

MACEDO, José Rivair. Charivari e ritual judiciário: a cavalgada infamante na Europa Medieval. In: Célia Marques TELLES e Risonete Batista de SOUZA (orgs). *Anais do V Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Salvador: Quarteto Editora, 2005. p. 392-399.

## **CHARIVARI E RITUAL JUDICIÁRIO: A CAVALGADA INFAMANTE NA EUROPA MEDIEVAL**

José Rivair Macedo (Depto. de História – UFRGS)

As práticas do charivari, realizadas nos quatro cantos da Europa até pelo menos o século XIX, foram amplamente estudadas por folcloristas, antropólogos e historiadores. Embora as evidências documentais tenham sido mais abundantes quando se tratava de manifestações coletivas desencadeadas por ocasião das segundas núpcias de viúvas ou viúvos, sabe-se da organização do desfile jocoso para execrar indivíduos que de algum modo ameaçavam as normas familiares ou comunitárias, como : moças que trocavam um rapaz da comunidade por estrangeiro; moças de vida desregrada; noivas que se casavam grávidas usando véu ou outras insígnias da virgindade; rapazes que se entregavam à viúvas; mulheres declaradas adúlteras; moças envolvidas com homens casados; maridos enganados pela esposa; maridos excessivamente violentos ou excessivamente fracos – sobretudo aqueles surrados pela mulher<sup>1</sup>. Nestes casos, havia o costume de fazer o indivíduo a ser execrado montar ao contrário num asno e expô-lo desta maneira diante de toda a comunidade. Era o que, na França, denominava-se « asouade » ou « asoada »<sup>2</sup>, e, na Inglaterra, *riding the stang* ou *skimmington ride*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ver, em particular, Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Le Charivari*. Actes de la table ronde organisée à Paris (25-27 avril 1977). Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales; Paris: Mouton Éditeur; New York: La Haye, 1981; Claude GAUVARD & Altan GOKALP. "Les conduites de bruit et leur signification à la fin du Moyen Age: le charivari". *Annales ESC*, 29-3, 1974, pp. 693-704; Jean-Claude MARGOLIN. "Charivari et mariage ridicule au temps de la Renaissance". In: Jean JACQUARD & Elié KONIGSON (éds). *Les fêtes de la Renaissance*. Paris: Éd. du CNRS, 1975, t. 2, pp 579-601; Natalie Zemon DAVIS. "Razões do desgoverno". In: *IDEM. Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França moderna*. Trad. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, pp. 87-106.

<sup>2</sup> Neste aspecto, ver Arnold VAN GENNEP. *Manuel de folklore français contemporain*. Paris: A. et J. Picard, 1946, t. 1-2, p. 618 e Arlette LEBIQUE. "Scaramouche ou les infortunes de l'adultère". *L'Histoire* (Paris), n. 41, 1982, pp. 82-84.

<sup>3</sup> Ver E. P. THOMPSON. "Rough music". In: *IDEM. Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. Trad. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 353-397; Auguste BRICTEUX. "Le chatiment populaire de l'Infidélité conjugale". *Revue Anthropologique* (Paris), v. 33, 1922, pp. 322-328.

Tal costume é atestado desde a Antiguidade, sendo praticado sobretudo nas comunidades mediterrânicas (Grécia, Itália, Espanha), na Europa Central e nas estepes euro-asiáticas – Criméia, Cáucaso e o Kurdistão<sup>4</sup>. Na Idade Média, a aplicação dizia respeito a diversos tipos de transgressão, não apenas a do leito conjugal. Além disso, ao contrário do charivari das segundas núpcias, sua ocorrência parece dizer respeito tanto a desvios em âmbito «doméstico» (adultério; inversão de papéis no interior do lar) quanto àqueles que, na atualidade, denominaríamos de âmbito «público» (punição de autoridades civis e religiosas; hereges; feiticeiros).

