos de comunicação expressos pelos gestos e palavras assumiu extrema relevância. Para os pensadores que os examinaram, no corpo figurariam os segretos movimentos do espírito, escondidos no interior de cada pessoa. Os gestos, costumava-se dizer, eram o “espelho da alma”<sup>41</sup>.

Como controlar aqueles gestos considerados excessivos, disciplinando-os ou suprimindo-os, conferindo-lhes novos sentidos, e utilidades mais condizentes com o espírito cristão? No século III, tais indagações preocuparam Clemente de Alexandria, um dos primeiros escritores a apropriar-se de elementos da filosofia greco-romana, convertendo-os em favor dos ideais da nova doutrina. No longo tratado intitulado *Paedagogus*, Cristo é invocado como o grande educador, cujos conselhos e orientações deveriam guiar a todos os fiéis. Fundamentando-se nas Escrituras, mas também em Platão, Aristóteles e Sêneca, Clemente elaborou uma série de preceitos educativos, relacionados tanto com a conduta espiritual quanto com os atos corriqueiros do dia a dia, destinados a formar o homem, segundo o modelo cristão<sup>42</sup>.

Na parte do *Paedagogus* dedicada aos comportamentos desejáveis dos fiéis, Clemente aborda a questão do riso. Para ele, os amantes da derisão não poderiam ser incluídos na comunidade cristã. A bufonaria e as palavras ridículas deveriam ser desprezadas. As palavras, sendo o fruto do pensamento, revelariam a essência do homem. Nesse raciocínio, as pala-

---

<sup>41</sup> Jean-Claude SCHMITT. *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*. Paris: Gallimard, s/d.

<sup>42</sup> Alois DEMPFF. *Ética de la Edad Media*. Trad. Jose Pérez Riesco. Madrid: Ed. Gredos, 1958, p. 54.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

vras baixas, cômicas e risíveis, rebaixariam quem as pronunciasse e quem as escutasse. Para evitá-las, seria preciso cortar pela raiz os seus estímulos. Associando as palavras bufas, e o subsequente riso bufo, ao baixo, Clemente vinculava-os com a baixeza da terra, distanciando-os do ideal elevado e celeste das virtudes cristãs.

Segundo Clemente de Alexandria, conquanto o riso não pudesse ser totalmente suprimido do comportamento dos fiéis, era preciso ao menos discipliná-lo. Dentro de certos limites, ele poderia revelar o equilíbrio da alma. Em caso contrário, tornar-se-ia perigoso e indicaria o desregramento espiritual. Reproduzindo parecer similar ao da literatura sapiencial hebraica, para ele o sorriso comedido apontaria o sábio, enquanto a expressão desmesurada deveria ser tomada como *Kichlismos*, o riso das prostitutas, ou *Kanchasmos*, o riso dos proxenetas. Não seria aconselhável rir a todo o momento, nem demoradamente. Era preciso distinguir os momentos e as circunstâncias em que o mesmo poderia se manifestar sem ofender a Deus, sendo desaconselhável rir na presença dos mais velhos, de pessoas a quem se devia respeito, ou de estranhos<sup>43</sup>.

A posição de Clemente oscilou entre a negação e a incorporação do riso ao ideário cristão. Neste ponto, ele pode ser situado entre a vertente moderada da Patrística, preocupada em conciliar os modelos de conduta defendidos com as formas de sociabilidade aceitas e difundidas entre a elite do mundo romano. Em seguida, todavia, a moderação acabou sendo substituída por posições bem mais extremadas, cujo principal representante veio a ser, no início do século V, o severo Bispo de Constantinopla, São João Crisóstomo. Tendo vivido numa época em que os valores do mundo clássi-

---

<sup>43</sup> CLÉMENT DE ALEXANDRIE. *Le pédagogue*. Éd. et trad. Marguerite Harl (Sources chrétiennes, 70). Paris: Du Cerf, 1960. Livre II, cap. V, p. 99-105.

