

A LAVAGEM DA MADELEINE PELAS LENTES DE DUVIGNAUD

Caroline Fantinel⁶⁵

RESUMO

O presente artigo aborda uma festa que acontece em Paris há mais de uma década, a *Lavage de la Madeleine* – que teve sua primeira edição em 2002. O ponto chave escolhido para nortear esta análise foi a sua constituição enquanto manifestação festiva. Para isso, a opção feita foi por um diálogo com o pesquisador francês Jean Duvignaud. A escolha se deve, basicamente, pelo fato de ele ser o único a radicalizar a teoria da festa, garantindo a ela um poder subversivo e destruidor, diferente do que vinha sendo discutido até então por autores advindos, principalmente, da escola fenomenológica. Ele dedica um livro exclusivamente para tratar destas idéias – “Festas e Civilizações” (1973). É por conta, principalmente, desta obra que Duvignaud é considerado um dos maiores expoentes das teorias contemporâneas sobre a festa. Por conta disso, o elegemos para analisar a *Lavage de la Madeleine* neste artigo. Obviamente não abordaremos a totalidade das idéias levantadas por ele na sua obra, entretanto, buscaremos trazer as considerações que se façam mais pertinentes ao recorte aqui proposto – entender a *Lavage* pelo viés teórico do estudo da festa. Antes de chegarmos a Duvignaud, percorreremos um caminho que passará por autores como Émile Durkheim e Mikhail Bakhtin, a fim de traçarmos um breve panorama conceitual acerca do tema. Por fim, traremos, também, algumas abordagens referentes à questões como desterritorialização e transnacionalização cultural, essenciais para melhor entendermos e contextualizarmos a festa em destaque, dando-nos uma riqueza maior de elementos de análise e preparando ainda mais o terreno para colocá-la em diálogo direto com o teórico eleito.

Palavras Chave: Festas; Duvignaud; Durkheim; Bakhtin; *Lavage de la Madeleine*

A festa de Jean Duvignaud

Duvignaud ganha destaque no estudo das festas, pois ele é o único que radicaliza as teorias sobre o tema, garantindo a ela um poder subversivo e destruidor, diferente do que vinha sendo discutido até então. Ele dedica um livro exclusivamente para tratar destas ideias – “Festas e Civilizações”, publicado em Paris, no ano de 1973. É por conta, principalmente, desta obra que Duvignaud é considerado um dos maiores expoentes das teorias contemporâneas sobre a festa. Por conta disso, o elegemos para analisar a Lavagem da Madeleine neste artigo. Obviamente não abordaremos a totalidade das ideias levantadas por ele na sua obra, entretanto, buscaremos trazer as considerações que se façam mais pertinentes ao recorte aqui proposto.

Começamos, então, pelo que lhe colocou na posição de expoente neste estudo das festas. Duvignaud chega ao que chama de ato destruidor, explorando a noção de anomia, inicialmente trabalhada por Durkheim. Obviamente, ele elimina da ideia original tudo o que de filosófico e moralista reflita o mundo e a época do seu criador – conservando apenas o significado essencial do conceito – o de desordem vinculada à crise social. O autor vincula esta

⁶⁵ Universidade Federal da Bahia. Mestranda no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. Contato: fantinel.caroline@gmail.com.

crise social como consequência, principalmente, das linhas fronteiriças da transição das sociedades, cuja duração e características estão condicionadas por movimentos de decomposição e recomposição, estabelecendo-se, dessa forma, como um momento conturbado de ruptura. Utilizando-se de considerações feitas por Leo Burckhardt, Duvignaud fala que

[...] os períodos de transição são os que mais impressionam o historiador, pois neles as pessoas ficam impossibilitadas de se escudarem por detrás das justificativas de uma época anterior e sem poderem reportar-se a novos valores ainda não expressos - e, por assim dizer, são compelidas ao exercício angustiante da própria espontaneidade. É uma espontaneidade aterradora para quem [...] constata a mudança e mede a extensão das alterações." (DUVIGNAUD, 1983, p.97).