## 1- O ritual

As evidências mais antigas de que temos notícia dizem respeito ao mundo bizantino, e encontram-se registrados na crônica escrita pelo monge Teófanos no século IX. A primeira menção refere-se aos acontecimentos que precipitaram a queda do Imperador Maurício. Os tumultos provocados pela entrada de Búlgaros e Ávaros nos territórios do Império no princípio do século VII, os problemas religiosos advindos da tolerância em relação ao monofisismo, as dificuldades impostas pela guerra contra os sassânidas e a pressão social expressa na luta entre facções dos Azuis e Verdes do circo de Constantinopla, somados, acarretaram a sublevação de 602, responsável pela ascensão do conspirador Focas ao poder. Neste contexto, Teófanos registra em sua *Cronographia* que, numa ocasião em que Maurício percorria a capital teria sido apedrejado no bairro de Karpianou e obrigado a se refugiar no palácio de Blacherna. Então, um grupo de jovens fez um homem calvo montar no lombo de um asno, tendo na cabeça uma imitação de coroa e uma capa negra – possivelmente para lembrar uma vestimenta herética<sup>5</sup>.

O cronista volta a mencionar a prática infamante ao tratar dos eventos do governo de Constantino V coprônimo (741-775), o mais fervoroso promotor da iconoclastia. Logo

---

<sup>4</sup> Pierre SAINTYVES. "Le charivari de l'adultère et les courses à coups nus". *L'Ethnographie* (Paris), v. 31, 1935, pp. 26-28.

<sup>5</sup> Theophanes. *Chronographia*. In: J. P. MIGNE. *Patrologiae Graecae*, tomus 108, col. 509: "At forte plebs hominem quendam Maurício similem inveniens, hunc nigri coloris sagulo indutum et corona ex aliis intexta redimitum in asinum imposuit, sedentique jocosis illudebat vocibus". Para o estudo do contexto destes acontecimentos, ver Évelyne PATLAGEAN. "Les 'jeunes' dans les villes byzantines: émeutiers et miliciens". In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (Orgs). *Le Charivari*, esp. p. 124; Steven RUNCIMAN. *A teocracia bizantina*. Trad. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, pp. 48-49.

no princípio de seu governo teria enfrentado forte oposição popular, inclusive na capital do império. Em 751, seu cunhado Artabásio, com o apoio do patriarca Anastácio, teria liderado uma revolta em Constantinopla, chegando a se auto-proclamar basileus e restabelecer o culto às imagens. Com o apoio do exército, Constantino venceu o grupo sublevado, expondo seus adversários à humilhação pública no Hipódromo. Artabásio e Anastácio foram conduzidos no desfile triunfal do imperador, sendo que o patriarca teve os olhos vazados e desfilou montado ao contrário num asno<sup>6</sup>.

A segunda informação provém de um texto latino, o *Liber Pontificalis*, no qual está registrada a melhor descrição dos acontecimentos da história dos papas do século X. No caso em questão, consta que durante o pontificado de João XIII (965-972) eclodiu uma rebelião liderada pelo conde Rotfredo e pelo prefeito Pedro. O sumo-pontífice teria sido aprisionado na castelo de Santangelo e depois mandado para a região da Campânia, onde permaneceu por quase um ano. Com a intervenção do imperador Oto I, a sedição foi reprimida, João pôde reassumir o trono de São Pedro e o prefeito lhe foi entregue para ser justificado. Antes de ser exilado, o rebelde foi submetido a uma longa e humilhante exibição :

*«O supracitado Papa João mandou cortar a barba de Pedro e depois mandou suspendê-lo pelos cabelos na Praça de São João de Latrão, para que servisse de exemplo a todos. Depois, já sem vestimentas, foi montado num asno, ao contrário, as mãos colocadas sob a cauda do animal que levava um odre com penas na cabeça, um odre em cada lado dos flancos, e guizos amarrados no rabo. Assim foi conduzido por toda a cidade de Roma, sendo flagelado, zombado e ridicularizado, antes de ser mandado para a prisão, onde sofreu por muito tempo»<sup>7</sup>.*

Ao que parece, a punição era bem conhecida no mundo mediterrânico. Por ocasião do conflito entre o papa Calixto e o anti-papa Burdinus, em 1121, este último estava cercado na pequena cidade de Sutri (próxima de Roma) pelas tropas fiéis ao sumo-pontífice. Depois de algum tempo de assédio, a própria população aprisionou o pretendente ao trono de São Pedro, entregando-o aos sitiantes. Estes, por sua vez,

---

<sup>6</sup> Theophanes. *Chronographia*, *Op. cit.*, col. 847: "et asino facie ad caudam versa insidentem publice per medium circi stadium invexit, et de iis ludibri triumphum egit". Para a análise dos acontecimentos, ver Steven RUNCIMAN. *A teocracia bizantina*, p. 62; A. A. VASILIEV. *Historia del Imperio bizantino*. Barcelona: Ed. Iberia, 1946, vol. 1, p. 345.

montaram-no ao contrário num camelo, segurando o rabo do animal, e deste modo obrigaram-no a percorrer todo o caminho até Roma<sup>8</sup>.

