O sagrado de transgressão: Teoria da festa

Roger Caillois*

À vida regular, ocupada pelos trabalhos cotidianos, tranquila, encerrada em um sistema de interditos, repleta de precauções, em que a máxima *quieta no movere* mantém a ordem do mundo, opõe-se a efervescência da festa.[1] Caso considerados apenas seus aspectos exteriores, esta apresenta traços idênticos em qualquer nível de civilização. Ela implica uma grande concorrência de pessoas agitadas e ruidosas. Tais ajuntamentos massivos favorecem eminentemente o nascimento e o contágio de uma exaltação dispendida em gritos e gestos, e que incita a se abandonar, sem controle, às impulsões mais irrefletidas. Mesmo hoje, em que festas empobrecidas pouco ressaltam do fundo cinzento constitutivo da monotonia da vida corrente, aí aparecendo dispersas, esmigalhadas, quase exangues, podemos ainda nelas distinguir, contudo, alguns miseráveis vestígios do desencadeamento coletivo característico das antigas festanças. Os mascaramentos e as audácias permitidas no carnaval, ao lado das libações e dos bailes populares do 14 de julho, testemunham uma mesma necessidade social, e lhe dão continuidade. Não há festa, mesmo triste por definição, que não contenha ao menos um princípio de excesso e frenesi: é suficiente evocar as fartas refeições funerárias entre os camponeses. Desde outrora até hoje a festa sempre se definiu pela dança, pelo canto, pela ingestão de alimentos, pela bebedeira. É preciso entregar-se a ela no grau máximo possível, até o esgotamento, até o adoecimento. É a lei própria da festa.

* Fonte: CAILLOIS, Roger. "Le sacré de transgression: Théorie de la fête", 4º capítulo de: _____. *L'homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1989 [publicado originalmente em 1939], p. 127-168; e o "Appendice III - Guerre et sacré", p. 219-242. *Tradução de Carlos Eduardo Schmidt Capela.*

1. É inútil sublinhar que esta teoria da festa está longe de esgotar os diferentes aspectos de seu motivo. Ela deveria, em particular, ser articulada a uma teoria do sacrifício, que, com efeito, constitui uma sorte de conteúdo privilegiado da festa, fornecendo como que o movimento interior que a resume ou que lhe dá sentido. Ambos aparecem juntos numa relação similar àquela entre alma e corpo. Sem poder insistir nessa íntima conexão (era preciso escolher), esforcei-me em valorizar a atmosfera sacrificial que é própria da festa, na esperança de que seja assim perceptível ao leitor que a dialética da festa duplica e reproduz a do sacrifício.

I. A festa, recurso ao sagrado

O contraste tem muito maior relevo nas civilizações ditas primitivas. A festa dura várias semanas, diversos meses, entre-

cortados por períodos de repouso, de quatro ou cinco dias. São amiúde necessários muitos anos para reunir a quantidade de alimentos e de riquezas que serão não somente consumidos e dispendidos com ostentação, mas, ainda, destruídos e desperdiçados pura e simplesmente, pois o desperdício e a destruição, formas do excesso, possuem lugar de direito na essência da festa.

Essa de bom grado se conclui de maneira frenética e orgíaca, em um desregramento noturno de barulho e agitação que os instrumentos mais toscos, batidos com cadência, transformam em ritmo e dança. Segundo a descrição de uma testemunha, a massa humana, pululante, ondula pisoteando o solo, saracoteia dando voltas em torno de um mastro central. A agitação se traduz por toda espécie de manifestações a ela acrescidas. Aumenta e se intensifica com tudo que a exprime: batidas obsessivas das lanças sobre os escudos, cantos guturais fortemente escandidos, movimentos bruscos e promíscuos de dança. A violência nasce espontaneamente. De tempos em tempos rixas acontecem: os combatentes são separados, alçados ao ar por braços vigorosos, acalentados até que se acalmem. A dança não é interrompida. De maneira similar, casais de súbito a abandonam, indo se unir nas moitas vizinhas, e retornam para tomar seu lugar no turbilhão, que prossegue até o amanhecer.

Compreende-se que a festa, representando um paroxismo tamanho de vida e desfigurando violentamente as pequenas preocupações da existência cotidiana, apareça para o indivíduo como um outro mundo, em que ele se sente sustentado e transformado por forças que o ultrapassam. Sua atividade diária, colheita, caça, pesca ou criação, nada mais faz que ocupar seu tempo e fornecer-lhe as necessidades imediatas. Ele sem dúvida dedica a tais afazeres atenção, paciência e habilidade, mas vive, de um modo mais profundo, da lembrança de uma festa e da espera de uma outra, pois para ele a festa constitui, em sua memória e seu desejo, o tempo das emoções intensas e da metamorfose de seu ser.

A chegada do sagrado

É também mérito de Durkheim ter reconhecido a ilustração capital que as festas forneciam, em contraste com os dias de trabalho, à distinção entre o sagrado e o profano. Elas opõem uma explosão intermitente a uma terna continuidade, um frenesi exaltante à repetição cotidiana das mesmas preocupações materiais, o sopro potente da efervescência comum aos calmos afazeres que cada um realiza por conta própria, a concentração da sociedade à sua dispersão, a febre de seus instantes culminantes ao tranquilo labor das fases átonas da existência. Além disso, as cerimônias religiosas a que elas dão ocasião transtornam

a alma dos fiéis. Se a festa é o tempo da alegria, ela é também o tempo da angústia. O jejum e o silêncio são rigorosos antes do desregramento final. Os interditos habituais são reforçados, novas proibições são impostas. Os desbordamentos e os excessos de todo tipo, a solenidade dos ritos e a severidade prévia das restrições contribuem igualmente para fazer do ambiente da festa um mundo de exceção.

Em realidade, a festa é com frequência considerada como o reino do sagrado. O dia de festa, o simples domingo, é antes de tudo um tempo consagrado ao divino, em que o trabalho é interdito, em que cada um deve repousar, rejubilar-se e louvar a Deus. Nas sociedades nas quais as festas não são disseminadas no conjunto da vida laboriosa, mas agrupadas em uma verdadeira *temporada de festas*, é possível perceber melhor ainda a que ponto elas efetivamente constituem o período da proeminência do sagrado.

O estudo de Mauss sobre as sociedades esquimós fornece os mais bem acabados exemplos de um violento contraste entre estes dois gêneros de vida, de resto sempre sensíveis nos povos que o clima ou a natureza de sua organização econômica condena a uma inação prolongada, durante uma parcela do ano. No inverno, a sociedade esquimó se encerra: tudo se faz e se passa em comum, enquanto que durante o verão cada família, isolada sob sua tenda, numa imensidão quase desértica, consegue sua subsistência à parte, sem que nada venha reduzir a porção da iniciativa individual. Face à vida estival, quase inteiramente laica, o inverno aparece como um tempo "de exaltação religiosa contínua", como uma longa festa. Entre os Indígenas da América setentrional a morfologia social não varia menos com as estações. Também ali, à dispersão do verão sucede a concentração do inverno. Os clãs desaparecem e dão lugar às confrarias religiosas, que executam então as grandes danças rituais e organizam as cerimônias tribais. É a época da transmissão dos mitos e dos ritos, aquela na qual os espíritos aparecem aos noviços e os iniciam. Os Kwakiutls dizem: "No verão o sagrado está embaixo, o profano está no alto; no inverno o sagrado está acima, o profano abaixo". Seria impossível ser mais claro.

Na vida ordinária, como visto, o sagrado quase exclusivamente se manifesta por interditos. Ele se define como o "reservado", o "separado". É colocado fora do uso comum, protegido por proibições destinadas a prevenir qualquer atentado à ordem do mundo, todo risco de destruí-lo e de nele introduzir algum agente perturbador, aparecendo, então, como em essência *negativo*. Este é um dos caracteres fundamentais que com maior frequência foi reconhecido na interdição ritual. O período sagrado da vida social, de todo modo, é precisamente aquele em que as regras são suspensas e a licença recomendada. Sem dúvida, pode-se recusar aos excessos da festa um sentido ritual preciso, e con-

siderá-los apenas como simples *descargas de atividade*. "Estamos tão fora das condições ordinárias da vida", escreve Durkheim, "e temos consciência tão plena disso, que experimentamos algo como a necessidade de nos colocarmos fora e acima da moral ordinária". A agitação desordenada e a exuberância da festa decerto respondem a uma sorte de impulsão de detumescência. Já Confúcio se dava conta disso quando, para justificar as festividades em aldeias chinesas, dizia que não se deve "manter o arco sempre tenso, sem nunca o distender, nem sempre distendido, sem jamais esticá-lo". Os excessos dos transportes coletivos cumprem *também* essa função: eles surgem como uma brusca deflagração após uma longa e severa compressão. Mas este não é mais do que um de seus aspectos, e seguramente menos sua razão de ser que seu mecanismo psicológico. É preciso que tal caráter esgote sua natureza. Os indígenas, com efeito, veem nos excessos a condição da eficácia mágica de suas festas: são eles que de antemão testemunham o sucesso dos ritos, os quais assim prometem, indiretamente, mulheres fecundas, colheitas ricas, bravos guerreiros, caça abundante e uma pesca frutuosa.

O excesso, remédio da usura

O excesso não se limita a acompanhar a festa de maneira constante. Não é um simples epifenômeno da agitação nela desenvolvida. Ele é necessário para o sucesso das cerimônias celebradas, faz parte de sua virtude santa e, ao lado delas, contribui para renovar a natureza ou a sociedade. Parece ser este, de fato, o objetivo das festas. O tempo consome, extenua. É o que faz envelhecer, que encaminha na direção da morte, o que *desgasta*: é o sentido da raiz da qual derivam, no grego e no iraniano, as palavras que o designam. A cada ano a vegetação se renova, e a vida social, como a natureza, inaugura um novo ciclo. Tudo o que existe deve ser então rejuvenescido. Faz-se imperativo recomeçar a criação do mundo.

Esse se comporta como um *cosmos*, que funciona segundo um ritmo regular e é regido por uma ordem universal. A medida e a regra o mantêm. Sua lei é a de que qualquer coisa se encontra em *seu* lugar, de que todo evento ocorre em *seu* tempo. Assim se explica que as únicas manifestações do sagrado sejam interdições e proteções contra tudo que poderia ameaçar a regularidade cósmica, ou expiações e reparações com relação a tudo que a perturbou. Tende-se para a imobilidade porque toda modificação e toda inovação coloca em perigo a estabilidade do universo, cujo devir deveria ser controlado de maneira a eliminar as chances de morte. Os germes de seu aniquilamento, contudo, encontram-se em seu próprio funcionamento, que acumula os restos e produz a deterioração do mecanismo.

Não há nada que não se submeta a essa lei, definida e confirmada pelo conjunto da experiência. Mesmo a sanidade do corpo humano exige dele a evacuação regular de suas "sujeiras", urina e excrementos, e, no caso da mulher, do sangue menstrual. A velhice contudo acaba por enfraquecê-lo e paralisá-lo. Do mesmo modo a natureza, a cada ano, passa por um ciclo de crescimento e de declínio. As instituições sociais não parecem estar ao abrigo desta alternância. Elas também devem ser periodicamente regeneradas e purificadas dos detritos envenenados, que representam a parte nefasta deixada por cada ato realizado visando ao bem da comunidade. Admite-se que um ato como tal, embora tão necessário quanto se possa imaginar, traga consigo alguma sujeira para o sacerdote que assume a responsabilidade por ele, sujeira que, por contágio, alcança toda a sociedade.

Por isso os deuses do panteão védico buscam um ser a quem eles possam transmitir a impureza por eles contraída quando derramam o sangue, ao longo do sacrifício. Esse tipo de purgação geralmente se efetua sob a forma de expulsão ou de morte, seja de um bode expiatório imputado de todos os pecados cometidos, seja de uma personificação do ano velho que se trata de substituir. É preciso expulsar o mal, a fraqueza e a deterioração, noções que coincidem em maior ou menor medida. Em Tonkin, ritos são celebrados com o objetivo específico de eliminar o resíduo impuro de cada acontecimento, e, em particular, dos atos de autoridade. Busca-se neutralizar a irritação, a vontade maligna dos espíritos daqueles que o governo condenou à morte por traição, rebelião ou conspiração. Na China acumula-se o lixo, os dejetos cotidianos da vida domésticas, próximo da porta de entrada das casas, e é com precaução que ele é eliminado durante as festas de renovação do ano, pois ele contém, a exemplo de qualquer sujeira, um princípio ativo que, caso utilizado de modo conveniente, pode trazer a prosperidade.

A eliminação das imundices que o funcionamento de qualquer organismo acumula, a liquidação anual dos pecados e a eliminação do velho tempo não são suficientes. Servem apenas para enterrar um passado destruído e corroído, *que teve seu momento*, e que deve dar lugar para um mundo virgem, cujo acontecimento a festa tem por destino forçar.

Os interditos se revelam impotentes para manter a integridade da natureza e da sociedade. Eles não poderiam, por razão de força maior, contribuir para restaurar sua juventude primeira. A regra não possui em si qualquer princípio capaz de revigorá-la. Há que recorrer à virtude criadora dos deuses e retornar ao princípio do mundo, voltar-se para as potências que transformaram o caos em cosmos.

O caos primordial

A festa se apresenta como uma atualização dos primeiros tempos do universo, do *Urzeit*, a idade original eminentemente criadora que viu todas as coisas, todos os seres e todas as instituições se fixarem em sua forma tradicional e definitiva. Esta época não é outra senão aquela em que viviam e agiam os ancestrais divinos, cuja história os mitos relatam. Para os Tsimshians da América do Norte, os mitos, ademais, distinguem-se das outras narrativas lendárias pelo fato de estarem situados nessa época passada, quando o mundo não apresentava ainda sua aparência atual.

