

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA – UFSC
Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política

Stefania Peixer Lorenzini

CORRA! HÁ UMA PORTA NOS FUNDOS:
O humor como profanação

Dissertação submetida ao Programa de Pós- Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre em Sociologia Política.
Orientador: Prof. Dr. Jacques Mick

Florianópolis
2015

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Lorenzini, Stefania Peixer

Corra! Há uma porta nos fundos : o humor como profanação
/ Stefania Peixer Lorenzini ; orientador, Jacques Mick -
Florianópolis, SC, 2015.

107 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação em Sociologia Política.

Inclui referências

1. Sociologia Política. I. Mick, Jacques . II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós
Graduação em Sociologia Política. III. Título.

*Aos que se permitem rir escandalosamente.
Profanadores de todo o mundo, uni-vos!*

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar ao meu orientador, Prof. Dr. Jacques Mick, por acreditar em minha ideia absurda, introduzir-me ao conhecimento profanador apropriado e me guiar através de minhas próprias limitações e inseguranças. Seus incentivos entusiasmados e seus “socos no estômago” foram fundamentais. Aproveito para agradecer a todos os professores de quem tive a honra de ser aluna. Vocês me deram o suporte e a inspiração necessários para chegar até o mestrado. Não desistam!

Agradeço a minha mãe, Vanir, por me ensinar sobre diversidade e justiça, pelos livros desde a infância, comida e dinheiro que me mantiveram viva neste mundo hostil e por ser um grande exemplo de mulher forte e independente. Agradeço ao meu pai, Artur, por me introduzir ao mundo da zoeira, ensinar-me o sentido de generosidade e ser um grande exemplo de profanação. Que o inferno seja mais frio do que quente e que possas praticar tiro e esportes radicais o quanto desejar. Agradeço, enfim, a toda minha família, minhas irmãs, Israela e Julia, minha sobrinha Rafaela, minhas tias, meus tios, primos e primas, por fazerem parte da minha vida e deixá-la menos trágica e insuportável.

Agradeço ao único homem em quem confio plenamente, Julio, meu melhor amigo, meu eterno grande amor. Obrigada por ter sido sempre um parceiro incrível, por me apoiar e não me deixar desistir nos momentos insuportáveis. Todo meu carinho e gratidão.

Agradeço a minha melhor amiga Pri, por me conhecer terrivelmente bem e dizer “vai!” quando todos diziam para ficar e continuar no caminho seguro. Agradeço a minha irmã de coração, Muskita, que com muito amor me recebeu de braços abertos nessa ilha maldita. Agradeço a Mainá, Gabi, Bru Avila e Bru Vieira por não desistirem de mim, mesmo quando eu disse que não tinha vindo para Floripa fazer amigos. Eu fiz e sou extremamente agradecida pelo eterno apoio mútuo e pela compreensão sem limites. Agradeço a Kelly, Bruna, Jhamylle e Liana, que sempre tentaram me compreender, mesmo quando isso parecia ser impossível. Agradeço a todos meus amigos, que fiz na capital (antes ou depois de entrar na UFSC e selar meu destino) e que deixei em Lages quando fui embora (mas que ainda tomam aquele melzinho comigo quando apareço por lá)! Sem vocês eu não teria bons motivos pra continuar nesse mundo absurdamente tedioso. Vocês o fazem mais colorido e zoeiro! Obrigada!

Por fim, CNPq e povo brasileiro: obrigada pela grana. Foi fundamental! Honrarei seu apoio levando conhecimento e reflexão crítica a quem precisar e desejar.

[...]

“Falava-se do riso”, disse Jorge secamente. “As comédias eram escritas pelos pagãos para levar os espectadores ao riso, e nisso faziam mal. Jesus Nosso Senhor nunca contou comédias nem fábulas, mas apenas límpidas parábolas que alegoricamente nos instruem sobre como alcançar o paraíso, e assim seja.”

“Pergunto-me”, disse Guilherme, “por que sois tão contrário em pensar que Jesus jamais tenha rido, pois acho que o riso é bom remédio, como os banhos, para curar os humores e as outras afecções do corpo, em particular a melancolia.”

“Os banhos são boa coisa”, disse Jorge, “[...] Os banhos restituem o equilíbrio dos humores. O riso sacode o corpo, deforma as linhas do rosto, torna o homem semelhante ao macaco.”

“Os macacos não riem, o riso é próprio do homem, é sinal de sua racionalidade”, disse Guilherme.

“Também a palavra é sinal da racionalidade humana e com a palavra se pode ofender a Deus. Nem tudo aquilo que é próprio do homem é necessariamente bom. O riso é sinal de estultice. Quem ri não acredita naquilo de que está rindo, mas tampouco o odeia. E portanto rir do mal significa não estar disposto a combatê-lo e rir do bem significa desconhecer a força com a qual o bem se difunde a si próprio [...].”

“Quintiliano”, interrompeu meu mestre, “diz que o riso é para ser reprimido no panegírico, por dignidade, mas é para ser encorajado em muitos outros casos. Tácito louva a ironia de Calpúrnio Pisão [...].”

“Eram pagãos”, replicou Jorge [...].

“Porém quando o verbo de Cristo já tinha triunfado sobre a terra, Sinésio de Cirene diz que a divindade soube combinar harmoniosamente cômico e trágico [...].”

[...] “O ânimo é sereno somente quando contempla a verdade e se deleita com o bem realizado, e da verdade e do bem não se ri. Eis por que Cristo não ria. O riso é incentivo à dúvida.”

“Mas às vezes é justo duvidar.”

[...]

O Nome da Rosa
(Umberto Eco)

RESUMO

Este trabalho oferece uma interpretação sociológica de como o humor funciona, a partir da análise discursiva de determinados esquetes do programa humorístico virtual brasileiro *Porta dos Fundos*, de modo a refletir como um tipo específico de humor, crítico e *desconstrutor* de certezas, manifesta-se enquanto linguagem profanadora. A escolha dos esquetes se deu pelos temas neles trabalhados (autoridade, relações de poder, desigualdade de gênero, preconceito), pelas instituições que, de alguma maneira, são criticadas (Estado, Igreja e Família) e pela forma como humor é conduzido. São eles: 10 mandamentos (2013), Deus (2013), Bala de Borracha (2013), Cura (2013), Dura (2014), Sobre a mesa (2012), Ménage (2014). Em relação ao objeto, procurou-se compreender os discursos filosóficos sobre o humor e o riso que dele é consequência, pensando sobre os discursos canônicos que classificam o riso a partir de determinados critérios pré-estabelecidos: 1. A ironia como instrumento de profanação; 2. A zombaria contra a postura de superioridade; 3. A linguagem obscena em relação à loucura; 4. A mecânica do humor. O resultado não poderia ser mais inapropriado: indícios, vestígios, pistas do que seja esse fenômeno, mas em condições bastante específicas de observação e com o foco direcionado no *como se faz rir*, para além *do que se ri*, apesar de tais perspectivas estarem, de alguma maneira, inter-relacionadas.

Palavras-chave: Humor. Profanação. Discurso. Porta dos Fundos. Linguagem.

ABSTRACT

This dissertation provides a sociological interpretation to understand how the humor works from the discursive analysis of certain sketches of the Brazilian online sitcom *Porta dos Fundos*, to reflect how a particular type of humor, critical and deconstructive of certainties, manifests itself as profane language. The choice of the sketches refers to the themes worked on them (authority, power relations, gender inequality, prejudice), institutions that, somehow, are criticized (State, Church and Family) and the way humor is conducted. They are: *10 Mandamentos* (2013), *Deus* (2013), *Bala de Borracha* (2013), *Cura* (2013), *Dura* (2014), *Sobre a Mesa* (2012), *Ménage* (2014). In relation to the object, we tried to understand the philosophical discourse about humor and the laughter as his consequence, thinking about the canonical discourse that classify laughter from certain pre-established criteria: 1. The irony as profanation's instrument; 2. Mockery against the superiority's point of view; 3. Obscene language towards madness; 4. The mechanical of humor. The result could not be more inappropriate: clues, traces, tracks of what is this phenomenon, but in very specific conditions of observation and the focus directed on *how to make laugh*, beyond *what laughs*, although such prospects are, somehow, related.

Keywords: Humor. Profanation. Discourse. Porta dos Fundos. Language.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
1. DISCURSO, DISPOSITIVO E PROFANAÇÃO.....	23
2. QUE A ORGIA INTERPRETATIVA COMECE.....	39
2.1. A Ironia Como Instrumento Profano.....	39
2.2. A Zombaria dos Superiores.....	57
2.3. A Linguagem Obscena: Sintoma de Loucura.....	67
2.4. A Mecânica do Humor	75
3. O RISO DA DÚVIDA: CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	89
4. REFERÊNCIAS.....	95
4.1. Referências Bibliográficas	95
4.2. Referências Eletrônicas	97
5. ANEXOS.....	99

INTRODUÇÃO

O riso pode ser sinal de alegria, bom humor, escárnio, crítica, desespero, loucura, ódio, amor. Pode-se rir porque alguém caiu num tombo monumental bem em sua frente, ou porque sente tantas dores, todos os dias, que o que lhe resta é apenas cair na gargalhada. Rimos quando a piada é boa ou quando não é - ironizando o ato ou como gesto de amizade. Podemos rir quando escutamos uma ótima notícia, ou quando enlouquecemos ao receber uma terrível. É possível rir quando o assunto é sério – forma de crítica ou de desprezo – ou quando fazemos sexo – caso o gozo não seja um tabu. Ora, o riso é catarse. Emoção que nos devora por dentro quando vedada [ou devora os que estão fora, justamente por ser proibida]; explode quando impossível [ou não queremos] segurar; ou flui ao vento, quando permitida [sem esquecer o voo dos gaviões quando atacam]. “Só o humor responde todas as vezes à questão suprema sobre a vida”, dirá Bataille (apud MINOIS, 2003, p. 558). Talvez assim o seja porque o riso é comunicação. Segundo o pensador,

si un conjunto de personas ríe de una frase que denota un absurdo o de un gesto distraído, pasa por ellas una corriente de intensa comunicación. Cada existencia aislada sale de sí misma a favor de la imagen que traiciona el error del aislamiento fijo. Sale de sí misma en una especie de fácil estallido, se abre al mismo tiempo al contagio de una ola que repercute, pues los que ríen se transforman en conjunto como las olas del mar, no existe entre ellos tabique divisorio mientras dure la risa, no están ya más separados que dos olas, pero su unidad es igualmente indefinida, tan precaria como la de la agitación de las aguas (BATAILLE, 1973, p. 105).

O riso é capaz de produzir relações de comunicação, quase como que através de uma corrente de energia que liga os indivíduos entre si. Quando nos comunicamos por meio do riso, participamos do sentimento de que ele é sintoma ou consequência:

[...] vendo, ouvindo o riso, eu participo de dentro da emoção daquele que ri. É essa emoção sentida de dentro que, comunicando-se a mim, ri em mim. O que conhecemos na participação (na

comunicação) é o que nós sentimos intimamente: conhecemos imediatamente o riso do outro rindo, ou sua excitação, partilhando-a. É nisso justamente que o riso ou a excitação (mesmo o bocejo) não são coisas: não podemos normalmente participar da pedra, da tábua, mas participamos da nudez da mulher que abraçamos (BATAILLE, 1987, p. 100).

É um ato, antes de ser coisa ou ideia.

O riso, atrelado aos significados a ele atribuídos, terá consequências no contexto em que vivemos: violentas ou festivas, de ruptura ou acolhimento, de criação, destruição, ou ambos em um mesmo movimento. Como Mauss (2003, p. 323) uma vez disse

[...] risos, lágrimas, lamentações funerárias, ejaculações rituais, são tanto reações fisiológicas quanto gestos e signos obrigatórios, sentimentos obrigatórios ou necessários, sugestionados ou empregados pelas coletividades com um objetivo preciso, em vista de uma espécie de descarga física e moral de suas expectativas, físicas e morais elas também.

O riso é social porque percorre as entranhas do coletivo – o riso pode ser solitário? –, é cultural porque seu sentido varia de acordo com a estrutura simbólica de que faz parte – ou é universal? – e é político porque pode participar como instrumento nas relações de poder: para atacar, ou como resistência – todo o riso é uma ação política? A complexidade desse fenômeno se dá na confluência desses três aspectos.

Aristóteles (2010), na abordagem que proponho a esta pesquisa, disse que o único animal que ri é o ser humano. Bom, se os outros riem, pelo menos não o fazem pelos mesmos motivos que os nossos. Apenas nós tentamos dar sentido ao riso: ele sempre significa algo. Mesmo quando rimos sozinhos, ou de nós mesmos, num riso silencioso mentalmente articulado, estamos dando um sentido que tem sua origem no social – a despeito de não conseguirmos racionalizar essa experiência durante o delírio ou num ataque de loucura, por exemplo. Ora, ele é uma emoção universal – todo humano é capaz de rir, a menos que haja alguma disfunção fisiológica que o impeça de fazê-lo. Mas, a despeito de sua universalidade, cada povo, cada cultura, em sua complexidade, elabora regras e sentidos próprios sobre o riso: nem todo mundo ri da

mesma piada, dos mesmos motivos ou do mesmo modo. O uso bélico que se pode fazer desse riso também varia, assim como o próprio fato de ser ou não utilizado para esses fins. Isso não o isenta, contudo, de acarretar consequências: o riso que não se consegue segurar pode não ter intenção, mas certamente é capaz de causar embaraços em um contexto de relações de poder, por exemplo.

Este trabalho pretende refletir sobre o riso e o humor que o engendra. Amplo demais? Certo. Ao refletir sobre o riso e o humor que o engendra, esta dissertação pretende compreender a forma como esse fenômeno se manifesta. Ainda querendo dar conta do universo? Pensando sobre a forma como o humor pode se manifestar, tratar-se-á dos discursos sobre o humor. Ou ainda, dos discursos humorísticos que enquanto práticas constroem a percepção que temos sobre a vida em sociedade. Ainda brincando de deus? Digamos dessa maneira: é um experimento; uma incursão a uma forma discursiva; uma expedição ao conhecimento; um olhar que se permite de fato ver, acreditando que o que se vê não passa de uma construção. Quer-se, com isso, responder a pergunta: como funciona o humor e através de que discursos/lentes pode-se delimitá-lo, considerando determinadas condições? Ainda não ficou claro? Sejamos mais cartesianos: pretende-se com esse trabalho analisar discursivamente determinados esquetes do programa humorístico *Porta dos Fundos*, de modo a contribuir para compreender como um tipo específico de humor, crítico e *desconstrutor* de certezas, manifesta-se enquanto linguagem profanadora.

O programa *Porta dos Fundos*

[...] é um coletivo criativo que produz conteúdo audiovisual voltado para a web com qualidade de TV e liberdade editorial de internet. Idealizado por Antonio Tabet, Fabio Porchat, Gregório Duvivier, Ian SBF e João Vicente de Castro, o canal de vídeos da PORTA DOS FUNDOS no Youtube lança dois esquetes semanais, todas as segundas e quintas-feiras, às 11h. (SOBRE A PORTA, 2014).

Trata-se, pois, de um programa criado em 2012 voltado para pessoas com acesso à internet que *consomem* humor. Como apontam os fundadores do grupo,

durante muito tempo a internet foi território dos virais involuntários [...]. O Porta surgiu no momento em que se começou a perceber que um produto para a internet não precisa ser

necessariamente tosco. Ou involuntário. O povo da internet não é diferente do resto do povo: ele quer qualidade (PORTA DOS FUNDOS, 2013, p. 9).

Seus esquetes abordam temas variados, ideias e costumes, componentes do imaginário social como pobreza, sexo, gênero, orientação sexual, política, religião, etnia, relações de poder dentre outras temáticas sociais; muitas vezes, assuntos considerados tabus para a sociedade. Seu canal no *Youtube* tem atualmente (meados de 2015) 10.034.192 inscritos e já acumula 1.648.355.605 visualizações possuindo, até o momento, 876 vídeos disponíveis na internet¹, indicando se tratar de um projeto amplamente divulgado e consumido. No dia 14 de outubro de 2014, o programa estreou sua série no canal televisivo FOX², cujo objetivo é representar os esquetes já disseminados no canal da internet.

Mesmo produzindo conteúdo potencialmente crítico, o programa em si não pode ser considerado profanador, já que também cria a partir de outros tipos de humor, inclusive aqueles capazes de reproduzir estereótipos. Dito isto, a escolha dos esquetes a serem analisados se deu pelo tópico neles trabalhado (temas sociais relevantes, como religião, poder, autoridade, gênero e orientação sexual), pelas instituições que, de alguma maneira, são criticadas (a Igreja, o Estado e a Família) e pela forma como humor é conduzido (a ironia, o uso de obscenidades, o escárnio, etc.). São eles: 10 mandamentos (2013), Deus (2013), Bala de Borracha (2013), Cura (2013), Dura (2014), Sobre a mesa (2012), Ménage (2014).

Um dos caminhos que precisarão ser trabalhados para dar substância ao trabalho é o de refletir sobre os discursos filosóficos sobre o humor e o riso que dele é consequência. Muitos filósofos se permitiram ver o riso como um objeto de reflexão teórica. Suas análises, por vezes anedóticas, por vezes com ar de erudição, encadeiam-se em jogos de percepção, os mais diversos, que exaltam, conjuram ou querem simplesmente compreender esse fenômeno. Esse empenho de reflexão acaba por fundamentar, indubitavelmente, os esforços de outros campos de conhecimento, já que se trata de um objeto considerado clássico para a filosofia, e por isso, estudado há séculos. Mas por que falar dos

¹ <https://www.youtube.com/user/portadosfundos/about> acessado em 18 de mai. 2015.

² <http://www.foxplaybrasil.com.br/show/11248-porta-dos-fundos> acessado em 16 de out. 2014.

filósofos, se esse é um trabalho de sociologia política? [Esqueci de mencionar, esse é um trabalho de *sociologia política*]. Porque, para se concretizar minimamente um exercício genealógico, no sentido foucaultiano, será preciso refletir sobre os discursos canônicos que classificam o riso, a partir de determinados critérios pré-estabelecidos. Assim, podemos considerar tais discursos não de uma maneira cronológica, linear, já feita, mas enquanto práticas discursivas, que ao dizerem, constroem. Estabeleceram-se os seguintes critérios: 1. Estudar a ironia como um instrumento de profanação, tratando do tema da autoridade; 2. Tratar da zombaria a partir da postura de superioridade na dinâmica humorística; 3. Compreender o uso de palavras obscenas no humor em relação à ideia de loucura, trabalhando com a questão do gênero; 4. Entender o funcionamento da mecânica do humor a partir de estereótipos.

A questão é “como o humor funciona?”. Trata-se de um problema reflexivo: uma coceira que não para até que se coce; uma dúvida que te impede de dormir, ou que te faz ter os sonhos mais absurdos; um motivo para refletir sobre o meio social em que vivemos. Provavelmente, ao fim deste texto, não teremos uma resposta *apropriada* a essa questão. Indícios, vestígios, pistas do que seja esse fenômeno, mas em condições bastante específicas de observação e com o foco direcionado no *como se faz rir*, para além *do que se ri*, apesar de tais perspectivas estarem, de alguma maneira, inter-relacionadas.

Como a ciência tende a nos obrigar a explicar a piada antes de contá-la – é disso que se trata uma introdução, em alguma medida –, a escrita desta dissertação será elaborada a partir do diálogo entre as partes, criando-se uma relação de dependência entre descrição elaborada dos esquetes escolhidos concomitante a sua interpretação, articulado à identificação de formas específicas de se fazer humor e aos discursos filosóficos que lhes atribuem valores ou explicações. A finalidade é compreender, por meio dos esquetes, a forma como o humor se manifesta enquanto fenômeno social em potência, e, ao mesmo tempo, compreender, em alguma medida, como essa forma constrói discursos, que, enquanto práticas, criticam a realidade social no Brasil. Ainda, entender como os discursos sobre o próprio humor o significam, a partir do ato profanador que tem capacidade de estabelecer. Algo como desenhar uma cena em movimento, lembrando que um desenho pode ser considerado realista, mas jamais é capaz de representar a realidade: antes, a constrói, dado que também é discurso.

1. DISCURSO, DISPOSITIVO E PROFANAÇÃO

O discurso enquanto prática é criador de sujeitos. Essa afirmação, claramente foucaultiana, *simplifica* – ou talvez torne mais difícil – algo imensamente complexo, uma teia de relações sociais, que, permeada pela linguagem, transforma-se a partir de sua(s) própria(s) história(s). Como Foucault (2013b, p. 407) considera,

[...] vivemos em um mundo em que houve coisas ditas. Essas coisas ditas, em sua própria realidade de coisas ditas, não são, como às vezes se tende muito a pensar, uma espécie de vento que passa sem deixar traços, mas, na realidade, por menores que tenham sido esses traços, elas subsistem, e nós vivemos em um mundo que é todo tecido, entrelaçado pelo discurso, ou seja, enunciados que foram efetivamente pronunciados, coisas que foram ditas, afirmações, interrogações, discussões etc., que se sucederam. Desse ponto de vista, não se pode dissociar o mundo histórico em que vivemos de todos os elementos discursivos que habitaram esse mundo e ainda o habitam.

A produção desses discursos não é fortuita, ocasional ou livre. Ela é, ao contrário, “[...] ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2013a, p. 8-9). Esse controle pode se dar através de formas específicas de exclusão: a *interdição* (que se materializa na *palavra proibida*), a *separação* e a *rejeição* (própria à *segregação da loucura*) e, por fim, a oposição entre *verdadeiro e falso* (*vontade de verdade*). Estes métodos de controle do discurso “[...] se exercem de certo modo do exterior; funcionam como sistemas de exclusão; concernem, sem dúvida, à parte do discurso que põe em jogo o poder e o desejo” (FOUCAULT, 2013a, p. 20).

Outra forma – interna à própria produção de discurso – faz o controle a partir da *classificação*, da *ordenação* e da *distribuição* dos *acontecimentos* (FOUCAULT, 2013a). Foucault articula tal problemática a partir de três eixos: o comentário, o autor e a disciplina. Existem nas sociedades grandes narrativas, “[...] fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos que se narram, conforme

circunstâncias bem determinadas; coisas ditas uma vez e que se conservam, porque nelas se imagina haver algo como um segredo ou uma riqueza” (FOUCAULT, 2013a, p. 21). Considerando tais narrativas, Foucault (2013a) supõe a existência de um *desnívelamento* entre discursos, havendo aqueles que perduram apenas até o seu ato de fala, e os que produzem novas falas a partir de sua retomada constante. Estes “[...] indefinidamente, para além de sua formulação, *são ditos*, permanecem ditos e estão ainda por dizer” (FOUCAULT, 2013a, p. 21). Em nossa sociedade, estes discursos se materializam na forma dos *textos religiosos*, *jurídicos* e em certo aspecto, os *textos literários* e os *textos científicos* (FOUCAULT, 2013a). A fala que os retoma é o comentário. Uma relação que complexa, não cessa jamais, muda historicamente. O próprio discurso primeiro, diz Foucault, por vezes se confunde com o comentário, ou é por ele substituído. Ainda assim, são discursos diferentes, desnivelados, o que

por um lado permite construir (e indefinidamente) novos discursos: o fato de o texto primeiro pairar acima, sua permanência, seu estatuto de discurso sempre reutilizável, o sentido múltiplo ou oculto de que passa por ser detentor, a reticência e a riqueza essenciais que lhe atribuímos, tudo isso funda uma possibilidade aberta de falar. Mas, por outro lado, o comentário não tem outro papel, sejam quais forem as técnicas empregadas, senão o de dizer *enfim* o que estava articulado silenciosamente no *texto primeiro* (FOUCAULT, 2013a, p. 24).