Outra informação relativa ao mundo bizantino encontra-se no relato deixado por Roberto de Clari – cronista do norte da França que participou da Quarta Cruzada. O contexto no qual a informação se insere na descrição é o da tomada de Tessalônica pelos normandos, com a posterior rebelião das tropas bizantinas contra o imperador Andrônico Comneno. Sobrinho de João II e primo de Manuel I, este personagem viria a ter papel destacado nos acontecimentos finais da dinastia dos Comenos. Alimentando o ressentimento dos bizantinos contra os latinos, liderou uma rebelião em 1182, depôs e mandou estrangular a Imperatriz Maria de Antióquia e executar o sucessor legítimo do trono. Governou pelo terror durante três anos, até ser deposto e substituído por Isaac Ângelo em 12/09/1185<sup>9</sup>.

Segundo Roberto de Clari, com a aclamação de Isaac Ângelo o governante deposto, Andrônico, tentou fugir junto com seus fiéis mas, impossibilitado devido ao mau tempo, acabou sendo preso pelos próprios partidários, amarrado no interior de uma taverna, e depois entregue a um nobre a quem tinha prejudicado muito – inclusive estuprando a esposa. A seguir, foi julgado pela traição e usurpação do trono de Manuel Comneno, pelo assassinato da imperatriz e pelo filho do casal imperial, pelos excessos e violências cometidas contra o povo – especialmente às moças que mandara violentar.

No julgamento, o imperador deixou ao povo de Constantinopla a decisão final quanto a sentença e forma de execução. Um «homem sábio» teria proposto o seguinte tormento para que todos «se sentissem bem vingados»: Andrônico deveria ser amarrado nu sobre um camelo, «a besta mais furiosa, ordinária, e a mais feia do mundo», com o rosto virado para o traseiro do animal, e percorrer a cidade nesta posição, de um lado a outro<sup>10</sup>. No percurso, recebeu humilhações e golpes da parte daqueles a quem tinha

---

<sup>7</sup> *Liber pontificalis*. Texte, introduction et commentaires par L. DUCHESNE. Paris: E. de Boccard, 1955, t. 2, p. 252.

<sup>8</sup> *Vita Callisti*. In: L. A. MURATORI. *Annali d'Italia*. Roma, 1753, Tomo VI, pp. 180-181. Reproduzido por Martine BOITEUX. "Derision et déviance: à propos de quelques coutumes roumaines". In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (Orgs). *Le Charivari*, p. 239.

<sup>9</sup> A respeito, ver Charles DIEHL. "Andronic Comnène". In: *IDEM. Figures byzantines*. Paris: 1908, pp. 86-113; A. A. VASILIEV. *Historia del imperio bizantino*. Barcelona: Ed. Iberia, 1946. Tomo II, pp. 13-14, 71-78.

<sup>10</sup> Robert de CLARI. *La conquete de Constantinople*. Éd. Philippe Lauer. Paris: Librairie Ancienne Édouard Champion, 1924, p. 27.

prejudicado e ofendido, sendo perfurado por adagas e espadas, de modo que, ao final do trajeto, estava todo esfolado e descarnado, e seus restos mortais foram lançados numa latrina.

Junto com Jean de Villehardouin, Robert de Clari testemunhou a conquista de Constantinopla pelos latinos em 1204. Mas ao contrário do outro, bem situado junto aos líderes da expedição e, por isto mesmo, cronista «oficial» dos cruzados, este pertencia à pequena nobreza e identificava-se com os «cavaleiros pobres» que integraram o movimento<sup>11</sup>. Não teve acesso às decisões dos chefes, nem aos documentos da expedição. Preocupou-se em recolher informações a partir do que viu ou do que ouviu, motivo pelo qual incorre em diversas imprecisões históricas, e que seu texto seja considerado pouco fiel aos acontecimentos. O caso em questão não é relatado por Villehardouin, já que o início de sua descrição corresponde aos preparativos da expedição dos cristãos ocidentais. Como se trata de um fato ocorrido vinte anos antes, tudo indica que Robert de Clari teve a notícia de alguém que assistiu os acontecimentos - ou então que a inventou, algo comum nos textos do período. No quadro obscuro da sucessão dos Comnenos, fica difícil afirmar que Andrônico tenha de fato sido executado daquele modo.