As características deste Grande Tempo mítico foram motivo de um notável estudo de Lévy-Bruhl, a propósito dos Australianos e dos Papuas. Cada tribo possui um termo especial para designá-lo. É o *altjira* dos Aruntas, o *dzugur* dos Aluridjas, o *bugari* dos Karadjeri, o *ungud* dos povos do noroeste da Austrália, etc. Essas palavras com frequência designam ao mesmo tempo o sonho, e, de maneira geral, tudo aquilo que parece insólito ou maravilhoso. Isso porque elas servem para definir uma época na qual "o extraordinário era a regra". As expressões empregadas pelos observadores tendem todas a colocar em evidência este aspecto de uma idade primordial. Para o Dr. Fortune, esse tempo mítico é aquele em que "a existência chegou ao ser e no qual a história natural começou". Ele é localizado *no princípio* e ao mesmo tempo *fora* do devir. Elkin observa que ele é tanto presente, ou futuro, quanto passado: "É um estado assim como um período", escreve, de maneira significativa.

O tempo mítico é, no fundo, origem do outro, e dele emerge continuamente, produzindo tudo que esse manifesta de desconcertante ou de inexplicável. O sobrenatural se encontra constantemente oculto detrás do sensível e tende de maneira incessante a se manifestar através dele. A idade primordial é descrita com singular unanimidade nas regiões mais diversas. É o lugar ideal das metamorfoses e dos milagres. Nada estava ainda estabilizado, nenhuma regra ainda editada, nenhuma forma ainda fixada. Aquilo que, desde então, tornou-se impossível era então factível. Os objetos se moviam por si mesmos, as canoas voavam pelos ares, os homens se transformavam em animais e vice-versa. Mudava-se de pele ao invés de envelhecer ou morrer. O universo inteiro era plástico, fluido e inesgotável. As colheitas aumentavam de modo espontâneo, e a carne crescia sobre os animais tão logo eles eram despedaçados.

Criação do cosmos

Finalmente os ancestrais impuseram ao mundo uma aparência que, desde então, não mais se modificou, leis que, desde então, estão sempre em vigor. Eles produziram os homens

fazendo-os sair da terra, ou transformando os seres mistos, semi-animais, que antes existiam. Ao mesmo tempo criaram ou formaram as diferentes espécies animais e vegetais. Ao modelarem um único indivíduo conformaram à sua semelhança seus descendentes futuros, e todos foram favorecidos pela mutação do arquétipo, sem a necessidade de novas intervenções. Fixaram igualmente o mar, a terra firme, as ilhas, as montanhas. Eles separaram as tribos e instituíram, para cada uma delas, sua civilização, suas cerimônias, os detalhes de suas cerimônias, seus ritos, seus costumes, suas leis.

Mas em razão do fato de que cada coisa e cada ser foram contidos em limites definidos, limites desde então *naturais*, os ancestrais os privaram de todos os poderes mágicos que lhes permitiriam realizar de pronto seus desejos e, sem serem constrangidos por qualquer obstáculo, tornar-se de imediato aquilo que desejavam ser. A ordem, com efeito, não se resigna à existência simultânea de todas possibilidades, à ausência de regras: o mundo conheceu então limitações insuperáveis que confinam cada espécie em seu próprio ser, do qual são impedidos de sair. Tudo se encontrou estabilizado e os interditos foram estabelecidos a fim de que a organização e a legalidade novas não fossem perturbadas.

Por fim a morte foi introduzida no mundo, graças à desobediência do primeiro homem, com mais frequência atribuída à primeira mulher, através do engano de um mensageiro da divindade, pela asneira do Ancestral "*Gaffeur*"[2], que usualmente tenta, de modo atabalhoado, imitar os gestos do Criador, e cuja imbecil obstinação traz consequências ao mesmo tempo cômicas e catastróficas. De todo modo, com a morte como um verme no interior do fruto, o *cosmos* saiu do *caos*. A era do *tohubohu* se encerra, a história natural começa, o regime da causalidade regrada se instala. Ao desbordamento da atividade criadora sucede a vigilância necessária para a manutenção em bom estado do universo criado.

2. É o *Trickster* dos etnógrafos anglo-saxões.

Caos e Idade do Ouro

É compreensível que o tempo mítico apareça revestido de uma ambiguidade fundamental: ele se apresenta sob os aspectos antitéticos do Caos e da Idade do Ouro. A ausência de barreira seduz tanto quanto refuta a falta de ordem e de estabilidade. O homem observa com nostalgia um mundo no qual fora apenas preciso estender a mão para apanhar frutos saborosos e sempre maduros, em que safras abundantes enchiam os celeiros, sem o trabalho de semear e de colher, onde a dura necessidade do trabalho era desconhecida e os desejos se viam realizados assim que concebidos, sem que fossem mutilados, reduzidos, ou negados por alguma impossibilidade material ou proibição social.

A Idade do Ouro, a infância do mundo enquanto infância do homem, responde à concepção de um paraíso terrestre em que tudo se encontra dado de antemão, e a saída dele implicou a necessidade de ganhar o pão com o suor do rosto. É o reino de Saturno ou de Cronos, sem guerra, comércio, escravidão e propriedade privada. Mas este mundo de luz, de calma alegria, de vida fácil e feliz é ao mesmo tempo um mundo de trevas e de horror. O tempo de Saturno é o dos sacrifícios humanos, e Cronos devorava seus filhos. A fertilidade espontânea do solo não deixa de possuir seu lado contrário. A primeira idade também se apresenta como a idade das criações exuberantes e desordenadas, de produções monstruosas e excessivas.

À inextricável sobreposição das duas representações antagônicas corresponde um esforço de coerência do espírito em separá-las, e é possível observar a mitologia distinguir e contrapor, fazer suceder um Caos e uma Idade do Ouro. Ambos surgem como as duas faces de uma mesma realidade imaginária, a de um mundo sem regra de onde teria saído o mundo regrado em que no presente vivem os homens. O primeiro se opõe a este último como o mundo do mito ao mundo da história, que começa quando o primeiro encontra seu fim. Ele ainda se opõe como o mundo do sonho, cujo nome traz de bom grado, ao mundo da vigília. Aparece, por fim, como o mundo da ociosidade, da abundância e da prodigalidade a que o homem espera ardentemente retornar, na medida em que se vê condenado ao trabalho, à penúria e à necessidade de economizar.

Ao mesmo tempo, e de modo mais ou menos obscuro, esse mundo figura a infância. Para comprová-lo não é necessário aludir à nostalgia, àquela inclinação da memória que leva o adulto a idealizar ao extremo a lembrança de seus verdes anos, que lhe parecem ter sido dedicados aos jogos, livres de preocupações, e que é considerado, contra toda verossimilhança, como o período de uma festa eterna no jardim do Éden. Não resta dúvida, contudo, que as concepções da primeira idade do mundo e do *verde paraíso dos amores infantis* tenham se confundido uma com a outra.

Além do mais, é fato que antes das cerimônias de iniciação pelas quais os jovens são introduzidos nos quadros sociais, suas atividades não se acham submetidas aos interditos que limitam aquelas realizadas pelos homens maduros. Antes do casamento, do mesmo modo, a sexualidade do adolescente é em geral a mais livre que se pode imaginar. Parece que o indivíduo jovem é considerado como ainda não incluído na ordem do mundo, que ele não ameaça caso transgrida leis que a ele não concernem. Ele vive, por assim dizer, à margem do universo regrado e da sociedade organizada. Só pertence ao cosmo pela metade, pois não rompeu ainda toda ligação com o universo fabuloso, o do além, de onde os ancestrais retiraram sua alma para colocá-la e fazê-la renascer no seio de uma mulher, sua mãe.

Em oposição à ordem, à "história natural", a primeira idade do mundo representa um tempo de confusão universal, que não pode ser imaginada sem angústia. Entre os Esquimós, os aspectos contraditórios da idade primordial parecem intimamente mesclados. Ela possui as características de um caos indiferenciado: tudo estava em trevas, e não havia luz sobre a terra. Não se podia perceber nem os continentes e tampouco os mares. Homens e animais não se diferenciavam uns dos outros. Falavam um mesma língua, habitavam em moradias semelhantes, caçavam da mesma maneira. Na descrição desta época reconhecemos igualmente os traços que de maneira habitual servem para delinear a Idade do Ouro: os talismãs tinham então um poder considerável, era possível se transformar em alimárias, em plantas, em pedras. A carne dos caribus renascia sobre o esqueleto do animal logo depois de ele ter sido comido. As pás com que a neve é recolhida deslocavam-se por si mesmas, de um lugar a outro, sem que fosse preciso movê-las.

Mas essa última possibilidade já manifesta, e de maneira significativa, uma mistura de lamento e terror, isso na medida em que ela ilustra o desejo de um mundo onde tudo seria realizado sem esforço, o que levava ao temor de que as pás tornadas viventes pudessem de súbito fugir de seu proprietário. Por isso elas jamais eram deixadas na neve sem que estivessem vigiadas.

II. A recriação do mundo

Ao mesmo tempo, e pelas mesmas razões, pesadelo e paraíso, a idade primeira aparece como o período e como o estado de vigor criador do qual surgiu o mundo presente, sujeito às vicissitudes da deterioração e ameaçado pela morte. Por conseguinte, é renascendo, revitalizando-se com uma eternidade sempre atual, como se imerso em uma fonte da Juventude de águas sempre vivas, que tal mundo tem a possibilidade de rejuvenescer e reencontrar a plenitude de vida e de robustez que lhe permitirá enfrentar o tempo de um novo ciclo.

Tal é a função ocupada pela festa, definida como uma atualização do período criador, tal como antes já estabelecido. Ela constitui, para retomar uma fórmula precisa de Dumézil, uma abertura no Grande Tempo, o momento em que os homens abandonam o devir para ter acesso ao reservatório de forças todo-poderosas, e sempre novas, representado pela idade primordial. A festa tem lugar nos templos, nas igrejas e nos santuários que, do mesmo modo, constituem aberturas no Grande Espaço, aquele no qual se movimentavam os ancestrais divinos, local

onde os rochedos consagrados são marcos perceptíveis que se mantêm associados aos gestos decisivos dos Criadores.

Procede-se à cerimônia por ocasião de uma fase crítica do ritmo sazonal. Quando a natureza parece se renovar, quando uma modificação visível nela se efetua aos olhos de todos: no princípio ou ao final do inverno nos climas árticos ou temperados; no início ou ao final da estação de chuvas na zona tropical. Com uma emoção intensa, que ao mesmo tempo combina angústia e esperança, parte-se então em peregrinagem para os lugares antes percorridos pelos ancestrais míticos. O australiano refaz com piedade o itinerário que eles haviam cumprido, para em todos os lugares em que se detiveram e com zelo repete os seus gestos.

Elkim destacou essa ligação vital, religiosa, que em muito ultrapassa a simples geografia, existente entre o indígena e sua terra, que aos seus olhos se apresenta como a via de acesso ao mundo invisível. Ela o coloca em comunicação com as "potências dispersantes da vida, de que se beneficiam o homem e a natureza". Caso se veja obrigado a deixar a terra natal, ou se a colonização a transforma, ele se crê votado à morte e se sente enfraquecer, já que não pode mais ter contato com as fontes que periodicamente vivificam seu ser.

Encarnação dos ancestrais criadores

A festa, portanto, é celebrada no espaço-tempo do mito e assume a função de regenerar o mundo real. Escolhe-se voluntariamente, para este efeito, o momento da renovação da vegetação, e, caso possível, aquele em que o animal totêmico volta a ser abundante. O grupo se dirige ao lugar onde o ancestral mítico modelou a espécie vivente de que ele procede. Ali, o grupo repete o ritual criador de que ele é herdeiro, e que só ele é capaz de levar a efeito.

Atores imitam os fatos e gestos do herói. Eles trazem máscaras que os identificam àquele ancestral meio-homem, meio-animal. Tais acessórios são amiúde cobertos por um pano que, aberto no momento desejado, de súbito revela um segundo rosto, com o que é possível reproduzir as transformações instantâneas que teriam ocorrido na idade primeira. Trata-se, com efeito, de tornar presentes e atuantes os seres do período criador, que, únicos, têm a virtude mágica capaz de conferir ao rito a eficácia desejável. Ademais, não é feita nenhuma distinção clara entre "o fundamento mítico e o cerimonial atual". Daryll Forde formalmente o constatou entre os Yumas do Colorado: seus informantes confundiam sem cessar o rito que eles tinham o hábito de celebrar com o ato pelo qual os ancestrais na origem o tinham instituído.

Diversos procedimentos conjuntos são empregados para ressuscitar o tempo fecundo dos prestigiosos ancestrais. Algumas vezes é suficiente a recitação de mitos. Esses são, por definição, relatos secretos e poderosos que narram a criação de uma espécie, a fundação de uma instituição. Eles atuam à maneira de palavras de ordem. Recitá-los é o suficiente para provocar a repetição do ato que eles comemoram.

Um outro modo de invocar o período mítico consiste em retraçar as pinturas rupestres que sobre as rochas, em galerias retiradas, representam os ancestrais. Restituir-lhes as cores, retocando-as periodicamente (não é necessário refazê-las de uma só vez, completamente: a continuidade seria rompida), faz com que os seres que elas figuram sejam trazidos de volta à vida. Eles são *atualizados* a fim de assegurarem o retorno da estação das chuvas, a multiplicação das plantas e dos animais comestíveis, o aumento da quantidade dos espíritos-infantis que fazem com que as mulheres engravidem, garantindo a prosperidade da tribo.

Recorre-se por vezes a uma verdadeira representação dramática. Na Austrália, os Varramunga encenam a vida do ancestral mítico de cada clã. Para os membros do Serpente Negra, por exemplo, a do herói de Thalawall, desde o momento em que ele saiu da terra até o de seu retorno a ela. Os atores têm a pele coberta por penas que se evolam quando eles se agitam. Com isso simbolizam a dispersão dos germes de vida escapando do corpo do ancestral. Assim o fazendo, asseguram a multiplicação dos Serpentes Negras. Os homens, por sua vez, depois se restauram, regeneram-se e confirmam sua íntima essência pelo consumo do animal sagrado.