Para o autor, essa forma de anomia configura, além da ruptura, um mundo onde a ausência de regras tem mais impacto do que a decomposição das normas. E é exatamente por conta dessa diferença que ele não considera possível a associação da festa com a vida social normal. Por essa característica de explosão sem regras é que ela apresenta-se como força destruidora, pois “coloca o homem frente a um mundo sem estrutura e sem código – o mundo da natureza, onde têm exercício apenas as forças do “Eu”, grandes estímulos para a subversão.” (DUVIGNAUD, 1985, p.68). Esse desprendimento dos indivíduos de si próprios é que torna possível o encontro do indivíduo com a natureza na sua essência (ou “na sua inocente simplicidade”, nas palavras do autor) e é aqui que a festa se revela, suscitando um questionamento nas sociedades para sua mudança ou renovação. Ainda, o autor não considera a festa como exclusividade de uma ou outra cultura, ele a vê como subjacente a todas elas, configurando-se como um fenômeno transsocial.

Duvignaud enxerga a festa como homóloga ao transe, que para ele é o diálogo do homem com a natureza, o mundo na sua “fascinante inocência” – como podemos ver na forma como conceitua o fenômeno:

Tornar-se outro, identificar-se com um personagem imaginário não é, como se costuma dizer, um ato psicológico; é a revelação ou o encontro de uma evidência que põe em julgamento todo um sistema de cultura e restabelece, por certo período, um diálogo do homem com a natureza que recusamos com todo empenho. (DUVIGNAUD, 1983, p.223).

A festa, assim como o transe, permite aos indivíduos alcançarem um território onde tudo é possível, desembocando em um encontro intenso com a natureza pela via das manifestações extremas. Assim, ambos são terrenos propícios para a violência e o desejo. Por essas características, para Duvignaud, o transe constitui um meio de abordagem da festa, que através do conhecimento que promove, conduz ao caminho da destruição.

Ainda, Duvignaud (1976, 1983) propõe uma classificação onde a participação aparece como elemento fundamental – as Festas de Participação e as Festas de Representação. A primeira diz respeito às cerimônias públicas onde a comunidade participa de forma consciente do que acontece – inclusive, no que diz respeito à presença dos mitos e da utilização de símbolos e rituais. Para o autor, os bacanais da Antiguidade, as festas de candomblé do Brasil e a maior parte dos carnavais exemplificam esta categoria. As Festas de Representação são as que contam com “atores” e “espectadores”. Os primeiros participam diretamente da festa que é organizada para os espectadores, que têm uma participação indireta e podem ser mais ou menos afetados pela experiência. Duvignaud considera as Festas de Representação muito pouco destruidoras, por não irromperem, na sua essência, a força negativa da natureza. Ele as considera “comemorações” que, diferente da sua tese de que a festa é detentora de uma potência revolucionária ou destruidora, visam reiterar o valor da vida social, dando-lhe uma conotação positiva. Celebrações de nascimento e casamento são exemplos desta categoria. Para Duvignaud, o modelo da festa destruidora estaria, hoje, no campo do inexecutável, por conta dos avanços do modo de produção capitalista, que se opõe ao bem-estar, à felicidade, ao gozo e, por consequência, à plenitude existencial. Neste contexto e relacionando ao que considera ser de fato a festa, o autor afirma ser impossível a destruição do mundo por seu intermédio. Assim, afirma que “como o homem está agora despreparado para desafiar esta evidência natural, a festa perdeu o seu sentido. Mais exatamente converteu-se em ideologia.” (DUVIGNAUD, 1983, p.148).

Sobre essa questão da decadência da festa, o autor, em um momento mais extremista, sugere que não há mais motivos para levar em frente a discussão sobre a festa, já que neste novo contexto, ela perdeu o sentido de ser e de existir, convertendo-se em solenidade mórbida. De outro lado, aponta para uma reversão do quadro, quando levanta a possibilidade de um reencontro da festa com elementos que a remetessem à ordem anterior e lhe devolvessem o seu teor destrutivo, mesmo que isso tivesse que acontecer em meio a esse mesmo sistema que lhe tirou o sentido. Duvignaud não fornece conclusões para nenhum destes dois apontamentos, apenas levanta as hipóteses. Entretanto, ele certamente já nos garantiu um ferramental suficiente para continuarmos a reflexão.