Contudo, isto não diminui o interesse da descrição de Robert de Clari porque, afinal, ela atesta a continuidade de uma tradição conhecida antes e depois de 1185. Na realidade, pela primeira vez defrontamo-nos com um testemunho relativo à execração pública envolvendo delitos sexuais. O cronista realça bem este aspecto ao relatar que, durante a marcha do condenado sobre o animal, algumas pessoas gritavam «Vós enforcastes meu pai, e tiveste minha mulher à força» (*Vous pendistes mon pere, et si geustes a ma femme a forche*), ou então que «as mulheres cujas filhas ele tinha pego à força puxavam-no pelas suíças e o desonravam de todos os modos» (*Les femmes qui filles il avoit prises a forche, le saccoient par les grenons, et fisent li tant de la pure honte*). Quanto ao sentido do evento, não se tratava apenas do restabelecimento da justiça, mas de uma *vendetta* pública: «De tal maneira vingaram-se do traidor» (*En telle maniere se vengierent il de chel traïteur*). No todo, a descrição impressiona pelos detalhes que revela, e nos coloca em contato com o ritual em seu estado puro, «selvagem», ainda não expurgado da violência primordial.

---

<sup>11</sup> Ver os comentários à Introdução de GEOFFREY DE VILLEHARDOUIN. *La conquete de Constantinople*. Éd. Natalis de Wailly. Paris: Firmin Didot, 1882.

Estas informações lançam alguma luz sobre o ritual da cavalgada do asno e ressaltam alguns aspectos significativos. Em primeiro lugar, sua longevidade e permanência ao longo dos séculos da Idade Média. Depois, sua incidência em diferentes contextos, lugares e situações. Por fim, sua associação com as práticas judiciárias empregadas no medievo. Sobre este último ponto, aliás, convém dissertar um pouco mais de modo a compreendermos os motivos implícitos recorrentes nas diferentes manifestações do ritual.

Com efeito, os exemplos apontados não nos autorizam a pensar o cortejo infamante do asno como uma punição ritual ocasionada apenas pela transgressão sexual. Embora isto pudesse vir a ocorrer, parece que o objetivo era humilhar, execrar, revelar as fraquezas ou a impotência de qualquer indivíduo que desviasse das normas estabelecidas pela coletividade – inclusive as autoridades. Não parece ter sido fortuito o fato de que, em alguns dos casos relatados houvesse alusão ou descrição de mutilações : a calvície do personagem que representava o imperador Maurício; o vazamento de olhos imposto a Anastácio ; o corte das barbas de Pedro e sua suspensão pelos cabelos; o esfolamento de Andrônico são punições empregadas com a finalidade de reduzir a força (moral ou física) das vítimas execradas<sup>12</sup>.

## 2- Rituais e práticas judiciárias

A cavalgada do asno era não apenas aceita pelas autoridades mas, por vezes, encontrava-se codificada nos estatutos e costumeiros urbanos. Um dispositivo legal de 1131 redigido na pequena cidade italiana de Nepi, vizinha de Nápoles, estabelece que qualquer pessoa que tentasse romper o pacto estabelecido pela comuna devia ser colocado ao contrário num asno, segurando-o pela cauda<sup>13</sup>. Algo parecido pode ser observado em Florença ao fim da Idade Média. Segundo Richard Texler, a República não apenas desenvolveu um aparelho de repressão contra criminosos, oponentes e desviantes da ordem, mas tornava público o poder de coerção que dispunha ao humilhar seus

---

<sup>12</sup> Para a interpretação do significado do corte dos cabelos, ver nosso estudo “Transgressão conjugal e mutilação ritual nos fabliaux do século XIII”. In: Maria do Amparo TAVARES MALEVAL (org). *Atualizações da Idade Média*. Rio de Janeiro: PPG em Letras da UERJ, 2000, pp. 187-222.