*José Rivair Macedo*

co periclitavam diante da profunda crise social, econômica, política e espiritual, vivenciada nos momentos finais de agonia do Império Romano, este moralista mostrou-se bastante reticente em relação aos costumes dos seus contemporâneos, pregando com entusiasmo a necessidade de contrição e renúncia aos deleites aparentes da vida mundana.

Nos sermões e homilias de João Crisóstomo, os fundamentos da repulsa em relação ao riso provinham diretamente da leitura dos textos do *Novo Testamento*, e a condenação revestiu-se de grande truculência. Para o pregador, era preciso varrer o riso do comportamento dos leigos e dos integrantes da Igreja. Em uma de suas interpretações dos escritos de São Paulo, extraída da *Epístola aos Hebreus*, o gesto aparece caracterizando condutas desaprovadas. A via para a purificação seria chorar no mundo, para que se pudesse rir na vida eterna<sup>44</sup>.

Com relação a Santo Agostinho, sua posição em relação ao riso parece ter sido mais flexível. Conquanto tenha registrado em suas memórias pessoais - as célebres *Confissões* - os perigos do riso efêmero da vida, sempre apto a distanciar o fiel de Deus<sup>45</sup>, por outro lado, no tratado *De Catechizandis rudibus*, texto destinado à formação dos pregadores, aconselhava aos oradores para que tomassem uma série de precauções na elaboração dos discursos dirigidos aos leigos ou iniciantes, como: evitar que as palavras provocassem aversão, cansaço ou bocejos; empregar palavras simples, de fácil compreensão para os neófitos; transmitir a mensagem

---

<sup>44</sup> SAINT JEAN CHRYSOSTOME. *Homélies sur l'Épître aux Hébreux. Em: Oeuvres complètes.* Trad. J. Bareille. Paris: Louis Vivès, 1873. Tome XX, p. 284.

<sup>45</sup> SAN AUGUSTIN. *Confesiones.* Trad. R. P. Fr. Eugenio Ceballos. Buenos Aires: Ed. Poblet, 1941. Libro II, cap. IX, p. 75-76.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

cristã com bom humor, valendo-se do riso de modo que a mensagem infundisse paz na alma e despertasse o interesse dos ouvintes<sup>46</sup>.

Outra vertente importante do Cristianismo, também preocupada com o riso e a risibilidade, era constituída pelos solitários cenobitas dos mosteiros, que viriam a exercer extraordinária influência na formação do ascetismo medieval. Podemos observar já no texto da *Instituta Monachorum Sancti Basilii*, isto é, a *Regra de São Basílio*, redigida no ano 365, nas proximidades de Cesaréia, os primeiros argumentos contrários à derrisão, que viriam, nos séculos seguintes, a se afirmar dentro do que se convencionou chamar “paradigma monástico”.

A *Regra de São Basílio*, organizada e desenvolvida na forma de diálogos, desenvolve certas reflexões concernentes ao modo de conter o riso. Para o redator, ser dominado pelo riso imoderado é sinal de intemperança, intranqüilidade e tal atitude denota o relaxamento espiritual. O sorriso sereno, por outro lado, por mostrar a expansão da alma, não é por si mesmo inconveniente. O problema, portanto, estava relacionado ao grau de intensidade das emoções, as quais o fiel deveria ser capaz de controlar. Quanto a questão relacionada à permissão concedida ao mesmo, a resposta é clara e objetiva: “*Como o Senhor condena os que riem agora, é evidente não haver para o fiel tempo algum próprio ao riso, principalmente sendo tão grande a multidão dos que ofendem a Deus, por violação da lei, e morrem no pecado; por todos eles devemos contristar-nos e gemer.*”<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> SAINT AUGUSTIN. *De Catechizandis Rudibus*. In: *Oeuvres de Saint Augustin*. Paris: Desclée de Brouwer, 1949. Tome 11, p. 54-80.