Lavagem da Madeleine: muito mais do que a simples reprodução de uma festa baiana em Paris

A Lavagem da Madeleine acontece em Paris há onze anos e é uma festa organizada por brasileiros e direcionada, principalmente, a um público brasileiro e latino que vive na França. A

Lavagem, nas palavras do seu idealizador – o baiano Roberto Chaves, se posiciona como uma representação cultural inspirada nas tradicionais Lavagens da Bahia, especialmente na Lavagem das escadarias da Igreja do Senhor do Bonfim, que acontece na capital, Salvador, desde 1773. A Lavagem do Bonfim é a segunda maior festa popular da Bahia, ficando atrás apenas do Carnaval. Mas em se tratando de religiosidade, certamente, é a maior e mais importante expressão de fé que o estado vive. A festa, que tem data móvel – acontecendo sempre no segundo domingo depois do Dia de Reis (6 de janeiro), rende homenagens não só para o Senhor do Bonfim, padroeiro do coração dos baianos – como é conhecido, mas também para Oxalá, orixá responsável por toda a criação e sincretizado com o santo católico pelos adeptos do candomblé. Dessa forma, fiéis das duas religiões seguem juntos neste dia para reverenciar seus santos, confirmando o caráter sincrético da festa, forte característica da Bahia e da sua formação histórica.

De forma breve, respeitando o espaço deste artigo, tentaremos trazer o que de mais essencial caracteriza a Lavagem da Madeleine. Composta por dois momentos principais – o cortejo e a cerimônia religiosa que acontece na chegada à Igreja, a festa tem início na Republique e segue até a Madeleine, percorrendo, assim, aproximadamente quatro quilômetros nas vias de Paris.

O cortejo, composto por diversas alas, pode ser compreendido como uma grande miscelânea de informações e representações. Ala das baianas, um pai-de-santo entoando cânticos em iorubá, maracatu, pessoas vestidas de forma similar a alguns orixás, grupos de percussão, grupos de dança, apresentação de bumba meu boi, um trio elétrico, entre outras representações diversas que remetem à cultura do Brasil e, também, da África. Tudo isso acompanhado de muitos imigrantes latinos eufóricos e também um número considerável de parisienses – alguns que acompanham o cortejo (também de forma eufórica) e outros, a maioria, que optam apenas por ver, das calçadas ou das janelas dos apartamentos, o “espetáculo” passar. Chegando à Madeleine, todas as alas silenciam para iniciar o momento mais “sagrado” da festa. O pai-de-santo (baiano) encontra o padre católico (francês) e cada um tem o seu momento de reza e de discurso para o público. A importância do respeito à diversidade e a fraternidade entre os povos são temas comuns nos dois discursos. Ao som de cânticos africanos e o ressoar dos tambores, as baianas lavam as escadarias da Madeleine, enquanto são fotografadas e muito aplaudidas pelo público que, em frenesi e muito curioso, se acerca para acompanhar todos os detalhes da cerimônia.

Não é objetivo deste artigo aprofundar a totalidade dos desdobramentos da festa, mas sendo essencial à sua existência o seu processo de transnacionalização, julgamos por pertinente trazer para o texto alguns apontamentos, mesmo que de forma sucinta, a fim de possibilitar um campo de análise mais completo.

O processo da transnacionalização acontece “ao gerar organismos, empresas e movimentos cuja sede não se encontra exclusiva nem predominantemente numa nação” (CANCLINI, 2007, p.42). Apesar de este trânsito ocorrer de forma independente em relação aos pontos onde estas interconexões vinculam-se, elas ainda trazem a marca das suas nações originárias. A noção de “culturas híbridas”, de Canclini, nos ajuda a melhor relacionar a transnacionalização com a questão cultural. Teixeira Coelho no seu Dicionário Crítico de Política Cultural sintetiza bem a ideia do teórico argentino.