Tal consumo, como vimos, é sacrílego, interdito quando se trata de respeitar a ordem do mundo, e não de renová-la. Mas nessa ocasião os membros do clã estão identificados com os seres da época mítica, que não conheciam as proibições e que as instituíram, como outra vez elas o serão. Durante o período precedente os celebrantes são santificados pela observância de um regime rigoroso, e por múltiplas interdições que lhes fizeram progressivamente passar do mundo profano ao domínio do sagrado. Eles são transformados nos ancestrais: as máscaras e os ornamentos que trazem são o signo de sua metamorfose. Podem então matar e consumir o animal, colher e comer a planta com que pactuam misticamente. Eles deste modo realizam a comunhão com o princípio do qual eles retiram a sua força e extraem a vida. Nele absorvem um novo influxo de vigor. Em seguida abandonam para as pessoas dos outros clãs a espécie cuja ressurreição acabam de provocar, que dessacralizaram ao terem sido os primeiros a se servir deste alimento santo, idêntico a eles mesmos, que eles necessitam periodicamente comer num gesto de canibalismo vivificante, de teofagia fortificante: a partir deste momento, eles não mais o comerão livremente. A festa termina, a ordem de novo se encontra instituída.

Ritos de fecundidade e de iniciação

As cerimônias de fecundidade não são as únicas. Outras têm por objetivo fazer com que os jovens adentrem a sociedade dos homens, agregando-os assim à coletividade. São os ritos de iniciação, comparáveis aos precedentes, e, como eles, fundados na representação de mitos relativos às origens das coisas e das instituições.

O paralelismo é absoluto. As cerimônias de fecundidade asseguram o renascimento da natureza, as cerimônias de iniciação o da sociedade. Não importa se coincidentes ou celebradas em separado, elas igualmente tornam atual e presente o passado mítico, a fim de fazer dele sair um mundo rejuvenescido.

No culto Majo, da Nova Guiné, os noviços que adentram o lugar sagrado se comportam como recém-nascidos: eles fingem completa ignorância, simulam não saber se utilizar de utensílio algum, agem como se se deparassem pela primeira vez com os alimentos que lhes são oferecidos. Então, para instruí-los, atores encarnando os ancestrais divinos lhes apresentam cada coisa segundo a ordem pela qual os mitos relatam sua criação, isso por intervenção dos próprios mitos. Para melhor assinalar até que ponto a cerimônia significa o retorno ao caos primordial, e o estabelecimento detalhado da legalidade cósmica, deve ser ressaltado que a vinda ao mundo da ordem não se realiza de súbito, ela mesma se efetua na ordem.

De acordo com Wirz, as cerimônias *majo* são idênticas, quer se trate de fecundidade ou de iniciação. Elas não diferem por seu objetivo. A sociedade, com efeito, sempre caminha passo a passo com a natureza. O noviço é semelhante à semente encerrada no solo, à terra ainda não trabalhada. Na origem, os antepassados transformaram em homens as criaturas monstruosas do Grande Tempo, completaram-nos lhes dando seus órgãos sexuais, suas fontes de vida e de fecundidade. A iniciação, da mesma maneira, faz do neófitos verdadeiros homens. A circuncisão completa seus falos. O conjunto da cerimônia lhes garante as diversas virtudes viris, em particular a bravura, a invencibilidade, e, de outro lado, o direito e o poder de procriar. Leva à maioridade a nova geração de homens, como de modo similar os ritos realizados para a reprodução da espécie totêmica asseguram o crescimento da nova colheita ou da nova geração animal.

Quando de sua iniciação, os noviços tomam conhecimento dos mitos e da herança misteriosa e sagrada da tribo. Assistem à demonstração das cerimônias, que por sua vez irão celebrar, e cujo sucesso dará a prova da excelência de sua qualidade de adultos. As danças rituais da América do Norte estão ligadas a dons mágicos, eles mesmos relacionados a relatos secretos que explicam como os ancestrais os adquiriram. O conhecimento do relato e a execução da dança conferem, por exemplo, a "pos-

sessão" do Harpão Mágico, indispensável para o sucesso da caça às lontras, da Poção que ressuscita os mortos, do Fogo Brilhante que queima à distância. A dança nada mais é, para os Kwakiutl, como escreve Boas, que "a representação dramática do mito relativo à aquisição do espírito", e, em consequência, do dom que ele personifica.

A dança foi revelada pelo próprio espírito ao noviço, que, para autenticar sua iniciação, repete-a portando a máscara e os emblemas do ancestral-protetor que a ensinou para ele. Dançando, ele encarna o ancestral-protetor sob uma forma animal, pois o cerimonial foi desde sempre instituído na idade mítica, antes que o Transformador tivesse fixado cada coisa em sua forma definitiva. Os espíritos apenas aparecem no inverno, isto é, entre dois períodos de trabalho profano, fora do tempo ordinário: o inverno é a estação das festas, das danças nas quais os jovens encarnam os espíritos, para adquirir os dons que estes lhes dispõem, e para se apropriar dos poderes que passam a possuir ao com eles se identificar.

Nos tempos míticos, ademais, os dois tipos de cerimônias (de iniciação e de fecundidade) formavam apenas uma. Strehlow o afirma expressamente para a Austrália, onde eles, no entanto, são mais claramente distintos no ritual: os ancestrais percorriam o Grande Espaço com seus noviços e lhes ensinavam, cumprindo-os, os ritos pelos quais eles criaram os seres ou os fixaram em uma morfologia estável. Eles portanto os iniciavam não através de uma cerimônia "branca", mas por meio da realização primeira e efetiva, pelo prelúdio de sua atividade criadora.

Suspensão do tempo marcado

De qualquer maneira, é de início importante atualizar a idade primordial: a festa é o Caos reencontrado e de novo figurado. Na China considera-se que o além que precede o caos foi transformado ao ser sete vezes atravessado pelos Relâmpagos. O homem, do mesmo modo, possui sete aberturas no rosto, e aquele que é bem nascido possui sete delas no coração. O Além-do-Caos é personificado por um homem estúpido, "sem aberturas", desprovido de rosto e de olhos. Ao final de um banquete os Relâmpagos o atravessam sete vezes: não para matá-lo, sublinha Granet, mas para fazê-lo renascer em uma vida superior, para modelá-lo. O tiro ao arco contra o odre parece relacionado (no ritual) a uma festa invernal, a bebedeira da noite longa, que acontece durante os doze últimos dias do ano, quando todos os excessos são cometidos a bel-prazer.

Este é um costume largamente difundido; a festa traz de volta o tempo da licença criadora, que precede e engendra a ordem, a forma e o interdito (as três noções são ligadas e em

conjunto se opõem àquela do Caos). Este período tem seu lugar reservado no calendário. Com efeito, quando se conta os meses por lunação, e o ano pela revolução da terra em torno do sol, doze dias ficam em suspensão no final do ciclo solar. Eles possibilitam conciliar as duas maneiras de mensurar o tempo. Tais dias intercalados não pertencem a nenhum mês, a ano algum. Eles estão fora do tempo demarcado, e parecem possuir o atributo de assinalar o retorno periódico e reconstituinte do Grande Tempo.

Estes dias, além do mais, são o equivalente do ano inteiro, sua "réplica", segundo a expressão do Rig-Veda a propósito dos dias sagrados da metade do inverno, na antiga Índia. Cada um deles corresponde a um dos meses, e aquilo que se passa nos primeiros prefigura aquilo que ocorrerá nos segundos. Seus nomes, além disso, são idênticos, e se seguem na mesma ordem. Caso se conte através de um ciclo de dois anos e meio, como no calendário céltico de Coligny, o período intercalado comporta trinta dias, que reproduzem a série de doze meses, repetida duas vezes e meia.

Presença dos ressurgidos

Seja qual for a sua duração, nesse tempo se confundem o além e o mundano. Os ancestrais ou os deuses, encarnados por dançarinos mascarados, vêm se misturar aos homens e interrompem violentamente o curso da história natural. Eles estão presentes nas festas totêmicas australianas, nos *pilou* neocaledônios, nas cerimônias de iniciação papuas e norte-americanas. Os mortos, do mesmo modo, saem de suas moradas e invadem o mundo dos viventes.

Assim, durante a suspensão da ordem universal implicada pela mudança de ano, todas as barreiras são derrubadas e nada mais impede os defuntos de visitarem seus descendentes. No Sião, um personagem infernal abre, no momento certo, as portas do abismo e os mortos por três dias retornam à luz do dia. Um rei temporário governa o país com as prerrogativas de um verdadeiro soberano, enquanto que a população se atira aos jogos de azar (atividade típica de risco e dilapidação, que se opõe diretamente à acumulação lenta e segura de riquezas pelo trabalho). Entre os esquimós, quando das festas de inverno, as almas vêm se reencarnar nos membros da comunidade, e assim afirmar a solidariedade e a continuidade das gerações. Depois disso o grupo delas se despede, com solenidade, para que as condições normais da existência retomem seu curso.

Quando a temporada de festas é fracionada, e elas são distribuídas pelo ano inteiro, sempre se constata um período no qual os defuntos têm licença de frequentar a sociedade dos vivos. Depois, ao final do tempo que lhes é concedido para sua invasão

anual, eles são reenviados a seu domínio, por intermédio de um conjuro explícito. Em Roma, em datas fixas, levanta-se a pedra que fecha o *mundus*: é uma abertura do Palatino, tido como a via de acesso ao mundo infernal, como a contração deste mundo mesmo e, conforme seu nome indica, como a contraparte exata do mundo dos viventes, de que é o simétrico no além. Ele simultaneamente representa o resumo do Grande Espaço, em face da extensão profana, e a abertura que permite sua comunicação. As almas, então, erram em liberdade na cidade como nos três dias de maio, ao final dos quais cada chefe de família as expulsa de sua casa cuspindo favos que, até o ano seguinte, protegem a ele a aos familiares de incursões como tais. O retorno dos mortos mantém-se com frequência ligado à mudança do tempo: em toda Europa, é sobretudo na noite de São Silvestre, isto é, durante a última noite do ano, que os ressurgidos, os espectros ou os fantasmas têm licença de fustigar os viventes.

III. Função do desregramento

O entreato de confusão universal que constitui a festa realmente evidencia a duração da suspensão da ordem do mundo. Por isso os excessos são então permitidos. Torna-se importante agir contra as regras. Tudo deve ser feito às avessas. Afinal, na época mítica o curso do tempo estava invertido: nascia-se velho, morria-se criança, duas razões que contribuem para tornar recomendável, nestas circunstâncias, o desregramento e a loucura. Visando tornar mais seguro o reencontro com as condições de existência do passado mítico, busca-se por todos os meios fazer o contrário do que é feito habitualmente. Toda exuberância, de outro lado, manifesta um acréscimo de vigor que apenas pode trazer abundância e prosperidade à renovação esperada.

Uma e outra causa levam a transgredir as proibições e a ultrapassar a medida, a aproveitar a suspensão da ordem cósmica para tomar a regra no contrapé quando ela interdita, para abusar sem restrição quando ela permite. Desta maneira, todas as prescrições que protegem a boa ordenança natural e social são então sistematicamente violadas. Tais transgressões, contudo, não deixam de constituir sacrilégios, pois atentam contra as regras que imperavam na véspera, e destinadas a voltarem a ser, amanhã, as mais santas e invioláveis. Figuram realmente como sacrilégios maiores.

De maneira geral, toda circunstância que parece fazer oscilar a existência da sociedade e do mundo, e que, portanto, exige ser renovada pelo influxo de um vigor jovem e excessivo,

é assimilada ao instante patético da mudança do tempo. Não surpreende, nestas condições, o recurso a licenças análogas ou idênticas àquelas dos dias intercalados no intento de equilibrar a ação de um flagelo, como é relatado com relação a tal tribo australiana por ocasião de epidemias, ou aos indígenas de tal outra, que, quando da aparição da aurora austral, tomam-na como um incêndio celeste que ameaça os consumir. Em casos como tais os mais velhos ordenam a troca de mulheres.

Que os indígenas tenham o sentimento de que com isso restauram o universo, atacado em seu ser, é algo indubitável. Prova-o o modo como os fidjianos reagem no caso de uma má colheita: temendo a penúria, realizam uma cerimônia por eles denominada "criação da terra". Essa, com efeito, acaba de mostrar seu esgotamento, de modo que se impõe rejuvenescê-la, fazer com que renasça, conjurar a ruína que espreita o mundo e os homens.

Sacrilégios sociais por ocasião da morte do rei

Quando a vida da sociedade e da natureza se encontra resumida na pessoa sagrada de um rei, a hora de sua morte determina o instante crítico, é ela que desencadeia as licenças rituais. Essas assumem então o aspecto que corresponde estritamente à catástrofe ocorrida. O sacrilégio é de ordem social. É praticado às expensas da majestade, da hierarquia e do poder. Não há nenhum caso do qual se possa afirmar que o desencadeamento das paixões, por muito tempo contidas, tire proveito do enfraquecimento forçado do governo, ou da ausência passageira da autoridade. Pois jamais se opõe a menor resistência ao frenesi popular, que é considerado como tão necessário quanto fora a obediência ao monarca defunto. Nas ilhas Sandwich, a multidão, ao saber da morte do rei, comete todos os atos considerados criminosos em tempos ordinários: ela incendeia, pilha e mata, enquanto que as mulheres são forçadas a se prostituir publicamente. Na Guiné, relata Bosman, desde o momento em que a população toma conhecimento da morte do rei, "cada um rouba seu próximo o mais e melhor que pode", e tais roubos continuam até a proclamação do sucessor.