Essa relação entre discurso primeiro e o comentário que o retoma, essa relação que organiza o aleatório, o acaso, sinaliza algo sobre a ideia de novo. Para Foucault (2013a, p. 25), “o novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta”, no que ele cria no ato de sua fala.

Junto ao comentário, temos o autor como princípio interno de controle do discurso. “O autor, não entendido, é claro, como o indivíduo falante que pronunciou ou escreveu um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência” (FOUCAULT, 2013a, p. 25). O autor nem sempre está na origem dos discursos que circulam e, quando o encontramos, ele se mostra de diversas formas. No discurso científico, na Idade Média, ele denota a verdade. No discurso literário, ele “[...] é aquele que dá à inquietante linguagem da ficção suas

unidades, seus nós de coerência, sua inserção no real” (FOUCAULT, 2013a, p. 26).

Em oposição ao comentário e ao autor, dirá Foucault (2013a), estão as disciplinas. Para o pensador, “a disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente das regras” (FOUCAULT, 2013a, p. 34). Ela se diferencia do autor por se tratar de um corpus de regras, métodos e proposições dispostas no anonimato, e do comentário, pois seu ponto de partida é a possibilidade de criação de novos enunciados (FOUCAULT, 2013a). É importante lembrar, contudo, que, mesmo vendo “[...] na fecundidade de um autor, na multiplicidade dos comentários, no desenvolvimento de uma disciplina, como que recursos infinitos para a criação de discursos”, Foucault (2013a, p. 34) ressalta: “[...] não deixam de ser princípios de coerção; e é provável que se possa explicar seu papel positivo e multiplicador, se não se levar em consideração sua função restritiva e coercitiva”.

Uma terceira forma de controle é apresentada por Foucault. Ela se refere ao controle não mais do poder ou da aparição do discurso, mas dos sujeitos em relação a ele. Ora, “[...] ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 2013a, p. 35). O *ritual* é visto aqui como uma das formas mais aparentes deste tipo de restrição. Para Foucault (2013a, p. 37), “[...] o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam [...] define os gestos, os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; fixa, enfim, a eficácia suposta ou imposta das palavras [...]”. Ele delimita o sujeito, de que lugar ele pode falar e o que ele pode falar, a partir do papel que lhe é preestabelecido.

Foucault também disserta a respeito das *sociedades de discurso*, modelo arcaico, lugares onde se produzem e distribuem discursos de maneira restrita; fala das *doutrinas*, que podem ser religiosas, políticas ou filosóficas, e que, ao contrário das sociedades de discurso, dispersam-se ao maior número de indivíduos, sendo o controle feito pela pertença questionada através tanto do sujeito que profere o discurso, como o enunciado proferido; e por fim, a *apropriação social do discurso*, tendo como exemplo o sistema educacional.

Podemos ter em conta, assim, que os procedimentos de controle dos discursos são múltiplos: eles procuram dominar seus poderes, evitar o acaso de seu surgimento e por fim determinar quem pode falar e em

que condições. Foucault (2013a, p. 47-48) procura mostrar, a partir do delineamento dessas práticas, o que ele chama de *logofobia*:

tudo se passa como se interdições, supressões, fronteiras, e limites tivessem sido dispostos de modo a dominar, ao menos em parte, a grande proliferação de discurso. De modo a que sua riqueza fosse aliviada de sua parte mais perigosa e que sua desordem fosse organizada segundo figuras que esquivassem o mais incontrolável; tudo se passa como se tivessem querido apagar até as marcas de sua irrupção nos jogos do pensamento e da linguagem. Há, sem dúvida, em nossa sociedade [...] uma profunda logofobia, uma espécie de temor surdo desses acontecimentos, dessa massa de coisas ditas, do surgir de todos esses enunciados, de tudo o que possa haver aí de violento, de descontínuo, de combativo, de desordem, também, e de perigoso, desse grande zumbido incessante e desordenado do discurso.

O riso, em certas circunstâncias, é desordem, violência e perigo. Enquanto crítica, balança as estruturas de controle do saber, do ritual das palavras, desautoriza o sujeito que pode falar, e o conteúdo do enunciado que este profere. Numa sociedade em que os discursos sofrem tamanha coerção, são produzidos por meio do controle, e devem ser compreendidos “[...] como uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos em todo o caso [...]” (FOUCAULT, 2013a, p. 50), o humor, também enquanto discurso, pode, de certa forma, fugir a esse controle? Ele também é uma violência feita às coisas, porque cria, perverte e afeta, como é comum a todo discurso. Em que ponto, então ele é também enfrentamento para outros discursos, outros lugares de fala/poder?

O humor, que se pretende enquanto desconstrução de certezas e verdades, pode ser visto sob o prisma do *comentário*, que retoma um discurso já estabelecido. Retoma-o de outra maneira, como na caricatura, por vezes dizendo o seu contrário, como na ironia, tornando-o sem sentido, com o humor *nonsense*, ou mostrando a própria existência de um sentido construído, escarnecendo-o. Essa retomada, como crítica, não foge às relações de poder. O riso participa dessa dinâmica, através de vários papéis: ele pode destruir *uma verdade*, impondo-se como *outra verdade*. Ou ele apenas a desconstrói,

terminando sua função no ato, o que permite a formação múltipla de sentidos outros, diversos àquele discurso que fora alvo de seu ataque. Ainda assim, é discurso. Outras formas de humor, que não se propõem enquanto crítica, e por vezes apenas reproduzem esses discursos originários, reafirmando verdades, costumes, regras, também são comuns, mas eles não serão o foco desse trabalho, mesmo que em algum momento sejam discutidos. O mesmo vale para aqueles discursos ditos de humor *nonsense*, que seriam desprovidos de sentido, ou que possuem um sentido complexo, desordenado e sem propósito *aparente*.

Como o humor – crítico, mais uma vez – pode participar de relações de poder? Através de que lógica? Podemos retomar a ideia de controle por meio de outro conceito chave: *dispositivo*. Tomando emprestado de Hyppolite o termo “positividade”, utilizado por este para compreender o elemento histórico em Hegel, Foucault

[...] toma posição em relação a um problema decisivo, que é também o seu problema mais próprio: a relação entre os indivíduos como seres viventes e o elemento histórico, entendendo com este termo o conjunto das instituições, dos processos de subjetivação e das regras em que se concretizam as relações de poder (AGAMBEN, 2014, p. 29).

Agamben (2014), fazendo uma genealogia do termo, relaciona a ideia de positividade ao que mais tarde se tornará o conceito de dispositivo. Para o filósofo italiano, podemos pensar que “[...] a história dos homens talvez não seja nada mais que um incessante corpo-a-corpo com os dispositivos que eles mesmos produziram – antes de qualquer outro, a linguagem” (AGAMBEN, 2007, p. 63).

Dispositivo, para Foucault, será “[...] um conjunto heterogêneo, que inclui virtualmente [...] discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos” (AGAMBEN, 2014, p. 25) envolvidos por relações de poder. Ele implica em determinadas práticas e estruturas “[...] que têm o objetivo de fazer frente a uma urgência e de obter um efeito mais ou menos imediato” (AGAMBEN, 2014, p. 32). Generalizando esse termo, Agamben irá resignificá-lo como “qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos

dos seres viventes” (AGAMBEN, 2014, p. 39). Qualquer coisa que, ao produzir discursos, cria sujeitos, tratando-se de uma *atividade de governo*, que depende da subjetivação enquanto processo de coerção. Agamben, nesse sentido, instaura uma divisão entre dois grupos: os *seres viventes* e os *dispositivos* que os capturam. O filósofo complexifica um conceito já complexo em si. Ele diz:

não somente, portanto, as prisões, os manicômios, os Panópticos, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos, em que há milhares e milhares de anos um primata – provavelmente sem se dar conta das consequências que se seguiriam – teve a inconsciência de se deixar capturar (AGAMBEN, 2014, p. 39-40).

A linguagem é o dispositivo-chave para compreendermos o humor enquanto discurso. Ela participa, dá corpo, por ela se controla a produção e dispersão de discursos, porque em tudo há linguagem, nada lhe escapa realmente, pois “[...] nós somos, antes da mais íntima de nossas palavras, já dominados e perpassados pela linguagem” (FOUCAULT, 2002, p. 413). Para Foucault (2002, p. 409), “a partir do século XIX, a linguagem se dobra sobre si mesma, adquire sua espessura própria, desenvolve uma história, leis e uma objetividade que só a ela pertencem. Tornou-se um objeto do conhecimento [...]”. Perceber a linguagem como construção de um processo histórico cria alguns dilemas para a ciência ocidental. Sendo “[...] ela uma mediação necessária para todo conhecimento científico que pretende manifestar-se como discurso” (FOUCAULT, 2002, p. 410), a linguagem, durante o século XIX, se tornou uma pauta preocupante: primeiro, o esforço

em querer neutralizar e como que polir a linguagem científica, a tal ponto que desarmada de toda singularidade própria, purificada de seus acidentes e de suas impropriedades – como se não pertencessem à sua essência –, pudesse tornar-se o

reflexo exato, o duplo meticuloso [...] de um conhecimento que, esse, não é verbal (FOUCAULT, 2002, p. 410).

A exaustiva procura pela objetividade. Em segundo, “[...] buscar uma lógica independente das gramáticas, dos vocabulários, das formas sintéticas, das palavras: uma lógica que pudesse trazer à luz e utilizar as implicações universais do pensamento [...]” (FOUCAULT, 2002, p. 411). A linguagem precisava ser o espelho neutro do conhecimento e, ao mesmo tempo, se desprender de sua historicidade. A questão, segundo Foucault (2002, p. 411), não era a de criar uma nova linguagem, mas pensar fora da própria linguagem: “[...] era preciso inventar uma língua que fosse antes simbolismo que linguagem e que, por esse motivo, fosse transparente ao pensamento, no movimento mesmo que lhe permite conhecer”. A *limpeza* da linguagem é uma maneira de controle do conhecimento produzido, que, mesmo sendo discurso, não quer ser visto como tal. Contudo, em detrimento dessa busca incessante de neutralização da linguagem, ao se percebê-la como objeto, ela se presta à crítica;

tornada realidade histórica espessa e consistente, a linguagem constitui o lugar das tradições, dos hábitos mudos do pensamento, do espírito obscuro dos povos; acumula uma memória fatal que não se conhece nem mesmo como memória. Exprimindo seus pensamentos em palavras de que não são senhores, alojando-se em formas verbais cujas dimensões históricas lhes escapam, os homens, crendo que seus propósitos lhe obedecem, não sabem que são eles que se submetem às suas exigências (FOUCAULT, 2002, p. 412).

A crítica torna “[...] ruidosa e audível a parte de silêncio que todo discurso arrasta consigo quando se enuncia” (FOUCAULT, 2002, p. 412).

O humor, sendo basicamente linguagem, é capaz de assumir esse lugar da crítica, mas também pode servir ao dispositivo que, a partir de processos sutis cria sujeitos. Dirá Agamben (2014, p. 40): “chamamos de sujeito o que resulta da relação e, por assim dizer, do corpo a corpo entre os viventes e os dispositivos”. Esse *corpo a corpo* implica em um jogo complexo de relações de poder, no qual

[...] um mesmo indivíduo, uma mesma substância, pode ser o lugar dos múltiplos processos de subjetivação [...]. Ao ilimitado crescimento dos dispositivos no nosso tempo corresponde uma igualmente disseminada proliferação de processos de subjetivação (AGAMBEN, 2014, p. 40).

Esses múltiplos processos, dirá Agamben (2014, p. 41), são resultado de uma vida dominada por dispositivos: “[...] não haveria um só instante na vida dos indivíduos que não seja modelado, contaminado ou controlado por algum dispositivo”. Como escapar? É possível perverter a separação bastante disseminada entre os indivíduos e a produção e o controle dos discursos que os criam enquanto sujeitos? Então, “[...] qual a estratégia que devemos seguir no nosso quotidiano corpo a corpo com os dispositivos? Não se trata simplesmente de destruí-los, nem, como sugerem alguns ingênuos, de usá-los de modo correto” (AGAMBEN, 2014, p.41), pois quem define a maneira correta de funcionamento de um dispositivo senão os discursos que lhe são próprios? Enquanto estratégia de fuga, o filósofo propõe a ideia de *profanação*, que significa, em resumo, “[...] liberar o que foi capturado e separado por meio dos dispositivos e restituí-los a um possível uso comum” (AGAMBEN, 2014, p. 44).

Profanação tornou-se um conceito extremamente relevante para compreender a ideia de resistência, no que se refere ao poder em relação. Segundo Agamben (2007, p. 65)

os juristas romanos sabiam perfeitamente o que significa ‘profanar’. Sagradas ou religiosas eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses. Como tais, elas eram subtraídas ao livre uso e ao comércio dos homens, não podiam ser vendidas nem dadas como fiança, nem cedidas em usufruto ou gravadas de servidão. Sacrilégio era todo ato que violasse ou transgredisse esta sua especial indisponibilidade [...]. E se consagrar (*sacrare*) era o termo que designava a saída das coisas da esfera do direito humano, profanar, por sua vez, significava restituí-las ao livre uso dos homens.

Toda separação possui, para o filósofo, um fundamento religioso, considerando que religião é “[...] aquilo que subtrai coisas, lugares,

animais ou pessoas ao uso comum e as transfere para uma esfera separada” (AGAMBEN, 2007, p. 65). Profanar implica no retorno às mãos do homem daquilo que fora de alguma maneira sacralizado, distanciado, tornado exterior ao uso comum. Entretanto, “[...] o uso aqui não aparece como algo natural; aliás, só se tem acesso ao mesmo através de uma profanação [...]” (AGAMBEN, 2007, p. 65). O conhecimento científico, por exemplo, cujo cultivo é sacro, destinado para poucos, e que depende de formas de controle específicas a sua produção e dispersão, como já tratamos anteriormente – o ritual ou a ideia de autor, por exemplo, mas não só – poderia retornar à esfera comum dos homens através de um ato profanador. O riso, e o humor que o produz, poderia se constituir como esse ato? Talvez seja necessário compreender melhor o tema, antes de chegar a essa resposta. A origem da ideia de *religião*, por exemplo. Segundo Agamben (2007, p. 66),

o termo *religio*, segundo uma etimologia ao mesmo tempo insípida e inexata, não deriva de *religare* (o que liga e une o humano e o divino), mas de *relegere*, que indica a atitude de escrupulo e de atenção que deve caracterizar as relações com os deuses, a inquieta hesitação (o ‘reler’) perante as formas – e as fórmulas – que se devem observar a fim de respeitar a separação entre o sagrado e o profano. *Religio* não é o que une os homens e deuses, mas aquilo que cuida para que se mantenham distintos. Por isso, à religião não se opõem a incredulidade e a indiferença com relação ao divino, mas a ‘negligência’, uma atitude livre e ‘distraída’ – ou seja, desvinculada da *religio* das normas – diante das coisas e do seu uso, diante das formas de separação e do seu significado. Profanar significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela um uso particular.

A negligência diante das regras que sacralizam determinados discursos sobre nossos comportamentos, sobre as verdades em que acreditamos e que reproduzimos, sobre o que é certo e errado ser e fazer, a negligência que nos mostra a construção dessas regras, e que nos permite, talvez construí-las de outra maneira, reconfigura as relações de poder de que fazemos parte. Se somos, enquanto indivíduos, vários sujeitos, pois nossa constituição está implicada em uma gama de discursos,

instituições, mecanismos de poder – à rede que se estabelece entre eles damos o nome de dispositivo –, e que circulam em diferentes esferas de nossas vidas, ter acesso a reflexão crítica sobre esse assujeitamento certamente não nos coloca em um lugar fora das relações de poder de que participamos, mas implica em um ato de resistência diante delas. Cria novas relações de poder, ao invés de simplesmente inverter os papéis. Profanar, ou seja, quebrar a relação de assujeitamento que temos com os dispositivos, implica fazer algo com esse corpo a corpo político de que participamos. Ter acesso a outro discurso, ácido, sarcástico, que negligencia a polidez ritualística, que desrespeita normas morais e mesmo éticas, que é *palavra proibida* e que não é indiferente ao *sagrado*, pois o ataca constantemente, se preocupa com ele, tem intenções contra ele, seria isso digno do papel de profanação? Como o humor pode não ser um dispositivo, mas ato profanador?

Outro problema precisa ser verificado: como não confundir profanação e outro processo semelhante, a secularização? Agamben (2007, p. 68) explica que

a secularização é uma forma de remoção que mantém intactas as forças, que se restringe a deslocar de um lugar a outro. Assim, a secularização política de conceitos teológicos (a transcendência de Deus como paradigma do poder soberano) limita-se a transmutar a monarquia celeste em monarquia terrena, deixando, porém, intacto o seu poder (AGAMBEN, 2007, p. 68).

Se percebêssemos o humor a partir desse prisma, desejaríamos que a linguagem humorística tomasse o lugar da linguagem científica, como um instrumento legítimo de poder. Seria esse o caso? Diferente da secularização,

a profanação implica, por sua vez, uma neutralização daquilo que profana. Depois de ter sido profanado, o que estava indisponível e separado perde a sua aura e acaba restituído ao uso. Ambas as operações são políticas, mas a primeira tem a ver com o exercício do poder, o que é assegurado remetendo-o a um modelo sagrado; a segunda desativa os dispositivos de poder e devolve ao uso comum os espaços que ele havia confiscado (AGAMBEN, 2007, p. 68).

Compreender a construção de determinados discursos sobre si, perceber-se enquanto sujeito, e por vezes ser capaz de destruir a proteção sagrada que engloba as normas, as regras morais é se apropriar dos espaços a que os processos de subjetivação impedem o acesso. Se o humor que fala sobre as relações de gênero, por exemplo, criando a imagem de uma mulher que, aparentemente casta, submissa, fala de desejos carnavais, para ela proibidos, por meio da linguagem mais chula e baixa possível, ele provoca uma reflexão a respeito do lugar da mulher em nossa sociedade. Quando rimos da maneira como a questão é exposta, não apenas de seu conteúdo, esse discurso provoca uma centelha de questionamento, mínimo que seja, pois distorce o discurso normal, certo, que aprendemos desde cedo. Provocar o questionamento de um discurso que, subjetivado desde a infância, nos torna homens e mulheres, é profanar, pois o questionamento desativa o sagrado, a dúvida quebra a autoridade. O humor, como profanação, não faz o que seria o uso correto do dispositivo que chamamos linguagem. Como poderia se até a linguagem é distorcida, tem suas regras quebradas, suas normas desprezadas, reinventadas, talvez para além das instituições que a controlam? Há evidentemente, com a vontade de formalizar a linguagem, uma separação do discurso – no caso, o científico – de sua história. O humor, pelo menos o crítico, questionador, que inspira a dúvida, deseja jogar com os dispositivos e com essa e outras separações que ele provoca, pois “profanar não significa simplesmente abolir e cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um uso novo, a brincar com elas” (AGAMBEN, 2007, p. 75).

A relação entre profanação e humor não é nova. Bakhtin, ao falar do carnaval como lugar de abolição das hierarquias, discute essa aproximação. Já na idade média “o mundo infinito das formas e manifestações do riso opunha-se à cultura oficial, ao tom sério, religioso e feudal da época” (BAKHTIN, 2010, p. 3). Para o pensador russo, a cultura cômica popular se divide em três categorias:

1. *As formas dos ritos e espetáculos* (festejos carnavalescos, obras cômicas representadas nas praças públicas, etc.);
2. *Obras cômicas verbais* (inclusive paródicas) de diversa natureza; orais e escritas, em latim ou em língua vulgar;

3. *Diversas formas e gêneros do vocabulário familiar e grosseiro* (insultos, juramentos, *blasões* populares, etc.) (BAKHTIN, 2010, p. 4).

Essa cultura popular particular tem como princípio o cômico, e é no carnaval que ele liberta o meio social, através de seus ritos exclusivos, “[...] de qualquer dogmatismo religioso ou eclesiástico, do misticismo, da piedade [...]. Todas essas formas são decididamente exteriores à Igreja e à religião. Elas pertencem à esfera particular da vida cotidiana” (BAKHTIN, 2010, p. 6). Justamente pelo caráter popular do evento, e de sua não oficialidade no contexto da Idade Média, o carnaval, para Bakhtin (2010, p. 8), “[...] era o triunfo de uma espécie de liberação temporária da verdade dominante e do regime vigente, de abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras e tabus”. Essa quebra de restrições socialmente estabelecidas que, ao mesmo tempo, proporciona a aproximação entre indivíduos de diferentes classes – ou seja, uma interrupção que gera junção – se dava mais especificamente por meio da linguagem, pois era somente no carnaval que “elaboravam-se formas especiais do vocabulário e do gesto da praça pública, francas e sem restrições, que aboliam toda a distância entre os indivíduos em comunicação, liberados das normas correntes da etiqueta e da decência” (BAKHTIN, 2010, p. 9). O riso carnavalesco

é, antes de mais nada, um riso *festivo*. Não é, portanto, uma reação individual diante de um ou outro fato ‘cômico’ isolado. O riso carnavalesco é em primeiro lugar patrimônio *do povo* [...]; *todos* riem, o riso é ‘geral’; em segundo lugar, é *universal*, atinge a todas as coisas e pessoas [...], o mundo inteiro parece cômico e é percebido e considerado no seu aspecto jocoso, no seu alegre relativismo; por último, esse riso é *ambivalente*: alegre e cheio de alvoroço, mas ao mesmo tempo burlador e sarcástico, nega e afirma, amortalha e ressuscita simultaneamente (BAKHTIN, 2010, p. 10).

Repleto de ambivalências – pois é nesse *período* que elas são consentidas ou mesmo toleradas –, o riso carnavalesco alegra, anima, mas também critica, zomba, escarnece. Entretanto, o riso popular é diferente do riso satírico e pessimista: “o autor satírico que apenas emprega o humor negativo, coloca-se fora do objeto aludido e opõe-se a

ele; isso destrói a integridade do aspecto cômico do mundo, e então o risível (negativo) torna-se um fenômeno particular”, enquanto “[...] o riso popular ambivalente expressa uma opinião sobre um mundo em plena evolução no qual estão incluídos os que riem” (BAKHTIN, 2010, p. 11). Temos o direito de rir do mundo quando fazemos parte desse coletivo.

