DAVAR POLISSÊMICA

Festas, do paleolítico ao carnaval carioca

Festivals, from the Paleolithic to the Rio Carnival

Ederilton Cassiano Toledo[224]
Doutorando no PPG em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória

Resumo: Este estudo revela a complexidade e diversidade das festividades ao longo da história, com ênfase na divergência do autor em relação à teoria do antropólogo Roberto DaMatta. Ao analisar as festas carnavalescas no Brasil, especificamente no contexto do carnaval carioca, o autor se alinha à perspectiva da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz, contestando a ideia do ritual de inversão de mundos citado por DaMatta. A mudança de paradigma proposta neste estudo consiste na aplicação da teoria de Johan Huizinga, que analisando o jogo revela que nele há a evasão da vida real, conceito que este autor defende ser o que ocorre no carnaval brasileiro em detrimento do ritual de inversão. Essa abordagem oferece uma nova compreensão da festa carnavalesca, enfatizando não apenas a dimensão simbólica, mas também o papel transformador e lúdico que ela desempenha na sociedade.
Palavras-chave: Festas. Ritual de Inversão. Carnaval Carioca. Teoria de Huizinga. Mudança de Paradigma.

Abstract: This study reveals the complexity and diversity of festivities throughout history, with emphasis on the author's divergence in relation to the theory of anthropologist Roberto DaMatta. When analyzing carnival festivities in Brazil, specifically in the context of the Rio carnival, the author aligns

Recebido em: 28 mar. 2025 Aprovado em: 19 ago. 2025

[224] Possui graduação em Educação Física pela Fundação Universitária de Itaperuna, mestrado em Estado, Gobierno y Políticas Públicas pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais e mestrado em Ciências da Educação - Universidad Americana del Paraguay. Atualmente é professor da Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro. Doutorando em Ciências das Religiões pela Faculdade Unida de Vitória. CV Lattes: http://lattes.cnpq.br/4855072868340208 Email: ederilton138@gmail.com

himself with the perspective of sociologist Maria Isaura Pereira de Queiroz, contesting the idea of the ritual of inverting worlds cited by DaMatta. The paradigm shift proposed in this study consists of the application of Johan Huizinga's theory, which, analyzing the game, reveals that it involves an evasion of real life, a concept that this author argues is what occurs in Brazilian carnival to the detriment of the inversion ritual. This approach offers a new understanding of the carnival celebration, emphasizing not only the symbolic dimension, but also the transformative and playful role it plays in society.
Keywords: Parties. Inversion Ritual. Carnival in Rio. Huizinga's theory. Paradigm change.

Introdução

Esta pesquisa explora a temática das festas ao longo da história, do paleolítico ao carnaval carioca, com ênfase na análise crítica do antropólogo Roberto Da Matta. O objetivo é investigar as características, evolução e significados das celebrações festivas, destacando o papel do ritual de inversão e suas variações. O problema reside na compreensão das festividades como reflexo e construção cultural, abordando se há, de fato, uma inversão de papéis sociais durante os eventos. Partindo da revisão bibliográfica, o referencial teórico contempla contribuições de Da Matta, contrapostas pela socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz, e a mudança de paradigma proposta pela adaptação da teoria de Johan Huizinga ao carnaval carioca. A metodologia envolve análise documental e bibliográfica, com divisão em seções que abrangem festas pré-históricas, civilizações antigas, festas cristãs e, por fim, o carnaval carioca. Este trabalho busca contribuir para a compreensão mais profunda das festas como fenômeno cultural, desafiando paradigmas estabelecidos na antropologia.

1 A origem

Conceitualmente, festa é o momento que aqueles que dela participam por um determinado tempo mudam o ritmo rotineiro da vida. Ela estimula nossos sentidos num clima de diversão e alegria.

Assim, a festa causa uma quebra no cotidiano, levando a suspensão das atividades do trabalho para dar lugar a um tempo de exceção, mesmo que momentaneamente, dos fardos do dia a dia.

A esse respeito, Eliade (2001) diz sobre as festas religiosas: “há, por um lado, os intervalos de tempo sagrado, o tempo das festas; por outro lado, há o

tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significação religiosa."

Estudando a pré-história, abarcamos um período que se estende de 4,4 milhões de anos a 4 mil anos antes de cristo. Deste período, temos o cemitério de Youzhny Ostov, na cidade de Karelia, Rússia. Esse cemitério foi constituído, segundo as pesquisas, entre 13 mil e 8 mil a.C. Importante ressaltar, esse período é marcado pelas mudanças climáticas e melhorias no estilo de vida dos seres humanos (Furlan; Lincolins, 2021).

Magalhães (2005) relata que a dança no período pré-histórico tem caráter sagrado, pois através de giros em torno de si mesmos os dançarinos entram em êxtase e assim, creem comunicar-se com os espíritos, atingindo um plano superior a si. A esse respeito, Eliade (1972) nos diz que a primeira definição do sagrado é que ele se opõe ao profano. Desta forma, a festa e a dança fogem do cotidiano, não faz parte da vida comum.

Pesquisadores da Universidade de Helsinki, responsáveis pela pesquisa arqueológica no referido cemitério, entretanto, revelam que em meio as atividades cotidianas os homens primitivos envolviam-se em festas, que podiam ser tanto rituais como puro lazer. Neste cemitério arqueológico, em 2021 foram encontrados aproximadamente 4.300 dentes de alces, usados pendurados em suas roupas, no fito de produzir sons enquanto dançavam. Através da análise desta vestimenta, dos dentes encontrados e um minucioso estudo arqueológico e de reconstrução de movimentos corporais, os cientistas reconstruíram possíveis danças e sonoridades pré-históricas e nos trazem esta possibilidade de que os homens há tempos organizam encontros pensando tão somente no lazer e não apenas rituais (Furlan; Lincolins, 2021).