A hibridização refere-se ao modo pelo qual modos culturais ou partes desses modos se separam de seus contextos de origem e se recombina com outros modos ou partes de modos de outra origem, configurando, no processo, novas práticas. Uma consequência da hibridização é a desterritorialização, fenômeno pelo qual modos culturais desvinculam-se de seus espaços e tempos originais e são transplantados para outros espaços e tempos nos quais mantêm aproximadamente os mesmos traços iniciais. (COELHO, 1997, p.124).

A tradicional Lavagem baiana é, então, desterritorializada não só do ponto de vista do território espacial – já que a Lavagem da Madeleine se posiciona, nas palavras do seu idealizador, como sendo sua “reprodução em terras parisienses”; mas também simbolicamente, pois precisa reinventar as suas identidades, que acabam por fragmentarem-se diante do processo diaspórico a que foi submetida para existir. A festa baiana, para acontecer em Paris, precisa ressignificar-se. Com o processo de transnacionalização muitos elementos perdem o sentido, outros são mantidos por ainda serem coerentes e outros novos, geralmente procedentes do novo território em que se aporta, são acrescentados. Temos, assim, uma nova festa. Não podemos considerar que a Lavagem da Madeleine é apenas a reprodução da Lavagem do Bonfim, também não é só uma festa baiana ou brasileira em terras parisienses, nem tampouco uma festa francesa. Ela é o encontro e a troca de elementos de todos estes pontos em que ela se relaciona, em que ela “encosta”. Tratando-a desta forma, é fácil lembrarmos da noção de transculturalismo, de Fernando Ortiz (1940). O antropólogo Fernando Vianna traz no seu “O mistério do Samba” (1995) um resumo do conceito escrito por Malinowski, responsável pelo prefácio do livro de Ortiz:

é um processo no qual sempre se dá algo em troca do que se recebe; é um toma y daca” como dizem os castelhanos. É um processo no qual ambas as partes da equação resultam modificadas. Um processo no qual emerge uma nova realidade, composta e complexa, uma realidade que não é uma aglomeração mecânica de caracteres, nem um mosaico, mas um fenômeno novo, original e independente (MALINOVSKY apud VIANNA, 1995, p.171).

Não pretendemos, aqui, levantar qualquer conclusão sobre a forma como se posiciona e acontece a Lavagem da Madeleine – este é um estudo que ainda está em fase de construção.

Consideramos importante trazer estes apontamentos parciais a fim de posicionar resumidamente a festa para, então, relacioná-la a teoria de Jean Duvignaud.

A Lavagem da Madeleine sob a ótica de Duvignaud: que festa é essa?

Iniciemos o encontro de Duvignaud com a Lavagem pelo que o autor entende por “extensões existenciais”, ideia abordada no primeiro capítulo do seu livro “Festas e Civilizações”. Para o autor, essas extensões são os espaços propiciadores do encontro, da comemoração, do desafio. É o lugar do possível e da transgressão. Podem ser, por exemplo, as ruas, praças ou mercados. Para ele, cada coletividade humana tem a sua maneira própria de organização, sendo que essas extensões têm a finalidade de auxiliar a fundamentar as suas culturas. Assim, a “extensão existencial” onde se dá a Lavagem da Madeleine são as ruas de Paris onde seu cortejo percorre, assim como a Igreja da Madeleine – onde a festa tem seu momento de maior efervescência, lembrando Durkheim.

A Lavagem da Madeleine, da forma como foi caracterizada anteriormente, pode ser entendida, também, como uma representação bastante teatralizada – com suas alas de baianas e de pessoas fantasiadas de orixás, por exemplo. Duvignaud traz a questão da teatralização no seu livro quando aborda a festa anual dos índios Pueblo como exemplo.