Ao que se refere à literatura latina paródica, “o riso atinge as camadas mais altas do pensamento e do culto religioso” (BAKHTIN, 2010, p. 12). Bakhtin nos dá como exemplo apoteótico de obra cômica no contexto da Idade Média, *O Elogio da Loucura*, de Erasmo³. Por fim, a linguagem própria do cômico popular se expressa principalmente a exemplo das “[...] grosserias blasfematórias dirigidas às divindades e que constituíam um elemento necessário dos cultos cômicos mais antigos. Essas blasfêmias eram ambivalentes: embora degradassem e mortificassem, simultaneamente regeneravam e renovavam” (BAKHTIN, 2010, p. 15). A despeito de sua diversidade, para Bakhtin (2010, p. 15), “essas palavras assimilaram a concepção carnavalesca do mundo, modificaram suas antigas funções, adquiriram um tom cômico geral e converteram-se, por assim dizer, nas centelhas da chama única do carnaval, convocada para renovar o mundo”. A blasfêmia que destrói desfaz as certezas e permite a renovação sociocultural. Porém, isso só é possível se a inspiração é coletiva:

no realismo grotesco (isto é, no sistema de imagens da cultura cômica popular), o princípio material e corporal aparece sob a forma universal, festiva e utópica. O cósmico, o social, e o corporal estão ligados indissolivelmente numa totalidade viva e indivisível. [...] O *princípio material e corporal* é percebido como *universal e popular*, e como tal opõe-se a toda *separação das raízes*

³ Na obra, Erasmo incorpora a personagem da Loucura para mostrar aos homens que é através dela que a humanidade caminha, conhece, vive: “[...] vou provar que nenhum mortal poderia chegar ao Templo da Sabedoria, a esse templo sagrado e maravilhoso que é visto como o abrigo impenetrável da felicidade, a menos que a Loucura se encarregue de conduzi-lo até lá” (ERASMO, 2009, p. 44). Ora, não é na Idade Média que a loucura está tão mais próxima do riso? “Digam de mim o que quiserem (pois não ignoro como a Loucura é difamada todos os dias, mesmo pelos que são os mais loucos), sou eu, no entanto, somente eu, por minhas influências divinas, que espalho a alegria sobre os deuses e sobre os homens” (ERASMO, 2009, p. 11).

materiais e corporais do mundo, a todo isolamento e confinamento em si mesmo, a todo caráter ideal abstrato, a toda pretensão de significação destacada e independente da terra e do corpo (BAKHTIN, 2010, p. 17).

Bakhtin vê o riso do carnaval apenas nesse lugar global, o riso do grupo, nas relações socioculturais e históricas que tomam as praças. Ora, as pessoas riem de uma piada porque a entendem e porque fazem parte do contexto onde ela se produziu e se manifestou: o riso “[...] é sempre o riso de um grupo”, pois este “[...] esconde uma segunda intenção de entendimento, [...] quase de cumplicidade, com outros ridentes, reais ou imaginários” (BERGSON, 2004, p. 5). É por isso que “[...] muitos efeitos cômicos são intraduzíveis de uma língua para outra” (BERGSON, 2004, p. 5). Só rimos quando entendemos a piada, certo? Assistir a um vídeo do Porta dos Fundos e rir intensamente demonstra que, de alguma maneira, a mensagem foi recebida e compreendida, mesmo que essa interpretação pessoal destoe da intenção original do grupo humorístico. A análise dos esquetes escolhidos é também uma interpretação. Uma interpretação da potencialidade discursiva de seu conteúdo e de sua forma, a partir de discursos canônicos sobre o riso e o humor que o gera.

Lembrar a importância da forma – não em detrimento ao conteúdo – é crucial. Como Foucault (2013b, p. 391) observa,

é de praxe acreditar-se que uma cultura está mais ligada aos seus valores do que às suas formas, que estas, facilmente, podem ser modificadas, abandonadas, retomadas; que somente o sentido se enraíza profundamente. Isto é desconhecer o quanto as formas, quando se desfazem ou quando nascem, puderam provocar espanto ou suscitar ódio; é desconhecer que se dá mais importância às maneiras de ver, de dizer, de fazer e de pensar, do que ao que se vê, ao que se pensa, diz ou faz. O combate das formas no Ocidente foi tão escarniçado, senão mais que do que o das ideias ou dos valores. Mas as coisas, no século XX, adquiriram um aspecto singular: é o próprio ‘formal’, é o trabalho refletido sobre o sistema das formas que se tornou um risco. E um notável objeto de hostilidades morais, de debates estéticos e de afrontamentos políticos.

É importante dar atenção às formas, diz Foucault, pois elas agem, provocam, são efetivas nas relações entre os sujeitos. O humor como forma que age sobre o conteúdo sério, mas que também produz conteúdo a partir da forma séria: essa relação permeará a interpretação dos esquetes a seguir.

2. QUE A ORGIA INTERPRETATIVA COMECE

2.1. A Ironia Como Instrumento Profano

10 Mandamentos⁴



Figura 1 – Print Screen do esquete “10 Mandamentos”.

Numa paisagem desértica, em meio às dunas, um grupo de pessoas vestidas com trajes característicos ao povo da época em que Moisés supostamente existiu, permanecem sentadas, dentre os quais, três jogam um jogo de adivinhação distraidamente: um desenha na areia e os outros parecem dar palpites do que seja a imagem. Um dos homens fala ao amigo, Zaquel, que desenha:

– Se não for nesse, vai em outro... – então aponta para o desenho na areia, e descrente diz, rapidamente – não tá funcionando...

O outro que participa do jogo, Ezequiel, sugere, insistentemente:

– Egito, Egito, Egito...

– Verdades... – recomenda com certa satisfação um dos homens, de quem não sabemos o nome. Zaquel nega as sugestões.

No decorrer da brincadeira, vem correndo um homem do horizonte, de barba, cabelos grisalhos e compridos (todos possuem mais ou menos essas mesmas características, sendo uns mais jovens e outros

⁴ Link para o vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=eLawrO1KQno>.

mais velhos) carregando quatro tábuas, aparentemente de pedra. Ele corre desesperadamente até o grupo, e diz, numa voz aguda, que indica falta de fôlego:

– Povo hebreu!

– Opa! – diz Zaquel. Ezequiel também o cumprimenta: – E aí Moisés?

– Eu trago notícias do Senhor Deus – avisa Moisés, com seriedade e aparente autoridade ao mesmo tempo em que tenta recobrar a compostura. Os três homens que jogavam, interessados, comemoram.

– Oba! – diz Zaquel.

– São mandamentos de que vocês vão ter que seguir a risca a partir de agora, tá? Senão, vão queimar no inferno. Posso começar? – pergunta Moisés, ainda num esforço de aparentar autoridade. Ezequiel, reagindo à afirmação, pergunta transparecendo um misto de graça com incredulidade:

– Pera aí, pera aí, pera aí, Deus escreveu isso aí?

– Foi, foi sim, Ezequiel – responde Moisés, com um tom sério.

Ezequiel questiona, aumentando o tom de voz:

– Na pedra?

– Isso. Que era o que ele tinha mais lá, lá, lá à mão – Moisés responde, tentando convencer os amigos sem muita segurança de sua própria explicação. Zaquel rapidamente pergunta:

– Aonde?

– Em cima do monte, lá... – responde Moisés, ainda não tão seguro de si. Todos os três logo se questionam sobre a afirmação de Moisés. Ezequiel pergunta:

– Do monte? Deus apareceu lá em cima do monte?

– Veio falar comigo – justifica-se Moisés, um pouco contrariado pela dúvida dos três outros homens. Zaquel pergunta ainda descrente:

– Tu tava no monte?

– Eu tava – responde Moisés. Zaquel comenta, em dúvida:

– Nunca vi no monte, de repente ele estava no monte falando com Deus.

– Eu tava indo falar com Deus – Moisés contrapõe. A discussão continua. Ezequiel argumenta, em um leve tom de chacota:

– Tava só você e Deus lá só, ninguém...

– A gente marcou no monte – afirma Moisés, já indignado.

Ezequiel continua:

– O monte tá sempre cheio, só tava...

– É, mas... Era de manhã cedo, você não tava nem acordado essa hora... – defende-se Moisés, apelando para um fato que deslegitimaria a posição de acusação de Ezequiel. A discussão termina com o grupo pedindo para que Moisés fale logo a que veio. Zaquel diz impaciente:

– Fala Moisés, que mais, que que você tem aí, ã? Fala...

– Posso começar? – pergunta Moisés, também impaciente.

Zaquel responde, sem muito interesse:

– Fala aí que que tem escrito aí nesse negócio...

Nesse momento, Moisés reassume sua postura de autoridade e começa a citar os 10 mandamentos que supostamente recebera diretamente de Deus, através de inscrições em pedras. Ele conclama solene:

– Um: Não roubarás.

– Não pera aí! Ó, não, desculpe, você não foi roubado semana passada? – Imediatamente, Zaquel protesta. Moisés desconversa:

– Que que tem?

– Roubaram umas cabra tua – continua Zaquel. Moisés então pergunta, mais uma vez tropeçando nas palavras:

– Que é, que que tem a ver?

– Ué, agora não pode mais roubar? – Zaquel de imediato responde, tentando fazer Moisés perceber o quão conveniente era para ele tal mandamento. Moisés simplesmente confirma, num tom de voz alterado, demonstrando insegurança:

– Não.

– Por que não? Por que não pode mais roubar? – pergunta Ezequiel, interferindo na discussão. Moisés responde aparentemente cansado de argumentar:

– Porque Deus falou que não pode.

– Ah, Deus falou que... – diz Zaquel, sarcástico. Impaciente, Moisés conclui a questão:

– Deus falou que não pode. Antes podia, agora não pode. Posso passar pro próximo?

– Ah continua... – responde Zaquel, já mais calmo, porém com certo tom de indiferença. Moisés, então, prossegue:

– Dois: frequentarás a igreja no sábado e nos dias santos.

– Ô Moisés, a igreja que é sua, né?! – lembra Ezequiel, apontando mais uma ironia nos preceitos defendidos por Moisés. O profeta confirma, mas imediatamente, em contradição, se esforça para manter a coesão de seu argumento religioso:

– Isso. Que que... Não, é de Deus!

Todos riem jocosamente. Ezequiel se dirige aos amigos, ironizando, em meio aos comentários dos outros:

– É de Deus... Ô Moisés, tem uma só, cara...

– Tem uma só! – confirma Zaquel. Ezequiel completa:

–... e aí você que administra o esquema lá da Igreja...

– Exatamente! – corrobora Zaquel. Moisés confirma, falando sem muita segurança no que diz:

– Qual que é o problema? É. Eu que cuido, mas não tem nada a ver...

Então, Zaquel tem sua atenção despertada, não exatamente pela autoridade do conhecimento que Moisés quer transmitir, mas, aparentemente, pelas ironias até agora evidenciadas. Ele, com entusiasmo, demanda:

– Aham, o que mais que tem escrito nessas pedras, agora fiquei curioso, agora fiquei interessado – diz Zaquel. Moisés dá prosseguimento na leitura:

– Três: não matarás.

De imediato, o terceiro integrante do grupo, do qual não sabemos o nome, contra-argumenta, com satisfação:

– Pera aí! Tem um primo dele que foi assassinado essa semana!

– Exatamente! – Fala Zaquel, cumprimentando o amigo pela lembrança.

– Isso aí tá tudo... – murmura o terceiro integrante. Como justificativa, Moisés tenta se explicar:

– Gente, não era meu primo, tá? Era cunhado da minha mulher que mal conheço direito...

Zaquel, bastante indignado com as contradições se acumulando entre o discurso de Moisés e sua condição social, por assim dizer, expõe o argumento, em tom de reflexão:

– Olha só, deixa eu entender uma coisa assim. Então tá, não pode matar. Mas não pode matar o quê? Bicho? Não pode matar gente? Não pode matar...

– É gente, Zaquel – responde Moisés, cansado de se explicar. Zaquel continua: – Tá, mas tá escrito aí “não pode *matarás* gente”?

Zaquel e seus colegas resmungam, contrariados. O homem sem nome sugere:

– Vê se não tem um asterisco, um negócio que de repente diz “bicho liberou”...

– É! – concorda Zaquel. Moisés, esforçando-se para não se descontrolar com as investidas dos colegas, tenta explicar, partindo de um impulso lógico malsucedido:

– Ô Zaquel, o que ele falou foi “Não matarás”. Agora o que que é? Vamo pensa aqui. Que cabe à gente também o dom da interpretação.

– Tá, bicho pode. Que bom, que eu comi agora cedo – Zaquel conclui. Ezequiel, que levantara a mão pedindo espaço para falar logo após o anúncio do terceiro mandamento, diz:

– Turma, deixa eu perguntar que eu tô com a mão aqui há meia hora.

– Sim, senhor – concorda Moisés, paciencioso.

– Assim, eu não sabia de nada disso, de pedra, de monte, não sabia nem que Deus aparecia assim e, e assim, é coisa de uma hora atrás, eu matei uma pessoa, mas eu queria saber se eu vou ser punido por isso...

– Ah, isso é importante! – comenta Zaquel. Ezequiel continua:

–... se eu já me enquadro nesse novo esquema...

– Não pode! – Zaquel, mais uma vez, comenta no meio da fala de Ezequiel. Ezequiel continua:

–... eu acho que seria uma sacanagem...

– Isso é sacanagem! Uma sacanagem... – Zaquel apoia. Ezequiel conclui:

–... eu poderia ter sido avisado.

– Não pode ser feito isso! É o tipo de coisa... é sacanagem! Isso é sacanagem! – exalta-se Zaquel. Todos protestam. Moisés interrompe impaciente mais uma vez:

– Posso... terminou, terminou o stand up? Posso, posso continuar aqui?

Ezequiel pede a palavra mais uma vez:

– Posso te falar uma coisa muito numa boa? É, assim, é um esquema muito estranho...

– É! Tá esquisito isso aí – concorda Zaquel. Ezequiel prossegue:

– Daqui a pouco vai ter um mandamento aí pedindo pra gente cozinhar pra você...

– Se já não tem... – comenta o terceiro homem do grupo, sarcasticamente. Zaquel persiste:

–... pra lavar teu carro...

– Mas não tem! – afirma Moisés contundente. Rapidamente, Zaquel lembra:

– Ontem mesmo me pediu um favor!

Ignorando os receios manifestados, Moisés dá continuidade ao texto cravado na pedra:

– Não levantarás falso testemunho.

A reação foi imediata. O homem sem identificação contra-argumenta, ironizando:

– Ah, falou o camarada que conversa com Deus – sinalizando aspas na palavra conversa, ressaltando descrédito nos argumentos de Moisés, e todos corroboram com a dúvida. Moisés, alterado, reafirma:

– Conversei com Deus!

– Você jura? – pergunta o terceiro homem, e Moisés responde imediatamente:

– Eu juro!

– Jura por Deus? – questiona Ezequiel. Moisés responde:

– Eu juro... Não.

Com mais uma contradição evidenciada, o três indivíduos reagem de imediato, exclamando juntos:

– Ah!

Zaquel argumenta, com satisfação evidente, em meio aos murmúrios de concordância dos amigos:

– Mas daí é fácil... Aí eu não posso jurar por Deus... Vai jurar pelo que? Jura pela areia! Eu juro pela areia, juro pela areia?! – termina, tateando a areia, agressivamente. Moisés aumenta o tom de sua voz para continuar recitando os mandamentos. Ele diz:

– Um dos próximos... Eu posso terminar? Um dos mandamentos aqui é “Não falarás o nome de Deus em vão”.

– Mas pera aí, você tá falando agora o nome de Deus em vão...

– lembra Zaquel. Moisés argumenta, alterado mais uma vez:

– Não, eu tava lendo aqui! Tá escrito aqui Deus aqui...

– Ah! Olha aí, falou de novo! – grita Zaquel. Ezequiel diz, ao mesmo tempo:

– Falou Deus!

– Ele fala sempre Deus! – argumenta Zaquel. E Ezequiel, indignado, resmunga: – Moisés, Moisés!

– Ele está demonstrando incongruência – diz o terceiro homem.

Zaquel concorda:

– É exatamente!

– Posso continuar? – questiona Moisés, tentando acalmar os ânimos. Ezequiel aquiesce:

– Fala.

– Agora, quem te impede... – diz Zaquel, cinicamente. Moisés, então, continua: – Amar Deus sobre todas as coisas.

– Tá! Então quer dizer que você ama mais a Deus do que você ama sua mulher? – questiona, sem pestanejar, Zaquel.

– Boa, boa... – concorda Ezequiel. Moisés responde hesitante:

– Amo, mas é... ele é Deus.

– Ah! Moisés! – Protesta Ezequiel. Ao mesmo tempo, Zaquel chama a atenção de Zípora, esposa de Moisés, presente em outro grupo de pessoas dispostas um pouco afastadas:

– Aí ó, Zípora? Olha aí, Zípora! Tá dizendo que não te ama mais, ó!

– Não, não é isso... – dirige-se Moisés também à Zípora, em sua própria defesa. Em seguida, desconfiado, em tom de voz baixo, pondera:

– Ô, ô Zípora?! O que você ta fazendo aí abraçada com o Gerson.

– Ó lá! – diz Zaquel, apontando para Moisés. Ezequiel concretiza a desconfiança:

– Agora daqui a pouco vai dizer que a gente não pode cobiçar a mulher do próximo...

– Isso aí! – Zaquel, em gesto de concordância. Imediatamente, Moisés confirma suas suspeitas:

– Mas tem!

– Moisés! – intervém Ezequiel, achando cômica a situação. O profeta aponta para o texto cravado nas pedras que segura:

– Mas tá aqui!

– Ah! – manifesta-se Zaquel, rindo.

– Moisés?! Já saquei teu jogo, Moisés – afirma Ezequiel, com malícia. Todos concordam. Ezequiel continua:

– Aí, camarão que dorme onda leva, heim Moisés?!

– Isso aí! Vai dispersar essa palavra aí pro outro lado da Galileia aí... – concorda Zaquel. Nesse momento, com mágoa e indignação, Moisés se retira. Zaquel continua:

– Isso aí começou, já vem um papo antigo desde Noé! Só que aqui o cara veio com o papo com “Ah, fazer um barco”. Eu falei: ô, Amir Klink, se toca, cara!

*

Uma atmosfera, com cenário e figurinos *apropriados*, serve de quadro para a apresentação de um mito milenar. Não fosse ele ser narrado a partir de uma lógica social deslocada no tempo e no espaço, o esquete não passaria de mais uma representação enfadonha das escrituras sagradas. Os dez mandamentos, como prefigura o título do

esquete, são aqui introduzidos por um Moisés sem fôlego, inseguro, porém determinado a transmitir uma ideia sobre a qual ele próprio parece hesitar. Afundando-se ao longo do texto em contradições, ele luta incessantemente para obter confiança. Nada com bastante esforço, até suas ideias morrerem na praia, ou melhor, se misturarem às areias do deserto, seu *palanque eleitoral*. A postura dos ouvintes, três homens abordados em um momento de descontração, é de descrédito, mas não só. Trata-se de um descrédito acompanhado de comentários sarcásticos e irônicos sobre as contradições – também irônicas – em que Moisés comicamente se coloca. Claro, ele precisa insistir. Uma verdade lhe foi revelada pelo próprio “Deus” *em pessoa*, e é preciso passar a palavra adiante, salvar o maior número possível de almas, livrar a humanidade do pecado e colocar em ordem um mundo sem ordem. O esquete acaba mostrando a ambivalência entre as regras, com um conteúdo determinado, e o cotidiano, tanto dos que ouvem a pregação, quanto do próprio Moisés. O profeta busca mostrar que transcende uma realidade, ao afirmar seu contato com Deus, esquecendo-se de que faz parte dessa realidade tanto quanto os pecadores a quem deseja salvar. O discurso, ali, não cola, não germina, e ele vai embora, deprimido.

O enredo de “10 mandamentos” se baseia, dentre outras técnicas, na manifestação de ironias observáveis, onde “[...] os papéis do ironista e do público-intérprete são fundidos num só: o observador com um senso de ironia” (MUECKE, 1995, p. 60). O ironista será, na ironia observável, aquele que nota a ironia em uma situação, acontecimento, evento etc.: ela “[...] está apenas potencialmente no fenômeno e é efetivada somente quando o observador irônico representa-a para si mesmo ou [...] apresenta-a aos outros” (MUECKE, 1995, p. 62). Compreender uma situação como irônica é o mesmo que “[...] indicar a improbabilidade deste evento, isto é, a disparidade entre o que se pode esperar e o que acontece realmente. Quanto maior for a disparidade, maior será a ironia [...]” (MUECKE, 1995, p. 74). Esses contrastes podem se dar de várias maneiras:

[...] causa trivial e efeito momentâneo [...]; grandes expectativas e anticlímax [...]; enorme esforço para realizar a meta mais alta perdida no último minuto e pelo acaso mais simples. Ou a disparidade pode ser entre a inevitabilidade de um resultado ou a certeza de um fato e uma aparência de indeterminação, causalidade ou possibilidades abertas (MUECKE, 1995, p. 74).

Muecke (1995, p. 55) observa ainda que existem dois termos para definir o contexto de ironia observável: o *alazon* e a *alazonia*. *Alazon*, nesse contexto, será a vítima a quem percebem em situação irônica, e a *alazonia* se refere à *inconsciência confiante* do *alazon*, em relação à circunstância. A *alazonia* se dá de muitas maneiras: o *alazon* pode estar completamente alheio à circunstância de que é refém, ou completamente confiante de sua superioridade em relação à situação, quase uma confiança cega. Pode, porém, enxergar todo e qualquer tipo de armadilha, menos aquela que o atinge (MUECKE, 1995, p. 56). Evidentemente que, sendo a situação apenas potencialmente irônica, ou seja, dependente da interpretação de alguém, o

[...] sentido de ironia implica não só a capacidade de ver contrastes irônicos, mas também o poder de moldá-los na mente de alguém. Inclui a capacidade, quando confrontada de algum modo com alguma coisa, de imaginar ou lembrar ou observar alguma coisa que formaria um contraste irônico (MUECKE, 1995, p. 62).

O esquete brinca justamente com isso: ele constrói uma ironia observável, a partir da ironia que identifica no conteúdo original que pretende expor ao riso. Moises, nesse caso, é o protótipo do *alazon*, e o encontro com Deus e sua missão de propagar os mandamentos sagrados, a *alazonia*. São vários os exemplos.

Já no início seu encontro com deus no *monte* é questionado: além de não ser um frequentador do local, lembra Zaquel, Moisés estava sozinho com Deus em um monte bastante frequentado, questionam-se seus interlocutores. O profeta parece não perceber as contradições ou, se percebe, ignora propositalmente. Em seguida, Moisés cita seu primeiro mandamento, “não roubarás”. Imediatamente é lembrado de como a lei lhe beneficia diretamente: ele fora roubado na semana anterior. Ignora novamente a contradição, mantendo sempre a postura de “foi deus quem disse e eu estou aqui apenas lhes comunicando”. A necessidade do segundo mandamento, que demanda aos sujeitos frequentar a igreja em determinados dias, implica em mais uma ironia observável, dado que a igreja é do próprio Moisés. Um deslize do profeta deixa ainda mais clara a contradição: quase que instintivamente ele confirma ter posse da igreja, para logo depois argumentar o contrário, nervoso com a queda em sua própria armadilha, reiterando que apenas administra o lugar.