Nas ilhas Fidji, os fatos são ainda mais claros: a morte do chefe dá o sinal para a pilhagem, e as tribos submetidas invadem a capital e ali cometem toda sorte de bandidagens e depredações. Para evitá-las, com frequência opta-se por guardar em segredo o falecimento do rei, e quando as tribos vêm perguntar se o chefe morreu, na esperança de devastar e pilhar, a elas é respondido que seu corpo está já decomposto. Elas então se retiram decepcionadas, mas dóceis, por terem perdido a ocasião.

Este exemplo mostra com clareza que o tempo da licença é exatamente aquele da decomposição do corpo do rei, ou seja, o período agudo da infecção e da nódoa que a morte representa, o tempo de sua plena e evidente virulência, ativa e contagiosa no mais alto grau. A sociedade deve dela se proteger demonstrando sua vitalidade. O perigo só acaba com a eliminação completa dos elementos pestilentos do cadáver real, quando de seus restos nada mais sobra que um duro e são esqueleto incorruptível. Considera-se que a fase perigosa teve fim: o curso habitual das coisas pode assim ser restabelecido. Um novo reinado começa após um tempo de incerteza e de confusão, durante o qual se efetuava a liquefação das carnes do Conservador.

O rei, com efeito, é por essência um Conservador, cujo papel consiste em manter a ordem, a medida e a regra, princípios estes que se deterioram, envelhecem e morrem com ele, e que, na mesma medida em que a integridade física dele decresce, perdem a força e a virtude eficaz que possuíam. A sua morte, desta maneira, abre uma espécie de intervalo para a vigência da virtude eficaz inversa, isto é, do princípio da desordem e do excesso, gerador da efervescência da qual renascerá uma ordem nova e revigorada.

Sacrilégios alimentares e sexuais

De modo similar, os sacrilégios alimentares e sexuais têm por objetivo, nas sociedades totêmicas, assegurar ao grupo subsistência e fecundidade durante um novo período. As licenças estão ligadas à cerimônia da renovação do animal sagrado ou àquela da integração dos jovens à sociedade dos homens.

Ritos como tais inauguram um novo ciclo vital, e por isso assumem o papel exato da mudança de tempo nas mais diferenciadas civilizações que ensaiam um retorno ao caos, uma fase na qual a existência do universo e da legalidade é de súbito posta em questão. Violam-se então os interditos que, no tempo ordinário, asseguram o bom funcionamento das instituições e a marcha regular do mundo, e que diferenciam o permitido e o proibido. Mata-se e se consome a espécie reverenciada pelo grupo, e, em paralelo ao grande crime alimentar, comete-se o grande crime sexual: a lei da exogamia é transgredida.

Em benefício da dança e da noite, e desprezando os laços de parentesco, os homens do clã se unem com as esposas do clã complementar, portanto originárias do seu próprio clã, e que como tais lhes são interditas. Entre os Warramunga, quando os membros da fratria Uluuru celebram sua cerimônia de iniciação, no início da noite eles levam suas mulheres aos membros da fratria Kingilli, que haviam realizado, sabe-se disso, todos os preparativos para a festa e que entretêm, então, relações sexuais

com mulheres pertencentes, entretanto, a sua fratria. Relações incestuosas como tais de ordinário provocam o *frisson* do terror e da abominação, sendo os culpados punidos com castigos rigorosos. Já durante a festa elas são permitidas e obrigatórias.

É imperativo sublinhar que esses sacrilégios são tomados como tão rituais e santos quanto as próprias interdições por eles violadas. Aqueles, assim como que estas, remetem ao *sagrado*. Ao longo do *pilou*, a grande festa neocaledônia, relata Leenhardt, intervém um personagem mascarado cuja conduta é contrária a todas as regras. Ele faz tudo que é proibido aos demais. Encarnando o ancestral identificado por sua máscara, ele imita e repete as ações de seu mestre mítico, "persegue as mulheres grávidas e inverte as noções passionais e sociais".

Mito e incesto

Trata-se, mais uma vez, da adoção de um comportamento em conformidade com o exemplo lendário proposto pelos ancestrais divinos: estes, no caso, praticavam o incesto.

O casal original é na maioria das vezes formado pelo irmão e pela irmã. É o caso em numerosas tribos oceânicas, africanas e americanas. No Egito, Nut, a deusa do Céu, vinha todas as noites se acasalar com seu irmão Keb, o deus da Terra. Na Grécia, Cronos e Rhéa são igualmente irmão e irmã, e se Deucalião e Pyrrha, que repovoam o mundo após um dilúvio, não o são, eles quando menos são primos apartados pela lei da exogamia. O incesto, ainda mais, é característico do Caos: ambos se implicam mutuamente. O Caos é o tempo dos incestos míticos, e o incesto é de maneira corrente tomado como desencadeador de catástrofes cósmicas. Entre os Achantis africanos, caso aquele que se uniu a uma mulher a ele interdita, comprometendo assim a ordem universal, não tenha recebido sua justa punição, os caçadores não podem mais matar nas florestas, as colheitas param de crescer, as mulheres não mais dão à luz, os clãs se mesclam e deixam de existir: "Tudo se torna então Caos no mundo", conclui com clareza o observador.

Entre os esquimós, o desregramento sexual manifesta o retorno ao período mítico. As orgias ocorrem durante a festa de extinção das lâmpadas, celebrada no solstício de inverno. Apagam-se e voltam depois a ser acesas, simultaneamente, todas as lâmpadas da estação. Torna-se com isso perceptível a mudança do ano, assim localizada e ilustrada. Durante o intervalo de obscuridade que simboliza o Caos, os casais se unem sob o fundo banco alinhado com a parede da casa invernal. Procede-se à troca de todas as mulheres. O princípio que determina tais uniões temporárias é por vezes conhecido: no Alasca e no *Cumberland Sound*, um ator mascarado, personificando a deusa Sedna, aca-

sala os homens e as mulheres segundo seus nomes, ou seja, em conformidade com a situação em que estiveram os ancestrais lendários de quem herdaram os nomes. A suspensão das regras ordinárias da regulamentação sexual, desta maneira, não significa nada mais que uma emersão passageira do tempo criador já passado.

Os mitos de incesto são mitos de criação. Eles em geral explicam a origem da raça humana. A virtude da união interdita, característica do Grande Tempo, soma-se à fecundidade da união sexual regular. As práticas eróticas são particularmente importante entre os Papuas Kiwaï e Marind-Anim, na medida em que reproduzem aquelas que serviram aos ancestrais para criar os vegetais úteis. Na festa, como observou Lévy-Bruhl, o desregramento é tão eficaz pela magia simpática quanto pela participação na potência criadora dos seres da idade primeira.

Valor do desregramento sexual

O ato sexual em si mesmo já possui uma potente fecundidade. Ele é *quente*, como dizem os Thonga, isto é, desenvolve uma energia capaz de aumentar, e excitar, todas as demais que se manifestam na natureza: a orgia da virilidade, cuja ocasião é propiciada pela festa, auxilia assim a função natural pelo simples fato de que ela estimula e reanima as forças cósmicas. Este resultado, porém, poderia do mesmo modo ser efeito de qualquer outro excesso ou de qualquer outro desregramento, já que todos eles assumem seu papel na festa.

Dado que a ordem que conserva, mas que se desgasta, é fundada pela medida e pela distinção, a desordem regeneradora implica o exagero e a confusão. Na China, uma barreira contínua de interditos separa os sexos em todas as manifestações da vida pública ou privada. O homem e a mulher trabalham apartados, em ocupações distintas. Mais ainda, nada daquilo que diz respeito a um deve entrar em contato com o que concerne ao outro. Nas festas, contudo, durante os sacrifícios, a lavragem ritual e a fundição do metais, todas as vezes que é preciso criar, a ação conjugada do homem e da mulher é requisitada. "A colaboração dos sexos, escreve Granet, em tempos normais sacrílega, era tida como tanto mais eficaz a ponto de ser reservada aos momentos sagrados". As festas de inverno, deste modo, culminavam numa orgia em que homens e mulheres, ao combaterem entre si, arrancavam suas vestimentas. Isto, sem dúvida, era feito menos para se desnudar do que para se adornar com as roupas conquistadas.

A troca de vestimentas, de fato, constitui como que a assinatura do estado de Caos, o símbolo da inversão dos valores. Ocorria durante as *Sacées* babilônicas, e, entre os judeus, por

ocasião da festa orgíaca dos *Purim*, em violação direta da lei de Moisés. É necessário, sem dúvida, relacionar a ritos desta natureza o duplo disfarce de Hércules e de Onfália. Na Grécia, em todo caso, a festa argiva da troca de vestimentas entre rapazes e moças é chamada, de modo significativo, *hybristika*. Pois bem, a *hybris* representa o ataque à ordem cósmica e social, o excesso que ultrapassa a medida. Os textos a representam como característica dos Centauros, os monstros metade homens, metade animais, da mitologia, raptores das mulheres e apreciadores de carne crua, encarnados, como reconheceu Dumézil, por membros de confrarias iniciadas e mascaradas, que intervêm com violência na mudança do ano e, a exemplo de seus correspondentes lendários, agem como típicos transgressores de todas as interdições.

Exageros fecundos

A fecundidade nasce do exagero. À orgia sexual, a festa acrescenta a ingestão monstruosa de alimentos e bebidas. As festas "primitivas", preparadas com grande antecipação, apresentam em alto grau essa característica que é mantida, de modo surpreendente, nas civilizações mais refinadas. Nas antestérias atenienses, cada um recebia um odre de vinho, e instituía-se a seguir uma sorte de torneio cujo vencedor era aquele que primeiro esvaziava o seu. Durante o *Purim*, o Talmude indica que se deveria beber até tornar-se impossível distinguir um do outro os dois gritos específicos da festa: "Maldito seja Aman" e "Bendito seja Mardoqueu". Na China, caso se creia nos textos, as provisões são acumuladas "em pilhas mais altas que uma colina", cavam-se lagoas que são enchidas de vinho e sobre as quais seria possível manobrar barcos, assim como seria possível organizar uma corrida de carros sobre a montanha de víveres.

Cada um deve se empanturrar até o limite do possível, se encher como um odre distendido. O exagero das descrições tradicionais manifesta um outro aspecto de tais excessos rituais: o torneio de jactância e bravatas que acompanha o desperdício de riquezas acumuladas, sacrificadas. É conhecido o papel que os duelos de fanfarrice possuíam nos festins e nas bebedeiras dos Germanos, dos Celtas e de muitos outros povos. É necessário forçar a prosperidades das próximas colheitas, dispendendo sem contar o conteúdo dos celeiros e exacerbando ainda tal gesto pela palavra. Concursos ruinosos são abertos para premiar aquele que oferecerá o maior penhor em uma sorte de aposta com o destino, para obrigá-lo a devolver com juros, ao cêntuplo, o que ele terá recebido.

Cada um esperava conseguir, conclui Granet, ao comentar as práticas chinesas, "uma remuneração melhor, um rendi-

mento mais alto dos trabalhos futuros". Os Esquimós fazem o mesmo cálculo. As trocas e as distribuições de presentes que acompanham as festas de Sedna, ou o despacho das almas para o além, possuem uma eficácia mística. Tornam a caça abundante. "Sem generosidade, nenhuma chance", sublinha Marcel Mauss, apoiando-se sobre uma observação que precisa que "a troca de presentes tem por efeito produzir a abundância de riquezas". Aquela que ainda é praticada na Europa atual, precisamente por ocasião do ano novo, constitui como que um tênue vestígio de uma circulação intensa de todos os tesouros, antes destinados, quando da mudança de ano, a revigorar a existência cósmica e a reforçar a coesão da existência social. A economia, a acumulação e a mensuração definem o ritmo da vida profana; já a prodigalidade e o excesso ditam o ritmo da festa, do intervalo periódico e exaltante da vida sagrada que interrompe o fluxo daquela e lhe proporciona juventude e saúde.

Da mesma maneira, aos gestos regrados do trabalho, que garantem as subsistências, se opõe a agitação frenética da festividade que as dilapida. A festa não comporta somente desregramentos de consumo, da boca e do sexo, mas também desregramentos de expressão, do verbo ou do gesto. Gritos, ofensas, injúrias, trocas de ditos grosseiros, obscenos ou sacrílegos, entre um público e um cortejo que o atravessa (como no segundo dia dos Antestérios, nas Leneanas, nos Grandes Mistérios, no carnaval, na festa medieval dos Loucos), refregas de pilhérias e gracejos irônicos entre o grupo de mulheres e o de homens (como no santuário de Demeter Mysia, próximo de Pellana de Acaia) constituem os principais excessos de palavras.

Os movimentos não ficam atrás: mímicas eróticas, gesticulações violentas, lutas simuladas ou reais. As contorções obscenas de Baubo, que provocam o riso de Demeter, despertam a natureza de sua letargia e trazem a ela fecundidade. Dança-se até o esgotamento, agita-se até a vertigem. Rápido se chega às brutalidades: na cerimônia do fogo entre os Warramunga, doze participantes empunham tochas flamejantes. Um deles ataca os que estão diante dele empregando seu brandão como uma arma; rapidamente se inicia um conflito geral em que as tochas crepitam ao bater nas cabeças, com o que faíscas ardentes são espalhadas sobre os corpos dos combatentes.

Paródia do poder e da santidade

Atos interditos e atos excessivos não se mostram suficientes para marcar a diferença entre o período do desencadeamento e o da regra. A eles são acrescidos atos ao revés, pelos quais as pessoas se esforçam por se conduzir de maneira exatamente contrária ao comportamento normal. A inversão de todas as relações

parece a prova evidente do retorno do Caos, da época da fluidez e da confusão.