[...] os índios Pueblo simbolizam o renascimento do grão: representa-se a própria germinação, favorece-se a maturação do grão por intermédio de uma dança e a população, usando máscaras, disfarça-se em divindades capazes de agir sobre a reprodução. (J.Caseneuve) Todo mundo sabe na aldeia que não está lidando com deuses verdadeiros, que as pessoas se fantasiam para parecer o deus, porém a eficácia da dissimulação é tal que compele uma conversibilidade do mundo. (DUVIGNAUD, 1983, p.87).

O autor afirma que festas deste tipo são postas a serviço das teatralizações -os significados, o toque, o odor e a cinestesia constroem isso. O “cortejo dramático” (procissão), por exemplo, que se desloca ao longo da aldeia propicia uma dramaturgia que se dirige a cada um daqueles habitantes que acompanham a festa. Estes não encaram esta passagem como mero espetáculo- “as pessoas da aldeia, sem estarem fantasiadas, não participam menos da mascarada porque são atuadas pelo sentido sugerido por cada disfarce” (DUVIGNAUD, 1983, p.88).

O “cortejo dramático” da Lavagem da Madeleine, assim como a dos Pueblo, dirige sua dramaturgia através dos seus atores e seus personagens a todos os que a acompanham. Estes podem ser atingidos mais ou menos, dependendo do seu nível de envolvimento com a festa. Podemos entender melhor essa questão, ao relacionarmos ao que Duvignaud classifica por

“Festas de Participação” e “Festas de Representação”. Aqui, defendemos a idéia de que a Lavagem da Madeleine assume uma posição intermediária. Sendo “de Participação” quando analisamos o público que segue o cortejo e participa das suas alas, deixando-se motivar por aquela ebulição de representações, sons, danças, sentidos. Muito possivelmente, estas pessoas saem dali, de alguma forma, impactadas e até transformadas pelo que vivenciaram naquele espaço de tempo. E sendo uma “Festa de Representação” quando a enxergamos como um espetáculo com atores e espectadores – os atores sendo os sujeitos que dão vida à Lavagem e os espectadores aquelas pessoas que apenas a observam passar, das calçadas ou das suas janelas, sem um envolvimento maior. Estas, por este distanciamento da festa – tanto em sentido espacial, como de experimentação, provavelmente não são por ela tão impactadas quanto as outras.

Agora, podemos, finalmente, questionarmo-nos sobre este ponto que acabamos de levantar. Impactadas por qual motivo? A Lavagem da Madeleine traz consigo elementos propiciadores do que Duvignaud chama de “ato destruidor”? A Lavagem se mostra como cenário propício para colocar “o homem frente a um mundo sem estrutura e sem código – o mundo da natureza”? Acreditamos, parcialmente, que a resposta para estas perguntas seja afirmativa. Assim, elencaremos os principais motivos pelo qual fomos levados a pensar dessa forma. Em primeiro lugar, lembremos que a Lavagem surge em um contexto de transição, não de tempo e de sociedades – como abordado por Duvignaud; mas território-cultural. Ela não é plenamente nem o seu ponto de origem e nem o seu território de chegada. É uma construção nova, decorrente do seu processo de transnacionalização. Segundo o autor, em meio a períodos de transição, as cerimônias rituais ou as festas alegóricas reconstróem mundos fictícios, por viverem períodos caóticos. Entendemos essa indefinição sobre a construção identitária da festa – se é baiana, brasileira ou francesa, como uma característica caótica. E é neste contexto que Duvignaud propõe chamar de “alucinação simbólica” esta alteração do presente pelo mais novo (e ainda desconhecido), que implica um combate permanente, imprevisto, por vezes trágico, por vezes risível, para abordar áreas ainda inacessíveis à experiência do possível. Ainda, a alucinação simbólica é provocada pelas grandes festas onde pessoas manejam símbolos e transgridem regras. Duvignaud afirma que este fenômeno “resulta da descoberta ardentemente distanciada pela máscara, pela exaltação da dança ou do delírio.” (DUVIGNAUD, 1983, p.101). Então, se concordamos que a Lavagem da Madeleine assume um lugar que enfrenta um processo anômico pela sua característica caótica de transição, devemos lembrar que isso se configura, como já foi dito neste texto, também pela ausência de regras, pela transgressão das normas, pela subversão.