A descrição do terceiro, “não matarás”, segue a lógica da ironia observada na manifestação do primeiro mandamento: um primo de Moisés fora assassinado naquela semana, acusa um dos personagens. Moisés se justifica, lembrando que se trata do cunhado de sua esposa, a quem ele mal conhecia. Um *alazon* cuja *alazonia* lhe parece infundada? Assim o esquete pretende representá-lo. Quando anuncia o próximo mandamento, a ironia se aprofunda. “Não levantarás falso testemunho”, diz Moisés, solenemente. Ora, disse o homem que se comunica com “Deus”, lembra um dos indivíduos, jocosamente. Moisés insiste que de fato falara com Deus, até que lhe pedem que jure solenemente pelo próprio Deus. Moisés não consegue, e novamente cai em contradição. As ironias são tão explícitas que o que provoca o riso é justamente a postura de negação irrefletida de Moisés. Em seguida, o profeta decreta a proibição de se “falar o nome de deus em vão”. Justamente ele que, a todo o momento, fala a palavra Deus, argumentam os ouvintes do sermão. Moisés só pode prosseguir ignorando os protestos. “Amar deus sobre todas as coisas”, diz o profeta. “Então quer dizer que você ama mais a deus do que você ama sua mulher?”, questiona Zaquel. A armadilha está novamente colocada, e Moisés nada pode fazer além de concordar, afinal, seria contraditório dizer que sua esposa é mais importante que o senhor de tudo e de todos. Zaquel faz questão de mostrar a Zípora, esposa de Moisés, que, por conta de seu amor por Deus, ele não a ama mais. Quando Moisés direciona sua atenção à esposa, de modo que possa se defender, a maior ironia observável se faz presente. Moisés vê sua esposa abraçada com outro homem e se sente contrariado. Todos apontam para o fato, rindo do desgosto de Moisés. “E agora? Vai dizer que não pode cobiçar a mulher do próximo?” é a questão no olhar e no riso de seus interlocutores. Depois de Ezequiel, sarcástico, perguntar-lhe justamente isso, Moisés argumenta desesperado, que essa também é uma lei. O *alazon* pula de braços abertos ao precipício *alazônico*. Todos riem e voltam para suas vidas, fazendo troça daqueles que, de alguma forma, tentam mudar seu cotidiano. Primeiro Noé, lembra Zaquel, e agora Moisés. Moisés vai embora, decepcionado com a humanidade, que não faz nada além de chacotas sobre coisas tão sérias como a palavra de Deus.

A audiência de Moisés é ácida, despreza as regras, desacredita o veículo da *verdade e da ordem divina*. Esse humor, sarcástico, irônico, cético, não é bem visto por filósofos como Hegel, por exemplo. O pensador tem uma visão bastante negativa do humor, especialmente da ironia, sendo um grande opositor da zombaria. Hegel (2001, p. 81) afirma que a ironia se baseia na filosofia de *Fichte* – ponto de partida

tanto de Von Schlegel como de Schelling –, que estabelece no *eu* o fundamento de todo conhecimento e saber. Para Fichte, todo conteúdo só o é a partir do reconhecimento do *eu* individual e abstrato. Nada será

[...] considerado *em si e para si* e em si dotado de valor, mas somente enquanto produzido pela subjetividade do eu. E então o eu também pode permanecer senhor e mestre de tudo o que existe e nada haverá em nenhuma esfera da eticidade, do direito, do humano e do divino, do profano e do sagrado que não necessite ser primeiramente estabelecido pelo eu e que, por isso, também não possa igualmente ser destruído pelo eu (HEGEL, 2001, p. 81-82).

O conteúdo será, então, “[...] um mero *aparecer* por meio do eu que, com violência e arbitrariedade, dispõe livremente de tudo o que é em-si-e-para-si” (HEGEL, 2001, p. 82).

O ironista, para Hegel, cria a liberdade filosófica de tudo destruir por meio da ironia, sem qualquer compromisso ético ou humano com a verdade, o belo, a razão, e, portanto, com o sério: “pois a verdadeira seriedade somente se apresenta por meio de um interesse substancial, por uma coisa, verdade, eticidade e assim por diante, em si mesmas cheias de conteúdo [...]” (HEGEL, 2001, p. 82). Seria o caso dos dez mandamentos profundamente *cheios de conteúdo*? O filósofo chega a – ou pelo menos tenta – ler a mente de zombadores para comprovar sua tese. Ele acredita que um ironista pensa exatamente dessa maneira:

– Minha aparição [*Erscheinung*], na qual me ofereço aos outros, pode até ser algo sério para eles, na medida em que me tomam como se eu estivesse tratando mesmo de algo sério, no entanto, deste modo eles apenas se enganam, são pobres sujeitos limitados que não possuem o órgão e a capacidade de apreender e de alcançar a altura do meu ponto de vista (HEGEL, 2001, p. 82).

É com esse leve toque de recalque que podemos ver como “a ironia lhe é insuportável, porque ele se prende a tudo o que é nobre, divino e sério; ela arruína a essencialidade e torna impossível qualquer construção intelectual” (MINOIS, 2003, p. 512). O ironista se veria como um ser

superior aos outros, e isso incomoda muito o pensador alemão – talvez porque ele se sinta desconfortável com a posição de inferioridade simbólica ou intelectual:

aquele que se encontra em tal ponto de vista da genialidade divina observa do alto com distinção todos os outros homens, que são considerados limitados e rasos, na medida em que o direito, a eticidade, etc. ainda valem para eles como algo sólido, de obrigatório e essencial (HEGEL, 2001, p. 83).

Mas ainda não é nesse ponto que Hegel mostra realmente a que veio. Ele chega ao clímax teórico na seguinte declaração:

[...] sempre encontramos pelo lado da ironia as mesmas queixas de que o público não tem um senso [*Sinn*] profundo, uma visão artística e gênio, e que não entende estas alturas da ironia; isto é, ao público não agrada esta baixaza e o que em parte é trivial em parte destituído de caráter. Ainda bem que tais naturezas nostálgicas e sem conteúdo não agradam; é um consolo saber que esta improbidade e hipocrisia não são bem recebidas e que as pessoas, pelo contrário, anseiam tanto por interesses completos e verdadeiros quanto por caracteres que permanecem fiéis a seu conteúdo grave! (HEGEL, 2001, p. 84-85).

Estaria o filósofo magoado com algum gracejo sem limite moral? Parece-me realmente aquele tipo de queixa que se faz quando todos entendem a piada, menos você. A questão talvez se resuma a isso: “o riso é o anti-sistema, difícil de se encaixar num sistema. E, visivelmente, Hegel não acha isso engraçado” (MINOIS, 2003, p. 514). Imagine o pensador alemão hoje, quando vivenciamos virtualmente a *zoeira sem limites*, em moldes nunca antes vistos. Um infarto, talvez, o abateria? Ou *morreria* de rir?

Ele próprio pode ser colocado no lugar de Moisés, ofendido pelo escárnio das verdades belas e cheias de conteúdo. O humor dos três homens corrói as certezas levantadas por Moisés, sem nenhum pudor. Fica claro, contudo, que, como o próprio profeta, porta-voz da verdade de Deus, eles se colocam em uma posição de superioridade. A crítica de Hegel aqui se faz valer em parte. O povo hebreu a quem se dirige

Moisés não se sente humilde em relação à complexidade da vida, como Kierkegaard e Sócrates sugerem ser a postura de um ironista.

Sócrates usava

[...] o riso como instrumento para a busca da verdade. Fingindo ignorância ou ingenuidade, ele leva seus interlocutores a demolir, eles próprios, suas convicções e crenças, conduzindo-os a insolúveis contradições que os deixam suspensos sobre o abismo do absurdo, em lugar de ajudá-los a sair dessa situação (MINOIS, 2003, p 64).

Platão e Xenofantes o pintaram como um *ironista sutil* (MINOIS, 2003, p. 64), mas relata-se que “as conversações socráticas são pontuadas por explosões de riso [...]”. Ainda para Minois (2003, p. 65), Sócrates não era um simples palhaço, que ri sem motivo: “ele aceita expor-se ao riso para fazer que o zombamento progrida e, sobretudo, utiliza ele mesmo a brincadeira, a zombaria indulgente”.

O filósofo grego ensinava pelo riso para nos mostrar que “[...] nós acreditamos saber das coisas quando não sabemos nada. Preconceitos, convenções, erros, crenças infundadas: tudo isso é solúvel na ironia socrática. E o que resta? Apenas ironia” (MINOIS, 2003, p 65). Isso porque o filósofo não pretendia trazer nenhuma “[...] verdade positiva à humanidade”. Ele “[...] trouxe-lhe muito mais: a ironia como sabedoria, como estilo de vida, a ironia que dissipa as miragens, a ironia que nos torna lúcidos e destrói falsas verdades” (MINOIS, 2003, p 65). Kierkegaard compreendeu esse aspecto do riso. Hegel simplesmente o ignorou.

Em Kierkegaard (2009, p. 422) – que segue a tradição socrática –, a ironia ultrapassa o papel de simples ferramenta linguística; trata-se de um modo de vida:

irony is an existence-determination, so nothing is more ridiculous than to suppose it to be a figure of speech, or an author's counting himself lucky when once in a while managing to express himself ironically. Anyone who has essential irony has it all day long and is not tied to any specific form, because it is the infinite within him.

Vive-se por meio da ironia, essencialmente, e através dela o ser pode enfrentar essa mesma vida. Isso tudo porque “o humorista [...] tem consciência do caráter problemático do mundo; ele sente que há uma realidade superior, uma transcendência que ele não compreende e que o

leva a distanciar-se do real” (MINOIS, 2003, p. 514). Esse estar consciente da complexidade da vida não o torna “[...] nem angustiado nem desesperado [...]”, mas o obriga a permanecer em “[...] suspenso, incerto, em estado provisório, reduzido a ‘constatar o absurdo’” (MINOIS, 2003, p. 514). E isso só se dá por meio de uma experiência consciente: a percepção da ironia. É como Proudhon (1849, p. 106) proclama:

ironie, vraie liberté! C’est toi qui me délivres de l’ambition du pouvoir, de la servitude des partis, du respect de la routine, du pédantisme de la science, de l’admiration des grands personnages, des mystifications de la politique, du fanatisme des réformateurs, de la superstition de ce grand univers, et de l’adoration de moi-même.

Que assim seja, amém.

Enquanto, para Hegel, o ironista simplesmente *se sente* superior para confundir os que, realmente superiores, conhecem e respeitam a realidade, em Kierkegaard o ironista se coloca em uma posição superior para perceber que a realidade em si é confusa, problemática, incerta. O ironista vive por meio da dúvida. Não é o caso dos personagens, interlocutores de Moisés – talvez seja o de seus criadores. Os três homens querem apenas permanecer e viver em suas rotinas da maneira como sempre foram capazes de viver. O problema na crítica de Hegel é justamente compreender esse tipo de humor descompromissado, do senso comum, que destrói o outro sem um entendimento elevado da própria crítica, como humor em si, único propósito da argumentação irônica. Mas, e se olharmos pelo lado de fora do esquete? O enredo possui um potencial crítico bastante forte sobre seu foco de ataque. Não seria uma maneira de justamente mostrar a complexidade do mundo, através da destruição de deduções simplistas a seu respeito? É perceptível, contudo, que a certeza *incerta* de Moisés dá o tom da graça. Uma figura sempre representada nos mitos cristãos como sendo de autoridade, no esquete, é esse valor que lhe falta. Não só as críticas aos seus argumentos, proferidas com gargalhadas e incredulidade da parte dos homens que o escutam, provocam sua ruína, mas também a própria maneira como sua personagem é apresentada no contexto.

Autoridade, esse é o ponto em foco. Uma autoridade proveniente da esfera divina e, portanto, *inquestionável*, simplesmente não possui validade no contexto abordado. Moisés, porta-voz de Deus, se vê em apuros ao assumir um discurso da verdade, do sério e

permanente. O sarcasmo irônico dos interlocutores profana seu discurso, questiona seus argumentos – argumentos esses que, em tese, não precisariam ser defendidos, afinal, eles vêm de Deus – recusa o lugar de autoridade que Moisés conclama com insegurança. Mas a palavra de Deus deveria fazer todo o serviço, certo? É só se dirigir ao *povo hebreu* e comunicar as novas regras, cheias de autoridade em si. Ora, autoridade implica em poder, em relações de poder instituídas por meio de práticas discursivas, segundo Foucault. A palavra de Deus em si não tem valor; ela estará condicionada ao lugar social, político, cultural, histórico e econômico em que seu portador está inserido. Moisés não tem credibilidade alguma. Interessante notar que, para Hegel, o conteúdo em si, presente na moralidade, na eticidade, no belo, não pode ser destruído, porque não é mero aparecer. Nesse caso, a palavra de Deus deveria funcionar em qualquer lugar. Mas Hegel não estava falando da palavra de Deus quando dissertava sobre moralidade, eticidade e o belo, dirão seus defensores. Quem define então o conteúdo dessas palavras tão pomposas? A Autoridade. Se o humor quebra essa relação de autoridade, cria uma nova. O conteúdo moral, ético e belo do profeta deveria garantir sua posição de superioridade ante os pecadores a quem se reporta. Mas Moisés foi embora, derrotado. Sinal de que as palavras divinas não foram suficientes. As baixezas foram mais eficazes.

O tema da autoridade permeia também outro esquete. Em *Dura*⁵, o enredo propõe uma inversão na relação de poder que ilustra. Dois cidadãos abordam dois policiais, que dormem em sua viatura. A brutalidade de que se utilizam os dois civis, e a submissão imediata dos oficiais ilustram um quadro inverso daquele que encontramos usualmente na sociedade brasileira. A autoridade, normalmente representada pelos policiais, agentes do Estado, e que vemos comumente ser excedida com abuso, é, no esquete, transferida aos civis, que aqui fazem um *uso abusivo* de sua cidadania. Uma postura ofensiva, permeada por ironia e sarcasmo explícito, e até por violência física e moral, propõe-se enquanto forma ilustrativa. A inversão de papéis, no caso, é a chave do humor. Os roteiristas não querem incitar, com o vídeo, que os cidadãos, de agora em diante, devam assumir uma postura abusiva com seus *algozes*. Trata-se da representação de uma grande ironia para mostrar uma realidade comum e perturbadora. “E se fosse o contrário?”, perguntam-se. Nesse caso, também a verdade imaculada do

⁵ Transcrição em anexo. Link para o vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=DyPb15CHdew>.

Estado, seu discurso representado pela ordem principalmente, é contestada, assim como o papel dos sujeitos nas relações de poder.

Vemos então o questionamento da relação bastante específica da sociedade brasileira com a ideia de autoridade, principalmente no que se refere às relações entre sujeitos e Estado. Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil* (2009), lembra quão ambivalente é nossa relação com o poder público, considerando nossa herança cultural portuguesa. Para ele, a valorização dos portugueses da autonomia do indivíduo em detrimento do coletivo implicou na impossibilidade de uma modernização político-cultural de nosso país. Assim, “os elementos anárquicos sempre frutificaram aqui facilmente, com a cumplicidade ou a indolência displicente das instituições e dos costumes. As iniciativas, mesmo quando se quiseram construtivas, foram continuamente no sentido de separar os homens, não de os unir” (HOLANDA, 2009, p. 33). Além disso, o autor lembra que, entre os portugueses, a

[...] solidariedade [...] existe somente onde há vinculação de sentimento mais do que de relações de interesse – no recinto doméstico ou entre amigos. Círculos forçosamente restritos, particularistas e antes inimigos que favorecedores das associações estabelecidas sobre planos mais vastos, gremial ou nacional (HOLANDA, 2009, p. 39).

Incapaz de universalizar em nossas instituições a impessoalidade burocrática, própria às nações tomadas pela modernidade, porque nossas relações tipicamente domésticas refletem-se nesses lugares, o governo, como espaço de poder externo, encontra lugar de ação em nossa sociedade. Ora,

nas nações ibéricas, à falta dessa racionalização da vida, que tão cedo experimentaram algumas terras protestantes, o princípio unificador foi sempre representado pelos governos. Nelas predominou, incessantemente, o tipo de organização política artificialmente mantida por uma força exterior, que, nos tempos modernos, encontrou uma das suas formas características nas ditaduras (HOLANDA, 2009, p. 38).

Aqui, como fora lá, a autoridade toma a forma de violência coercitiva, praticada pelo Estado. Porque “em terra onde todos são barões não é

possível acordo coletivo durável, a não ser por uma força exterior respeitável e temida” (HOLANDA, 2009, p. 32).

Partindo da análise do pensador, nossas referências de relações institucionais estão pautadas nas relações pessoais que cultivamos entre nossos familiares e amigos:

[...] relutamos em aceitar um princípio superindividual de organização e [...] toda a nossa conduta ordinária denuncia, com frequência, um apego singular aos valores da personalidade configurada pelo recinto doméstico. Cada indivíduo, nesse caso, afirma-se ante os seus semelhantes indiferente à lei geral, onde esta lei contrarie suas afinidades emotivas, e atento apenas ao que o distingue dos demais, do resto do mundo (HOLANDA, 2009, p. 155).

Não somos capazes, portanto, de efetivar o *desencantamento do mundo*, de que fala Weber (2009). Desta maneira, o obstinado ímpeto positivista de *ordem e progresso* encontra nos moldes ditatoriais uma forma de governo singularmente efetiva, da qual a polícia que conhecemos hoje é resquício inquestionável. O esquete *Dura – e o Bala de Borracha*, do qual falaremos em outro momento – pode ser visto como uma reação justamente a esse discurso que prega a violência legitimada pelo Estado como solução/forma de governo legítimo.

A autoridade religiosa, em nosso país, talvez tenha sido o fomentador-mor desse princípio. Dirá Holanda (2009, p. 39):

foram ainda os jesuítas que representaram, melhor de que ninguém, esse princípio da disciplina pela obediência. Mesmo em nossa América do Sul, deixaram disso exemplo memorável com suas reduções e doutrinas. Nenhuma tirania moderna, nenhum teórico da ditadura do proletariado ou do Estado totalitário, chegou sequer a vislumbrar a possibilidade desse prodígio de racionalização que conseguiram os padres da Companhia de Jesus em suas missões.

No esquete *10 Mandamentos*, essa *disciplina pela obediência* será claramente questionada, o que torna o discurso do Porta dos Fundos – com ou sem intenção – em alguma medida, um lugar de crítica a

discursos fundadores de nossa nação. Sobre religião, o próximo tópico tratará do tema a partir de outros ângulos.

2.2. A Zombaria dos Superiores

A ideia de superioridade relacionada ao riso é bastante antiga, assim como sua reprovação pelos sábios e intelectuais, como vimos. Para esmiuçá-la melhor, a leitura do esquete abaixo pode ajudar.

Deus⁶



Figura 2 – *Print Screen* do esquete “Deus”.

Num lugar completamente branco, vazio e silencioso, uma mulher surge do nada, tendo dificuldades para se equilibrar em sua aparição. Ela começa a olhar ao redor, confusa, por algum tempo. De repente, um homem aparece atrás da jovem, sorrindo maliciosamente. Quando o vê, ela se assusta:

– Ah, meu Deus!

O homem, alto, com o rosto e o cabelo coberto de lama seca, e usando diversas joias douradas, chacoalha suas pulseiras, com um sorriso enigmático. Ele pergunta:

– Tá perdida? – e coloca a mão na cintura, numa postura que mistura autoridade e divertimento.

– Tô um pouco – responde francamente a mulher. O homem anuncia simpático:

– Você morreu.

⁶ Link para o vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=t11JYaJcpxg>.

– Que? – pergunta incrédula.

– Descarnou, veio parar aqui.

– Você é quem? – questiona a moça, abalada pela notícia.

– Deus. Sou Deus! Deus! Deus! – diz imponente, rindo ao final de forma carregada, maléfica. A jovem olha descrente, achando graça. Logo questiona:

– Como assim, você... você é Deus?

– Assim! Sendo assim! – diz simplesmente. Ele começa a explicar: – Ó, toda a civilização acredita em alguma coisa, não é?

– Uhum...

– Alguma tinha que tá certo, correto?

– Uhum...

– E não é que esse tempo todo quem tava certo era o pessoal da tribo da Polinésia?! – conclui, satisfeito.

– Cara... – começa a moça, dando-se conta da situação. Deus continua seu sermão:

– Você, como não seguiu à risca nossos dogmas, nossas estruturas linguísticas, você vai arder... no infinito.

– Ó... mas eu não sabia... eu não sabia que... – argumenta a moça, indignada com a situação. Deus a interrompe, estendendo a mão em protesto:

– Não venha com o papo de Gandhi! Que Gandhi falou isso e não colou!

A moça se irrita:

– Como é que eu ia saber que o Deus polinésio era o Deus certo?

– Você não ia saber... você não ia saber! – responde o ser mítico, com satisfação. Ele continua, pegando uma prancheta e a observando: – Você escolheu Deus... deixa eu ver aqui, Judith... – a moça tenta espiar, mas Deus a impede, grunhindo e levantando a mão mais uma vez. Ele diz, sarcástico, ao achar a resposta: Catholic! Errou... errou feio... errou feio, errou rude!

– Não tem algum jeito assim... – começa a moça, querendo tocar no ser a sua frente. Ele retira o braço, agressivo, e adverte:

– Não encosta em Deus!

A moça continua: –... assim... pra me redimir?

– De acordo com a doutrina, se você dançar esfregando o peito e a barriga no chão, você se redime! – diz Deus, sorrindo. A moça, visivelmente envergonhada, porém contente, concorda:

– Tá certo...

Deus lhe sorri, expressivamente, enquanto ela, desconfortável, deita-se ao chão de barriga para baixo. Ao fazer os movimentos requeridos, murmura:

– Opa! Vamo lá!

Deus começa a rir alto. Ele diz, achando muita graça da situação:

– Você acreditou, ô cegonha?! Pode subir, menina! Pode subir... Você acredita que eu fiz isso com Madre Tereza de Calcutá?! E ela debatía, babava, tadinha... – conta. A moça se levanta, sem graça. Ela se altera:

– Então quer dizer que eu fui à missa todo domingo, eu não traí meu marido, eu dei meu dinheiro pros pobres, e tudo...

– Otária! – grita Deus.

– No céu só tem polinésio?! – pergunta brava. Deus responde, solene:

– E Hebe... Camargo... adoro!

– Vem cá! É... qual é a crença de vocês, polinésios? Porque lá embaixo ninguém tá sabendo disso...

– É... meu povo em terra ele é meio... como é que eu posso... what I mean, what I mean, what I mean, what I mean, what I mean...é um pessoal de tribo! Mas eu tenho certeza que daqui a pouco a palavra vai chegar em todos os homens – explica-se a entidade. A moça se exalta, mais uma vez:

– Isso é um absurdo! Porque as pessoas lá embaixo têm que ter o direito de saber o que que... que que elas têm que fazer...

O homem presta atenção com um sorriso imóvel, de escárnio. Ele a interrompe: – ãham, eu tive essa mesma discussão com João Paulo II, papa... Não levou a lugar nenhum.