Por isso as festas nas quais se procura reviver a primeira idade do mundo, as Crônias gregas ou as Saturnais romanas, de nomes tão significativos, incluem a inversão da ordem social. Os escravos comem nas mesas dos senhores, dão-lhes ordens, ridicularizam-nos, e estes os servem, obedecem-lhes, sofrem afrontas e reprimendas. Em cada uma das casas, um Estado em miniatura é constituído: as funções importantes, os papéis de pretores e de cônsules são confiados aos escravos, que então exercem um poder efêmero e paródico. Na Babilônia, as posições eram igualmente invertidas quando da festa das Saceias: em cada família um escravo, vestido como rei possuía, por um tempo limitado, o poder sobre a casa. Um fenômeno análogo ocorria no âmbito do Estado. Em Roma, era eleito um monarca que dava a seus súditos de um dia ordens ridículas, como a de girar em torno do quarto levando nos ombros uma flautista.

Alguns dados permitem conjecturar que o rei falso, nos tempos mais antigos, tinha um destino trágico: todos os desregramentos, todos os excessos estavam a ele permitidos, mas ele era levado à morte, sobre o altar do deus soberano, Saturno, que ele havia encarnado durante trinta dias. Estando morto o rei do Caos, tudo retornava para a ordem e o governo regular outra vez dirigia um universo organizado, um cosmos. Em Rodes era sacrificado, ao final das Crônias, um prisioneiro previamente embebedado. Nas Saceias babilônicas enforcava-se ou se crucificava um escravo que, durante o período da festa, havia ocupado na cidade o papel do rei, de cujas concubinas se servira e que em seu lugar dera ordens, oferecendo à população o exemplo da orgia e da luxúria. É sem dúvida necessário aproximar esses falsos reis, destinados à morte após terem se mostrado, durante a suspensão anual do poder regular, tiranos excessivos, exagerados e desregrados, daquele Nahusha, do mesmo modo excessivo, exagerado e desregrado, que reina sobre os céus e o mundo durante o retiro de Indra, "para além dos noventa e nove cursos de água", após a morte de Vrita. Ou, ainda, daquele Mithotyn, o mágico usurpador que governa o Universo quando do retiro de Odin, quando este se exila a fim de se purificar da mancha que contraiu por culpa de sua mulher, Frigga. De modo mais geral, pode-se pensar nos soberanos temporários que, em especial nos mitos indo-europeus, ocupam o lugar do verdadeiro mestre dos deuses, quando este vai fazer penitência pelos pecados sobre ele recaídos em razão do próprio exercício da autoridade.

Tudo leva a considerar o carnaval moderno como uma sorte de eco moribundo de festas antigas do tipo das Saturnais. Um manequim de papelão figurando um rei enorme, maquiado e cômico, é de fato então fuzilado, queimado ou afogado ao final de um tempo de alegria. O rito não mais possui valor religioso,

mas a razão para tanto parece clara: a partir do momento em que uma efígie substitui a vítima humana, o rito tende a perder seu valor expiatório e fecundante, seu aspecto duplo de liquidação das manchas passadas e de criação de um mundo novo. Ele assume o caráter de uma paródia, já sensível na festa romana, que assume papel essencial na festa medieval dos Loucos ou dos Inocentes.

Esta tem lugar durante o período de regozijo que se abre próximo do Natal, para o clero menor. Realiza-se a eleição de um papa, de um bispo ou de um abade falso, que ocupa o trono até a noite da Epifania. Estes padres trazem vestimentas femininas, entoam refrões obscenos ou grotescos com ares de cantos litúrgicos, transformam o altar em mesa de taverna onde eles festejam, queimam nos incensórios restos de sapatos velhos, enfim, praticam todas as inconveniências imagináveis. Ao final introduzem na igreja, com grande pompa, um asno revestido de uma rica casula, em honra de quem o ofício é celebrado.

Sob estas paródias burlescas e sacrílegas é possível reconhecer, com facilidade, a antiga preocupação de inverter anualmente a ordem das coisas. Tal preocupação é quiçá ainda mais visível na troca de papéis efetuada entre freiras e estudantes, no grande convento da Congregação de Notre-Dame, em Paris, no dia dos Inocentes: as alunas se vestiam com vestimentas das religiosas e davam as aulas, enquanto suas instrutoras ocupavam os bancos e fingiam escutar. A mesma festa incluía, no monastério franciscano de Antibes, uma inversão de função entre padres e leigos. Os clérigos substituíam os irmãos leigos, na cozinha e no jardim, e estes diziam a missa, vestindo para tal circunstância ornamentos sacerdotais em pedaços e do lado avesso. Liam os livros santos segurando-os ao contrário.

Regulação e infração

Não se deve, com certeza, ver nessas manifestações tardias muito mais que a aplicação automática, em um novo meio, de uma sorte de mecanismo de retorno, herdado de tempos nos quais era vivamente sentida a necessidade de fazer tudo ao inverso, ou com excesso, no momento da mudança de ano. Parece terem sido conservados apenas o princípio do rito e a ideia de uma substituição temporária de um poder regular por um poder de comédia.

A festa representa um conjunto muito mais complexo. Ela implica a destituição do tempo cumprido, do ano passado e, ao mesmo tempo, a eliminação dos despojos produzidos pelo funcionamento de qualquer economia, das manchas decorrentes do exercício de qualquer poder. Retorna-se, ademais, ao Caos criador, à *rudis indigestaque moles*, de que nasceu e de que renas-

cerá o universo organizado. Abre-se um período de licença durante o qual as autoridades regulares são retiradas. No Tonkin, o Grande Selo da justiça ficava fechado em um cofre, com a efígie voltada para baixo para marcar o sono da lei. Os tribunais eram fechados, e, de todos os delitos, levava-se em conta apenas os assassinatos, e adiava-se, ademais, o julgamento dos culpados para quando o reino da regra retornava. Enquanto este era esperado, confiava-se o poder a um monarca encarregado de transgredir todos os interditos, de se entregar a todos os excessos. Ele personificava o soberano mítico da Idade do Ouro-Caos. O desregramento geral rejuvenesce o mundo, encoraja as forças vivificantes da natureza então ameaçada de morte.

Quando se trata, a seguir, de restabelecer a ordem, de modelar o novo universo, o rei temporário é destronado, expulso e sacrificado, o que eventualmente facilita sua identificação com o representante do tempo antigo, quando este era encarnado por um bode expiatório caçado ou levado à morte. Os defuntos ressurgidos são de novo expulsos. Os deuses e os ancestrais se retiram do mundo dos homens. Os dançarinos que os representavam enterram suas máscaras e apagam as suas pinturas. São de novo elevadas barreiras entre os homens e as mulheres, e as proibições sexuais e alimentares voltam a entrar em vigor.

A restauração concluída, as forças dos excessos necessárias à revigoração devem dar lugar ao espírito de medida e de docilidade, àquele temor que é o começo da sabedoria, àquilo tudo que mantém e conserva. Ao frenesi sucede o trabalho; ao excessivo o respeito. O sagrado de regulamentação, o dos interditos, organiza e faz com que se mantenha a criação conquistada pelo sagrado de infração. Um deles governa o curso normal da vida social, o outro preside seu paroxismo.

Despesa e paroxismo

Em sua forma plena, com efeito, a festa deve ser definida como o paroxismo da sociedade, que ela purifica e ao mesmo tempo renova. Ela não é seu ponto culminante apenas do ponto de vista religioso, mas também do ponto de vista econômico. É o instante da circulação de riquezas, o das transações mais consideráveis, da distribuição prodigiosa das reservas acumuladas. Aparece como o fenômeno total que manifesta a glória da coletividade e a temperança de seu ser: o grupo então se rejubila pelos nascimentos ocorridos, que demonstram sua prosperidade e asseguram o seu porvir. Ele acolhe em seu seio os novos membros através da iniciação que lhes funda o vigor. Despede-se de seus mortos e afirma solenemente sua fidelidade a eles. É também a ocasião em que, nas sociedades hierarquizadas, as diferentes classes sociais se aproximam e fraternalizam, e, nas sociedades

reguladas por fratrias, os grupos complementares e antagonistas se confundem, atestando sua solidariedade e colaborando na obra de criação dos princípios místicos que encarnam, obra essa em que de ordinário evitam se mesclar.

"Nossas festas, explica um Canaco, indicam o movimento da perfuração que serve para ligar as partes da cobertura de palha, para fazer dela um único teto, uma única palavra". Leenhardt não se exime de comentar nestes termos tal declaração: "Desta maneira, o topo da sociedade Canaque não é uma cabeça hierárquica, um chefe, senão o próprio *pilou*: o momento da comunhão dos clãs aliados que, juntos, no fervor dos discursos e das danças, exaltam os deuses, os totens, os invisíveis que são a fonte da vida, o apoio da potência, a condição da sociedade mesma". De fato, quando essas festas esgotantes e ruinosas acabaram, sob a influência da colonização, a sociedade perdeu sua ligação e se desagregou.

Por mais diferentes que sejam imaginadas e que se apresentem, reunidas em uma única estação ou disseminadas no curso do ano, as festas parecem em todas as partes ocupar uma função análoga. Constituem uma ruptura com a obrigação do trabalho, uma liberação das limitações e das servidões da condição humana: é o momento em que se vive o mito, o sonho, em que se vive em um tempo, e em um estado, nos quais somente se está obrigado a despender e a se despender. Os motivos aquisitivos são suspensos, torna-se preciso dilapidar, e cada um desperdiça do melhor modo possível suas riquezas, seus víveres, seu vigor sexual ou muscular. Parece, entretanto, que ao longo de sua evolução as sociedades tendem para a indiferenciação, para a uniformidade, para a equalização dos níveis e para o relaxamento das tensões. A complexidade do organismo social, à medida que ela se mostra, suporta menos a interrupção do curso ordinário da vida. Torna-se necessário que tudo, no dia de hoje, continue como ontem, e amanhã tal como hoje.

A turbulência geral não é mais possível. Ela não é mais produzida em datas fixas, tampouco em uma vasta escala; parece se diluir no calendário, como que absorvida pela monotonia, pelas regularidades necessárias. As férias, então, sucedem à festa. Sempre se trata, decerto, de um tempo de despesa e de livres atividades, de uma interrupção do trabalho regrado, mas aquelas constituem uma fase de relaxamento, e não de paroxismo. Os valores se encontram completamente invertidos: em um caso, cada um parte de seu lugar, em outro, todos se reúnem no mesmo ponto. As férias (como seu próprio nome o indica[3]) aparecem como um vazio, ao menos como uma diminuição da atividade social. Elas são, ao mesmo tempo, impotentes para satisfazer o indivíduo. São desprovidas de todo caráter positivo. A felicidade que propiciam decorre, em primeiro lugar, do distanciamento dos problemas, dos quais elas distraem, e das obrigações, das quais elas

3. No original francês, *vacances*, etimologicamente próximo de *vacant*, adjetivo que significa "vazio", "não ocupado". (N.T.)

liberam. Sair em férias é, antes de tudo, fugir das preocupações, gozar de um repouso "merecido". É muito mais se isolar do grupo do que comungar com ele no instante de sua exuberância, na hora de seu júbilo. As férias não constituem, deste modo, como a festa, a tempestade da existência coletiva, mas sua estiagem.

É preciso então se perguntar qual fermentação de mesma grandeza libera os instintos do indivíduo reprimido pelas necessidades da existência organizada e, em concomitância, leva a uma efervescência coletiva de uma envergadura tão vasta. Parece assim que, desde a aparição dos Estados fortemente constituídos, e, ainda mais claramente, à medida que sua estrutura se afirma, a antiga alternância entre festança e labor, êxtase e domínio de si, que fazia renascer periodicamente a ordem do Caos, a riqueza da prodigalidade, a estabilidade do desencadeamento, foi substituída por uma alternância de uma outra ordem, mas que apresenta no mundo moderno, e apenas ela apresenta, volume e características correspondentes: aquela entre a paz e a guerra, aquela entre a prosperidade e a destruição dos resultados da prosperidade, aquela entre a tranquilidade regulamentada e a violência obrigatória.[4]

Apêndice

Guerra e sagrado

Quando se tenta situar o lugar reservado aos mitos nas sociedades nas quais eles ocupam quase inteiramente a imaginação dos homens, e determinam, por intermédio de ritos, os atos essenciais de sua vida, acaba-se persuadido de que alguma realidade deve, infalivelmente, assegurar sua função ali onde eles não aparecem. Não é fácil distinguir tal realidade, pois é preciso que ela acarrete gestos importantes e dotados de fé suficiente para que estes pareçam necessários ou naturais, de sorte que não seja menos chocante denunciar como míticas suas poderosas crenças do que tratar como absurdas superstições, diante dos fiéis de uma religião, o credo que lhes dita as condutas mais graves. Isso implica dizer que o mito será encontrado onde a princípio parecia repugnante supô-lo presente, tão logo seja buscado no meio social em que nós mesmos existimos.