<sup>47</sup> SÃO BASÍLIO MAGNO. *As regras monásticas*. Trad. Hildegardis Pasch e Helena Nagem Assad. Petrópolis: Ed. Vozes, 1983, p. 76, l45.

*José Rivair Macedo*

O modelo claustral adotado no Ocidente, todavia, teria por base a *Regulam Sancti Benedicti*, redigida em meados do século VI para ser aplicada no mosteiro de Monte Cassino, onde São Bento veio a ser líder espiritual. No decurso dos séculos, o texto da regra acabou sendo adotado por diversos mosteiros, tornando-se a principal referência sobre os princípios orientadores da disciplina espiritual do clero regular<sup>48</sup>. No capítulo VI, denominado *De Taciturnitate*, o escritor exorta seus leitores a exercitarem-se no mais completo isolamento. Como no deserto, no *cenobium* deve o monge continuar a ser um solitário. A palavra, signo da união pela comunicação, deve ser restringida, pois aqueles que habitam uma comunidade monástica separam-se da relação com o mundo. Guardar silêncio com os homens permite que se possa falar interiormente com Deus. A restrição é muito mais categórica quando se trata de palavras capazes de suscitar o riso: “Os gracejos frívolos e as conversas ociosas e provocadoras de riso, condenamo-las a serem excluídas para sempre de todos os lugares e não permitimos ao discípulo abrir a boca para tais conversas”<sup>49</sup>

Portanto, na perspectiva monacal ou na dos formuladores da doutrina, o riso costumava ser tomado como fator de indisciplina espiritual. Os moralistas da Alta Idade Média situavam-no entre os males a serem combatidos no comportamento dos leigos, criticando o excesso de alegria e a excessiva despreocupação destes com os deveres espirituais<sup>50</sup>. Um dos

---

<sup>48</sup> Para o comentário geral da Regra, Idelfonso HERWEGEN. *Sentido e espírito da Regra de São Bento*. Trad. dos monges do Mosteiro de São Bento. RJ: “Lumen Christi”, 1953, esp. p. 115-146 e *La Règle de Saint Benoît: commentaire historique et critique*. Paris: Du Cerf, 1971.

<sup>49</sup> S. P. BENEDICTI *Regula cum commentariis*. Em: J. P. Migne. *Patrologiae Latinae*. Tomus LXVI, col. 350.

<sup>50</sup> Neste sentido, consultar Jean CHELINI. *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*. Paris: Armand Colin, 1968, p. 150.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

maiores adversários da hilaridade, Cesário de Arles, denunciava em seus sermões o divertimento dos fiéis até mesmo durante os ofícios religiosos, repreendendo aos homens, que julgavam cumprir com a obrigação de ir à missa aos domingos quando ficavam na porta dos templos jogando e rindo, e às mulheres tagarelas, que conversavam alegremente até mesmo durante o sermão dominical<sup>51</sup>.

No demorado e incessante combate contra o riso, os representantes do Cristianismo excluíram-no das formas aceitas do culto religioso e da liturgia. Não quer dizer, porém, que os traços do riso ritual tenham desaparecido. Pelo contrário, os registros e atas de concílios, crônicas, sermões e penitenciais, dos séculos VI ao X, atestam a continuidade das tradições anteriormente aludidas, concernentes aos rituais agrários, realizados periodicamente por ocasião das *Kalendae Ianuariae* e dos *sacrificia mortuorum*, nas quais os fiéis bebiam, comiam e dançavam demoradamente, mascaravam-se, assumindo temporariamente a feição de animais, ou invertendo a identidade sexual. Cesário de Arles e Máximo de Turim, entre outros escritores, registraram em seus textos os traços desses costumes, condenando-os, satirizando-os, esperando descaracterizá-los<sup>52</sup>.