– Eu vou pro mesmo lugar que Hitler? – a moça pergunta, desanimada.

– Tá pensando negativo! Pensa que você vai pro mesmo lugar onde vai tá... Einstein!

– Tá bom! Eu posso fazer um pedido? – ela pergunta, derrotada, porém mais calma. Deus aquiesce, num gesto. Ela questiona:

– Quando o Malafaia⁷ morrer posso vir dar a notícia?

*

⁷ Pastor evangélico brasileiro, conhecido pelo seu discurso de ódio e intolerância.

De repente você morre, e Deus não é quem você esperava que fosse. Na verdade, nesse tempo todo, você estava rezando para o Deus errado e, como consequência, você arderá no infinito. O Deus representado no esquete é simbolicamente um Deus pagão: ele não faz parte de nenhuma crença majoritária no mundo; na verdade, é um Deus bem singular, parte de uma cultura específica e presente em apenas um lugar do planeta. Sua representação no esquete – bastante caricatural e improvável do ponto de vista do senso comum – é claramente distante da imagem que os cristãos, por exemplo, fariam desse ser mítico. A caricatura de um Deus que não se adéqua aos princípios moralmente estabelecidos pelo cristianismo é muito apropriada para um humor que se deseja profanador. Afinal, o que é um Deus pagão para os cristãos, senão o próprio Lúcifer? No esquete ele personifica um ser sarcástico, intransigente, que brinca com a ingenuidade humana, ri diabolicamente e faz troça do desespero das almas que vêm até ele. Ele não é caridoso, não é tolerante e é capaz de humilhar até mesmo os ícones ocidentais da bondade humana. À exceção de Hebe Camargo, é claro. Seu olhar cínico, sua risada diabólica, sua postura arrogante: quando poderíamos descrever um Deus dessa maneira? O humor é realmente coisa de Satanás.

Baudelaire instiga-nos a imaginar o satânico no humor: “essayons, puisque le comique est un élément damnable et d’origine diabolique, de mettre en face une âme absolument primitive et sortant, pour ainsi dire, des mains de la nature” (BAUDELAIRE, sem data, p. 6). Sendo um elemento diabólico, opõe-se à condição de casta inocência que se pode encontrar no paraíso. É no comer a maçã que começamos a rir:

ce qui suffirait pour démontrer que le comique est un des plus clairs signes sataniques de l’homme et un des nombreux pépins contenus dans la pomme symbolique, est l’accord unanime des physiologistes du rire sur la raison première de ce monstrueux phénomène. [...] Le rire, disent-ils, vient de la supériorité. Je ne serais pas étonné que devant cette découverte le physiologiste se fût mis à rire en pensant à sa propre supériorité. Aussi, il fallait dire: le rire vient de l’idée de sa propre supériorité. Idée satanique s’il en fut jamais! Orgueil et aberration! Or, il est notoire que tous les fous des hôpitaux ont l’idée de leur propre supériorité développée outre mesure. Je ne connais guère de fous d’humilité. Remarquez que

le rire est une des expressions les plus fréquentes et les plus nombreuses de la folie (BAUDELAIRE, sem data, p. 7).

Aqui vemos a vaidade e o sentimento de superioridade como combustíveis para o riso. Baudelaire ainda afirma ser este um sinal de fraqueza. Ele diz “[...] qu’il y avait symptôme de faiblesse dans le rire; et, en effet, quel signe plus marquant de débilité qu’une convulsion nerveuse, un spasme involontaire comparable à l’éternuement, et causé par la vue du malheur d’autrui? Ce malheur est presque toujours une faiblesse d’esprit” (BAUDELAIRE, sem data, p. 7). Contudo, é irrevogável: “le rire est satanique, il est donc profondément humain” (BAUDELAIRE, sem data, p. 8). A despeito das consequências nefastas, não há como tirar o riso do humano, nem o humano do riso. E pior: ele tende a se desenvolver ainda mais, de acordo com o avanço da civilização. Para Baudelaire

o riso, o riso diabólico, nos vem com a inteligência, que redobra nosso sentimento de superioridade, e é por isso que os motivos do cômico aumentam conforme a civilização. Quanto mais o homem é civilizado, mais ele tem razões de se crer superior e mais toma consciência do abismo entre sua grandeza e sua miséria [...] (MINOIS, 2003, p. 534).

Essa distância provoca o riso. Porém, em determinados momentos, Baudelaire consegue enxergar outro tipo de riso, menos diabólico:

on ne se réjouit pas toujours d’un malheur, d’une faiblesse, d’une infériorité. Bien des spectacles qui excitent en nous le rire sont fort innocents, et non seulement les amusements de l’enfance, mais encore bien des choses qui servent au divertissement des artistes, n’ont rien à démêler avec l’esprit de Satan (BAUDELAIRE, sem data, p. 9).

Porque no fim, as coisas não são tão dramáticas sempre. Baudelaire resume o riso a sua condição primitiva. Ele não é mais que uma “[...] expression, un symptôme, un diagnostic. Symptôme de quoi? Voilà la question. La joie est une. Le rire est l’expression d’un sentiment double,

ou contradictoire; et c'est pour cela qu'il y a convulsion" (BAUDELAIRE, sem data, p. 9).

Rimos do Deus polinésio porque compartilhamos da relação de superioridade que ele estabelece com a recém-morta. É engraçado pensar, por exemplo, na hipótese de Malafaia – citado ao final do enredo – morrer e encontrar esse Deus/Diabo em sua frente. Na verdade, quem é capaz de rir desse esquete e conhece a fama do pastor deseja esse encontro e celebra sua possibilidade. O esquete brinca com a ideia de superioridade divina, procurando desfazê-la ao caricaturá-la. Essa brincadeira, da qual compartilhamos o sentimento de satisfação, pode ser compreendido como um mecanismo de defesa. Para Freud (1996, sem página), “não há dúvida de que a essência do humor é poupar os afetos a que a situação naturalmente daria origem e afastar com uma pilhéria a possibilidade de tais expressões de emoção”. A famosa expressão “é preciso rir para não chorar” exemplifica bem o processo. Freud vê algo de libertador nesse suposto sentimento de superioridade. Diferente do simples chiste ou do cômico, o humor tem algo de nobre. Freud (1996, sem página) dirá:

como os chistes e o cômico, o humor tem algo de liberador a seu respeito, mas possui também qualquer coisa de grandeza e elevação, que faltam às outras duas maneiras de obter prazer da atividade intelectual. Essa grandeza reside claramente no triunfo do narcisismo, na afirmação vitoriosa da invulnerabilidade do ego (FREUD, 1996, sem página).

Rimos do mundo porque nos sentimos imunes às desgraças que ele é capaz de nos proporcionar. Enquanto o chiste se resume à zombaria e o cômico, ao entretenimento, “o humor não é resignado, mas rebelde. Significa [...] o triunfo [...] do princípio do prazer, que pode aqui afirmar-se contra a crueldade das circunstâncias reais” (FREUD, 1996, sem página). É justamente por possuir a capacidade de mostrar a vida e sua complexidade que “[...] o humor possui uma dignidade que falta completamente, por exemplo, aos chistes, pois estes servem simplesmente para obter uma produção de prazer ou colocar essa produção, que foi obtida, a serviço da agressão” (FREUD, 1996, sem página). Não que estas três categorias não se cruzem em alguma medida; para Freud (1996, sem página), o humor é um subsídio proporcionado ao cômico através da interferência do superego. E mesmo o humor não

produzindo com a mesma força e intensidade o prazer de que o cômico e os chistes são capazes, entendemos

esse prazer menos intenso como possuindo um caráter de valor muito alto; sentimos que ele é especialmente liberador e enobrecedor. Além disso, a pilhéria feita por humor não é o essencial. Ela tem apenas o valor de algo preliminar. O principal é a intenção que o humor transmite, esteja agindo em relação quer ao eu quer as outras pessoas. Significa: ‘Olhem! Aqui está o mundo, que parece tão perigoso! Não passa de um jogo de crianças, digno apenas de que sobre ele se faça uma pilhéria!’ (FREUD, 1996, sem página).

O humor, assim, aplaca o desespero, pois “[...] nos permite atingir o prazer, apesar das dores e das dificuldades que deveriam perturbá-lo; ele suplanta a evolução de seus afetos, coloca-se no lugar deles” (FREUD, 1930, apud MINOIS, 2003, p. 526).

Olhar o mundo com os olhos de alguém *immune à vida* e que por isso é capaz de menosprezá-la (nada mais, talvez, que uma manobra do superego para confortar o desespero do ego) é para poucos. Freud (1996, sem página) alerta que “[...] nem todas as pessoas são capazes da atitude humorística. Trata-se de um dom raro e precioso, e muitas sequer dispõem da capacidade de fruir o prazer humorístico que lhes é apresentado”. Hegel é a prova viva – mesmo já morto – disso. Algo altamente condenável por Santo Agostinho, por exemplo. Sendo ele um homem de Deus, e não do Diabo, condena o riso. Ele vivencia um momento bastante conservador do cristianismo, quando se entende que “[...] o riso vem do prazer carnal, consequência do pecado e, portanto, do diabo. Além do mais, o riso pode nos fazer esquecer o medo constante que devemos ter do inferno” (MINOIS, 2003, p. 126). Deste modo, para evitar o inconveniente de acabar vizinho de Satã, Santo Agostinho nos aconselha a buscar a razão: “[...] quando a razão, a mente ou o espírito governam os movimentos irracionais da alma, é que está a dominar na verdade no homem aquilo que precisamente deve dominar, em virtude daquela lei que reconhecemos como sendo a lei eterna” (SANTO AGOSTINHO, 1995, p. 47). Nesses movimentos irracionais a que Santo Agostinho se refere, está, é claro, o riso. Quando trata das diferenças entre os humanos e os demais animais, ele afirma que

há [...] propriedades que não parecem convir aos animais, sem que todavia sejam no homem as mais perfeitas, como, por exemplo, divertir-se e rir. Por certo, são expressões características do homem, mas as menos importantes [...]. Vêm a seguir, o amor aos elogios e à gloria e o desejo de dominar, tendências essas que também não pertencem aos animais. Contudo, não devemos nos julgar melhores do que eles, por possuímos essas paixões. Pois tais inclinações, ao se revoltarem contra a razão, nos tornam infelizes. Ora, ninguém jamais se pretendeu superior aos outros, por sua miséria (SANTO AGOSTINHO, 1995, p. 47).

O riso é sinal de pobreza de espírito, e ninguém se vangloria disso. Ainda, a necessidade de racionalidade não é a única justificativa moral de Santo Agostinho para evitar o riso. É preciso chorar, se quisermos nos elevar ao reino dos céus:

c'est le frénétique qui rit aux éclats. Hélas! pourtant il est malade. Supposons que tu adresses cette double question: Vaut-il mieux rire ou pleurer? Qui ne répondrait que pour lui il aime mieux rire? De là vient que si le Seigneur, en vue des fruits salutaires que produit la douleur de la pénitence, a fait des larmes un devoir, il a présenté le rire même comme une récompense. Quand? Au moment où il disait en annonçant l'Évangile: 'Bienheureux ceux qui pleurent, parce qu'ils riront'. Il est donc bien vrai que notre devoir est de pleurer, et que le rire est la récompense due à la sagesse. Mais le rire est ici synonyme de la joie; il signifie, non les bruyants éclats, mais l'allégresse du cœur. Nous disons que si tu adressais cette double question: lequel vaut le mieux, de rire ou de pleurer, chacun répondrait qu'il ne voudrait pas pleurer, mais rire. Va plus loin maintenant, et personnifiant en quelque sorte la question que tu viens de faire, demande si l'on aimerait mieux le rire de l'insensé que les pleurs de l'homme sage? Et chacun de répondre qu'il préférerait pleurer avec le sage, plutôt que de rire avec l'insensé. Oui, la santé de l'âme est de si haut prix, que toujours

on l'appelle à soi, fût-elle accompagnée d'angoisses (SANTO AGOSTINHO, sem data, sem página).

O riso de que fala Santo Agostinho é aquela alegria contida, o sentimento de comunhão com Deus, e somente isso. E, além disso, o choro do sábio, que vive as experiências de sofrimentos próprias à vida de um santo em terra, será muito mais valoroso que o riso dos humanos medíocres e afeitos às paixões animais. Lágrimas são mais racionais que gargalhadas? Pelo menos, são mais de Deus. Esse valor claramente cristão se perde no esquete tratado. Deus quer ver sim as almas não-polinésias chorarem. Mas para que ele possa rir ao final.

A vaidade, junto do sentimento de superioridade como já foi dito, é relacionada ao humor por muitos pensadores. Rir, para Hobbes (2002, p. 46), por exemplo, envolve certa dose de vaidade, “[...] produit par une conception soudaine de quelque avantage personnel, comparé à une faiblesse que nous remarquons actuellement dans les autres, ou que nous avions auparavant [...]”. Seria para o ridente um objeto de triunfo o defeito do outro, e o riso, seu prêmio final (HOBBS, 2002). Hobbes acusa os ridentes de se autointitularem superiores em relação ao outros: “on rit des plaisanteries dont l'effet consiste toujours à découvrir finement à notre esprit quelque absurdité; dans ce cas la passion du rire est encore produite par l'imagination soudaine de notre propre excellence” (HOBBS, 2002, p. 46). Sentimo-nos melhores e, portanto, aptos a apontar os erros de outrem:

o entusiasmo repentino é a paixão que proporciona as caretas a que chamamos de riso. Ele é causado por algum ato repentino que nos agrada ou pela apreensão de algo disforme em outras pessoas, cuja comparação nos enaltece. Isso ocorre com a maior parte daqueles que, conscientes de sua pouca capacidade, se favorecem com a observação das imperfeições de seus semelhantes. A constância em rir dos defeitos alheios é um sinal de pusilanimidade, pois os grandes homens estão sempre propensos a ajudar os demais em seus infortúnios e comparar-se apenas com os mais capazes (HOBBS, 2012, p. 53-54).

É inegável que o Deus apresentado pelo esquete é vaidoso. Ele se enxerga em sua superioridade e quer que todos tenham plena consciência de sua posição. Mas não só. Ele deseja que todos se coloquem em seus lugares devidos, logo abaixo dele próprio. Essa é justamente uma caricatura humorística da posição de superioridade, que acaba por criticar, mesmo que esse não seja o objetivo do enredo. Os roteiristas se sentem superiores a Deus? Talvez essa categoria nem lhes faça sentido em suas vidas pessoais. Eles acabam por zombar justamente da lógica simplista que algumas religiões pregam – mesmo elas não sendo simples em si. E se tudo que você fez, justamente para não queimar no fogo do inferno, não seja a moeda de troca certa para adentrar no reino dos céus? Uma estrutura política é então questionada.

2.3. A Linguagem Obscena: Sintoma de Loucura

Outra relação de poder, de superioridade e de autoridade pode ser questionada. O gênero é o próximo tema trabalhado.

Sobre a mesa⁸



Figura 3 – Print Screen do esquete “Sobre a Mesa”.

Mário Alberto, enquanto mexe em seu celular, pergunta a sua esposa:

– O que tem de sobremesa, Odete?

Ambos estão sentados à mesa, jantando. Trata-se de um casal de meia-idade, brancos, aparentemente de classe média. Odete responde, refletindo:

– Abacaxi.

– Abacaxi? – pergunta Mário, deixando o celular de lado e fixando o olhar na esposa, contendo certa inquietação com a resposta. Odete responde indiferente:

– Uhum... Ah! Tem tangerina também.

Mário Alberto transparece a irritação finalmente, largando bruscamente seus talheres. Recompondo a calma, o homem desabafa: – Ô Odete! Do jeito que tá, pra mim, não dá. Eu saio dessa casa às seis da manhã, todo dia, e vou trabalhar igual um condenado. E tudo o que eu

⁸ Link para o vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=6EYmKAs7mzc>.

espero quando eu volto pra jantar em casa é que tenha uma porcaria de uma sobremesa. Pode ser um pudim! Uma porcaria de um pudim! Não dois, um pudim! Não precisa ser o pudim, se você não gostar de pudim, pode ser outra coisa... Você gosta de outra coisa? Sei lá, quer um sorvete... que que você quer? – pergunta, finalmente. A mulher escuta o marido, atenta e calmamente. Da mesma forma, ela questiona:

– O que eu quero, Mário Alberto?

– É, Odete. O que é que você quer? – Mário questiona, um pouco alterado. Odete começa a responder. A despeito de sua calma, ela transparece, sutilmente, impaciência. Agora é sua vez de desabafar:

– Bom! O que que eu quero é... foder, Mário Alberto. Eu quero foder! Agora, você repara que eu não falei “fazer amor”, eu não falei “transar”, eu não falei fazer “nheco-nheco”... Eu falei “foder”! Foder! – diz ela, gesticulando didaticamente. Odete continua, com satisfação contida:

– Agora, eu não quero foder só com você. Eu quero foder com o seu chefe, com o meu *personal trainer*... Eu quero foder com o Malvino Salvador, eu quero foder com George Clooney. Eu quero foder com aquele menino, que faz piadas na internet...?! Eu quero foder com o time da Nigéria, com o exército de Israel. E até com o Toinho, o porteiro. Quem sabe até com o seu irmão, Mário Alberto. Mas eu não quero um de cada vez. Eu quero todos ao mesmo tempo. Eu quero levar surra de piroca até semana que vem. Eu quero ficar com o queixo pra dentro, que nem Noel Rosa, sabe?! De tanto levar saco aqui, no queixo, sem conseguir falar... Eu quero ficar tão larga que... Como é mesmo o nome daquele nadador...? Aquele menino comprido, o...

– O, o Phelps? – responde incerto o marido. Odete continua agora um pouco mais expressiva:

– Isso! O Phelps! Eu quero ficar tão larga que o Phelps vai enfiar o cotovelo assim ó, dobrado dentro de mim, e eu não vou nem sentir porque eu vou tá o que?! Vou tá extasiada, entendeu?! E eu quero tudo de luz acesa, porque eu quero ver aquele banho de sêmen. Sêmen é o caralho, né, Mário Alberto?! É porra, né?! Banho de porra mesmo, sabe?! Bukake? Coloca no Google que você vai saber o que que é. Eu quero levantar que nem um boneco de cera, sabe?! Pingando, assim, derretendo – procura ilustrar. Seu tom de voz muda pouco, mantendo calma e clareza em seu desabafo. Ela prossegue:

– E depois eu vou querer um repeteco. Eu quero escalavrar a boceta. Eu quero levar cutucada no colo do útero, entendeu? E depois eu vou querer dar o troco, passar recibo. Eu vou querer que me chamem de putinha, de vaca, de vadia, de cachorra e depois de putinha de novo.

Enfim, pra terminar com tudo isso, eu vou esmerilhar a chapeleta de geral pra limpar a bagunça. E, no dia seguinte, eu vou acordar puída, assada, que nem um fantoche velho – conclui, com certa satisfação no olhar. Então, voltando para seu prato, de modo a continuar seu jantar, Odete questiona o marido, sutilmente desafiante:

– É isso o que eu quero, Mário Alberto. E você?

– Eu quero a tangerina – o marido responde, depois de um tempo a observando, em choque. Ela conclui indiferente:

– Hum! Só não tá gelada, tá?!

*

Seria mais um jantar normal, na vida de uma família comum, se não fosse o absoluto desejo expresso de Odete, que *só quer foder*. Mário Alberto simplesmente não esperava por essa, e se arrepende amargamente da pergunta que fizera transbordar os anseios de sua esposa. O humor do esquete se pronuncia através da forma como o desejo é colocado, aliado ao seu conteúdo e a sua portadora: uma mulher, heterossexual, branca, de meia idade. Ela diz que não quer “fazer amor” ou “nheco-nheco”, eufemismos didáticos para o ato sexual. Ela quer *foder*, e usa palavras bastante apropriadas ao seu anseio mais íntimo. *Foder, piroca, saco, caralho, porra, boceta, putinha, vaca, vadia, cachorra*. Palavras não oficiais, proibidas em vários contextos e completamente destoantes à conjuntura apresentada na cena, um jantar em família, pois “sabe-se bem que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2013a, p. 9). O discurso proibido à personagem é cerceado por uma tríade de controle: “tabu do objeto, ritual da circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar” (FOUCAULT, 2013a, p. 9). Foucault (2013a, p. 9) lembra que tais relações de interdição se manifestam principalmente na sexualidade e na política, “[...] como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacífica, fosse um dos lugares onde elas exercem, de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes”. Para Odete, assim como para as mulheres de nossa sociedade, falar de seu desejo sexual ainda é um interdito, sobre o qual não possuem direito de expressão, ou de que podem falar apenas através de sutilezas, formas polidas, romantizadas e discretas. Quando a personagem abusa de *palavrões*,

desrespeitando o tabu, a circunstância e o direito privilegiado do gênero oposto, ela profana.

Bakhtin (2010), quando nos introduziu ao cômico da praça, do carnaval, apresentou os conceitos de grosserias e obscenidades como um linguajar próprio a esse espaço. Ele diz:

fenômenos tais como as grosserias, os juramentos e as obscenidades são os elementos não oficiais da linguagem. Eles são, e assim eram considerados, uma violação flagrante das regras normais da linguagem, como uma deliberada recusa de curvar-se às convenções verbais: etiqueta, cortesia, piedade, consideração, respeito, da hierarquia, etc. Se os elementos desse gênero existem em quantidade suficiente e sob uma forma deliberada, exercem uma influência poderosa sobre todo o contexto, sobre toda a linguagem: transpõem-na para um plano diferente, fazem-na escapar a todas as convenções verbais. E essa linguagem, liberta dos entraves das regras, da hierarquia e das interdições da língua comum, transforma-se numa língua especial, uma espécie de jargão. Em consequência, ela propicia a formação de um grupo especial de pessoas iniciadas nesse comércio familiar, um grupo franco e livre na sua expressão (BAKHTIN, 2010, p. 162).

As grosserias e obscenidades, os palavrões, proibidos ao uso em ocasiões oficiais, à língua culta e formal, é uma das maneiras de desmanchar as hierarquias e relações de força instaladas no cotidiano social. Bakhtin (2010, p. 163) também nos lembra da origem social da linguagem – oficial e não oficial:

cada época tem as suas regras de linguagem oficial, de decência, de correção. Em cada época, existem certas palavras e expressões que servem de sinal: assim que alguém as emprega, há permissão para exprimir-se em completa liberdade, para chamar as coisas pelo seu nome, para falar sem reticências nem eufemismos. Essas palavras e expressões criam um ambiente de franqueza, dirigem a atenção para alguns assuntos, trazem concepções não oficiais.

É sem eufemismos e reticências que a personagem de Odete desabafa. Ela reabre uma brecha – ou cratera – na relação aparentemente estável entre esposa e marido, culturalmente hierárquica e desigual. Ela provavelmente não conseguirá satisfazer seus desejos, ou, se conseguir, enfrentará grandes obstáculos culturais e suas consequências. Mas, no jantar, na conversa em que Mário Alberto parecia comandar, ela ganhou: tangerina será a sobremesa, e não está gelada.