Na era da constituição deste cemitério arqueológico, a era mesolítica, o homem era nômade e a arte dominada pelo princípio mágico, ou seja, ele acreditava que através de suas representações poderia influenciar o mundo ao seu redor, espantando o que poderia lhes prejudicar através da dança e na dança de imitação dos animais poderiam domá-los.

Bertoni (1992) declara que a dança é uma necessidade interior muito mais próxima do campo espiritual do que do campo físico, e que isso foi o que motivou o homem a dançar. Quando o homem deixa de ser nômade passa a confeccionar instrumentos de caça mais eficientes e inicia a agricultura e a criação de animais. Importante ressaltar que a observação primeira sobre a possibilidade de cultivar sementes e plantas fora feita pelas mulheres. Entretanto, Gomes (2019) assevera que o homem se apodera da invenção feminina, a aperfeiçoa por meio de novas técnicas para aumento da

produtividade. Com o aumento da produtividade a posse da terra deixa de ser coletiva, surgem os excedentes e a noção de propriedade privada.

Com a criação de animais o homem observa a participação do macho na reprodução, cambiando dessa forma sua visão sacralizada da mulher, a qual, até então acreditava-se ter o dom natural da procriação. Saffiot (2009) revela que passando a crer que por causa do seu sêmen depositado no útero feminino se torna possível a reprodução humana, isto põe o homem com o poder da reprodução, pois ele faz parte do processo reprodutivo. Tal perspectiva encontra consonância com D'Eubonne (1977) que assevera que essa descoberta põe os homens no centro do universo.

Tais mudanças refletem também em suas danças, que ganham cunho de agradecimento pelas colheitas e produções pecuárias, celebração e fertilidade. Tomando consciência do tempo e do ciclo da vida – nascimento, desenvolvimento e morte – inauguram a religião e suas danças mais uma vez mudam, pois partem do pressuposto que agora o mundo tem a mediação divina.

Silva (2009) relata que no período neolítico o homem toma satisfação na execução dos movimentos, passando do ato ritualístico ao artístico. Caminada (1999) nos enriquece nesse tema mostrando que é nesse instante do fim das últimas culturas de tribo que surge dois diferentes tipos de cultura interdependentes: a cultura campesina e a senhorial. É nesse instante da história que se registra a introdução da erotização nos festejos e danças e a presença dos virtuoses, dançarinos pagos para se exibirem para os donos do poder ou do dinheiro.

Nasce assim o patriarcado, revelando que esse fenômeno social de marginalização da mulher tem raízes históricas, não é um movimento moderno, não é coisa hodierna e se dá sobretudo nos ambientes produtivos. O patriarcado é um mecanismo de benefícios e poder que garante soberania ao homem nas relações sociais relegando à mulher posição de inferioridade, desprezo e submissão. Ao contrário do senso comum, não é um fenômeno nativo que cresceu na sociedade tendo como pressupostos as características corporais da espécie humana, como força, agilidade, proporcionalidade corporal. Foi sim, uma construção ideológica que levou séculos para se afirmar, capitaneada por interesses de determinados grupos no longo decurso da história humana. D'Eubonne (1977), revela que não havia diferença anatômica substancial de força ou estatura entre homens e mulheres - nas análises de ossadas do período paleolítico – e que as atividades de caça e pesca eram comuns aos dois gêneros. D'Eubonne acredita, todavia, que as diferenças anatômicas hoje percebidas são frutos da divisão de tarefas e que essa

organização de tarefas por critérios sexuais é um acontecimento tão tenro quanto o patriarcado e não uma ordem divina ou natural. (D'Eubonne, 1977. p. 31).

Ao analisar as festas observamos que nela o patriarcado se revela inicialmente com a proibição de participação das mulheres nos festejos e danças, sendo estas relegadas apenas a assistirem os festejos e encenações, posteriormente mulheres passam a ter participação singela, postas em fileiras de frente a fileira masculina em movimentos que se juntavam e dividiam, como se dá nas danças juninas e/ou dança por pares. Quando, enfim, tomam a centralidade nos festejos e danças, entretanto, não deixa de ser por uma razão machista, a objetificação da mulher nessa posição central. A mulher toma centralidade nos festejos apenas nas danças solo erotizadas.

Sobre a religião, Duarte (2013) nos diz que é por ser o único animal que possui consciência que o homem é um animal diferenciado dos demais, e que essa capacidade de ter consciência que o levou a ser uma espécie espiritual, que possui a vontade de estar junto ao "ser" criador. E sabedor que não fez parte dessa criação, mas que é membro das coisas criadas está ligado a descoberta do sagrado. Duarte salienta ainda que entre 50 mil e 12 mil anos atrás não se pode falar de religião, este termo, segundo ela, não expressa as práticas que procuravam realizar a ligação entre homem e seu transcendente. Tal conceito caberá melhor no período neolítico – 10 mil a 5 mil anos a.C. – quando o homem toma a consciência de tempo e o ciclo da vida – nascimento, crescimento e morte.

A essa primeira forma de religião denominar-se-á totemismo. Sobre totemismo, grandes intelectuais dissertaram sobre esse tema; McLennan (1970) declara que o totemismo fora a primeira forma religiosa. Frazer (1974) o contesta ao observar que o totemismo não se difundiu por todos os grupamentos humanos, desta forma não poderia ser caracterizado como a forma religiosa mais antiga. Frazer reconhecia que o totemismo era uma das formas primeiras do desenvolvimento humano dar algum tipo de resposta ao que ele ainda não conhecia, mas que poderia haver outras formas. Durkheim (1968) por sua vez discorda de Frazer por acusá-lo de simplificar demais o pensamento totêmico, classificando-o como mágica. Para Durkheim, embora sendo uma forma primária de religião ela de fato é uma religião, e como religião é uma constituição social composta por um vasto sistema de coisas sagradas.