<sup>13</sup> *Décret du peuple de Népi de 1131, gravé dans le marbre, contre qui voudrait rompre une société établie entre eux*. Reproduzido por Martine BOITEUX. “Derision et déviance: à propos de

adversários. Desde o instante em que os traidores, homossexuais, prostitutas, heréticos eram condenados até sua execução, eles eram continuamente insultados: a humilhação mais freqüente consistia em lhe fazer usar uma mitra de papel na qual eram pintados diabos dançando, e um manto não menos ridículo; os sedutores de donzelas eram montados num asno e vergastados à golpes de chibata pelas ruas<sup>14</sup>.

As práticas judiciárias da França, no século XV, nos autorizam a pensar que a expressão latina «*asini caudam in manu tenere*» (algo como, «segurar o asno pelo rabo») designava uma punição sancionada pelas autoridades municipais e reservada a certos problemas na relação entre marido e mulher, que podia ser comutada em multa pecuniária. A ela fazem referência diversas cartas de remissão do *Trésor des Chartres*. Em 1375, por exemplo, um casal de judeus recorreu ao tribunal da cidade de Senlis apelando da condenação de desfilar montado ao contrário no asno devido ao fato de a mulher ter espancado o marido. Outros processos posteriores sugerem que o costume encontrava-se espalhado, que era admitido pelos tribunais e amplamente conhecido da população. No trecho a seguir, extraído de uma carta de remissão datada de 1383, nota-se já a similaridade formal com as encenações levadas à cabo nos séculos posteriores :

«*Martinho começou a dizer que Joana, mulher de Guilherme du Jardin, da paróquia de Sainte Marie des Champs, perto de Vernon sur Saine, tinha batido em seu marido, e que convinha que Vicente, o vizinho mais próximo do dito marido surrado, cavalgasse um asno pela cidade e fizesse penitência no lugar do que apanhara... O dito Martinho... de fato pegou um asno que estava na casa de Vicente e o cavalgou pela cidade, com o rosto virado para o traseiro do asno, afirmando aos gritos que aquilo era pelo marido que a mulher tinha batido*»<sup>15</sup>.

Não resta dúvida que as formas de sociabilidade do medievo eram perpassadas por diferentes formas de ritualização verbal e gestual, e que importantes acontecimentos da vida social fossem marcados por rituais e cerimônias – como aqueles assinalados nas entradas reais e senhoriais, nos atos de consagração e nas procissões, nas formas de

---

quelques coutumes roumaines”. In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (Orgs). *Le Charivari*, p. 239.

<sup>14</sup> Richard TEXLER. “De la ville à la cour: la déraison à Florence durant la République et le Grand Duché”. In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (Orgs). *Le Charivari*, pp. 170-171.

<sup>15</sup> *Lit. remiss. Ann 1383. In. Reg. 122. Ch. 267*. Reproduzido por DU CANGE. *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis*. Paris: Firmin Didot, 1846, t. 1, col. 433.

expição ou penitências coletivas<sup>16</sup>. Também o estabelecimento da justiça comportava alto índice de ritualização, especialmente nas práticas judiciais concernentes à punição e execução.

Nas crônicas francesas do século XV abundam informações sobre o justicamento público de ladrões e malfeitores executados pelo Preboste de Paris e pelos oficiais reais, em geral por enforcamento ou estrangulamento em Montfaucon, ou então descrições de decapitação – reservada aos nobres<sup>17</sup>. Conduzidos numa carroça até o local de execução, no caminho os condenados eram fustigados e infamados publicamente. Quando se tratava de altos dignatários, os soldados tomavam o cuidado de velar pela sua integridade e honra, sem evitar contudo as injúrias e blasfêmias proferidas pelo povo comum<sup>18</sup>. Após a execução, os corpos eram esquartejados e expostos nos quatro cantos da cidade. O enforcamento obedecia uma sequência determinada de gestos que devia ser cumprida à risca pelo juiz, oficiais de execução e carrasco, e no caso de comprovação posterior da inocência do executado, seus restos mortais deviam ser reconduzidos ao local de execução, retirado ritualmente da forca, e o juiz devia pedir perdão pelo erro que cometera<sup>19</sup>.