Entretanto, não é apenas pelos palavrões que esse esquete produz riso. É justamente pelo contraste entre o conteúdo e quem o pronuncia: uma mulher, casada, que ostenta a moral e os bons costumes através do coque que prende seus cabelos, quer *levar surra de piroca*? Por que não? Alguns diriam que ela fora tomada pela loucura. A personagem de Odete teria esse papel profanador? Foucault (1999, p. 14) lembra que no fim da Idade Média,

nas farsas e nas sotias, a personagem do Louco, do Simplório, ou do Bobo assume cada vez maior importância. Ele não é mais, marginalmente, a silhueta ridícula e familiar: toma lugar no centro do teatro, como detentor da verdade – desempenhando aqui o papel complementar e inverso ao que assume a loucura nos contos e nas sátiras. Se a loucura conduz todos a um estado de cegueira onde todos se perdem, o louco, pelo contrário, lembra a cada um sua verdade; na comédia em que todos enganam aos outros e iludem a si próprios, ele é a comédia em segundo grau, o engano do engano. Ele pronuncia em sua linguagem de parvo, que não se parece com a da razão, as palavras racionais que fazem a comédia desatar no cômico: ele diz o amor para os enamorados, a verdade da vida aos jovens, a medíocre realidade das coisas para os orgulhosos, os insolentes e os mentirosos. As antigas festas de loucos [...] não deixam de acontecer nos teatros e de organizar em crítica social e moral aquilo que podiam conter de paródia religiosa espontânea.

O louco produz lucidez por meio da loucura. Ainda afirma que “[...] o desatino da loucura substitui a morte e a seriedade que a acompanha”, porque na “descoberta desta necessidade, que fatalmente reduzia o homem a nada, passou-se a contemplação desdenhosa deste nada que é a

própria existência” (FOUCAULT, 1999, p. 16). Um pouco como a ideia de que o mundo é confuso e problemático e que só se pode rir dele, ao final. Um sintoma de loucura é claro. Foucault constata por fim que

o medo diante desse limite absoluto da morte interioriza-se numa ironia contínua; o medo é desarmado por antecipação, tornado irrisório [...]. A loucura é o já-está-aí da morte [...] [e] o que existe no riso do louco é que ele ri antes do riso da morte; e pressagiando o macabro, o insano o desarma (FOUCAULT, 1999, p. 16).

O riso dos loucos – ou melhor, os considerados loucos na Idade Média – é uma ameaça à razão, ou à fé que nos incentiva à busca de um sentido no mundo. Quando Odete desatina a falar obscenidades, deixando seu marido em choque – e certamente com medo – ela desdenha as regras, a razão, os bons costumes, a relação de submissão a Mário Alberto. Ela fala a verdade, a verdade do louco, porque em que lugar social, político e cultural seria legítimo em nossa sociedade uma mulher ter o direito de *querer foder*? Ela só pode ter perdido a razão. E com loucos não se discute.

Quando fala de nossa herança colonial, Holanda (2009, p. 82) identifica a origem cultural de nossa relação com o doméstico: “nesse ambiente, o pátrio poder é virtualmente ilimitado e poucos freios existem para sua tirania”. Assim, de todas as esferas da vida social construídas a partir de nossas origens portuguesas, dirá Holanda (2009, p. 81), foi na família “[...] onde o princípio de autoridade menos acessível se mostrou às forças corrosivas que de todos os lados o atacavam”. O autor argumenta que, sendo uma força implacável, a família, como modelo de organização, acaba por invadir todas as outras esferas sociais em nossa sociedade.

O quadro familiar torna-se, assim, tão poderoso e exigente, que sua sombra persegue os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade pública. A nostalgia dessa organização compacta, única e intransferível, onde prevalecem necessariamente as preferências fundadas em laços afetivos, não podia deixar de marcar nossa sociedade, nossa vida pública, todas as nossas atividades. Representando, como já se notou acima, o único

setor onde o princípio de autoridade é indisputado, a família colonial fornecia a ideia mais normal do poder, da respeitabilidade, da obediência e da coesão entre os homens. O resultado era predominarem, em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e antipolítica, uma invasão do público pelo privado, do Estado pela família. (HOLANDA, 2009, p. 82).

“Sobre a mesa” se posiciona, de maneira incisiva, como resistência a esse poder, e mais: como um sintoma de que os valores morais da família estão se deslocando, se transformando. A compreensão de que “sempre imerso em si mesmo, não tolerando nenhuma pressão de fora, o grupo familiar mantém-se imune de qualquer restrição ou abalo” e que “em seu recatado isolamento pode desprezar qualquer princípio superior que procure perturbá-lo ou oprimi-lo” (HOLANDA, 2009, p. 81-82) parece hoje desmoronar, tendo o humor como um de seus algozes.

Em *Ménage*⁹, a relação de submissão própria à constituição do que seria uma família padrão brasileira é abordada de outra maneira. Os palavrões servem também para profanar a linguagem culta, mas aqui eles são utilizados pelo *macho opressor* da relação, servindo para ilustrar a desigualdade de gênero abordada no esquete. O enredo nos apresenta um casal aparentemente jovem, branco, de classe média. Enquanto eles assistem televisão – outra situação comum e moralmente aceita – a mulher, Rita, resolve timidamente propor um *ménage à trois*¹⁰. A princípio, a ideia excita Alberto, que começa a demonstrar carinho e afeto à companheira, até que Rita menciona o nome de Jorge. Sem escutar o restante da ideia, Alberto muda completamente de postura e começa a dirigir-se agressivamente a Rita, proferindo uma série de ofensas. Rita, completamente acuada e constrangida, pede mil desculpas, dizendo que acreditava ser uma boa ideia, considerando que a *irmã de Jorge é linda*. Com a nova informação, Alberto retorna ao comportamento inicial, pois agora a ideia lhe beneficia. O enredo segue essa lógica, de uma relação que vai se desenrolando entre as novas informações que Rita disponibiliza, aos poucos, e a ansiedade de Alberto, que reage de acordo com seu interesse. A oscilação entre um namorado afetuoso, e um homem agressivo que só pensa na satisfação

⁹ Transcrição em anexo. Link para o vídeo: https://www.youtube.com/watch?v=Uw1PVpBfk_I.

¹⁰ Expressão francesa para sexo a três.

de seu próprio desejo, é permeada por um comportamento bastante estável, sustentado pelo machismo. O uso de palavrões por parte do homem serve para desenhar de maneira crua e evidente um comportamento muitas vezes percebido de maneira sutil em nossa sociedade. Ele – enquanto personagem fictício de um drama cômico ilustrativo – é o louco que diz as *verdades* que *a maioria das pessoas* prefere ignorar. Sua *bipolaridade* nos faz rir, e, ao mesmo tempo, permite perceber um comportamento comum de nossa sociedade, fundamentado pelo machismo nas relações sociais de que fazemos parte.

2.4. A Mecânica do Humor

O louco pode ser caricato aos olhos do público e o riso que emerge daí possui uma mecânica específica. O próximo esquete ilustra bem essa percepção.

Cura¹¹



Figura 4 – Print Screen do esquete “Cura”.

Em meio a uma floresta, na entrada de uma caverna, Jesus opera milagres em frente a um grupo de pessoas, homens e mulheres vestidos de túnicas e com cabelos cumpridos, remetendo à época do profeta. Jesus está no alto de uma pedra, com as mãos estendidas, enquanto um homem, Lázaro, jaz deitado no chão em sua frente. Todos prestam atenção, em um silêncio respeitoso.

– Ó! No um. Cinco, quatro, três, dois... Lázaro, levanta-te e anda! – diz Jesus. Lázaro abre seus olhos e levanta-se, exclamando:

– Eita!

– Ó! – exclamam os presentes, aplaudindo. Lázaro desce da pedra em que estava deitado e segue para o grupo. Jesus então comenta:

– Não é assim tão complicado. Próximo!

Um homem da plateia, que ao final saberemos que se chama Sandrinho, vem até o profeta, espalhafatoso, e diz:

¹¹ Link para o vídeo: https://www.youtube.com/watch?v=bS_ablLRIAA.

– Sou eu, Senhor! Sou eu... Desculpa, tá cheio de pedra aqui – e rindo, nervoso, pergunta – tudo bem?

– Tudo ótimo – responde Jesus, sorrindo e com um olhar de curiosidade. O homem, ainda rindo-se, diz:

– Então... É isso...

– O que? – questiona Jesus, confuso. Sandrinho responde, de forma teatral, gesticulando irrequieto:

– É isso, eu ouvi falar... ouvi falar dessas coisas do milagre, das coisas que você tá fazendo, a cura. No meu bairro só se fala nisso... – e mexendo no cabelo, completa – Aí eu vim aqui, ser testada!

Numa expressão congelada, entre sorriso e espanto, Jesus pergunta:

– Mas o que você tem?

– Eu tenho um fogo! Incontrolável! Dentro de mim, me queimando por dentro, que eu não aguento mais! Eu não aguento mais, senhor, preciso de ajuda – responde Sandrinho, de maneira dramática, chorosa. Jesus, ainda confuso, diz:

– Desculpa, eu acho que eu ainda não entendi o que você quer...

Chorando de maneira quase forçada, Sandrinho explica:

– Preciso que o senhor me livre desse mal, dessa maldição que me corrói... eu não aguento mais...

– É... Tá! Eu vou tentar ajudar... a te ajudar! – Jesus concorda, sorrindo. Sandrinho aquiesce, tentando segurar suas emoções:

– Hum...

– Ansioso, né?! – comenta Jesus, elevando o braço esquerdo em direção ao peito do homem. Ele respira fundo e se concentra. O homem, aparentemente mais calmo, mas sem conseguir ficar em silêncio, descontraí:

– Nossa! Linda a sua bata! Comprou aqui em Jerusalém mesmo?

– Só um instantinho... – diz Jesus, de olhos fechados. Sandrinho, interessado, insiste:

– É linho?

– Algodão. Vamos respirar? – responde Jesus, simpático, porém levemente impaciente com a interrupção. O homem, contudo, sustenta o diálogo:

– Cem por cento, algodão egípcio, setecentos fios, adoro! Tem um amigo meu que vende, numa vendinha lá no Egito, na Aristides Espínola, esquina com o rio Nilo! Se você quiser, ele te dá um desconto – conclui. Jesus, compreensivo, o interrompe:

– Vamos ficar calmo? Você é ansioso, né?! Você tem coisas boas na sua personalidade, fica calmo!

– Desculpa – diz o homem, envergonhado. Sorridente, Jesus pede, mais uma vez:

– Vamos concentrar...

Sandrinho novamente o interrompe, animado:

– Nossa! Seu cabelo é maravilhoso, Jesus! Babado, heim?! Você usa o que? Babosa? Ou aquele óleo do Marrocos que tá todo mundo usando? Sou super entendido! Eu sei de tudo!

– Amigo, olha só... – começa Jesus, mas Sandrinho atravessa sua fala, com uma voz aguda:

– Sandrinho! Me chama de Sandrinho?!

– Sandrinho, olha só, presta atenção. Eu preciso me concentrar, pra te ajudar – diz didaticamente Jesus, tentando novamente trazê-lo à atitude necessária ao milagre. Sandrinho concorda, gesticulando afirmativamente:

– É!

– Vamos prestar atenção nisso? – Jesus pergunta, sorrindo. Sandrinho, novamente envergonhado, porém risonho, diz:

– Desculpa, desculpa...

– Vamos ficar calminho? – questiona Jesus. Sandrinho responde, humildemente:

– Vamos.

Jesus, então, assume uma postura de educador:

– Você também precisa se concen...?

– ...trar – completa Sandrinho. Jesus continua a brincadeira:

– Porque eu tô querendo ajudar o cole...?

– ...guinha – conclui o homem. Jesus finaliza, sorrindo:

– Isso. Vamos lá?

Novamente, Jesus ergue sua mão em direção ao peito de Sandrinho. A plateia assiste silenciosa. Sandrinho, mais calmo, aguarda. Alguns segundos depois, Jesus completa o procedimento:

– Foi!

Com uma expressão de incredulidade, Sandrinho se volta para o grupo de pessoas e, dramático, diz:

– Gente?! Tô ótima! Taí! Tô cem “porcenta”! Não tô acreditando, Jesus!

As pessoas se olham, em dúvida. Sandrinho cumprimenta Jesus, beijando-o no rosto, em cumplicidade:

– Obrigada por tudo, viu?! – e brinca – Tem que pagar alguma coisa? Não vá me chamar de caloteira depois não, heim?! Fazê a louca!

Sandrinho se retira, rindo. Todos se voltam para Jesus, que retruca o olhar de estranhamento, risonho:

– Que, gente? Gastrite!

*

“Sandrinho é gay” é o primeiro pensamento que passa pela cabeça de todos quando o personagem se apresenta. Ele é gay, e quer ser curado desse mal, por isso vai até Jesus, é o que supomos. Enquanto a plateia que assiste o procedimento julga em silêncio, nós, que assistimos ao esquete, rimos da maneira dramática e teatralizada, própria ao comportamento estereotipado de um homem efeminado. Sandrinho se torce e recontorce, fala com voz afetada, age escandalosamente; se prende à aparência de Jesus a ponto de esquecer seus próprios problemas e sua motivação em estar ali, a cura. O profeta, homem generoso e tolerante, não entende muito bem o que Sandrinho precisa. Mas é tão óbvio: ele quer a *cura gay*.

Por fim, o profeta opera o milagre. “Foi!”, anuncia Jesus. Sandrinho está finalmente curado. Mas esperem: ele não mudou absolutamente nada! O comportamento espalhafatoso continua e Sandrinho vai embora, rindo-se do alívio que sente. A plateia se olha, sem entender, e Jesus explica: era gastrite. Desfecho inesperado, já que o roteiro nos levara a acreditar em uma imagem, fundamentada em um estereótipo. Mas em nenhum momento essa imagem é declarada oficialmente, e ficamos surpresos com o problema real do personagem. Um contraste que produz um efeito final: o riso. Rimos de nossa estupidez em acreditar numa imagem que não é a verdadeira? Do nosso próprio preconceito?

Para Kant (2010, p. 177), “o riso é um afeto resultante da súbita transformação de uma tensa expectativa em nada”. A princípio, trata-se de “[...] um fenômeno psíquico: a descoberta repentina de um absurdo, de uma incongruência, isto é, de uma realidade totalmente diferente do que era esperado. De súbito, a tensão psíquica se mobiliza para atender a essa realidade, descarregar-se brutalmente” (MINOIS, 2003, p. 420) em risos ou, se tiver muita sorte – ou azar –, em gargalhadas. Kant explica que a piada (ou gracejo em seus termos), origina-se de pensamentos desejosos de se expressarem. Quando nosso entendimento recebe desses pensamentos algo que não o esperado, “[...] sente-se no corpo o efeito desse enfraquecimento pela pulsação dos órgãos, a qual promove o restabelecimento de seu equilíbrio e tem um efeito benéfico sobre a saúde” (KANT, 2010, p. 177). O riso é justamente o clímax dessa

discordância. No esquete, achamos que o problema de Sandrinho é sua orientação sexual – que misturamos com a identidade de gênero – o que desmorona no resultado final.

Schopenhauer também se apoia na ideia de contraste. O mecanismo do riso é, para ele, muito simples: trata-se da “[...] falta de concordância – subitamente constatada – entre um conceito e os objetos reais que ele sugeriu, seja de que modo for; e o riso consiste precisamente na expressão desse contraste” (SCHOPENHAUER, 2004, p. 68). O contraste e o absurdo são as causas mais populares do riso entre os filósofos. Para Schopenhauer (2004, p. 68-69), existem duas razões:

[...] dois ou vários objetos reais, duas ou várias representações intuitivas são dadas no conhecimento, e identificamo-las voluntariamente na unidade de um conceito que as abarca às duas; essa espécie de cômico chama-se espírito; ou, inversamente, o conceito existe primeiro no conhecimento, e passa-se dele para a realidade e para o nosso modo de agir sobre ela, isto é, para a prática: objetos que em outro lugar diferem profundamente mas estão, todavia, reunidos no mesmo conceito, são considerados e tratados da mesma maneira, até que a grande diferença existente entre eles em outro aspecto se produza de repente, para a surpresa e espanto daquele que age; este gênero de cômico é o disparate.

Muito simples, pois. No primeiro caso, a que Schopenhauer chama de espírito, os objetos reais já existem e lhes é relacionado um conceito contrastante, enquanto no disparate há um conceito ou uma situação que esperamos que ocorra de uma determinada maneira, mas é representada por uma ação divergente. Assim, “[...] tudo que faz rir, ou é um rasgo de espírito, ou ato disparateado [...], o primeiro caso é voluntário; o segundo, sempre involuntário e forçado de fora” (SCHOPENHAUER, 2004, p. 69). O espírito normalmente manifesta-se por palavras e o disparate, por ações. Por fim, para Schopenhauer (1966, p. 91), “the greater and more unexpected this incongruity in the apprehension of the person laughing, the more violent will be his laughter”.

Schopenhauer (1966, p. 99) procura explicar o fenômeno também em relação ao seu oposto. Como sabemos,

the opposite of laughter and joking is *seriousness*. This, accordingly, consists in the consciousness of the perfect agreement and congruity of the concept, or the idea, with what is perceptive, with reality. The serious person is convinced that he conceives things as they are, and that they are as he conceives them. This is just why the transition from profound seriousness to laughter is particularly easy, and can be brought about by trifles. For the more perfect that agreement, assumed by seriousness, appears to be, the more easily is it abolished, even by a trifling incongruity unexpectedly coming to light. Therefore the more capable of complete seriousness a person is, the more heartily can he laugh. Persons whose laughter is always affected and forced are intellectually and morally of little worth [...].

Temos uma imagem, um conceito estereotipado de Sandrinho, do qual rimos por motivos que trataremos mais tarde. Esse conceito, essa imagem estável, proporciona certa segurança racional a respeito de nossas conclusões, sobre o porquê da presença do personagem naquele contexto. O que sabemos – ou supomos saber – é que Sandrinho tem um fogo incontrolável queimando dentro si. Relacionamos essa afirmação aos trejeitos do rapaz, e logo chegamos à conclusão lógica – construída por determinados discursos – que o fogo que lhe queima está relacionado à sua orientação sexual, e esta, relacionada diretamente ao comportamento ilustrativo de certa identidade de gênero, também parte de um discurso. Em nenhum momento Sandrinho pede para ser curado de sua homossexualidade. E em nenhum momento Jesus afirma ter compreendido ser essa a necessidade. Quando entendemos que o fogo incontrolável é uma metáfora para gastrite, caímos na gargalhada, porque percebemos o quanto nossa própria lógica é frágil. Seu potencial profanador reside nesse contraste, na destruição dessa imagem.

Mas também rimos de Sandrinho. Por quê? Para Bergson (2004, p. 2-3), o riso é um processo basicamente mecânico, cuja “[...] indiferença é seu meio natural”. Ele “[...] exige [...] algo como uma espécie de anestesia momentânea do coração. Ela se dirige à inteligência pura” (BERGSON, 2004, p. 4). Para o filósofo, não se trata, pois, de uma simples consequência da surpresa, não é a “[...] mudança brusca de atitude que provoca o riso, é o que há de involuntário na mudança, o

mau jeito” (BERGSON, 2004, p. 7). Bergson afirma que o riso vem da apreensão de uma *rigidez mecânica* no ato ou na fala cômica, quando o observador ou o ouvinte esperava ver ou ouvir algo cotidiano, normal, para as circunstâncias de que participa. O riso é uma tentativa de correção dessa *rigidez mecânica*, e, portanto, o riso “pelo medo que inspira, [...] reprime as excentricidades [...]; flexibiliza enfim tudo o que pode restar de rigidez mecânica na superfície do corpo social” (BERGSON, 2004, p. 15).

Essa rigidez mecânica de que fala Bergson vai de encontro ao que seria a fluidez *natural* da vida. Por isso mesmo, “*as atitudes, os gestos e os movimentos do corpo humano são risíveis na exata medida em que esse corpo nos faz pensar numa simples mecânica*” (BERGSON, 2004, p. 22). O corpo que não flui, em sua leveza cotidiana, e assim age como uma marionete, incapaz de autonomia, será objeto de riso. Como nos desenhos que representam sátiras, rimos da sátira mais que do desenho em si, já que a cena ou o homem idealizado é apresentado(a) de forma mecânica, ou quando falamos algo cômico “[...] inserindo-se uma idéia absurda num molde frasal consagrado” (BERGSON, 2004, p. 83). A comicidade, portanto, “[...] é automatismo instalado na vida, imitando a vida” (BERGSON, 2004, p. 24), e esse automatismo provoca uma repetição das coisas da vida, ato inusitado para a própria vida, que não se repete.

A maneira como o personagem de Sandrinho é representado nos faz pensar em algo mecanicamente elaborado com gestos forçados. Uma caricatura, que pode existir na realidade, mas que nossa mente, com discursos e normas subjetivados através de dispositivos como a escola e a mídia, por exemplo, entendem que precisa ser corrigido. O riso, nesse caso específico, servirá a isso, sob a ótica de Bergson. Por isso o clímax é tão importante para esse esquete, e basicamente o que o torna profanador. Ele nos faz pensar sobre esse riso anterior, sobre essa vontade de corrigir, sobre nossos preconceitos, que nos levam à surpresa não somente do resultado final, mas da nossa própria atitude de rir.

Bergson (2004, p. 78) também propõe uma distinção no riso: *o espirituoso e o cômico*. Ele diz: “talvez achemos que o que se diz é considerado cômico quando nos faz rir de quem o diz, e espirituoso quando nos faz rir de um terceiro ou de nós mesmos. Mas, na maioria das vezes, não poderíamos decidir se a frase é cômica ou espirituosa” (BERGSON, 2004, p. 77). Para qualificar uma pessoa de espirituosa, esta deve pensar de maneira *dramática* (BERGSON, 2004, 78). Ela “[...] transparece mais ou menos por trás do que diz e do que faz” (BERGSON, 2004, 78). O espirituoso sempre se refere a outrem –

presente no diálogo ou ausente – porém, vai além disso; se refere “muito mais amiúde a todo mundo, quero dizer ao senso comum, que põe na berlinda, transformando em paradoxo uma idéia corrente ou utilizando um modo de dizer aceito, parodiando uma citação ou um provérbio” (BERGSON, 2004, 79). O espirituoso é visto por Bergson como *o cômico volatilizado* (BERGSON, 2004, p. 81). Eis, pois, as possibilidades de se ser espirituoso e fazer rir pelo cômico: a) por insinuação de uma rigidez, dizer ou fazer o que não se queria dizer. Exemplo: *frases estereotipadas e/ou o absurdo* (BERGSON, 2004, p. 82 - 83); b) “[...] *se fingirmos entender uma expressão no sentido próprio quando ela é empregada no sentido figurado*” (BERGSON, 2004, p. 85). Exemplo: “[...] uma frase se tornará cômica se continuar tendo sentido depois de invertida [inversão], ou se exprimir indiferentemente dois sistemas de idéias de todo independentes [interferência], ou então se tiver sido obtida por transposição de uma idéia para um tom que não é o seu” (BERGSON, 2004, p. 89).