Com a evolução da humanidade, sua população, processo produtivo, infraestrutura, sistema social, variadas civilizações foram criadas e seus sistemas religiosos influenciaram diretamente nas festas e nas formas de festejar de cada povo.

As festas babilônicas tinham forte ligação religiosa, aconteciam em honra ao deus Marduk, sobretudo. Dois festejos ganham proeminência nessa cultura, que são as sacéias, festejo que durava cinco dias e o outro que se realizava antecedendo o equinócio da primavera. O equinócio de primavera marca o fim do inverno e o início da primavera. Este tempo na babilônia festejava-se o ano novo. Festejar o fim do inverno está associado a festejar o acordar da natureza após o período de inverno. É celebrar o deus que acorda do seu sono.

Na Babilônia, a festa era o momento em que as imagens saiam do templo, onde apenas os sacerdotes tinham acesso. Nas festas, então, o povo se aproximava do deus. A organização da festa era de responsabilidade dos sacerdotes (Da Silva, 2005. p. 456).

Na festa das sacéias acontecia o ritual de inversão, ato que consistia em escolher um prisioneiro que tomaria o lugar do rei. Neste período de festejos, que duravam 5 dias, o prisioneiro de fato tomava o lugar do rei, vestia-se como tal, habitava o seu lar, comendo das comidas mais finas e dormindo com suas esposas. Entretanto, esse prisioneiro feito rei, ao final dos cinco dias era chicoteado e morto, sendo o monarca verdadeiro recolocado em seu trono.

A festa do ano novo babilônico, realizava-se no templo de Marduk, onde, em frente à estátua do deus, o rei era despido de seus emblemas reais, humilhado e chicoteado para mostrar submissão a Marduk. Após a humilhação o rei era reintegrado ao seu posto.

Heródoto, historiador grego, nascido no século V a.C. debruçado no estudo das festas declara:

> No que respeita às grandes festas religiosas, às procissões e às oferendas aos deuses, foram seguramente os egípcios os primeiros a instituí-las e os gregos aprenderam-nas com eles. Eis, para mim, a prova: as cerimônias deles são manifestamente muito antigas, ao passo que as dos gregos são de aparecimento recente (Heródoto, *apud* Sales, 2016. p. 86).

Resgatando Eliade, quando ele disse sobre as festas religiosas: “há, por um lado, os intervalos de tempo sagrado, o tempo das festas; por outro lado, há o tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significação religiosa.” (Eliade, 2001. pp 63- 64).

Em consonância com essa conceituação, os egípcios lotaram seu calendário de eventos festivos no fito de abolir o tempo profano, na busca da perenidade do tempo sagrado. Ragnhild Bejerre Finnestad, *apud* Sales (2016)

registra que mensalmente eram realizadas de 5 a 10 procissões, conforme a estação do ano. Sob o domínio de Ramisses III, 60 dias do ano eram tomados por festivais religiosos. Entre os motivos dos festivais estavam relacionados às estações do ano, as súplicas pela fertilidade do solo e uma confirmação da ordem cósmica. Os festejos ocorriam em forma de procissão, comumente eram carregadas imagens da divindade em barcas levadas pelos sacerdotes. O festejo era ainda acompanhado por incenso, diferentes tipos de bebidas e comidas em grande quantidade.

Ferreira (2004) dissertando sobre a festa dedicada à deusa Isis, relata que era grande o número de participantes, e que o cortejo era aberto por pessoas travestidas de gladiador, caçador, soldados, filósofos, magistrados e até mesmo homens vestidos de mulheres. Em sequência apareciam os sacerdotes, músicos e por fim o povo em geral. Ferreira completa que o cortejo tinha como finalidade levar até o mar a barca sobre rodas e lançá-la às águas como presente à deusa que também era protetora dos navegantes. A festa era chamada de "o barco de Isis".

Tal costume induziu alguns pesquisadores ao erro, pois se deixaram levar pelo pensamento que estes carros em forma de navio – *carrus navalies* – teria dado origem ao temo carnaval. Teoria hoje suplantada.

Confirmando sua crença na vida após a morte, os egípcios festejavam também para os faraós já mortos e os mortos comuns das famílias mais abastadas, as quais ofertavam para seus mortos comidas, cervejas, flores, realizando danças, cantos e enfeitando seus túmulos. "À festa dos mortos, como elemento do culto funerário, era uma ocasião singular, de proximidade física, mística e intelectual, que abolia as diferenças entre vivos e mortos, entre vida e morte, entre Iabet e Imentes." (Sales, 2016. p. 100).

No imaginário egípcio, a cada procissão realizada, quando o faraó ou os sacerdotes retiravam as imagens do templo, e as trazia para o meio do povo era o momento em que a divindade saía do céu e vinha para o meio de seus fiéis.

Ao pensarmos as festas na Grécia precisamos saber que os historiadores costumam dizer que havia tantas festas em Atenas que os atenienses se dedicavam mais a elas do que aos exercícios militares (Burkert, 1993, *apud* Carnavales, 2012).

Para organizar o estudo da história da Grécia os estudiosos a dividem em 5 períodos, que são:

1 – Período pré-homérico; 2 homérico; 3 arcaico; 4 clássico; 5 helenístico.