Que o riso estivesse intimamente associado às práticas idolátricas, em curso ao longo de toda a Alta Idade Média, mas especialmente presentes nas manifestações de religiosidade dos primeiros tempos da cristianização dos povos ditos bárbaros, parece algo fora de dúvida. Nesse sentido, a

---

<sup>51</sup> CÉSAIRE D'ARLES. *Sermons au peuple*. Éd. Marie-José Delage (Sources Chrétiennes, 175). Paris: Du Cerf/CNRS, 1971. Tome II, p. 472.

<sup>52</sup> Cf. E. VACANDARD. "L'idolatrie en gaule au VI et au VII siècle". *Revue des Questions Historiques*, Tome XXI, 1899, p. 434-440; Oronzo GIORDANO. *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Trad. Pilar Garcia Mouton/Valentin Garcia Yebra. Madrid: Gredos, 1983, p. 97-121.

*José Rivair Macedo*

*Vita Eligii*, de meados do século VII, apresenta-nos um sermão atribuído a São Elói, no qual o santo denuncia com amargor o insucesso dos pregadores no combate contra práticas pagãs enraizadas nos costumes dos leigos:

"Que ninguém, nas calendas de janeiro, faça coisas abomináveis e ridículas, como disfarçar-se de veado ou cervo, manter-se à mesa durante a noite toda, nem se entregue aos excessos do vinho; que ninguém acredite nas adivinhadoras e nem se sente para ouvir seus cantos, porque são obras diabólicas; que ninguém, na Festa de São João ou em outras festas dos santos, por ocasião dos solstícios, pratiquem danças ou saltos, carolas e cantos diabólicos; que ninguém invoque o nome dos demônios, como Netuno, Plutão, Diana, Minerva, Geniscus, ou qualquer outra inépcia do mesmo gênero..."<sup>53</sup>.

Apesar dos altos representantes da Igreja, por meio de reiteradas condenações, ter desejado de todas as formas coibir a prática das danças campestres entre os leigos, associando-as com os resquícios nefastos do paganismo, estas não apenas subsistiram durante toda a Idade Média, mas contaram inclusive com a participação ativa de clérigos de aldeias e de paróquias. No século VIII, numa carta ao papa Zacarias, São Bonifácio reclamava das danças licenciosas, realizadas em janeiro, comemorativas ao Ano Novo, realizadas nas proximidades de igrejas e cemitérios. Tempos depois, na passagem do século X para o XI, Reginon de Prum e Buchard de Worms repetiam as mesmas reclamações, reproduzindo argumentos similares: tais

---

<sup>53</sup> *Vita Eligii*, liber II, cap. XV. Em: J. P. MIGNE. *Patrologiae Latinae*, Tomus LXXXVII, col 528-529.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

manifestações eram contrárias às normas da castidade e obediência, deixando campo livre para a promiscuidade e a idolatria<sup>54</sup>.

A preocupação dos clérigos, todavia, não decorria apenas do fato de que os leigos se entregassem a tais atividades, mas, que contassem com a participação e o incentivo daqueles que deveriam afastá-los do pecado. De fato, desde o fim da Antigüidade, e até pelo menos o século XVI, as decisões conciliares repetiam que os padres não deveriam se misturar com os divertimentos populares, ocorridos durante jantares ou festas profanas - quando comia-se à vontade e dançava-se exaustivamente -, considerando-as atitudes pouco convenientes para homens de Deus. Além disso, a instituição preocupava-se com o fato de que, na massa dos iletrados, toda ocasião era válida para o deleite corporal exteriorizado na dança, sendo as mesmas praticadas nos jantares em honra aos ancestrais mortos, e até mesmo durante as vigílias dos santos. Nestes, como em vários outros pontos das atitudes subsistentes nos meios populares, a ação normativa da Igreja redundou em fracasso.