Quando se tratava de crimes menores, ou de transgressões de natureza sexual, a punição tinha por fim afetar a fama pública do indivíduo, e bani-lo da comunidade<sup>20</sup>. Em 1476, um falsificador do selo e das cartas do rei foi conduzido ao pelourinho de Paris e recebeu duzentos açoites, depois uma mitra de papel lhe foi colocada na cabeça, recebeu a marca de ferro quente na testa, teve o punho cortado e foi banido do reino. Pouco

---

<sup>16</sup> Eis a definição proposta por Jean-Claude SCHMITT. "Rito". In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Trad. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial, 2002, p. 415: "... pode-se dizer que o rito é uma sequência ordenada de gestos, sons (palavras e música) e objetos, estabelecida por um grupo social com finalidades simbólicas".

<sup>17</sup> *Journal d'un Bourgeois de Paris*. In: J. A. BUCHON. *Choix de Chroniques et mémoires sur l'histoire de France*. Paris: Auguste Desrez, 1838, p. 607, 609.

<sup>18</sup> JEAN DE TROYES. *Livre des faits advenus au temps du très chrétien et très victorieux Louys de Valois (1460-1483)*. In: J. A. BUCHON. *Choix de Chroniques et mémoires sur l'histoire de France*. Paris: Auguste Desrez, 1838, p. 270, 273, 283, 287.

<sup>19</sup> Neste sentido, ver o estudo de Claude GAUVARD. "Pendre et dépendre à la fin du Moyen Âge: les exigences d'un rituel judiciaire". In: Jacques CHIFFOLEAU et alii (orgs). *Riti e rituali nelle società medievali*. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 1994, pp. 191-211.

<sup>20</sup> O próprio banimento realizava-se por meio de um rito particular. O indivíduo era separado da comunidade "por dedos e pela língua", quer dizer, por determinados gestos e pela palavra. No direito municipal de certas cidades germânicas dos séculos XIII e XIV, a expulsão concretizava-se quando os representantes da autoridade apontavam o dedo em direção ao banido e mostravam-lhe a língua - sinal de interdição da palavra. Ver Robert JACOB. "Banissement et rite de la langue tirée au Moyen Age: du lien des lois et de sa rupture". *Annales HSS*, 55-5, 2000, pp. 1039-1079.

tempo depois, em 1478, duas mulheres acusaram injustamente um homem de tê-las assediado, violentado e cometido o «vilão pecado da sodomia», mas depois ficou provado que haviam mentido. Foram açoitadas pelas ruas de Paris, nuas, e banidas do reino da França<sup>21</sup>.

Num estudo a respeito da incidência de ritos e cerimônias em textos normativos e documentação judiciária das cidades italianas da baixa Idade Média Andrea Zorzi tece algumas considerações importantes a respeito da incidência dos rituais nas formas de aplicação da justiça durante a Idade Média. Para ele, nos séculos finais do medievo nota-se a afirmação e consolidação da lei como expressão pública e oficial da justiça, em detrimento de uma concepção arcaica anterior – fundada em práticas de violência ritual imbuída de caráter mágico-religioso. Tais práticas rituais, comunitárias e consuetudinárias, foram admitidas até certo momento pelos poderes públicos, mas passaram a ser adequadamente substituídos por um modelo normativo orientado por cerimonial no qual a violência da pena corporal tendeu a ser atenuada, e no qual certas penas corporais infamantes passaram a ser substituídas por sanções pecuniárias.

As formas comunitárias de aplicação da justiça vigentes por longo tempo no medievo eram perpassadas por certo grau de sacralidade. A execução de um condenado, identificado com um ritual sacrificial, pretendia recompor a ordem rompida, expiar a cólera divina e purificar a coletividade. A infâmia e degradação impostas integravam a pena porque, na concepção mágico-religiosa que orientava a justiça, o punido era oferecido como bode expiatório num ato coletivo de reparação e sua expulsão da comunidade assumia conotação salvífica. Sobre o costume de conduzir os condenados ao local de execução montados ao contrário num asno, tratar-se-ia de um ritual apotropaico destinado a impedir o retorno do justicado após a morte, aplicado no caso de práticas consideradas contra a natureza (o desvio religioso pela heresia, o desvio sexual pelo homossexualismo, a feitiçaria, entre outros)<sup>22</sup>.

Isto sobre as origens e a função do ritual. Resta saber algo mais a respeito de sua forma, isto é, sobre possíveis implicações simbólicas de calvagar o asno na Europa de outrora.