No período arcaico, o espaço onde se dava o relacionamento com o sagrado eram os altares domésticos, ou seja, o espaço privado. Com o surgimento das cidades, templos foram construídos, alterando não apenas do

espaço privado para o espaço público. Isso não altera somente o espaço físico do culto, mas toda a sua dinâmica. Essa proximidade do sagrado com o social leva a dois efeitos, que são: a perda da centralidade do indivíduo no culto, e maior ligação do religioso/sagrado com a política, pois as atividades da assembleia eram organizadas em conformidade com as festas. (Vernon 2001, *apud* Martins. 2011 p. 131).

Mudando para o período helenístico, os gregos buscavam auxílio dos deuses em cultos públicos para a resolução de seus problemas cotidianos, diferente do período arcaico, como vimos. Entretanto, com o crescimento da população a vida religiosa direcionada para o coletivo foi ruindo e substituída por cultos de mistério (Carnavale. 2012. p. 118).

A festa, para o Grego é o momento em que ele vive a sua religião. Maneira que creem, inclusive onde se pode alcançar a cura, segundo descreve Platão em a República

> mendigos e adivinhos vão às portas dos ricos tentar persuadi-los de que têm o poder, outorgado pelos deuses devido a sacrifícios e encantamentos, de curar por meio de prazeres e festas, com sacrifícios, qualquer crime cometido pelo próprio ou pelos seus antepassados, e, por outro lado, se se quiser fazer mal a um inimigo, mediante pequena despesa, prejudicarão com igual facilidade justo e injusto, persuadindo os deuses a serem seus servidores – dizem eles – graças a tais ou quais sortilégios [厨παけのけαĩな] e amarrações [ゆぼわぼみεわょりやろ]. (Platão. República, livro II, 364 b-c).

Segundo os gregos, o curso normal de suas vidas era atrapalhado por perturbações as quais eles não podiam evitar. Tais perturbações eram em ordem de intensidade: a morte e a epidemia e a mais branda o ato sexual. Na festa da purificação, através do ritual de purificação, o grego reordenava a vida (Burkert 1993, *apud* Carnavale, 2012).

As festas dionisíacas, entretanto, seguiam padrão adverso dos demais festejos gregos, isso fez que alguns estudiosos cressem que Dionísio era um deus estrangeiro do panteão grego. Teoria hoje em desuso. Suas festas eram marcadas por músicas altas, tambores, melodiosas flautas que favoreciam a alucinação. Os participantes agitados pela música selvagem dançavam insanamente entre gritos desvairados. Acredita-se, que devido a virulência das danças não se entoavam canções. Nos festejos rurais em louvor a Dionisio, um enorme falo, símbolo da força vital do deus era levado sobre uma vara no intuito

de enchê-los de fertilidade. Danças com serpentes eram parte das apresentações. Esse grupo fantasiava-se com pele de cervo e de raposa e enfeitavam a cabeça com chifres. No momento mais virulento e delirante da festa acreditavam ser o próprio deus e atiravam-se aos animais do sacrifício devorando-os ainda vivos e dilacerando-os com os próprios dentes (Silva, 2022. p. 51). Acrescente-se a isto a grande libertinagem presente nesse festejo.

A esse respeito, Paul Claval vai explicar:

> Outra maneira de comunicar com deus é ser tomado por ele e fundir-se com ele. Os místicos realizam esta fusão através do jejum, da meditação e da prece – uma longa ascese. Ela necessita de isolamento e recolhimento. Mas outras vias estão abertas: o uso de drogas psicotrópicas, ou a dança giratória associada com músicas em que percussões têm um papel dominante: sugerem-se aqui os dervixes rodopiantes do islã sufi, ou as danças de possessão do candomblé. (Claval, 2014. p. 11).

Em algumas outras festas gregas havia a inversão de papéis, os senhores se colocavam a servir os escravos e por vezes consentiam até mesmo em receber açoites (Claval, 2014 p. 8).

Retomando o já pontuado, a socialização do sagrado no culto coletivo na Grécia levou a maior aproximação da religião com a política, na Roma antiga, por sua vez, tal relação ganha seu apogeu, com a seguinte filosofia: "o espetáculo é uma necessidade intrinsecamente associada ao exercício do poder: o monarca deve deslumbrar o povo (Apostolidès, 1993 p. 10)

Os soberanos romanos aproveitavam as festas para exibirem suas qualidades, buscando espelhar a imagem que tinham de um soberano ideal. Aproveitavam, pois, das festas para promoverem donativos de dinheiro ou alimentos, bem como realizavam ritos religiosos em busca de angariar não apenas o apoio dos deuses para a continuação do seu império, mas a aclamação do povo e autoridades religiosas.

Em Roma, os imperadores a cada dez anos realizavam a festa denominada *decennalia*, pois comemorar dez anos de mando de um imperador é celebrar a manutenção deste império e a superioridade de Roma durante esse período. (Gonçalves, 2002 p. 21). É importante atentarmos para uma característica do povo de Roma que ainda hoje faz coro entre nós: a legitimidade do poder político não tinha sua base apenas nos impostos ou no exército. Para o mundo romano, era necessário que o imperador fosse envolto em uma mistificação que o sobrepusesse aos outros seres humanos. A adesão a

um soberano não se dava por sua capacidade real e/ou administrativa, ou ainda a sua força de guerreiro, ou a autoridade constituída, mas, a um líder idealizado que representasse a ordem do mundo (Hopkins, 1978 *apud* Lima, 2008. p. 52). Essa característica não é a de um povo não desenvolvido perdido na história. Tal pensamento hodiernamente ainda é percebido na sociedade contemporânea. E pensamento como este é o que justifica a tomada do Capitólio nos EUA e a tentativa de golpe de estado no Brasil em 08/01/2023.