As festividades apontadas, enraizadas nos costumes das populações, resistiram ao processo de cristianização, sobrevivendo pela via do sincretismo. Neste complexo quadro de apropriações e amálgamas, o próprio Cristianismo incorporou, por vezes, tradições as quais seus promotores desejaram extirpar, e, entre elas, algumas relacionadas com o riso ritual. Segundo antiga tradição, os primeiros cristãos adoravam um asno, e Cristo chegou a ser representado com o aspecto asinino, especialmente no famo-

---

<sup>54</sup> Pierre RICHÉ. "Danses profanes et religieuses dans le haut Moyen Age". Em: *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités* (Mélanges Robert Mandrou). Paris: PUF, 1985, p. 159-167.

*José Rivair Macedo*

so *Grafite do Palatino*, do século II<sup>55</sup>. Nada a estranhar, pois, que determinados rituais, incluídos no rol das tradições festivas do cristianismo, tenham incorporado elementos pertencentes ao paganismo.

É o que pode ser observado, desde pelo menos o século IX, no ritual para-religioso, florescente dentro dos próprios estabelecimentos sagrados, denominado Festa do Asno (*Festum Asinorum*). Esse ofício litúrgico, originalmente, tinha por objetivo comemorar a fuga da Sagrada Família para o Egito. O motivo central desenvolveu-se, porém, em torno da exaltação do asno, emblema da humildade e da tolice (mas também, como apontamos atrás, da sexualidade). Um animal ornamentado com a mitra e o báculo dos bispos era introduzido nos templos, montado por uma mulher, que representava a Virgem Maria. Os gestos e louvações subsequentes misturavam então os dados da tradição cristã com as práticas costumeiras de cunho pagão, comemoradas nas *Kalendae Ianuarie*<sup>56</sup>.

Ao que parece, pois, o caráter hierofânico do riso teimou em persistir. Um dos últimos traços da crença nas propriedades sagradas da derrisão esteve associado ao *Risus Paschalis*, ritual persistente até pelo menos o século XVI. Tratava-se de uma liturgia cujos termos reproduziam, em sentido paródico, os elementos da missa. Na missa às avessas, realizada por

---

<sup>55</sup> No século III, Tertuliano elaborou um tratado, em que discutiu tais acusações, movidas pelos inimigos dos cristãos. A respeito da polêmica em torno da "asnotria", ver H. LECLERCQ, "Âne". *Dictionnaire d'Archeologie Chrétienne et de Liturgie*. Paris: Letouzey et Ané, 1924. Tome premier-2, col. 2041-2068; Salomon REINACH. "Le culte de l'âne". In: *Cultes, mythes et religions*. Tome I, p. 342-346.

<sup>56</sup> Jacques HEERS. *Festas de loucos e carnavais*. Trad. Carlos Porto. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987, p. 105-109. A festa sobreviveu até pelo menos o século XVII, conforme as indicações registradas por L. J. B. BERENGER-FERAUD. *Superstitions et survivances*. Paris: Ernest Leroux, 1896, p. 78-84 e E. CABANÈS. *Moeurs intimes du passé*. Paris: Albin Michel, s/d. Tome III, p. 204 e segs.

*Riso ritual, cultos pagãos e moral cristã na alta idade média*

ocasião da Páscoa dentro das próprias igrejas, os fiéis obrigatoriamente deveriam rir. Era, pois, uma missa cômica, destinada ao divertimento dos fiéis; uma cerimônia licenciosa, realizada no dia em que se comemorava a ascensão de Cristo, saído da “mansão dos mortos”; uma liturgia risível em homenagem ao renascimento do “Cordeiro de Deus” para a vida eterna. Um riso ritual, portanto<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Um dos raros testemunhos concernentes a esta cerimônia, o tratado intitulado *Risus Pascalis*, foi escrito por ocasião da Reforma Protestante, no século XVI, com o objetivo de eliminá-la das tradições do cristianismo. O texto encontra-se publicado em apêndice ao estudo de Salomon REINACH. “Le rire rituel”. *Art. cit.*, p. 128-129.