Cúmplice dos mitos, uma efervescência periodicamente agita de cabo a rabo as sociedades menos refinadas: a festa. É um fenômeno de uma duração, de uma violência e de uma grandeza tais que não se pode comparar, senão de modo bastante super-

4. No original, uma nota do autor remetia ao "Apêndice III: Guerra e sagrado", em seguida traduzido. Transcreve-se, na sequência, a bibliografia do Capítulo, tal como surge no final do volume, com a introdução de referências às edições brasileiras que foi possível encontrar (N.T.). Capítulo IV: DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse.* Paris: 1912 [*As formas elementares da vida religiosa* (O sistema totêmico na Austrália). Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2000]; LEENHARDT, Maurice. *Gens de la Grande Terre.* Paris : 1937; MAUSS, Marcel. "Les variations saisonnières des sociétés eskimos". *Année sociologique*, t. IX (1904-1905) ["Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós". Tradução de Paulo Neves. In : _____. *Sociologia e antropologia.* São Paulo: Cosac & Naify, 2003]; DUMÉZIL, Georges. "Temps et mythes". *Recherches philosophiques*, V, 1935-1936; _____. *Le problème des Centaures*, Paris: 1929; _____. *Mitra-Varuna*, 2ª édition, Paris: 1948; FRAZER, J.G. *Le bouc émissaire.* Paris: 1925 [*O ramo de ouro.* Tradução de Waltencir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1982]; LÉVY-BRUHL, Lucien. *La Mythologie primitive.* Paris : 1935 [*A mitologia primitiva*, Tradução de E.L. de Souza Campos. Niterói: Teodoro, 2015]; GRANET, Marcel. *La Civilization chinoise.* Paris : 1925 [*A civilização chinesa.* Rio de Janeiro: Otto Pierre, 1979]; _____. *Fêtes et chansons anciennes de la Chine.* Paris : 1919; ELKIN, A.P. "The secret life of the Australian Aborogines". *Oceania*, III, 1932; _____. "Rock-Paintings of North-West Australia". *Oceania*, I, 1930; SPENCER et GILLEN. *The Northern Tribes of Central Australia.* Londres: 1904; DARYLL FORDE, C.

ficial, seus dias sem amanhã com os prazeres calculados que as civilizações mais complexas conhecem. É comum que as férias sejam lembradas, mas se trata de um equívoco, pois estas tão logo revelam consistir não no equivalente, mas, sobretudo, no oposto das antigas festanças. Elas, com efeito, não produzem nem interrupção e nem transformação sensível na vida coletiva. Não constituem um período de reunião massiva das multidões, mas aquele de sua dispersão longe dos centros urbanos, de seu divertimento isolado nas periferias e em locais vagos, em regiões de menor tensão. As férias não representam uma crise, uma culminância, um momento de precipitação e de presença grandiosa, mas um período de relaxamento e distensão. Constituem um tempo morto no ritmo da atividade geral. Elas, enfim, entregam o indivíduo a si mesmo, desembaraçam-no de suas preocupações e de seu trabalho, livram-no de seus deveres junto ao estado, fornecem-lhe repouso e o isolam, enquanto que a festa o retirava de sua intimidade, de seu mundo pessoal ou familiar para lançá-lo no turbilhão onde uma multidão frenética se afirmava ruidosamente una e indivisível, esgotando de uma só vez suas riquezas e suas forças. Sob qualquer ponto de vista, as férias, fase de esvaziamento e de ausência, aparecem como o oposto desta exuberância furiosa na qual uma sociedade revigora seu ser.

É necessário procurar, para encontrar a réplica de um tal paroxismo, uma realidade de um outro volume e de uma outra tensão, e que possa de fato passar pelo ponto culminante da existência das sociedades modernas, que as arrebata e as conduz de imediato a uma sorte de incandescência transformadora.

Convém então relembrar as características principais das festa primitiva. É um tempo de excesso. Dilapidam-se reservas por vezes acumuladas durante muitos anos. As leis mais santas são violadas, aquelas sobre as quais parece fundada a própria vida social. O crime de ontem é prescrito, e no lugar das regras costumeiras se erguem novas proibições, uma nova disciplina se instala, que não parece ter por objetivo evitar ou apaziguar as emoções intensas, mas, ao contrário, de provocá-las e de levá-las ao seu cume. A agitação cresce por si mesma, a embriaguez toma os participantes. As autoridades civis ou administrativas veem seus poderes diminuirem ou desaparecerem transitoriamente, em benefício não tanto da casta sacerdotal regular, mas sobretudo de confrarias secretas ou de representantes do outro mundo, atores mascarados que personificam os deuses ou os mortos. Este fervor é ainda o tempo dos sacrifícios, o próprio tempo do sagrado, um tempo fora do tempo, que recria a sociedade, purifica-a e lhe traz a juventude. Procede-se então às cerimônias que fertilizam o solo e fazem com que a geração adolescente seja promovida ao quadro dos homens e dos guerreiros. Todos os excessos são permitidos, pois deles mesmos, como também dos desperdícios, das orgias e das violências a sociedade espera

Ethnography of the Yuma Indians, Berkeley : 1931; FARNELL, L.R. *The Cults of the Greek States*. Oxford : 1921; RAGLAN, Lord. *Le Tabou de l'inceste*. Paris : 1935; HERTZ, R. "La Représentation collective de la mort". *Mélanges de sociologie religieuse et de folklore*. Paris: 1928; DE FELICE, Ph. *Poisons sacrés et ivresses divines*. Paris : 1936; _____. *Foules en délire, extases collectives*. Paris: 1947; STREHLOW, C. *Die Arandà und Loritja-Slàmme in Central-Australia*. Frankfort S.M.: 1907-1920.

a sua regeneração, intentando assim alcançar um vigor novo da explosão e do esgotamento.

A uma crise como esta, que interrompe, de modo brutal, o fundo monótono da vida quotidiana, que traz consigo quase todos os contrastes, e cada um num grau extremo, pode-se encontrar nas civilizações complexas apenas um único equivalente. Levando em conta a natureza e o desenvolvimento de tais civilizações, um só fenômeno revela uma importância, uma intensidade e um brilho comparáveis e da mesma ordem de intensidade: a *guerra*.

A guerra, paroxismo da sociedade moderna

Qualquer outro fenômeno apareceria, com efeito, ridiculamente fora de proporção em face desta imensa mobilização que representa a festa, lá onde ela existe em plenitude. É preciso, desta forma, passar ao largo da inverossimilhança e do escândalo trazido por tal aproximação e consentir em examiná-la um pouco mais de perto. A guerra, sem dúvida, é horror e catástrofe, ao passo que a festa é consagrada aos desbordamentos do prazer, à superabundância de vida. Embora aquela também cause uma inundação de morte, elas se opõem termo a termo. Tudo as denuncia como contrárias. Mas não é, aqui, seu sentido ou seu conteúdo que se pretende comparar: é sua grandeza absoluta, sua função na vida coletiva, a imagem que elas imprimem na alma do indivíduo. Em outras palavras, o lugar que elas ocupam, muito mais do que a maneira como elas o ocupam. Se a guerra corresponde à festa, será tanto mais instrutivo que ela apareça igualmente como inversa em relação a esta, e a investigação de suas diferenças deverá auxiliar a precisar e a completar as conclusões inspiradas pela similitudes que elas possibilitam constatar.

I. Guerra e festa

A guerra representa muito bem o paroxismo da existência das sociedades modernas. Ela constitui o fenômeno total que as revolve e as transforma por inteiro, afastando através de um terrível contraste o tranquilo escoamento dos tempos de paz. É a fase da extrema tensão da vida coletiva, aquela do grande ajuntamento de multidões e da reunião de seus esforços. Todo indivíduo se atém a sua profissão, a seu lar, aos seus hábitos, enfim, ao seu lazer. A guerra destrói brutalmente o círculo de liberdade que cada um traça em torno de si, para seu bem-estar, e que é respeitado no caso dos vizinhos. Ela interrompe a felicidade e

as contendas dos amantes, a intriga do ambicioso e a obra que o artista, o erudito ou o inventor persegue em silêncio. Arruína indistintamente a inquietude e a placidez. Nada que seja privado nela subsiste, nem criação, nem alegria e nem a própria angústia. Ninguém pode manter-se à parte e se ocupar de alguma outra tarefa, pois nenhuma pessoa pode deixar de nela ser de alguma maneira empregada. A guerra necessita de todas as energias.

Ocorre, assim, que aquela espécie de recolhimento, no qual cada um compõe sua existência conforme a sua vontade, sem muita participação no que diz respeito aos interesses comuns, é posto de lado em função deste período em que a sociedade engaja todos seus membros para, num sobressalto coletivo, subitamente colocá-los lado a lado, reuni-los e lhes dar alento, alinhá-los e aproximá-los de corpo e alma. Chega portanto, com ela, o momento a partir do qual bruscamente se deixa de ser tolerante, indulgente e como que indiferente com relação a todos aqueles cuja prosperidade a sociedade protege. A guerra provoca a apropriação dos bens, exigindo ainda o tempo, o cansaço e inclusive o sangue dos cidadãos. O uniforme que cada um veste indica, visualmente, o abandono de tudo que o distinguia dos demais para servir a comunidade, porém não como ele a compreende, mas segundo o que esse uniforme lhe ordena fazer, e no posto por ele designado.

A similitude da guerra com a festa é então absoluta: ambas inauguram um intervalo de forte socialização, de compartilhamento integral dos instrumentos, dos recursos e forças. Elas rompem o período durante o qual as pessoas cumprem seus afazeres de modo isolado, em incontáveis e diversos domínios. Os indivíduos passam a depender uns dos outros para se superporem mutuamente, muito mais que para ocupar um lugar definido por uma estrutura rigorosa. Nas sociedades modernas a guerra representa, por motivos como tais, o único momento de concentração total dos membros do grupo, e de uma absorção intensa de tudo aquilo que, de modo ordinário, tende a ser por eles mantido numa certa zona de independência. Isso porque, mais que durante as férias e os dias de festa, ela convoca ao comparecimento com o antigo propósito da efervescência coletiva.

Tempo do excesso, da violência e do ultraje

Essa efervescência, por outro lado, mantém-se com o tempo do labor a mesma relação da guerra com o tempo de paz: ambos constituem fases de movimento e de excesso com respeito a fases de estabilidade e de contenção. *Quieta non movere*: esta máxima da vida regrada é também aquela da diplomacia pacífica. Sua consigna comum manda fazer todas as coisas com base em negociações. No modo inverso, a surpresa, a violência,

a brusquidão, o chamado a concentrar o máximo de forças possível em uma dada localização, ou impulsioná-las, são algumas das estratégias simples que valem tanto para a festa quanto para a guerra. Uma e outra possuem sua disciplina própria, mas ambas parecem explosões monstruosas face ao curso monótono da existência regular.

Em seus detalhes, tal existência, no entanto, é feita apenas de inexatidões. Seu equilíbrio e sua tranquilidade são o resultado de um fervilhamento de minúsculos e anárquicos erros que, no entanto, não acarretam consequências alarmantes, e cujos efeitos se anulam reciprocamente. Isso não impede que a guerra e a festam forneçam, para a consciência comum, e a despeito dos rigores da arte militar e do cerimonial, imagens de desordem e de mistura. Ocorre que, no âmbito de uma e da outra, são permitidos atos tidos como os mais sacrílegos e crimes os mais inescusáveis: na segunda o incesto é de súbito prescrito, e na primeira o assassinato recomendado.

A lei suprema dos grupos primitivos, sobre a qual repousa a ordem social, é constituída pela regra da exogamia; aquela das sociedades modernas pelo respeito da vida de outro. Nos períodos ordinários, alguém que a elas atente estará exposto a sanções severas e a uma reprovação indignada. Mas quando chega a hora do combate ou da dança, novas normas surgem. Ainda que sejam cumpridas nos limites de uma sorte de etiqueta, acompanhadas de práticas rituais destinadas a santificá-las ou disfarçá-las, e mesmo que elas sejam realizadas ao longo de desencadeamentos indisciplinados de instintos furiosos, gestos antes proibidos e reputados abomináveis passam agora a propiciar glória e prestígio. Não somente a morte do inimigo é feita honorável pela guerra, mas algo de análogo ocorre também no âmbito de todo o conjunto dos atos e das atitudes que desrespeitam a moral própria da vida civil, que os pais haviam proibido às crianças, e a opinião pública e as leis aos adultos. Rusgas e confusões são apreciadas. Mesmo o roubo é admitido quando se faz imperativo suprir o necessário, ou, ainda, conseguir um suplemento de alimento. Dá-se menos importância aos meios e estima-se antes a engenhosidade que os escrúpulos. E quanto ao próprio assassinato, sabe-se que ele é imposto, recompensado e exigido.

Alegria da destruição

Enfim, é possível perceber de todos os lados irromper a alegria de destruir, por muito tempo contida, e o prazer de deixar um objeto informe e irreconhecível, tal como ocorre no caso da conhecida voluptuosidade do médico de agir sobre uma pobre coisa até convertê-la em um pedaço não mais dotado de nome.

Libera-se, em outros termos, toda a violência de que o homem foi privado depois de não mais possuir brinquedos que pudesse destruir, desde que eles deixaram de lhe dar prazer. Quebrar louça no mercado público: medíocre satisfação se comparada à embriaguez de matar. O prazer parece maior para o homem quando ele destrói seu semelhante. Se ele se entrega à satisfação, ela não raro o deixa ofegante e extasiado. Ele o confessa, e disso se orgulha.[5]

Um furor toma o guerreiro quando ele crê sentir reacender um instinto primeiro, sufocado no fundo de seu coração por uma civilização mentirosa: "Então, numa orgia furiosa, o homem verdadeiro se vê indenizado por sua continência! Os instintos por muito tempo reprimidos pela sociedade e suas leis voltam a ser o essencial, a matéria santa e a razão suprema".[6]

Como o incesto na festa, o assassinato na guerra é um ato de ressonância religiosa. Ele concerne ao sacrifício humano e não possui utilidade imediata. É por aí, precisamente, que a consciência popular o distingue do assassinato criminoso. A mesma lei que exige do combatente o sacrifício de sua vida lhe ordena imolar seu adversário. As regras da guerra tentam em vão fazer dela um jogo nobre, uma sorte de duelo no qual a violência é limitada pela lealdade e cortesia. Mas o essencial permanece sendo o massacre. A exigência é sempre a de eliminar do modo mais cômodo o inimigo, como o animal durante a caça: de o destruir, se possível, quando ele se encontra dormindo e desarmado. O bom general não é aquele que põe em risco seus homens pelo prazer. Alguns pensadores estimaram que a guerra moderna, na qual os civis não são mais poupados, e para a qual as grandes aglomerações fornecem aos mais mortais ataques do inimigo alvos espaçosos, fáceis de ser atingidos e onde os desgastes são certos, é também aquela em maior conformidade com respeito à essência ideal da guerra. O verdadeiro guerreiro aceita a supressão do código cavalheiresco que, em outras épocas, fez de batalhas grandes torneios. Não desagrada a todos que, nesta festa, a parte da liturgia diminua, conquanto que aumente aquela da licença e da orgia.