Cientes disso, os imperadores aproveitavam todo momento que podiam para realizar uma união da imagem do imperador e as divindades. O que hoje se dá com as constantes repetições de versículos bíblicos por autoridades, mesmo que não sejam membros de igrejas cristãs, aparições em cultos religiosos cristãos tão somente em época de campanha, mesmo que sejam membros da maçonaria, sociedade combatida pelos cristãos, e discurso de combate ao aborto, mesmo o incentivando na vida familiar.

Em busca da aceitação popular, eram comuns as festividades chamadas de *adventu* dos imperadores, celebrações ocorridas na entrada dos imperadores quando visitavam uma cidade. Essa festividade era importante para o imperador, pois, buscava legitimá-lo, uma vez que a alegria de receber o governante era partilhada por ricos, pobres, militares, civis, plebeus e senadores. O que eles denominavam e buscavam: o consenso de todos. Nestas visitas o imperador realizava trocas com deus e com os homens, pois que após o acolhimento realizava sacrifícios aos deuses e concedia benefícios aos homens. Na saída do soberano das cidades também se realizavam festas, aos moldes da festa de acolhida, as quais eram chamadas de *profectio*.

Uma análise superficial faz crer que os motivos das festas das outras civilizações até aqui vistas eram todas de origem religiosa, e as festas da Roma antiga não o são, entretanto, essa não é a realidade. A festa do *adventu* ganhou tal importância no século IV d.C. que a visita do imperador a uma cidade era vista como a presença divina, o *deus praesens*.

A festa do ano novo na Antiga Roma, era comemorada com a celebração das *calendas* de março, *calendas* quer dizer o primeiro dia do mês.

Bacanais, as festas em homenagem ao deus Baco – na Grécia, Dionísio – era conhecida por muita bebida e sexo.

Em honra ao deus Luperco – Pã, na tradição grega – eram celebradas as Lupercais. Esse deus era o protetor dos rebanhos e sua festa era celebrada em fevereiro. Nesta celebração, os sacerdotes seminus corriam pela cidade a dar varadas nos transeuntes, acreditava-se que tais açoites aumentaria a fertilidade das jovens e facilitaria o parto das gestantes. Havia ainda a presença de pessoas mascaradas onde reinava a pornografia. Nesta festa acontecia ainda o desfile

do "*carrus navalis",* um barco com rodas que era puxado por cavalos. Nesse carro havia mulheres nuas e homens cantando músicas despudoradas.

2 Festas na Bíblia

As religiões da revelação – judaísmo, cristianismo e islamismo – consideram a festa como a comemoração de um acontecimento histórico, entretanto, um acontecimento em que o próprio Deus todo poderoso agiu no mundo (Claval, 2008 p. 12).

Festas cristãs, por sua vez celebram as ações de Cristo na terra, como o seu nascimento (natal) paixão e morte – semana santa – ascensão e pentecostes.

Diferentemente das religiões do mito, as quais realizam o retorno às origens, as religiões da revelação concretizam as manifestações do Altíssimo. Seus rituais são prescritivos, ou seja, faz ressurgir as forças que agiram no primeiro dia, cria uma força que o mundo ganha todo o instante que o Senhor o revisita. Por isso, na atualidade, com o comportamento festivo e pouco cerimonial da juventude o catolicismo tem insistido tanto com seus fiéis: não se bate palmas na santa missa. Na santa missa o sacrifício de Cristo é atualizado, acontece de novo, não é uma lembrança do calvário, é a repetição do ato salvífico. A celebração de Pentecostes não é a recordação de um dia em que o Espírito Santo veio sobre os apóstolos, é a experiência da efusão do Espírito acontecido permanentemente na igreja. Desta forma, ninguém bate palmas para a morte de Jesus, pois não se comemora este fato.

Ao dissertar sobre as pesquisas sobre as festas na Bíblia, a Dr.ª Maura Regina Petruski, revela que ele deixa de ser analisado como escrito teológico e religioso e passa a ser visto como fonte histórica, pois nele encontram-se registradas histórias de reinos, histórias de fé, de cunho pessoal, de atos sacrificiais e de guerras.

A festa, como apregoa Croato (2004) é uma vivência de comunhão com o sagrado, pois nela se louva certas manifestações (hierofânicas, telúricas, cósmicas, pessoais, históricas etc.).

As variadas festas registradas na bíblia estão ligadas aos atos sacrificiais, aos milagres ocorridos, as reuniões familiares ou individuais e cerimônias de casamentos. Essas festas, de caráter coletivo criavam na comunidade religiosa identificação um com o outro, através de suas crenças, seus ritos e símbolos, forjando identidade cultural que se propagaram no tempo. A continuidade dessas festas aí registradas inicialmente se manteve pela oralidade, fato que contribuiu para que a ordem recebida de seu Deus como obrigação de festejá-la não se perdesse no tempo.

Celebrando as festas das tendas, das colheitas, das semanas, de Pentecostes, dos pães ázimos – da Páscoa – o povo confirmava sua crença e submissão ao seu Deus.

Analisando o texto de Ex.: 23, 14-17 vemos que as festas estavam intimamente ligadas ao estilo de vida agrícola. Em dois momentos o ano civil era interrompido para a celebração litúrgica. O primeiro, na festa dos pães ázimos – posteriormente chamado páscoa e a festa da colheita – mudada para Pentecostes, e o segundo momento quando eram realizadas as celebrações do tabernáculo – alterada para tendas – e a festa do ano novo.