---

<sup>21</sup> JEAN DE TROYES. *Livre des faits advenus au temps du très chrétien et très victorieux Louys de Valois*. In: J. A. BUCHON. *Choix de Chroniques et mémoires*, p. 333, 337.

<sup>22</sup> Andrea ZORZI. "Rituali et cerimoniale penali nelle città italiane (secc. XIII-XVI)". In: Jacques CHIFFOLEAU et alii (orgs). *Riti e rituali nelle società medievali*, pp. 141-157, esp. p. 147.

### 3- O significado do ritual

No Ocidente Cristão, o asno era animal importante nas comunidades rurais pois servia como fonte de energia no trabalho, e como veículo de transporte. Desde a Antiguidade, era animal muito comum entre a população, contrastando por vez com o cavalo, muito mais caro e valioso. Desde este tempo esteve associado a um conjunto muito vasto de signos e serviu de referência a imagens por vezes ambíguas<sup>23</sup>. Destas, a que mais força teve no imaginário ocidental foi a de que simbolizava a ignorância. Entretanto, trata-se da banalização de um conceito muito mais geral que o considerava como o emblema da obscuridade. No amplo conjunto de imagens que a ele faz referência, às vezes o asno recebe conotações positivas e, às vezes, traços declaradamente negativos.

As conotações positivas prendem-se, possivelmente, ao lugar que ocupa na tradição judaico-cristã. Quer se trate da burrinha de Balaão mencionada em *Números* (22, 23-25), quer se trate do boi e do asno da manjedoura do Menino Jesus, do asno que conduziu a Sagrada Família ao Egito quando da perseguição de Herodes, ou então daquele que Cristo montava quando entrou em Jerusalém no Domingo de Ramos, o animal recebe alguma atenção nas Sagradas Escrituras. Desde o século IV, com Santo Ambrósio, admitiu-se que sua figura representasse a humildade e, por extensão, as pessoas humildes<sup>24</sup>. Talvez por isto o asno fosse utilizado como veículo para os religiosos – em oposição ao cavalo, animal próprio dos leigos da nobreza<sup>25</sup>.

Neste jogo de apropriações e atribuições de sentido, o asno foi reiteradamente identificado com personagens religiosos. Talvez devido sua reputação de tolice e teimosia, às vezes era identificado com São Tomé, o apóstolo que precisou ver para crer as chagas do Cristo ressuscitado. Seria também a tolice a razão pela qual os religiosos por vezes

---

<sup>23</sup> *Dictionnaire de Theologie Catholique*, t. 1, pp. 310-311.

<sup>24</sup> Manfred LURKER. *Dicionário de simbologia*. Trad. São Paulo: Livr. Martins Fontes, 1997, p. 59.

<sup>25</sup> Segundo Jean CHEVALIER & Alain GEERBRANT. *Dicionário de símbolos*. Trad. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1991, dizia Ricardo de São Victor num de seus sermões: “Sobre quem, pois, repousa meu espírito, diz o profeta, senão sobre o humilde, sobre o tranqüilo, sobre aquele que treme às minhas palavras (*Provérbios*, 16, 18). Monta a jumenta aquele que se exercita nas práticas da humildade verdadeira, interiormente, diante de Deus; montar o filhote da jumenta é mostrar-se atento somente aos deveres da humilhação verdadeira, exteriormente, diante do próximo” (p. 40).

eram satirizados na forma de asnos tocando lira (*asinus ad lyram*), ou asnos lendo e ensinando ler livros<sup>26</sup>? No *Speculum stultorum*, texto satírico do século XII atribuído a Nigellus Wireker, a tolice humana é encarnada na figura de Brunellus, um asno que parte em aventura desejando encontrar um modo de aumentar o próprio rabo, e que, após diversos infortúnios na Escola de medicina de Salerno e na Universidade de Paris, se convence das fraquezas humanas e, arrependido de sua ambição de alterar a natureza que Deus lhe dera, decide viver enclausurado num mosteiro<sup>27</sup>.