Os criadores do esquete tratado – e podemos aplicar aos outros aqui analisados – tiveram uma postura potencialmente espirituosa, porque a mecânica do riso utilizada produz reflexão. Ora, a figura de Sandrinho, uma caricatura, um estereótipo, fora colocada ali não para que ríssemos dele, mas porque era preciso mostrar o quanto a imagem que fazemos sobre as pessoas e seus comportamentos é estereotipada, caricatural e ilustrativa de nosso preconceito.

O esquete a seguir também trabalha com a ideia de uma mecânica como veículo do riso, mas de uma perspectiva diferente.

Bala de Borracha¹²



Figura 5 - Print Screen do esquete “Bala de Borracha”.

Numa sala de aula, vários policiais militares, todos fardados, sentados em carteiras, escutam atenciosamente seu superior, o Coronel Peçanha, e a um civil, Professor Charret. No quadro, atrás do professor e do coronel, está escrito, à esquerda, em forma de tópicos: ética; corporação; cidadão; violência; manifestação; família. No centro, o nome do professor Charret, que saberemos mais adiante ser especialista em direitos humanos, e na extremidade direita do quadro, outra série de tópicos, intitulada “Datas e Locais Leiconha”, seguido de datas e nome de lugares.

Coronel Peçanha dá início ao evento:

– Bom, senhores, convoquei todos aqui porque a opinião pública está acabando conosco. As manifestações pegaram a corporação de surpresa, né?! Uma coisa é bater em preto, pobre e favelado que ninguém liga, outra coisa é bater nesse povo aí dos protestos, né?! Esse povo que abraça árvores, esse povo da PUC. Então pra falar disso aqui com a gente, tá aqui o doutor Charret, que é especialista em direitos humanos, vai aqui dá uma palavrinha com os senhores. Doutor Charret, por gentileza...

– Primeiro, eu queria agradecer ao senhor Peçanha, porque atitudes como essa vão fazer evoluir nossa sociedade como um todo.

¹² Link para o vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=RXJb5n3h8rg>.

Bom, bom dia! – assume a palavra o Professor Charret. Todos, muito concentrados, respondem:

– Bom dia!

– Vou pedir pra vocês descruzar tudo e dá uma palminha... pra dar uma rela... – continua Charret. Ele é interrompido por palmadas irregulares, perpetradas por alguns policiais, precipitadamente. Com calma, corrige:

– Não, não, não, juntos! Pra gente descontrair, que é uma coisa importante. Um, dois, três.

Dessa vez, todos batem palma juntos e uma única vez. Professor Charret, mais animado, dá continuidade:

– Já vi uma cor mais aberta aqui, né?! Eu trouxe perguntas que vão ser respondidas na forma de múltipla escolha. Então vamos pra primeira pergunta, que a gente já começa aqui. Você! Seu nome? – o especialista aponta para um dos policiais, que sobressaltado e claramente inseguro, responde imediatamente, olhando para o lado, em busca de confirmação:

– Silva, senhor!

– Silva, vamos supor o seguinte: você está andando na rua e se depara com uma grande manifestação numa praça. Dessas com tambor, com gente pintada, reivindicações. O que você tem que fazer?

– Bala de borracha! – responde Silva, de prontidão. Com bom humor, o professor, corrige Silva:

– É múltipla escolha, lembra Silvinha?

– Tá... – Silva responde inseguro. Continuando, paciente e com simpatia, o professor começa a enumerar as opções de resposta:

– Tá! Então vamos lá. A primeira opção pode ser bala de borracha...

– Bala de borracha! Opção A, bala de borracha! – Silva responde, interrompendo-o de forma brusca, quase instintivamente. O professor, ignorando a interrupção, condescendente, continua:

– Isso... opção B...

– Bala de borracha! – interrompe Silva, novamente. Charret, começando a alterar sua voz, corrige o jovem policial:

–... gás lacrimogêneo...

– Opção A e B, bala de borracha e gás lacrimogêneo! – responde imediatamente o policial, incisivo. Rindo, com ares de estar perdendo a paciência, o professor tenta continuar:

–... opção C...

– Não! Não precisa! É A e B, gás lacrimogêneo e bala de borracha! – Silva o interrompe novamente, levemente descontrolado.

Seus colegas corroboram com a resposta, acenando positivamente com a cabeça. Aparentemente descontraído, o professor interrompe:

– Olha Só! Oi, oi? Você errou. A resposta é a D...

– Mas não tinha falado... – sussurra Silva. Professor Charret continua, didaticamente:

–... que é não fazer nada, conter a violência e acalmar os ânimos.

– Ué? Mas faz o que com a bala de borracha? – pergunta Silva, sem entender. O professor responde sintético:

– Nada!

– Nada? – objeta Silva, irrequieto. Professor Charret confirma sua posição:

– Não faz nada.

Preocupado com a resposta, visto que parece contradizer o que aprendera, Silva murmura para os colegas:

– Não, alguma coisa tem que ser feita com a bala de borracha...

– Vamos pra próxima pergunta, gente? – o professor muda de assunto, um pouco impaciente. Silva ensaia levantar a mão, mas o professor se direciona a outro policial:

– Você, querido, qual o seu nome?

– Munhoz, senhor!

– Munhoz, completa essa frase aleatória aqui que eu trouxe de casa: é... forjar flagrante é... – o professor continua, já cansado. Imediatamente, e com voz firme, Munhoz responde:

– O que eu fiz ontem, senhor!

– Não – contraria o professor, mas Munhoz reafirma: – Foi sim, senhor!

– Nós estávamos juntos, eu vi... – Silva comenta, procurando ajudar o colega ao lado. Perdendo momentaneamente a paciência, o professor rebate:

– Mas não era pra fazer! Entendeu? Vamos seguir. É... Os professores...

– Bala de borracha! – Silva grita, histericamente. Didático e tentando manter a calma, Charret diz:

– Eu não terminei ainda, Silva...

– Desculpa, senhor, falou professor, só vem à mente bala de borracha... – explica o policial.

O professor continua compreensivo:

– Tá. Os professores estão protestando por que, gente?

Um policial, cujo nome na farda não conseguimos identificar, pergunta, com uma curiosidade sincera:

– É! Por quê? Por que que estão protestando? Essa gente não tinha que tá em aula, gente?

– Gente, e os médicos? – o professor muda de assunto, irrequieto. Prontamente, Munhoz responde em voz firme:

– Os médicos são os piores, senhor!

– Bala de borracha! – grita Silva, quase às lágrimas. Charret, bastante inquieto, tenta mudar o rumo da conversa:

– Vamos fazer uma comparação, então? Pra ficar mais fácil a visualização, né?! Da imagem, né?! – busca confirmação do coronel ao lado, que o aprova. Os policiais, principalmente Silva, demonstram companheirismo entre si, para que possam enfrentar a situação. O professor pergunta:

– Vamos supor que vocês PMs ganhem... 2.500,00 por mês...

– Mas a gente... a gente ganha... – responde o policial desconhecido, confirmando com os colegas. Munhoz lembra:

– É... tem uns descontos...

– Pessoal, por favor?! Vamos prestar atenção aqui no professor! – fala o coronel, já sem paciência.

– Professor? – Munhoz olha para Silva, confuso. Descontrolado, Silva grita:

– BALA DE BORRACHA!

*

O desespero de Silva é evidente. Como um robô, configurado para responder a partir de um restrito conjunto de ações e palavras, o policial entra em pane, sobrecarregado com informações que não lhe fazem sentido algum. Ele sofre, e isso é bastante humano, contudo. Então por que rimos? Afinal, sua expressão é digna de pena. É porque, no fim, ele não é mais que uma simples peça, parte de uma engrenagem de poder complicadíssima, e que, completamente substituível, resume-se a sua função, sem qualquer autonomia de decisão sobre suas ações. Nesse caso, a insensibilidade de que fala Bergson é acionada – sem pudor. Partindo da fama agressiva, própria aos policiais em nosso país, rimos da mediocridade desse ser que só sabe receber e cumprir ordens, e nada mais. Ele é uma figura, um desenho, algo mecânico, sem vida, sem brilho. Um boneco cuja resposta, ao apertar seu peito será sempre “bala de borracha!”. Diferente do caso anterior, o policial estereotipado como um autômato foi feito para que se ria dele. E, assim, o esquete acaba por mostrar esse lugar, essa posição dos policiais nas relações sociais. Aí reside seu caráter profanador. A despeito do discurso de proteção e

segurança, promovido pelo Estado basicamente, e reproduzida por cidadãos conservadores, há um discurso que relaciona a policia à violência e ao abuso de autoridade. Isso é tratado em outros esquetes do grupo, mas nesse, em particular, podemos ver como a trama social é mais complexa; percebemos que o bem e o mal são lugares transitáveis e não valores fixos.

Assim, rimos porque os policiais são retratados através dessa *rigidez mecânica* de que fala Bergson (2004). Eles não *fluem* como seres humanos normais: são previsíveis, repetitivos. E rimos também pelo desespero que vemos sentirem, considerando a imagem de autoridade que normalmente lhes é relacionada. Contudo, há algo a mais. O esquete é representativo da ambivalência própria a nossa sociedade – novamente, uma herança de colonização. Holanda (2009, p. 39) lembra que, nas nações ibéricas,

à autarquia do indivíduo, à exaltação extrema da personalidade, paixão fundamental e que não tolera compromissos, só pode haver uma alternativa: a renúncia a essa mesma personalidade em vista de um bem maior. Por isso mesmo que rara e difícil, a obediência cega, e que difere fundamente dos princípios medievais e feudais de lealdade – tenha sido até agora, para eles, o único princípio político verdadeiramente forte. A vontade de mandar e a disposição para cumprir ordens são-lhes igualmente peculiares. As ditaduras e o Santo Ofício parecem constituir formas tão típicas de seu caráter como a inclinação à anarquia e à desordem. Não existe, a seu ver, outra sorte de disciplina perfeitamente concebível, além da que se funde na excessiva centralização do poder e na obediência.

É evidente a obediência cega dos oficiais perante a corporação. Eles não são capazes de refletir, apenas de agir a partir do comando de seu superior. Tal discurso se estende a toda sociedade. O professor Charret está ali porque, agora, a anarquia e a desordem estão sendo emuladas por jovens de classe média, estudantes universitários, *esse povo da PUC*, que diferente do *preto, pobre e favelado*, mereceria tratamento especial, teria direito a proteção dos direitos humanos. Os policiais não conseguem ver a diferença que seu comandante – como o Estado – vê, apesar de Peçanha se mostrar contrariado pelas novas diretrizes, dado o

tom de cinismo em sua fala. Ora, as relações de poder são agora outras e, na hora dos protestos, é preciso levar isso em consideração. Uma coisa é a violência diária perpetrada nas grandes favelas e periferias, cujas vítimas, sempre vistas como obrigatoriamente ladrões, putas e traficantes, não possuem qualquer expressão midiática que não aquela que lhes sentencia antes de qualquer julgamento. Essa *anarquia* precisa ser controlada. Outra coisa é violentar o menino branco e estudado. O protesto contra isso é legítimo, e o dever da polícia se torna o de proteção, pelo menos por enquanto. A despeito disso, a presença forçada de Charret e a postura aborrecida do coronel demonstram que o ímpeto de repressão se desdobra, como discurso, inexoravelmente a tudo e a todos: a médicos, professores ou a qualquer setor da sociedade que *perca o controle* e resolva protestar por direitos. Se somos desordeiros por *natureza cultural*, só sabemos lidar com esta predicado por meio da repressão absoluta. Os policiais, parte desta maquinaria coercitiva, tão imersos nesse discurso, não percebem a própria opressão, mesmo quando Charret lembra, de maneira irônica, o salário precário que recebem. Ou mesmo quando se dão conta de que aquele que lhes fala é um professor. *Bala de Borracha!*

3. O RISO DA DÚVIDA: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em terra de obsessão pelo controle e pela certeza, da *vontade de verdade* de que fala Foucault (2013a), quem se permite duvidar é rei. E o riso é um instrumento eficaz para quem desejar imperar. Nietzsche dirá: “[...] vós deveríeis aprender a rir, meus jovens amigos, se todavia quereis continuar sendo completamente pessimistas; talvez, em consequência disso, como ridentes mandeis um dia ao diabo toda a ‘consoladora’ metafísica – e a metafísica, em primeiro lugar!” (NIETZSCHE, 1992, p. 23). O riso pessimista nos permite enfrentar *o real*, ao nos prevenir de criar expectativas sobre sua existência absoluta. Falando em expectativas, entretanto, Nietzsche (2010, p. 35) tem uma bastante grande sobre o futuro:

para rirmos de nós mesmo, como seria necessário, como o faria a verdade total, os melhores não tiveram até agora suficiente senso pelo verdadeiro, os mais dotados, gênio bastante. Talvez haja ainda futuro para riso! Que acontecerá quando a máxima: ‘a espécie é tudo, o indivíduo é nada’ tiver se incorporado à humanidade e quando todos tiverem livre acesso a esta suprema libertação, a esta suprema irresponsabilidade? Talvez então o riso se tenha aliado à sabedoria, talvez haja aí então uma ‘gaia ciência’. Enquanto se espera, tudo caminha de maneira muito diferente e a comédia da existência ainda não ganhou ‘consciência de si’, enquanto se espera nós continuamos na idade da tragédia, no tempo das morais e das religiões.

Seria esse o caso ainda? Ou estaríamos mais próximos da derrisão total? Talvez. É evidente, contudo, que o filósofo alemão aposta fichas bastante valiosas no riso, diante do contexto de desespero a que está preso – talvez seja esse meu ímpeto. Assim, garante que quando “[...] a longo prazo, o riso, a natureza e o bom senso [...] tenham vencido estes grandes professores de objetivo: a curta tragédia da existência, e – como diz Ésquilo – ‘o mar de inumeráveis risos’ acabará fatalmente por cobrir também o maior de todos estes trágicos” (NIETZSCHE, 2010, p. 36).

O controle sobre os discursos, a objetividade determinista que a ciência nos impõe, a necessidade de interdições, exclusões, de autoridade, encontrariam um oponente a altura: o riso. Nietzsche (2005,

p. 177) deseja o momento em que, contrário a “aquele filósofo que, como autêntico inglês, tentou difamar o riso entre as cabeças pensantes – ‘o riso é uma grave enfermidade da natureza humana, que toda cabeça pensante se empenharia em superar’ (Hobbes) – [...]” será legítimo “[...] fazer uma hierarquia dos filósofos conforme a qualidade do seu riso – colocando no topo aqueles capazes da *risada de ouro*”. É, talvez, contra a figura do mestre de moral, que Nietzsche mais se exalta: “[...] de maneira nenhuma quer que nos riamos da existência, nem de nós! Tampouco dele! Para ele o ser é sempre um ser, alguma coisa primeira, última, formidável; para ele não há espécie, não há soma, não há zeros” (NIETZSCHE, 2010, p. 36). Lembrou-me alguém: Hegel, é você? Mas, e se até os deuses fossem capazes de rir?

eu suponho que também os deuses filosofem, como algumas deduções já me fizeram crer, não duvido que eles também saibam rir de maneira nova e sobre-humana – e à custa de todas as coisas sérias! Os deuses gostam de gracejos: parecem que mesmo em cerimônias religiosas não de deixam de rir. (NIETZSCHE, 2005, p. 177).

Os aforismos de Nietzsche “dão uma impressão geral de nostalgia e uma vontade de rir de tudo e contra tudo, porque o riso é a única tábua de salvação, é a redenção [...]” (MINOIS, 2003, p. 520). E essa tábua de salvação dependerá de transformações bastante radicais, que, porém, não lhe tiram o fôlego: “talvez, se nada mais do presente existir no futuro, justamente a nossa *risada* tenha futuro!” (NIETZSCHE, 2005, p. 115). E esse futuro dependerá de que aqueles que ainda se prendem às regras e às verdades absolutas sigam o conselho de Zaratustra: “o riso eu declarei santo: vós, homens superiores, *aprendei* – a rir” (NIETZSCHE, 1992, p. 23). Zaratustra santifica o riso – pura ironia –; neste trabalho, o riso é profanador, justamente porque instaura a dúvida.

Esta dissertação parece uma piada, mas não é. Não oficialmente, ao menos. Tratou-se de um esforço, a partir da sociologia política, em compreender como um tipo de humor – crítico e desconstrutor de certezas – funciona. Mas isso foi apenas a questão de fundo, pois o que se produziu transborda os limites de uma análise objetiva e técnica sobre o riso e o humor que o gera. Esse texto é fruto de uma reflexão pouco linear e inacabada. Um experimento: um passeio instrutivo por discursos que falam sobre o humor, que criam humor e

que, pelo confronto com o humor, se desfazem. Três instâncias que se cruzam, pois: tratei de determinados discursos filosóficos canônicos sobre o humor, sem hierarquizá-los temporalmente, mas por meio da forma que introduzem; produzi interpretações a respeito do conteúdo dos esquetes que analisei em diálogo com os discursos filosóficos; e, a partir das interpretações, refleti sobre a própria produção de discursos em nossa sociedade, pensando nos temas e nas instituições que são profanadas pelo humor corrosivo que procurei identificar. Tudo isso, não necessariamente nessa ordem.

Análise difusa – e não poderia ser diferente. Nunca pretendi fazer um trabalho estritamente objetivo, técnico, assombrado pelo fantasma da neutralidade científica. Primeiro, porque o humor me toca pessoalmente: todo meu pensamento espontâneo é necessariamente zoeiro. Ser o humor um tema contemporâneo, em ascensão na pesquisa científica, foi um golpe de sorte. Segundo, porque este trabalho, além de embasar sua discussão em torno das teorias de Foucault e Agamben para compreender o objeto, é regido por seus preceitos epistemológicos. Esse texto também é discurso, interpretação de interpretações, e que, portanto, garante não a compreensão do todo, mas um olhar constitutivo desse todo, que nunca está terminado ou é efetivamente contemplado. Por último, encarei sua escrita também sob o prisma da arte. É científico, mas também é literário. Elaboro uma análise pontuada por discursos legitimados pela ciência ao mesmo tempo em que faço uso da criatividade na maneira de escrever. Porque, se considero a forma e o conteúdo como intimamente relacionados ao potencial de profanação que procuro identificar, como ignorar tal preceito no processo de criação da dissertação em si? Ora, mesmo quando procurei fazer as divisões cartesianas próprias a um documento científico, o texto, o que eu e todo o conteúdo pesquisado queriam dizer se movimentavam no sentido oposto: da desordem, da complexidade, da incompletude. A forma incide sobre o conteúdo, e o contrário também se aplica. Tudo o que foi dito, desde minhas análises até as teorias produziram o sentido que eu quis principalmente pela forma como foram expostos e relacionados entre si. É um desenho, como disse na introdução, de uma cena em movimento. É minha perspectiva, contaminada por tudo que me constitui, aliada a minha maneira de desenhar. Isso não quer dizer, é claro, que os resultados reflexivos não digam respeito ao mundo social, ou que não incidem sobre ele. Eu parto de um objeto que existe, que se expandiu rapidamente e que influencia, como discurso, no imaginário de nossa sociedade.

Sobre o método, tenho consciência da *gafe* científica de não lhe ter dedicado um capítulo específico. Mas ele se tornou evidente ao longo do texto, espero eu. Havia inicialmente 12 esquetes escolhidos, todos considerados a partir dos temas de interesse social que abordavam. Através do contato com teorias filosóficas específicas, durante a revisão bibliográfica, que abordavam determinadas formas de humor e teorizavam sua potencialidade no mundo social, alguns esquetes, que não se relacionavam com a teoria, foram descartados. Os que restaram acabaram por representar de forma bastante pertinente instituições-chave de nossa sociedade (o Estado, a Igreja e a Família). A ideia de autoridade acabou costurando a interpretação, em interface às instituições já mencionadas. Essas escolhas foram se dando com a leitura dos textos filosóficos concomitantes a apreciação dos esquetes.

A tese fundamental é de que um humor crítico, corrosivo, que negligencia a polidez ritualística, desrespeita normas morais e mesmo éticas, que é palavra proibida, tem a potência de transformar relações de poder, estas nunca permanentes ou fixas. O humor, quando distorce o discurso sagrado, quando desmoraliza o indivíduo que tem autorização de falar, quando quebra o silêncio cerimonial, provoca dúvida, estranhamento. Cria um lugar e um momento de reflexão. A ideia, contudo, não é acabar com os dispositivos, é jogar com eles, resistir a eles constantemente e, a partir desse jogo, criar outras relações de poder entre os sujeitos. Bakhtin já havia feito essa relação, quando tratou do riso no carnaval, o lugar próprio à profanação. Porém, a ideia que se desenha aqui é transgredir um espaço e um momento apropriado, institucionalmente, à profanação.

Em 10 mandamentos e em Dura, há o uso da ironia, no sentido não só instrumental (no uso das palavras e na forma como se constroem e se expressam os argumentos), mas ao evidenciar situações em si irônicas nos contextos abordados. Nesses casos, contrapus os argumentos de Hegel (que criticam os ironistas) aos de Sócrates e Kierkegaard, para mostrar que a constatação de ironias em discursos nos mostra a complexidade do mundo em que vivemos, desconstruindo certezas e verdades absolutas, evidenciando o aspecto da autoridade e o que ela implica: relações de poder instituídas social, cultural, econômica, política e historicamente. Tais implicações afetam os alicerces culturais de nossa sociedade, pautados, segundo Sergio Buarque de Holanda, por tendências autoritárias.

Em Deus, temos a continuação da discussão em torno da autoridade, vinculada à ideia de superioridade e vaidade, pensando o humor através de Baudelaire, Santo Agostinho (que fazem a relação

entre riso e o diabo), Hobbes (que o relaciona à ideia de vaidade) e Freud (que trata o riso como mecanismo de defesa). Contudo, neste caso, a forma de humor usada é a zombaria, que provoca a reflexão sobre determinados discursos sagrados.

Em *Sobre a mesa e Ménage*, evidencio o uso de palavras que profanam a linguagem culta. Relacionei com a discussão sobre a loucura, em Foucault, alocando analiticamente os personagens que utilizam o linguajar profanatório no lugar do louco, que diz as verdades que as pessoas procuram evitar pronunciar em voz alta. Nesse caso, o discurso profanador atinge as raízes do patriarcalismo próprio à sociedade brasileira.

Em *Cura*, tratei da maneira como o humor se manifesta tecnicamente a partir do estereótipo. Para compreender o que chamei de mecânica do humor, busquei embasamento nas teorias de Kant, Schopenhauer e Bergson. Em Bergson, o humor como apreensão de uma rigidez mecânica no personagem ou em um texto, aliado ao riso que procura corrigir essa falta de fluidez, está presente também em *Bala de Borracha*. A diferença é que o desfecho de *Cura* nos faz refletir sobre o riso que corrige os trejeitos do personagem, enquanto que, em *Bala de borracha*, nosso prazer em rir do policial mecanizado serve para profanar os estereótipos simplistas que estabelecemos sobre as relações de poder de que participamos. Neste último esquete, retornamos à discussão de autoridade e das relações de poder, no âmbito do Estado.