Sacrilégio e desperdício

A maioria dos temores reverenciais concernem à morte, que é objeto de um enorme respeito. A presença de um cadáver faz com que as pessoas se calem e se descubram. A guerra, que propicia uma extrema familiaridade com os restos daqueles mortos cujos corpos não foi ainda possível enterrar, desenvolve, ao contrário, uma amigável desenvoltura com relação a eles.[7] Brinca-se e fala-se com eles, que são ainda tocados com as mãos. Mas a impertinência sucede à restrição. Empurra-se com o pé

5. Cf. SALOMON, Ernst von. *Les Reprouvés.* Paris: Plon, 1913, p. 121. Cf. p. 72 e 94.

6. JÜNGER, Ernst. *La guerre, notre mère.* Paris: Albin Michel, 1922, p. 30. Cf. SALOMON, ERNST von. Ibidem, p. 71.

7. ROMAINS, Jules. *Les Hommes de bonne volonté*, XV, *Prélude à Verdun.* Paris : 1938, p. 179.

os restos miseráveis, também ridicularizados através da palavra ou de gestos, tudo isso para não ser tomado pelo medo deles ou para evitar a obsessão por eles. O riso protege da emoção. O homem, mais uma vez, encontra-se aqui liberado de interdições a ele impostas pelo costume e pela educação. Abandonam-se a inclinação diante da morte e o respeito por ela, dissimulando-se, para tanto, sua horrível realidade tanto para a visão como para o pensamento. Ela está ali sem ornamento, e sem nada que a disfarce ou a proteja. É o momento em que se pode, impunemente, afrontar este objeto de alta reverência, e atentar contra ele: os restos mortais do homem. Quem se privaria de tal revanche, de uma tal profanação? Isso, afinal, é reclamado por qualquer coisa estimada como sagrada, que, ao mesmo tempo em que faz tremer, reivindica ser maculada e convida a ser cuspida.

A festa, por outro lado, dá ocasião a um desperdício imenso. Reservas acumuladas durante meses, algumas vezes anos a fio, são dilapidadas. A guerra não corresponde a uma menor prodigalidade. Mas não são mais montanhas de comestíveis, nem lagos de bebidas. Trata-se de um outro tipo de consumação: milhares de toneladas de projéteis são empregados a cada dia. Os arsenais são esvaziados tão rapidamente como os celeiros. Do mesmo modo que todas as provisões disponíveis são acumuladas para a festa, empréstimos, tributos e requisições drenam as diversas riquezas de um país, que são jogadas no abismo da guerra, sendo por ela absorvidas sem que jamais satisfaçam plenamente. Na festa, os alimentos devorados em um dia pela multidão parecem suficientes para nutri-la durante um largo período. Na guerra, as cifras trazem vertigem: o custo de algumas horas de hostilidade representa uma soma tão considerável que se pode crer que com ela seria possível acabar com toda a miséria do mundo. Nos dois casos, de todo modo, constata-se um gasto improdutivo, brutal e quase insuperável de recursos pacientemente reunidos, à força de privações e de trabalho, para que ao final a prodigalidade suceda de um só golpe à avareza.

A guerra, portanto, apresenta um conjunto de características externas que convidam a fazer dela como que o contraponto moderno e sombrio da festa. Não é nada espantoso que ela tenha suscitado na consciência, assim que se tornou uma instituição de Estado, um conjunto de crenças que tendem a exaltá-la, a exemplo da festa, como uma espécie de princípio cósmico e fecundante. Ainda que o conteúdo da guerra e da festa se oponham ao máximo, as analogias de forma e de volume são tais que a imaginação trabalha obscuramente para identificá-las mesmo em sua natureza.

II. Mística da guerra

A guerra, marco da duração

As festas abrem as portas do mundo dos deuses, onde o homem se metamorfoseia e atinge uma existência sobre-humana. Elas levam ao Grande Tempo, e servem para delimitar o tempo do trabalho. O calendário, entre cada uma delas, contém apenas dias vazios e anônimos, que só existem em relação às suas datas mais expressivas. Daí que mesmo hoje, quando as festas perderam quase toda realidade, é comum ainda dizer: é depois da Páscoa, ou, foi antes do Natal. A guerra, de maneira análoga, aparece como um marco no escoamento da duração. Ela divide a vida das nações, inaugurando, a cada vez que irrompe, uma nova era. Um tempo se acaba quando ela começa, e, quanto ela termina, começa um outro tempo, que difere do primeiro por suas qualidades mais visíveis. Nele não se vive do mesmo modo que antes: conforme a nação esteja se restabelecendo do confronto ou esteja se preparando para ele, tudo ou é relaxamento ou tensão. Costuma-se desta forma distinguir os períodos de pré-guerra e de pós-guerra.

As populações primitivas, para as quais a guerra é crônica e pouco frequente, vivem uma experiência similar com relação à festa, relatam os observadores, no intervalo entre a lembrança da festa passada e a espera da próxima. A passagem de uma atitude à outra, de resto, é feita por intermediários insensíveis. A transição do pós-guerra à pré-guerra não é menos gradual. A mudança ao mesmo tempo se efetua nas consciências, na política e na economia. O tempo de paz é neutro, adéqua-se às orientações contrárias e constitui uma sorte de período de transição entre duas crises. Daí resulta o prestígio da guerra, que pouco a pouco desestabiliza, até que desencadeia os terrores por ela provocados.

Ela é considerada como uma catástrofe absurda e criminosa. A honra do homem parece recusá-la, o primeiro objetivo de seu esforço é o de evitá-la. Mas cedo ela é tida como inevitável. Ganha os contornos de um destino, e adquire a dignidade de um flagelo natural, assustador, que semeia a ruína e a devastação. Ainda quando a inteligência a condena, o coração a respeita, como o faz, aliás, com respeito a toda potência que o homem situa ou reconhece além de suas forças. Esta reverência nada mais é que um começo. De maneira inevitável, o mortal que será sua vítima acaba por considerar a guerra como necessária. Ele vê nela o castigo de Deus, caso seja teólogo, e acaba por dar razão a Joseph de Maistre. Descobre nela a lei da natureza ou o motor da história, caso seja filósofo, e ele segue Hegel. Ela não intervém mais no mundo como um acidente, mas como a própria norma do universo. Ela se transforma em engrenagem essencial do cos-

mos e, como tal, conquista um valor decididamente religioso. Seus benfeitos são celebrados. Ela não é mais uma barbárie, mas a fonte da civilização e sua flor mais bela. Tudo foi criado para a guerra, e a paz faz com que tudo pereça por esgotamento e desgaste. As guerras, então, tornam-se necessárias para regenerar as sociedades e salvá-las da morte. A guerra as defende dos efeitos irreparáveis do tempo. A estes banhos de sangue são atribuídas as virtudes da água de Juventa.

A guerra, potência de regeneração

Os poderes comumente atribuídos às festas são reconhecidos. Através delas buscava-se o rejuvenescimento periódico da sociedade. Pretendia-se recolher de sua celebração uma nova era de vigor e de saúde. Até mesmo pelo vocabulário, a mitologia da guerra permite uma aproximação. Dela se faz uma deusa da fecundidade trágica. Ela é comparada a uma gigantesca gestação. E como a mãe arrisca a sua vida para dar à luz uma criança, do mesmo modo os povos devem pagar um tributo de sangue para fundar ou perpetuar sua existência. "A guerra é a forma mais elementar do amor pela vida"[8]. Ela traduz a lei do nascimento das nações e corresponde aos movimentos viscerais, de natureza necessariamente horrível, que presidem aos nascimentos físicos. Nem a vontade, e tampouco a inteligência, têm domínio sobre ela: procurar controlá-la seria o mesmo que tentar governar o trabalho intestinal. Tais acessos devastadores, contudo, revelam ao homem o valor e a potência das energias mais subterrâneas. Estas o retiram da estagnação ignóbil da paz, na qual ele se imobiliza, absorvido por uma tranquilidade aviltante, desejoso de alcançar o mais baixo ideal: a segurança na propriedade. Ao obrigar o homem a construir um novo futuro através de grandes e assustadoras ruínas, a guerra quebra uma ordem paralisada e moribunda.[9]

Como não vê-la, então, como o último recurso do desespero, o último argumento dos reis, a necessidade severa e temerária à qual é preciso se resignar quando todos os outros meios falharam? Mais que um remédio detestável com que as nações são por vezes forçadas a buscar a saúde, a guerra constitui sua razão de ser. Ela serve mesmo para defini-las: a nação é o conjunto dos homens que fazem a guerra lado a lado, guerra que, por sua vez, define a expressão suprema da existência nacional. Para as populações, ela constitui a mais alta exigência moral. A guerra não deve servir para fundar a paz; esta, porém, deve preparar para a guerra, pois nada mais é que um simples e transitório armistício entre dois conflitos.[10] Todo esforço válido é orientado para a guerra, e nela encontra sua consagração. Tudo o mais é desprezível, na medida em que não possui utilidade para ela. "Todo destino humano e social só é justificável se ele prepara a guerra".[11]

8. Joseph Goebbels. *Michel, la Destinée d'un Allemand*, apud. SCHEID, O. *L'esprit du IIIe Reich.* Paris: 1936, p. 219.

9. KEYSERLING, Hermann. *La Révolution Mondiale.* Paris: Stock, 1934, p. 69-70; _____. *Méditations Sud-américaines*. Paris: Stock, 1932, p. 121-122.

10. Ludendorff. *Der Totale Krieg.* München: 1937, apud. RAUSCHINING, Hermann. *La Révolution du Nihilisme*. Paris : Gallimard, 1939, p. 114.

11. Ibidem.

A guerra, sacramento

Um tal estado de espírito é autenticamente religioso. A guerra, não menos que a festa, aparece como o tempo do sagrado, o período da epifania do divino. Ela introduz o homem num mundo inebriante, em que a presença da morte o faz estremecer e confere um valor superior a suas diversas ações. Ele crê nela adquirir, como pela descida ao inferno das antigas iniciações, uma força de alma desproporcional com respeito aos desafios mundanos. Ele se sente invencível e como que marcado pelo sinal que protegia Caim após o assassinato de Abel: "Nós mergulhamos até o fundo da vida para emergir completamente transformados".[12] Parece que a guerra oferece de beber aos combatentes, em longos tragos e até o fundo do copo, uma sorte de filtro fatal que só ela pode ofertar, e que transforma a sua concepção da existência: "Hoje podemos afirmar que vivemos, nós, os soldados do *front*, o essencial da vida, e descobrimos a própria essência do nosso ser".[13]

A guerra, nova divindade, apaga assim os pecados e proporciona a graça. Atribui-se ao batismo de fogo virtudes soberanas. Imagina-se que ele faz do indivíduo um impávido seguidor de um culto trágico, eleito de um deus ciumento. Entre aqueles que recebem juntos esta consagração, ou que partilham lado a lado os perigos das batalhas, nasce a fraternidade das armas. Laços duráveis, que desde então unem estes guerreiros, proporcionam a eles um sentimento de superioridade e, ao mesmo tempo, de cumplicidade face àqueles que permaneceram fora de perigo, ou que não tiveram ao menos algum papel ativo no combate. Pois não é suficiente ter estado exposto, é preciso ter sido golpeado. Este sacrifício[14] é duplo: implica a ousadia não somente de morrer, mas, ainda, a de matar. Um padioleiro não possui prestígio. Os combatentes não são iguais; tal estado comporta diversos graus. As diferentes armas, desde a aviação até o serviço de intendência, as zonas de operação, desde as primeiras linhas até os centros na retaguarda, as distinções obtidas, os ferimentos, as mutilações, não há nada que não faça parte de um conjunto de iniciações hierarquizadas, e nada que deixe de ser pretexto para associações relativas à glória pessoal. É possível reconhecer aí algo da situação característica das sociedades dos adultos, pela qual, no caso das sociedades primitivas, entra-se logo depois de dolorosas provas, e cujos membros gozam de direitos especiais no seio da comunidade.

A guerra total

Por sua própria natureza, o mundo moderno tolera com desconforto estes profissionais da violência. Caso se elimine tal espécie, mesmo assim ela ressurgirá tão logo as circunstâncias

12. JÜNGER, Ernst. *La guerre, notre mère*, 1922, p. 30.

13. Ibidem, p. 15.

14. No original, "sacre", isto é, sacro, que no português constitui antes de tudo um adjetivo. (N.T.)

15. KEYSERLING, Hermann. *Méditations Sud-américaines*, 1932, p. 67.

sejam favoráveis. Ainda que a estrutura nova da sociedade e a forma mecânica, ou científica, dos combates tenham substituído o herói destemido pelo combatente inominável e anônimo, elas no entanto não modificaram a velha atitude. A necessidade de uma disciplina precisa e os meios de aplicá-la com rigor limitam, sem dúvida, a fantasia dos excessos de outrora, mas a guerra incessantemente ganha em amplitude o que ela perde de seu desencadeamento instintivo. Ela adquire, assim, uma outra característica da festa: sua natureza total. O combate se torna uma empresa de massa, e busca-se a vitória ao menor preço. Procura-se eliminar os mais fracos. A tática evita o encontro de tropas com chances iguais. Toma-se distância do duelo para se aproximar do assassinato ou da caça; tenta-se surpreender um adversário inferior em número e em armamento, para eliminá-lo com segurança, mantendo-se, caso possível, invisível e fora de alcance. De mais a mais, a guerra é feita durante a noite e através do massacre recíproco de populações desarmadas cujo trabalho possibilita o aprovisionamento dos combatentes.