Assim estabelecido, o ambiente era preparado com a colocação de símbolos, alterando a visualidade do local comum, gerando um clima de maior proximidade com o sagrado. Criando um registro simbólico nesse lugar, assinalando uma territorialidade religiosa. Transformando tal lugar, mesmo que por instantes em um "lugar sagrado" (Petruski 2013). O povo de Deus só teria um lugar fixo para a realização de suas festas com a construção do Templo de Jerusalém, que levou as celebrações a serem chamadas de festas de peregrinação, quando o povo deveria sair de suas casas e se dirigir para Jerusalém, para solenemente festejar a Páscoa, pentecostes e o tabernáculo.

Geraldo Coelho Dias *apud* Petruski (2013), ao debruçar-se sobre as festas do povo de Deus revela que elas eram tomadas pela manifestação da alegria, expressa com instrumentos musicais e danças. Aprofundando a questão das danças nas festas religiosas no antigo testamento, Batista (2020), mostra que em variados pontos da Sagrada Escritura há o registro que o povo hebreu se utiliza da dança como instrumento de celebração e louvor ao seu Deus, seja por uma conquista em uma batalha, uma libertação ou outra bênção recebida, mostrando que a dança é tida como símbolo de alegria. Em confirmação ao aqui aludido, encontramos bem expresso no livro do êxodo:

> Então a profetisa Miriã, irmã de Arão, pegou um tamborim e todas as mulheres a seguiram, tocando tamborins e dançando. E Miriã entoava essa canção: "catem ao senhor, pois ele triunfou gloriosamente; lançou no mar o cavalo e seu cavaleiro" (êxodo, 15: 20s)

Citado por Petruski (2013), Geraldo Coelho Dias, assevera que as festas bíblicas buscam elevar o homem a um momento transcendente com seu Deus, exigindo deste homem um estado de espírito de comunhão e reverência. Nesse fito, Brandão *apud* Petruski (2013), completa que a paralisação das atividades do dia a dia e o descanso nos dias de festa era compulsório, pois, os dias de festa

religiosas são dias consagrados a Deus e não apenas um dia de alegria para os homens, estabelecendo-se "um lugar e tempo simbólico" em honra a Deus. Petruski ainda evoca Eliade para mostrar que nessa ruptura do cotidiano, ou seja, nessa mudança do comportamento comum da sociedade no dia a dia, acontece a transformação do profano para o sagrado, pois há a procura do tempo original, onde se acha de modo completo o valor sagrado da vida. Barros (2001) advoga que as festas realizadas nas comunidades renovavam a união de Deus com seus fiéis, tendo ainda o poder de unificação nacional.

A festa para o homem religioso é mais que um grupamento social em prol da socialização e entretenimento. Recebida como ordenamento do ser sagrado, a quem se dirige a adoração e os louvores, a festa é o momento em que acontece a união de Deus com o seu povo. Sendo, pois, recebida como ordenamento divino, as festas são do agrado de Deus e um momento de alegria para o seu povo, onde há, através de orações, oblações, jejuns, músicas e danças a comunicação do povo com seu Deus, pois, como conceitua Croato (2004, p. 376), mesmo com a vasta variedade de formas e conteúdos a oração é a comunicação por excelência do adorador com a divindade. Todavia esse conceito não invalida o que (Batista, 2020. p. 13) textualiza sobre a forma de celebração dos hebreus, que "gostavam muito de celebrar e usavam da dança, da música, da oração, no geral do seu corpo, como forma de expressão e adoração."

3 Festas no Brasil

As festas carnavalescas no Brasil tiveram início quando os colonos portugueses aqui chegaram. Felipe Ferreira (2004) diz que a brincadeira trazida de Portugal adquiriu forma própria no Brasil, tendo como característica principal ser uma festa urbana, com participação de toda a sociedade e sendo festejada com o lançamento de pós ou líquidos em quem estivesse por perto. Esse festejo recebeu o nome de "entrudo". Ao longo dos anos essa festa considerada "grotesca" pelas elites e, às vezes, violenta, perde progressivamente espaço em movimentos de rejeição da origem portuguesa em troca pelos princípios da civilidade francesa. No entrudo, os senhores e seus filhos poderiam atirar águas e pós nos escravos, mas a estes, entretanto, só lhes restava rir de si mesmos, sem, contudo, poder participar da brincadeira.

> O exemplo da festa brasileira parece nos levar, de certa maneira, por estes caminhos, pois ela se consolida no período colonial, quando foi necessário estabelecer o "contrato social" brasileiro. Contudo, sendo uma festa transplantada da

> sociedade portuguesa para o Novo Mundo, ela é profundamente marcada pela cultura e religiosidade medievais. Junta-se a isto *a necessidade de estabelecer mediações entre natureza local e o instrumental cultural dos colonizadores, entre etnias, mitos e tempos históricos diversos, o que a festa teria o poder de fazer ao estabelecer uma linguagem possível para o diálogo entre os muito diferentes*. Estabelecer a comunicação entre as culturas foi a tarefa principal da festa no período colonial, *ao mesmo tempo em que, através desta comunicação, exercitou e estabeleceu o contrato social brasileiro e nosso modelo de sociabilidade*, que é o de busca da semelhança dentro da diversidade. (Amaral, 1998. p. 18. Grifo nosso).

Como se depreende do aludido, diferentemente do que se observou nos festejos das civilizações babilônica, grega e romana, o entrudo no Brasil não apresentou um ritual de inversão, todavia, serviu como demarcador de poder, tangendo ao que Roberto Da Matta (1978) expõe como ritual de reforço.