Assim, consideramos a Lavagem como uma festa transgressora, pois ela rompe com os fatos cotidianos e para existir precisa quebrar muitas regras habituais da sociedade parisiense. As ruas de Paris, conhecida por tanto tempo como centro da cultura erudita e clássica, é tomada por um grande cortejo, repleto de manifestações originadas de um país de terceiro mundo, imigrante naquele território europeu, de primeiro mundo. Baianas carregando água na cabeça, capoeiristas gingando no meio da rua, orixás bailando em plena République – além de curioso, isso nos soa, sim, bastante transgressor, tendo em vista o cenário e o contexto em que acontece.

A realização da cerimônia da lavagem das escadarias da Igreja da Madeleine por um pai-de-santo acompanhado de mulheres trajadas de “baianas” e seguidas por um padre, também pode ser considerado um ato transgressor, por romper completamente com as normas cotidianas daquela instituição religiosa. Aqui, parte do público que acompanha o ritual manifesta sua euforia de forma extrema – com muitos aplausos, gritos, cânticos entoados em iorubá; o que nos faz lembrar, inclusive, dos apontamentos de Duvignaud sobre o transe.

Entretanto, não é possível para a Lavagem da Madeleine ser completamente fiel ao que Duvignaud trata como características da força destruidora das festas – a explosão sem regras em um mundo sem estrutura e sem código. Por mais que as pessoas que participam e que acompanham a Lavagem vivenciem de forma intensa aquele momento transgressor, nem todas as regras podem ser quebradas. Exemplos simples explicam isto – a polícia francesa acompanha a festa do seu início ao seu fim e qualquer participante que extrapole o que é julgado por eles como o limite do aceitável é abordado e convidado a se retirar daquele espaço. Outro ponto que chama a atenção é que a Igreja só permite a lavagem das escadarias da parte dos fundos, a que não é tão “vista” por quem não está fazendo parte da festa. Podemos entender esta situação como uma barreira imposta pela sociedade para, desta forma, normatizar a festa. Com base nestas constatações, na Lavagem da Madeleine não agem apenas as forças do ser que encontra a natureza na sua forma mais essencial – como Duvignaud previa de forma ideal. Não é possível irromper completamente as forças negativas da natureza, subvertendo todas as normas sociais, pois muitas dessas normas é que regulamentam e limitam com suas imposições esta festa.

Daremos razão a Duvignaud sobre a decadência da festa se não a considerarmos impactada, também, por todas as mudanças que o mundo sofreu ao longo das últimas décadas. Realmente o capitalismo mudou toda a estrutura social, deixando tudo mais pasteurizado e mais previsível. A festa, como subjacente a todas as sociedades, integra este processo transformatório e se conseguirmos, mesmo diante deste novo cenário, enxergá-la a manteremos viva – certamente, com ressignificações relevantes, mas mesmo assim, ainda

capaz de provocar revoluções e transformações na sociedade e nos indivíduos – como é o caso da Lavagem da Madeleine acontecer em pleno coração de Paris.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita de Cássia de M. P. Festa à brasileira: significados do festejar, no país que não é sério. Tese de Doutorado. Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1998, 387 fls.

CANCLINI, Nèstor G. Culturas híbridas. São Paulo: Ed. USP, 1997.

COELHO, Teixeira. Dicionário Crítico de Política Cultural: cultura e imaginário. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1997.

DURKHEIM, Emile. Les formes élémentaires da la vie réligieuse. Paris: PUF, 1968.

DUVIGNAUD, Jean. Festas e civilizações. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

DUVIGNAUD, Jean. “La fête: essai de sociologie”. In Cultures, v.3, n.1. Unesco, 1976.

PEREZ, Lea Freitas. Dionísio nos trópicos: festa religiosa e barroquização no mundo. Por uma antropologia das efervescências coletivas. Revista Eletrônica de Turismo Cultural, volume 3, nº 1, 2009.

VIANNA, Hermano. O mistério do samba. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; UFRJ, 1995.