Não há mais, como antes, campo de batalha bem delimitado, quando ele constituía um território reservado, comparável ao da lida, à arena e ao terreno de jogo. Este espaço fechado dedicado à violência deixava ao menos, além dele, um mundo regido por leis mais clementes. A guerra, desde então, estende-se assim sobre todo o território das nações. Algo de análogo pode ser dito com respeito à duração. As hostilidades não são mais iniciadas após uma declaração solene que fixa o momento em que o fogo começa. Ataca-se de modo imprevisto, para conseguir uma vantagem decisiva sobre um adversário atordoado. O espaço e o tempo consagrados ao gigantesco duelo não são mais, portanto, apartados do restante da duração e da extensão do terreno de luta, ao modo daquilo que outrora ocorria quando as disputas eram iniciadas a partir de um sinal, e eram realizadas no interior de um território cujas fronteiras eram convencionadas.

Pode-se constatar, simultaneamente, a eliminação progressiva de todo elemento cavalheiresco ou regrado. A guerra encontra-se de algum modo depurada e entregue à sua perfeita essência. Ela se mostra desprovida de todo aporte estranho a seu veritável ser, liberada daquela união bastarda que ela havia estabelecido com o espírito do jogo e da competição. Porque ela, que é "puro crime e pura violação"[15], havia admitido, paradoxalmente, a lealdade e o respeito pelo adversário, banido o emprego de certas armas, de certas astúcias, de certos golpes, estabelecido a prática de um cerimonial complexo, de uma etiqueta rigorosa, de maneira que ao final se tentava rivalizar tanto no campo das boas maneiras como no campo da bravura e da audácia.

Relação entre o prestígio e o horror da guerra

Esta guerra sórdida e massiva, avara e exigente, requer do indivíduo os mais duros sacrifícios, sem nada lhe conceder em troca. Ela se consuma sem lhe oferecer compensação alguma, e parece cada vez mais reduzida a uma simples e implacável prova de forças, uma dupla superfatura de mentiras e brutalidades. É este o momento, entretanto, em que ela se encontra mais e mais exaltada, quando é considerada como um bem supremo para os homens, como o próprio princípio do universo. Jamais seus prestígios foram tão convincentes, jamais suscitou ela tanto entusiasmo lírico e religioso. A guerra então ocasiona, na mesma proporção, as renúncias que impõe e a abjeção que assume.

Não deve causar espanto o fato de isso ser verdadeiro tanto para a guerra quanto para a paixão. Ambas parecem mais fiéis a elas mesmas, mais grandiosas e ideais quando nada consegue detê-las. De maneira similar, quando a guerra perde toda medida, mobiliza ao máximo as energias de uma população, despende sem contar todos os recursos de uma grande nação, viola toda regra e toda lei, enfim, quando deixa de estar na escala ou à semelhança do humano, é então que aparece com a auréola mais luminosa. Avassalando gerações sob ruínas gigantescas, brilhando com os raios sombrios de um imenso braseiro, ela muito bem se revela como o paroxismo aterrador da vida coletiva. Nada pode disputar com ela a sinistra glória de ser o único acontecimento, na sociedade moderna, que arranca os indivíduos de suas preocupações particulares para lançá-los, de súbito, num outro mundo, onde eles não mais se pertencem e onde eles encontram o luto, a dor e a morte.

Quanto maior é o contraste entre a doçura da paz e a violência hedionda da guerra, tanto mais esta possui a chance de seduzir uma corte de fanáticos, e de espantar os outros a fim de que, indefesos diante dela, eles reconheçam nela não se sabe que virtude fatal que os paralisa. A exaltação quase mística da guerra coincide, assim, com o momento em que ela atinge seu horror mais vivo. Antes era comum gracejar sobre ela, estimava-se ser uma ocupação, um bom empreendimento, ou, então, maldizia-se a miséria, os sofrimentos e as ruínas que trazia. Mas ela não foi sentida como um abalo vertiginoso até o dia em que, liberada de toda limitação moral e não poupando nada e tampouco ninguém, revelou-se como uma sorte de cataclismo inconcebível, insuportável, que se prolongava por anos inteiros e se estendia quase até as bordas do universo civilizado.

A amplitude do acontecimento, sua extensão no tempo e no espaço, sua excepcional intensidade, seu caráter brutal e sua natureza de pura violência, tudo isso tornado transparente, enfim, após a recusa dos uniformes rendados e de um cerimonial

16. No original, "sacre". (N.T.)

cortesão, eis o que acaricia os corações emocionáveis, persuadindo-os de que a guerra lhes abre as portas de um inferno mais verdadeiro, e forte, do que uma vida feliz, mas sem história. Eles distinguem nela a manifestação formidável do princípio do qual tudo resulta e que lhes apresenta seu ser verdadeiro. A guerra é batismo e ordenação tanto quanto apoteose. Sobre os escombros de um mundo ilusório e corrompido, fraco, terno e falso ao mesmo tempo, ela proclama e ilustra, com o aparato e o estrondo das grandes manifestações da natureza, o triunfo sagrado da morte, que por tantas vezes anteriormente obcecou as imaginações.

A guerra: destino de nações

É compreensível que a guerra não emocione menos. Ela desempenha muito bem o papel das antigas festividades, fazendo o indivíduo recordar que ele não é mestre de seu destino, e que as potências superiores das quais depende, arrancando-o subitamente de sua tranquilidade, podem moê-lo segundo sua vontade. A guerra parece de fato propiciar o fim para o qual as nações se preparam com fervor, orientando tanto seus esforços como seus destinos. Apresenta-se como a prova suprema que as habilita ou as desqualifica para um novo tempo. Pois a guerra exige tudo: riquezas, recursos e vidas, que desmesurada devora.

Ela oferece a satisfação aos instintos que a civilização reprime, e que tomam, sob seu patrocínio, uma brilhante revanche: aquela que consiste em negar a si mesmo e a destruir tudo em redor de si. Abandonar-se à própria perda, e poder arruinar aquilo que tem forma e nome, traz uma dupla e suntuosa libertação à fadiga de viver entre tantas pequenas proibições e prudentes delicadezas. Preparação monstruosa de sociedades e ponto culminante de sua existência, tempo do sacrifício, mas também da ruptura de toda regra, do risco mortal, e, ainda, santificando a abnegação e a licença, a guerra possui todos os requisitos para ocupar o lugar da festa no mundo moderno, e suscitar a mesma fascinação e o mesmo fervor. Ela é inumana, o que é o suficiente para que possa ser estimada divina. É impossível deixar de estar nela presente. Espera-se obter deste sacrifício[16] o mais potente êxtase, a juventude e a imortalidade.

Troca de funções entre a guerra e a festa

Nas sociedades primitivas, as guerras e a festa carecem ao mesmo tempo de relevo e de amplidão, e fazem uma figura medíocre. Ali, nada mais são que breves interregnos, expedições de caça, de rapina ou de vingança; ou, por outro lado, constituem um estado permanente que constitui como que a tela de fundo

da existência, ocupação perigosa, sem dúvida, mas cuja continuidade leva à perda do caráter excepcional do existir. Nos dois casos, de todo modo, a festa interrompe hostilidades, reconciliando temporariamente os piores inimigos, que ela incita a fraternizar numa mesma efervescência. Na Antiguidade, os Jogos Olímpicos suspendiam as querelas e todo o mundo grego neles comungava em uma alegria passageira, que os deuses protegiam.

Nas sociedades modernas é o inverso que acontece. A guerra interrompe tudo, e as competições, festividades ou exposições internacionais são as primeiras a serem suspensas. A guerra fecha as fronteiras que as festas abriam. É possível outra vez perceber, contudo, que somente ela é herdeira da onipotência das festas, servindo-se desta de modo contrário: a guerra separa ao invés de unir. A festa é antes de tudo um fator de aliança. Os observadores reconheceram nela o laço social por excelência, aquele que assegura, mais que qualquer outro, a coesão dos grupos nela periodicamente reunidos. Ela os junta na alegria e no delírio, isso sem contar que oferece, a um só tempo, a ocasião para trocas alimentares, econômicas, sexuais e religiosas, e, ainda, para rivalidades de prestígio, de emblemas e brasões, de concursos de força e habilidades, de dons mutuais de ritos, de danças, de talismãs. A festa renova os pactos, rejuvenesce as uniões.

A guerra, ao revés, provoca a ruptura dos contratos e das amizades. Ela exaspera as oposições. Enquanto a festa manifesta uma exuberância de vida e de vigor fecundante, a guerra não somente é fonte inesgotável de morte e devastação, mas acarreta consequências posteriores não menos funestas que as devastações por ela causadas desde o seu início. Os efeitos que produz prolongam sua obra maléfica, assegurando e desenvolvendo o rancor e o ódio. Outros malefícios dela emanam, e culminam, ao final, numa nova guerra, que recomeça aquela precedente. De maneira similar, também ao término de uma festa já se programa o encontro para a seguinte, a fim de perpetuar e renovar seus benefícios. A semente nefasta não está menos pronta para germinar: uma fatalidade de males crescentes substitui o intervalo de tumultos fecundos.

A guerra, resgate da civilização

A que causas atribuir semelhante reversão? O que faz com que os grandes sobressaltos das sociedades coloquem aqui em ação forças generosas, e ali forças ávidas, que no primeiro caso levam ao reforço das comunhões, e no segundo ao aprofundamento das divisões, surgindo de um lado uma superabundância criativa, e de outro um furor mortífero? Quanto a isso, é difícil decidir. Tal contraste, sem dúvida, corresponde às diferenças de estrutura entre a organização de uma tribo primitiva e a de uma nação moderna.

É imperativo acusar a civilização industrial e a mecanização da vida coletiva? Ou a desaparição gradual do domínio do sagrado face à pressão da mentalidade profana, insensível e avara, destinada como que necessariamente a perseguir o ganho material apenas através da violência e da astúcia? É preciso incriminar a formação de Estados fortemente centralizados, no momento em que o desenvolvimento da ciência e de suas aplicações faz com que seja fácil governar vastas multidões, que de súbito aprende-se a fazer se movimentar com uma precisão e uma eficácia antes inconcebíveis? Não se sabe. É inútil escolher. Em todo caso, está claro que o influxo desmesurado da guerra e a mística que ela desde logo despertou são contemporâneos destas três ordens de fenômenos, por sua vez relacionados entre si, e que de qualquer maneira abundam em felizes contrapartidas.

O problema das técnicas, e, por conseguinte, aquele dos meios de controle e de coerção, a vitória do espírito secular sobre o espírito religioso, e, de modo geral, a proeminência do lucro sobre outras atividades desinteressadas, a constituição de nações imensas nas quais os poderes possibilitam sempre menos liberdades aos indivíduos, e são conduzidos de forma a lhes designar um lugar cada vez mais determinado em um mecanismo que não cessa de tornar-se mais complexo, tais são, com efeito, as transformações fundamentais das sociedades sem as quais a guerra não poderia se apresentar sob o seu aspecto atual, enquanto paroxismo absoluto da existência coletiva. São elas que a fazem fascinante para a porção religiosa da alma humana, que treme de horror e de êxtase quando percebe na guerra o triunfo irrefutável das potências de morte e de destruição sobre todas as demais.

Tal resgate terrível das diversas vantagens da civilização faz com que estas empalideçam, e proclamem sua fragilidade. Diante das convulsões que as esmagam descobre-se como estas vantagens são pouco sólidas e profundas, fruto de um esforço equivocado que, de fato, parece quase não ir na mesma direção da natureza. Não resta dúvida de que a guerra desperta e prepara as energias antigas e elementares, sobretudo puras, caso se prefira, e sobretudo verdadeiras. Mas são aquelas que o homem se esforça por vencer, de modo que a substituição da festa pela guerra determina talvez o caminho por ele percorrido a partir de sua condição original, e o preço em lágrimas e sangue que teve de pagar pelas conquistas de todos os tipos cuja vocação de realizar acreditou possuir.

Foi em data recente que o homem aprendeu, segundo a expressão do poeta, retirar "do núcleo da força uma terrível faísca". Esta força fornece as armas à sua medida para os dois impérios que dominam, cada um, um continente. O controle da energia atômica, anexado à partilha do mundo entre dois Estados gigantes, é suficiente para transformar radicalmente a natureza e as

condições de um conflito, de maneira a tornar caduca qualquer comparação entre a guerra e a festa? Não é nada disso. Seria impossível evitar que o prodigioso acréscimo de potência que acaba de ser posto à disposição do homem não resulte, como os precedentes, em um perigo de igual grandeza. Este parece ameaçar a própria existência da espécie, e, ademais, parece ser suscetível a uma ainda maior sacralização. A perspectiva de uma sorte de festa total, que arrisca abarcar, em sua agitação horrível, quase toda a população do globo, e aniquilar a maioria de seus participantes, anuncia desta feita a chegada de uma fatalidade efetiva, espantosa, paralisante e tanto mais prestigiosa.

A realidade se junta à fábula, atinge as dimensões cósmicas, revela-se capaz de executar as decisões capitais. Hoje, um mito de destruição geral, como aquele do Crepúsculo dos Deuses, não pertence mais somente ao domínio da imaginação.

A festa, entretanto, era a encenação de uma imaginação. Ela era simulacro, dança e jogo. Imitava a ruína do universo para assegurar o renascimento periódico. Consumir a tudo, deixar cada um arquejante e como que morto, eram sinais de vigor, penhor da abundância e da longevidade. Nada será mais assim no dia em que a energia liberada em um paroxismo sinistro, desproporcional em grandeza e potência com respeito à fragilidade relativa da vida, romper em definitivo o equilíbrio em favor da destruição. Esse excesso de seriedade da festa irá torná-la mortal não apenas para os homens, mas, talvez, e também, para si mesma. No fundo, todavia, isso será apenas a expressão do último termo da evolução que, desta explosão de vida, produziu a guerra.