Após a revolução de 1930, o Brasil busca a construção de uma nova visão de nação. Neste intuito, há interferência governamental e do núcleo cultural nas festas carnavalescas. Esta junção do governo à alta roda de intelectuais, empolgada pela *negrofilia* francesa resultou na valorização do mestiço brasileiro e enaltecimento da cultura negra no Brasil. A aclamação do samba de morro como símbolo nacional faz surgir as escolas de samba, grêmios carnavalescos em desenvolvimento que na década de 1930 ganha destaque nos meios culturais (Ferreira, 2004, p. 256).

Diferentemente das casas de shows onde se realizam espetáculos em um palco fixo, as escolas de samba se apresentam em cortejo nas ruas das cidades. Cada escola de samba conta uma história, chamada enredo, e o enredo, na conceituação de Farias (2007), é de onde se extrai o complexo macro texto audiovisual formado pelas múltiplas linguagens que constitui um desfile de escola de samba. Linguagens essas sempre dependentes do enredo. Desta forma, alegorias, fantasias, músicas e danças estão sujeitas ao enredo. As baterias das Escolas de Samba, entretanto, independentemente do enredo desenvolvido louva ao orixá ligado a essa escola revelando pelo toque de seus instrumentos a qual divindade estão ligados, pois "os tambores têm gramáticas próprias que expressam o que as palavras não alcançam" (Simas, 2019).

Schaefer (2011), comentando a teoria de Dostoiévsky diz:

> O carnaval, como fenômeno popular-social, concretiza a contestação e a irreverência através de vários modos: ridicularização dos poderes constituídos, eliminação de distâncias sociais, inversão de mundos, profanação do sagrado, ocupação desordenada dos espaços públicos, dando vazão a várias formas de indecência, relativizando o que tenta se impor como absoluto, deslocando o curso habitual da vida etc. – tudo isso como espetáculo alegre, onde o riso tem a função catártica de fazer esquecer o mal-estar que os homens se impuseram para conviver socialmente e de forma civilizada. O carnaval procura enfraquecer o rígido controle exercido pelo superego (Schaefer, 2011, p. 200).

Da Matta (1978) analisando o carnaval brasileiro comunga com a Teoria de Dostoiévsky comentada por Schaefer (2011), ao falar sobre o ritual de inversão de mundos. Este autor, entretanto, opta pela contestação desta característica ao analisar as escolas de samba. Assumo como mais pertinente para esse festejo a análise de Queiroz (1992), socióloga brasileira que advoga que tal característica no carnaval brasileiro é tão somente uma questão teórica que não encontra eco na realidade dos indivíduos, sendo, pois, uma perspectiva que acontece tão somente nos sentimentos e expectativas dos foliões.

Notabilizo nesta perspectiva o construto teórico de Huizinga (2008), que ao analisar o jogo nas diversas culturas escreve um livro ao qual intitula: "Homo Ludens", onde explora a profunda interconexão entre o jogo e a cultura, argumentando que o jogo é mais do que uma simples diversão; é uma força essencial que molda a sociedade e a civilização. Em sua análise, Huizinga aponta quatro características dos jogos: 1) o jogo é uma função significante; 2) é uma atitude voluntária; 3) é uma evasão da vida real; 4) o jogo cria ordem e é ordem. Assim disposto tomo de empréstimo o construto de Huizinga para sobrepor o aludido por Da Matta sobre o ritual de inversão no carnaval brasileiro e alinhar-me ao argumento de Queiroz (1992). Neste intuito elejo a terceira característica descrita por Huizinga para adaptá-la ao carnaval em substituição ao ritual de inversão, pois este ritual requer a saída de um lugar para o outro, como nas civilizações antigas onde o mendigo assumia o lugar do rei e/ou o senhor servia aos escravos, uma mudança de fato. A evasão da realidade, como descrito por Huizinga se adequa melhor a situação brasileira, pois que ao fantasiar-se de rei o folião tem a plena consciência que isso não muda sua realidade de trabalhador, visto que ele não vai habitar o palácio, não comerá das comidas mais finas nem dormirá com a rainha.

Conclusão

Ao se envolver numa festa carnavalesca as pessoas se afastam temporariamente das demandas e preocupações da vida cotidiana. A festa oferece uma pausa nas pressões e obrigações do mundo real, permitindo que os participantes experimentem um espaço onde as regras e as dinâmicas são distintas. É uma evasão temporária. O carnaval, nessa perspectiva cria um "mundo à parte" com suas próprias regras e lógicas internas. Este mundo temporário, gerado pela festa, proporciona uma separação clara do ambiente cotidiano, fornecendo uma arena controlada para a expressão criativa, exploração e experimentação.

Ao participar de uma festa carnavalesca, as pessoas podem experimentar uma sensação de liberdade para explorar possibilidades e expressar sua criatividade. A evasão da vida real, nesse contexto, não há apenas um afastamento físico, mas também uma liberação das restrições convencionais, permitindo a entrada em territórios imaginativos. A evasão proporcionada pela festa não é apenas uma fuga, mas também uma oportunidade para renovar e revitalizar o espírito humano. Ao abandonar as preocupações cotidianas, os foliões podem retornar ao mundo real com uma perspectiva renovada e uma abordagem mais criativa para os desafios diários.

A evasão através da festa carnavalesca não é uma experiência solitária; ela muitas vezes envolve interações sociais. Os desfiles das escolas de samba proporcionam um espaço onde as pessoas podem se relacionar, competir, cooperar e estabelecer laços sociais de uma maneira que pode diferir consideravelmente das interações comuns na vida real.

Ao considerar o jogo como uma evasão da vida real, Huizinga destaca não apenas o afastamento físico, mas também a criação de um espaço único, liberador e imaginativo que contribui para a vitalidade cultural e social das sociedades humanas. Busquei mostrar neste construto que a festa carnavalesca no Brasil e o jogo descrito por Huizinga se encontram na perspectiva da evasão da realidade e dos resultados benéficos para a cultura e para a sociedade. Assim posto, convido a todos para esta reflexão e mudança de paradigma, visto, como argumentado, não haver de fato inversão de papéis em momento algum na sociedade brasileira.