O trabalho percorre um caminho em que começo e final se encontram. Além dos temas costurarem a relevância do conjunto aqui interpretado, é preciso ressaltar que o humor estudado é necessariamente aquele que gera dúvida, crítica, reflexão. É um riso de enfrentamento, pois ele se esforça na direção contrária ao simplesmente negar ou reproduzir relações de poder. Trata-se de um vislumbre do humor crítico em movimento.

Outras interpretações são evidentemente possíveis, e este trabalho não esgota o tema – o que de fato não é seu propósito. Várias pesquisas podem se desenvolver a partir do esforço aqui presente: estudos mais robustos sobre como as interdições operam sobre os discursos humorísticos; pensar outras formas de humor criticamente orientado e suas manifestações em outros esquetes do *Porta dos Fundos*, ou naqueles aqui interpretados, mas que não foram consideradas; refletir sobre a relação do humor profanador com outras formas humorísticas que fazem o contrário, reproduzem discursos dominantes; entender os limites do humor e sua relação com a ideia de politicamente correto; elaborar uma genealogia do discurso humorístico, contextualizando de

maneira mais aprofundada o trabalho do Porta dos Fundos, e de outros projetos de humor que são do mesmo viés crítico; procurar, através uma análise que combine instrumentos quantitativos e qualitativos, a rede de sentidos que constitui o humor do programa, e, a partir disso, como ele reflete a realidade do país. Essas possibilidades de estudos, e muitas outras, emergem das lacunas deste trabalho, e talvez instigá-las seja seu objetivo mais nobre.

Não me foi possível delimitar de maneira cartesiana as formas em relação aos conteúdos: em muitos momentos, ou os temas se repetiam, ou as formas se encontravam num mesmo esquete. Mesmo os critérios selecionados surgiram a partir dos discursos filosóficos considerados relevantes para a teoria do riso, cuja definição foi se constituindo também na interpretação do material. Ora, o descontrole e a complexidade são próprios ao humor e ao riso que dele é consequência. Assim, torna-se impossível – ou indesejável – ter um resultado apropriadamente científico. Afinal, o inapropriado é o combustível dos profanadores: sem ele, o riso, nosso coquetel *molotov*, perde seu poder incendiário.

4. REFERÊNCIAS

4.1. Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- _____. **O amigo & O que é um dispositivo?** Chapecó, SC: Argos, 2014.
- ARISTÓTELES. **Partes dos Animais**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2010.
- BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2010.
- BATAILLE, Georges. **La experiencia interior**. Madrid: Taurus, 1973.
- _____. **O Erotismo**. São Paulo: L&PM, 1987.
- BERGSON, Henri. **O riso**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- ECO, Umberto **O Nome da Rosa**. Rio de Janeiro: Record, 2011.
- ERASMO. **Elogio da Loucura**. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2013a.
- _____. **As Palavras e as Coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. **Estética: literatura e pintura, música e cinema. (Ditos & Escritos; III)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013b.
- _____. **História da Loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- FREUD, Sigmund. **O Futuro de uma Ilusão, O Mal-estar nas Civilização e outros trabalhos (1927-1931)**. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- HEGEL, G.W.F. **Curso de Estética**. Vol. 1 São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.
- HOBBS, Thomas. **De La Nature Humaine**. Chicoutimi, Québec: L'Université Du Québec, 2002.
- _____. **Leviatã**. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- KIERKEGAARD, Sören. **Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MINOIS, Georges. **História do Riso e do Escárnio**. São Paulo: UNESP, 2003.

PORTA DOS FUNDOS. Rio de Janeiro: Sextante, 2013.

MUECKE, D. C. **Ironia e o Irônico**. São Paulo: Perspectiva, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Martin Claret, 2010.

_____. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **Les Confessions d'un révolutionnaire, pour servir à l'histoire de la révolution de février**. Paris: Bureau du Journal Voix du Peuple, 1849.

SANTO AGOSTINHO. **O Livre-arbítrio**. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 1995.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como Vontade e Representação**. Vol 1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

_____. **The World as Will and Representation**. Vol. 2. Supplements. Nova York: Dover Publications, 1966.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

4.2. Referências Eletrônicas

BAUDELAIRE, Charles. **De L'Essence du Rire et Généralement du Comique dans les Arts Plastiques.** http://baudelaire.litteratura.com/ressources/pdf/oeu_27.pdf, Acessado em: 26 de jan. de 2015.

PORTA DOS FUNDOS (Canal do *Youtube*). <https://www.youtube.com/channel/UCEWHPFNilsTOIfQfutVzsag>. Acessado em: 16 de out. 2014.

SANTO AGOSTINHO. **Sermon CLXXV: L'espérance des Pécheurs.** <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/sermons/sermons2/175.htm> Acessado em: 10 de mar. 2015.

SOBRE A PORTA. <http://www.portadosfundos.com.br/sobre/>. Acessado em: 23 de abr. 2014.

5. ANEXOS

Dura

Numa viatura da polícia estacionada, dois policiais dormem. Um, inclusive, chega a babar. De repente, um homem, vestido despojadamente e de nome Armando, dá um tapa na porta do carro e se dirige ao motorista, com malícia:

– Opa! O que que tá acontecendo aqui?

Os policiais acordam desorientados. Outro homem, Miguel, amigo do primeiro, pergunta sarcasticamente:

– Acho que tem policial dormindo em serviço, confere, Armando?

– Não, a gente tá só aqui na hora do descanso... – explica-se o policial ao volante, Silva, ainda um pouco zozzo. Sem considerar a explicação, e batendo novamente na viatura, Armando ordena:

– Desce do carro!

O segundo policial, Teixeira, placidamente argumenta:

– Meu querido, deixa eu só te explicar... – e sem deixar o oficial terminar a sentença, Armando, violentamente e quase entrando no carro pela janela, visto que o policial a quem se dirigia estava no banco do passageiro, vocifera:

– Não tô falando com você não, porra! Desce do carro, o *caralha!* *Vamo bora!* – diz Armando, abrindo a porta. Os dois policiais saem do carro, obedientes, e o policial Silva tenta, ainda, argumentar:

– Deixa eu explicar aqui...

Antes de terminar a frase, porém, o policial é agredido por Armando com um tapa violento no rosto. Com o dedo apontado para a face de Silva, Armando diz agressivamente:

– Explica pra minha mão então, ô filha da puta! Eu não pago o teu salário pra você ficar dormindo em carro de polícia, não, ô caralho! – ele fecha a porta do carro com força enquanto Silva cobre o rosto com a mão, abatido. O outro policial, Teixeira, dá a volta no carro e se coloca ao lado do colega, os dois sendo intimidadamente postos contra o veículo. Miguel, então, grita para Teixeira:

– Deixa eu cheirar essa mão!

– Cheira essa mão... – repete Armando. Miguel, pegando bruscamente a mão do policial, diz:

– Cheira essa mão!

– Como é que tá essa mão aí?! – concorda Armando, intimidando os policiais. Largando a mão do policial, Miguel grita:

– Que que é isso? Isso é cheiro de suborno é? – e fazendo um gesto com as mãos, que indica popularmente dinheiro, pergunta sardônico:

– É cheiro de dinheiro do cafezinho, malandro?

– Não, eu juntei dinheiro pra comprar remédio pra minha mãe... – justifica-se Teixeira, num tom baixo, de desculpas. Atravessando a fala do policial e verificando o bolso frontal de sua farda, Armando, escarecedor, questiona:

– Pra tua mãe? Que dinheiro é esse aqui? É esse dinheiro que tá aqui pra tua mãe, é? Que isso? Sua mãe é abastada, heim?! Olha só... – ele pega um pequeno maço de dinheiro e mostra ao amigo. Miguel comenta, ainda mais irônico:

– Deixa eu ver... Opa! Deixa eu vê... Caro esse remédio, heim?! Vai comprar onde, em Cancun?

– Que é isso, cara?! Pelo amor de... – objeta Teixeira, indignado. Violentemente e de imediato, Armando bate na nuca de Teixeira, e o repreende agressivamente:

– Cara o que?! O filho da puta! Cara é o caralho! Ele não é teu amigo, porra! Pra você é cidadão Miguel e cidadão Armando, tá entendendo?! Ô porra!

Enquanto isso, Miguel conta o dinheiro retirado da farda do policial. Ele constata, sarcástico:

– Pô, tem dinheiro aqui pra comprar uma farmácia, né?! – e Armando, objetivo, diz: – Revista eles, Miguel! Vambora, vira! – ordena.

– Não precisa... – Silva protesta, timidamente. Armando, mais uma vez agressivo, dá um tapa no braço do policial e o obriga a se virar:

– Vira de costas, ô filha da puta!

A revista começa. Enquanto Miguel se concentra em Teixeira, de maneira branda, porém incisiva, Armando, claramente em descontrole e bastante agressivo, praticamente assedia sexualmente o outro policial:

– Vambora! Que que é isso! Aqui... O que que tem aqui? Ah, isso aqui é spray de pimenta, isso aqui? – grita, ao achar um objeto na calça de Silva. Ele chacoalha o produto, ameaçador, enquanto Silva tenta proteger o rosto, instintivamente. Miguel, então, o intimida:

– Tá mal intencionado, policial?

– Não... – responde o policial.

– É? – grita Armando, descontrolado, ainda chacoalhando o spray. Teixeira tenta explicar:

– Gente, olha só... a gente achou isso na rua e ia devolver... a gente ia devolver...

Armando, novamente ignorando a explicação, e jogando a lata bruscamente em direção à viatura, vocifera:

– Achou? Filha da puta – e direcionando o olhar para os pés de Silva, até chutando-os, Armando ainda pergunta, com bastante sarcasmo:

– Que que é isso aqui? Isso é coturno de marca?! Tá bonita essa roupa, que é isso aqui, é linho? – ele questiona, apalpando e puxando a roupa do policial.

– Isso aqui é farda da corporação... – responde o policial, bastante constrangido e receoso. Armando, ainda invasivo, pergunta malicioso:

– É cem por cento algodão?

– É... – responde o policial. Indignado e batendo mais uma vez no oficial, Armando diz:

– Isso é padrão da corporação, o filha da puta! Teu salário é uma miséria e usando farda de marca!

– Foi meu pai que me deu... – confessa Silva, cedendo à pressão. Armando se agrada com a resposta. Malicioso, comenta:

– Teu pai que te deu... Sabe quem ia adorar ganhar uma farda dessa aí? – e Miguel responde:

– Hum...

– Meu pai... – conclui Armando, satisfeito. Alguns segundos passam até Miguel, direcionando-se ao policial Silva de forma autoritária, perguntar:

– Não ouviu não?

– Que? – pergunta Silva, desentendido. Nesse momento, Miguel grita, controladamente:

– Tira essa merda! – e Armando o acompanha:

– Tira porra! Ô tira do caralho!

Mais calmo, e enquanto Silva tira seu casaco, Armando pergunta:

– Tavam indo aonde?

– A gente parou pra almoçar... – começa a responder Teixeira, tentando acalmar os ânimos. Mais uma vez Armando perde o controle, e agressivo, prende o queixo de Teixeira, imobilizando-o. Ele interroga:

– Almoçar aonde? Tava comendo o que? Tava comendo o que?

– Cristal... – responde o policial, em tom baixo. Armando, aparentando não escutar, questiona:

– Ah? – e o policial repete, com mais dificuldade – Cristal...

Armando, aproximando-se mais ainda do policial, e procurando cheirar a boca dele, agora forçadamente aberta, ordena:

– Arrota! Arrota! – e conclui, soltando Teixeira – Isso não é cristal, isso é peixe!

– Ah não! Isso é peixe, seu filho da puta! – diz Miguel, elevando o tom da voz, indignado.

– Isso é peixe... – repete Armando, irônico. Miguel continua, ainda mais agressivo:

– Eu comendo linguiça! E tu comendo peixe?! Linguado grelhado?! Isso tá certo?! Por quê? Por que eu sou um merda?!

– É um merda! Tu é um merda, caralho! Tu é um merda! – grita, Armando, satirizando. Ele arranca a camisa que Silva despira, agora em suas mãos. Dirigindo-se a Teixeira, dando-lhe um tapa em sua cabeça, Armando vocifera:

– E você não olha pra minha cara! Eu não te dei liberdade pra olhar pra cara, porra! – e batendo agora em Silva, grita:

– É olhar pro chão!

Mais calmo, porém incisivo, Armando começa a ameaçar os policiais:

– Eu vou agora, com calma ligar pra mulher de vocês... E vou dizer que vocês tavam na arruaça!

– Olha só, você não acha que dá pra gente resolver de uma forma onde todo mundo sai beneficiado? – pergunta Teixeira, numa última tentativa de sair dessa situação. Armando logo reage, questionando a sugestão do policial:

– O senhor está insinuando aquilo que você tá tentando sugerir, oficial...?

– Não, ele tá querendo dizer que é melhor pra todo mundo fazer uma maneira que fique melhor pra todo mundo... – Silva justifica o colega, pacificador.

– Então vamos fazer o seguinte, chega aqui... – solicita Miguel, aproximando-se dos policiais. Depois de um momento de reflexão, ele propõe:

– A gente vai liberar vocês...

– Muito obrigado... – responde Silva, inocentemente. Armando, malicioso, diz:

– Mas tem condição, tem condiçãozinha, tem condiçãozinha... Hoje é dia de diversão! Hoje é dia da alegria! Então você vai carregar ele no colo, vai atravessar essa praça dizendo “eu casei! Eu casei! Eu casei!” – propõe, pressionando seu dedo indicador no peito do policial Silva, depois no de Teixeira, para indicar a função de cada um no ato de

humilhação proposto. Silva concorda, sem pestanejar, com a aquiescência do colega:

– Bonito, a gente faz, né?!

– Vambora agora! Agora! – ordena Armando e Miguel satiriza:

– Showzinho! Showzinho pra gente!

– Vá lá, pocotó! Vamo bora! – grita Armando, perdendo a paciência e agredindo ambos os policiais. Miguel faz o mesmo:

– Anda, porra!

Silva pega no colo seu colega e segue para a praça.

– Anda, filho da puta! ... Isso, “eu casei”... Vamo lá! Vá lá! – brinca Armando. Miguel se satisfaz:

– Ah, que delicia, heim?!

Armando continua a conduzir a humilhação:

– Corre pra lá! Vai lá! Eu casei!

– Vai lá! – grita Miguel.

Silva, enquanto cumpre as ordens arbitrárias e em meio aos gritos de seus algozes, fala, desanimando:

– Eu casei! Eu casei!

Ménage

Um casal, sentado no sofá, assiste televisão, abraçados. A mulher, sorrindo com certa malícia tímida, diz:

– Amor...

– Hum... – responde Alberto, sem tirar os olhos da TV. A mulher continua a abordagem, afetuosamente:

– Queria falar um negócio com você...

– Fala, meu amor...

– Lembra que eu te falei... – começa, dando-lhe um beijo no rosto. O homem escuta, ainda atento à televisão:

– Hum..,

–... uma vez...

– Hum...

–... que a gente podia apimentar um pouquinho mais a nossa relação...

– Uhum... – responde o homem, sem qualquer reação. A mulher lhe beija mais uma vez o rosto, e diz, docemente:

– Então, eu acho que eu já sei como pode ser...

A atenção de Alberto é finalmente despertada. Agora empolgado com a conversa, desliga a televisão, voltando-se para Rita:

– Como é que pode ser... que que é? Pensou que podia ser...?

– Pensei... no que podia ser... – responde Rita, excitando-se por um momento com a reação de Alberto. Em seguida, apreensiva pede:

– Mas você promete que não vai pensar mal de mim?

– Pensar mal de você como? Se te dá tesão, me dá tesão também, porra! – responde Alberto, compreensivo. A mulher se comove com a ação, beijando-o afavelmente:

– Ai, que coisa linda, amor!

– Claro que sim...

– Jura?

– É [...] – responde o homem, beijando-lhe o pescoço, carinhosamente. Rita, sentindo-se mais confortável, e mesmo animada, sugere, enfim:

– Então! Eu pensei que a gente podia fazer um ménage...

– Ména... como é que é ménage? – fala Alberto, curioso, continuando a beijar sua amada. Rita explica:

– Um ménage... Sabe o Jorge?

O homem muda completamente de postura. Ele para de beijar a mulher e, agressivamente, porém com tom de voz firme, fala:

– Vagabunda, puta do caralho! Vadia, tu é piranha! É mulher da vida que fica assistindo HBO e vem com ideia na cabeça de fazer suruba! Isso é coisa de mulher da vida! – ele, então, altera sua voz – Precisa ter uma meia dúzia aqui... tem que ter a suruba... tem que transformar a vida numa grande suruba, numa grande [...]! – termina, murmurando, indignado. A mulher, ao escutar os insultos, dá sinais de que começará a chorar, baixando a cabeça, resignadamente. Ela começa a suplicar:

– Ai, eu sabia que você não ia gostar, desculpa...

– Ah, eu não ia gostar... ah, porra! É puta!

–... desculpa amor, desculpa! Eu não sei... eu não sei o que passou pela minha cabeça... é que eu acho a irmã do Jorge linda...

De imediato, o homem abaixa a guarda, e questiona:

– Irmã do quê?

–... imaginei que pudesse ser gostoso, desculpa, desculpa, desculpa...

–... como é que é isso, pera aí...como é que é? Quê? – ele pergunta, confuso. A mulher continua a implorar pelo seu perdão:

– Não, desculpa amor, é besteira da minha cabeça...

– Não! Besteira de ninguém, da cabeça de ninguém! – diz, interrompendo a mulher. Ela continua:

–... esquece, é besteira amor!

–... isso é um fato que precisa ser estudado e conversado! Isso é uma coisa que passou pela tua cabeça e precisa ser dita! – completa, mais uma vez mudando completamente de conduta. Rita, chorosa e com as mãos escondendo o rosto, fala:

– Ai, meu deus! Que vergonha... Eu sabia que você ia me odiar...

– Não é vergonha... eu não odeio ninguém! Eu te amo, eu te amo mais do que tudo, nunca amei... alguém como você, você é a pessoa que eu mais amei em toda a minha vida! Pera aí, que... como é isso?! Eu quero entender, como um casal, como gente junta, eu quero entender o que você tá falando... Que eu acho que quando você falou, passou um caminhão, passou alguma coisa, fez um barulho conjunto e eu não entendi! – fala atropeladamente Alberto, apressando-se em salvar a situação. A mulher começa a se explicar, ainda apreensiva:

– Sabe a irmã do Jorge?

– Sei, a Renatinha, maravilhosa Renatinha... – responde Alberto, contendo suas emoções. A mulher prossegue, com expressão de aflição no rosto:

– Então, eu falei com ela, perguntei se ela topava trepar com a gente...

– Ah, meu deus do céu... – reage Alberto, colocando as mãos no rosto. Rita imediatamente pega o telefone:

– Mas não tem problema, eu cancelo...

– Não é pra cancelar nada! Para! – grita desesperadamente Alberto, tirando o telefone de suas mãos. Rita completa, retraída:

–... ela é super compreensiva!

–... calma, que que é isso, Rita?! Ô, Rita! Numa boa a gente vai conversar aqui e entender o que que tá acontecendo com a gente... – finaliza Alberto, preocupado. A mulher, chorosa, protesta:

– Ah, isso não é uma boa ideia, amor...

– Não é uma boa ideia... é maravilhosa! Isso não é assim, tá...

– Não tá certo!

–... não existe certo ou errado! Isso é uma convenção da sociedade pós-capitalista moderna! Não existe isso... – protesta Alberto, com um desespero controlado. Rita diz:

– Tá, só que tem um porém...

– Que porém? Não tô vendo porém nenhum...

– Não, tem um porém.

– Não há porém, não há porém... – reluta o homem. Rita continua:

– Ela falou que só topava se rolasse cu...

– Deixa rolar cu! – diz o homem, com certo alívio.

– Mas eu expliquei pra ela que você odeia cu...

– Mas quem não gosta de cu? – redargui Alberto. Rita prossegue:

– ...lembra que você falou que não gosta de cu...

– ...eu adoro cu! Não tem esse de que... ninguém odeia cu!

Ninguém odeia cu! Ninguém falou mal do cu, não! Cu é uma pessoa maravilhosa! Cu é uma coisa da... da vida! Cu é uma parte do corpo humano... é uma zona erógena... – argumenta apressadamente, atrapalhando-se. Ele continua: – Não é isso não. Eu não tô preocupado nesse momento com o cu da Renatinha... cuzinho rosadinho, cuzinho salmãozinho... cuzinho pulsantezinho... cuzinho cheio de preguinha que ainda não foi utilizado – diz, expressando com as mãos, uma imagem mental sua, que aparenta lhe agradar. Alberto termina, dirigindo-se então à esposa, que presta atenção, menos temerosa: – Tô falando agora é na tua felicidade, na tua alegria! É nisso que eu tô pensando...

– Então você... você topa dar o seu cu?

Alberto, em choque, responde aturdido:

– Dar o meu cu? Como é que é... Não, que?! Não, o que eu topo... não...O meu cu eu não posso por causa da minha ciática, da minha vértebra mal formada, isso só depois da olimpíada que eu posso pensar. Tô pensando no teu cu e no cu dela...

– Não... então esquece dessa ideia! – imediatamente, Rita volta atrás em sua proposta. Alberto continua justificando:

– O meu cu é uma coisa pra olimpíada...

–... esquece, esquece...

Alberto se descontrola, protestando em voz elevada:

– Não é pra esquecer essa ideia! A ideia é uma coisa que ela vem toda trouxa, a gente elabora, a gente lapida, e ela vira um diamantezinho! Então segura essa ideia! – termina gesticulando expressivamente o que deseja fazer entender a mulher, que, se encolhendo angustiada, diz:

– Tá, mas eu não quero mais participar disso...

– Ô Rita! Se permita, Rita! Rita, se permita! Você na vida nasce, você morre, e no meio disso você se permite! – grita Alberto. Rita fala, mais calma:

– Eu acho que vou só olhar.

– Você olha, você participa, você já faz o que você quiser, eu já não tô mais nem aí pra você Rita! Eu quero que você se satisfaça... – responde prontamente e novamente dando a impressão de certo alívio.

– Tá! Então eu vou desistir dessa ideia... – fala rapidamente Rita, pegando de novo o telefone. Alberto logo agarra o aparelho de suas mãos, jogando-o longe e fala autoritário:

– Você não vai desistir!

–... eu vou ligar pra ela, eu vou desistir dessa ideia. – responde Rita. Alberto grita, exaltado:

– Me dá [...] nada! Ô Rita! Calma, Rita! Calma! – e completamente calmo, completa – Concentra, Rita. Tô aqui tentando centrar... tô tentando centrar. Enquanto você tá descontrolada eu tô aqui... é isso que você quer, é isso que você vai ter. Foda-se eu, Rita! Foda-se eu. A hora é essa! É isso mesmo! Vamo comer o cu dessa ninfetinha agora, vamo comer o cu dessa ninfetinha agora, foda-se... Agora, não pensa que vai ser assim não. Você vai ficar me devendo uma... Eu vou cobrar isso lá na frente. Vai ficar me devendo uma! Liga pra Renatinha agora. E manda ela trazer KY – termina.