Referências

AMARAL, Rita. *As mediações culturais da festa*. Mediações-Revista de Ciências Sociais, v. 3, n. 1, p. 13-22, 1998.

APOSTOLIDÈS, J.-M. *O Rei-Máquina*. Brasília: Edunb, 1993.

BATISTA, Maria Karolina Pereira. *Dança na igreja: a liturgia no contexto*. 2020.

BARROS, Marcelo. *O divino segredo da festa*. Petrópolis: Vozes, 2001.

BERTONI, Iris Gomes. *A dança e a evolução, ballet e seu contexto teórico, programação didática* – São Paulo: Tanz do Brasil, 1992.

BÍBLIA Sagrada: Nova Versão Transformadora. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

CAMINADA, Eliana. *História da Dança: evolução cultural*. Rio de janeiro: Sprint, 1999

CARNEVALE, Tricia Magalhães *Hekate, de deusa ctônica dos atenienses do período clássico à deusa da feitiçaria no imaginário social do Ocidente* \ Tricia Magalhães Carnevale. – 2012.

CLAVAL, Paul. *Religions et ideologies*. Perspectives géographiques. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2008.

CLAVAL, Paul. *A festa religiosa*. Ateliê Geográfico, v. 8, n. 1, p. 6-29, 2014.

CÔRTE, Beltrina; BRANDÃO, Vera. *Máscara Negra*. Revista Longeviver, n. 29, 2013.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução a fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais. malandros e heróis - Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DA SILVA, Carlos Guardado. *Turres Veteras VIII: história das festas. Lusitania Sacra*, n. 17, p. 455-462, 2005.

D'EAUBONNE, Françoise. *As mulheres antes do patriarcado*. Lisboa: Editorial Vega, 1977.

DUARTE, Patrícia. *A primeira manifestação pré-histórica do universo religioso*. Último Andar, n. 21, p. 145-162, 2013.

DURKHEIM, Émile. *Lesformes élémentaires da la vie réligieuse*. Paris: PUF,1968

ELIADE, Mircea. *EI mito dei eterno retomo*. Madrid: Alianza Editorial, 1972

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo. Martins Fontes. 2001

FARIAS, Julio Cesar. *I enredo de escola de samba* / Julio Cesar Farias. – Rio de Janeiro: Litteris Ed., 2007 240p

FERREIRA, Felipe. *O livro de ouro do carnaval brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FRAZER, Sir James George. *O ramo de ouro*. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FURLAN, Pedro Paulo; LINCOLINS, Thiago. *MÚSICA NA IDADE DA PEDRA: ARQUEÓLOGOS DESCOBREM 'RAVES' PRÉ-HISTÓRICAS*. [*S. l.*], 6 nov. 2021. Disponível em: https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/dance-como-um-homem-das-cavernas-arqueologos-descobrem-raves-pre-historicas.phtml. Acesso em: 13 dez. 2023.

GOMES, Livia Daiane. *A origem do patriarcado: da veneração à opressão da mulher*. In: Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais 2019.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. *As festas imperiais na Roma antiga: os decennalia e os jogos seculares de Septímio Severo*. Mneme-Revista de Humanidades, v. 3, n. 06, 2002.

HUIZINGA, J. *Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

LIMA, Alexandre Carneiro Cerqueira, TACLA, Adriene Baron (org) *Experiências Politeístas*. Cadernos do CEIA. Ano 1 No 1 Niterói: Centro de Estudos de Antiguidade – CEIA – da Universidade Federal Fluminense (UFF), 2008.

MARTINS, Camilla Miranda. *Cultura material e iconografia: um estudo das ânforas gregas do festival das Panateneias*. Cadernos do LEPAARQ (UFPEL), v. 8, n. 15/16, p. 129-151, 2011.

MC LENNAN, J.F., *O culto aos animais e às plantas*, in "The fortnightly review", 1869-1870 [1970], VI, pp. 407-582; VII, pp. 194-216.

PETRUSKI, Maura Regina. *Uma leitura das festas religiosas nos livros do antigo Testamento da Bíblia Sagrada*. 2013

PLATÃO. *A REPÚBLICA*. Tradução e notas: Maria Helena Rocha Pereira. 9ª edição. Lisboa. Fundação Gulberkian, 1949.

QUEIROZ, Maria Isaura P. *Carnaval brasileiro - O vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

SAFFIOTI, Heleieth. *Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres*. Série Estudos/Ciências Sociais/FLASCO-Brasil, 2009.

SALES, José das Candeias. *As festas*. Hapi. Revista da Associação Cultural de Amizade Portugal-Egipto, p. 85-117, 2016.

SCHAEFER. Sérgio. *Dialogismo, polifonia e carnavalização em Doitoiévski*. Bakhtiniana: Revista de Estudos do Discurso, v. 6, p. 194-209, 2011.

SIMAS, Luiz Antonio. *O corpo encantado das ruas*. Editora José Olympio, 2019.

SILVA, Micael Rosa. *Urro feminino: o papel da mulher nas parousías dionisíacas*. Anais de Filosofia Clássica, v. 16, n. 31, 2022 p. 49-87.

SILVA, Silvana dos Santos. *A dança: sentidos e significados*. 139. ed. Toledo, PR: EFDEPORTES.COM, 1 dez. 2009. Disponível em: https://www.efdeportes.com/efd139/a-danca-sentidos-e-significados.htm