Na proto-história do Cristianismo, os adversários dos cristãos impingiram-lhe a acusação de adorar e cultuar um asno, da qual restou-nos a expressiva inscrição de um *graffiti* no Museu do Collegio Romano onde se pode ver o cristão Alexamenos orando diante de uma cruz em que Cristo aparece com cabeça de asno. Algumas passagens da obra de Flávio Josefo, e, sobretudo, de Tertuliano, foram dedicadas a combater a acusação de «asnotria»<sup>28</sup>. Não obstante, algo desses antigos costumes pode ter subsistido em duas festividades de caráter facecioso: a festa da cornomania e a festa do asno<sup>29</sup>.

A evocação do asno nestas festas burlescas levanta problemas de difícil resolução, um dos quais diz respeito aos múltiplos substratos culturais que atuavam nas tradições do medievo. Se não há qualquer dúvida quanto ao caráter cristão da festa do asno, há menos certeza com respeito a multiplicidade de tradições culturais nele implicadas. Jacques Heers chamou atenção para o fato de que os artistas do românico faziam representar de modo alegórico a Sinagoga (símbolo máximo do judaísmo) como uma jovem com os olhos vendados, empunhando uma lança quebrada, montando um burro que, desta maneira, tornou-se, com bastante frequência, o emblema da nação judaica<sup>30</sup>. Por outro lado, nos versos repetidos na missa do asno ressoa a palavra *évohé*, o grito encantatório das bacantes em louvor de Dioniso – em torno do qual desenvolveram-se os

---

<sup>26</sup> Nilda GUGLIELMI. "Status del loco y de la locura en el siglo XII". *Anales de Historia Antigua y Medieval* (Buenos Aires), v. 17 n. 1, 1972, pp. 218-220.

<sup>27</sup> Thomas WRIGHT. *Histoire de la caricature et du grotesque dans la littérature et dans l'art*. Paris: Alphonse Delahays, 1875, pp. 78-79.

<sup>28</sup> Thomas WRIGHT. *Histoire de la caricature et du grotesque*, pp. 36-37; *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 1, pp. 310-311; Salomon REINACH. *Cultes, mythes et religions*. Paris: Ernest Leroux, 1906, t. 1.

<sup>29</sup> Jacques HEERS. *Festas de loucos e carnavais*. Trad. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987, esp. pp. 105-109; L.-J. B. BÉRENGER-FERAUD. *Superstitions et survivances étudiées au point de vue de leur origine et de leurs transformations*. Paris: Ernest Leroux, 1896, t. 4, pp. 29-38.

<sup>30</sup> Jacques HEERS. *Festas de loucos e carnavais*, pp. 106-107.

cultos fálicos na Antigüidade. Além disso, fica a dúvida sobre uma eventual relação da Festa do asno com o costume pagão da «dança do cavalo de madeira», subsistente em certas regiões (como a aldeia de Ene, no Rossilhão), que consistia numa dramatização na qual jovens mascarados montavam em bonecos de madeira com forma equina e dançavam em volta de igrejas ou cemitérios<sup>31</sup>.

A simbologia do asno também é variada e ambivalente nas tradições culturais do mundo antigo. Na Índia, servia de montaria para divindades funestas, principalmente para Nairrita, guardião da região dos mortos, e para Calaratri, personagem que representa o lado sinistro de Devi<sup>32</sup>. No Egito, o asno vermelho é uma das entidades mais perigosas que a alma encontra em sua viagem *pos-mortem*. Na Grécia e em Roma era símbolo solar e comparecia em diferentes rituais de fertilidade. Teria sido a montaria do próprio Dioniso, e nos mistério das *phallagia* ou *periphalia* romanas homens metamorfoseados em asno seduziam jovens virgens<sup>33</sup>. Encontram-se aqui, aliás, os elementos essenciais do *Asinus aureus*, de Luciano Apuleio, em que se descreve a transformação temporária de um homem em asno e sua posterior iniciação como sacerdote de Isis<sup>34</sup>.

As conotações sexuais dos asininos recebem diferentes interpretações no Cristianismo. Manfred Lurker nos informa que, na estatuária românica, por vezes imagens de asno aparecem sendo cavalgadas pela Sinagoga e pela alegoria da luxúria, e propõe: «pela identificação com a luxúria explica-se o costume jurídico de cavalgar o asno como pena para a infidelidade conjugal da mulher»<sup>35</sup>. A associação com as funções sexuais do

---

<sup>31</sup> ETIENNE DE BOURBON. *Danses executées sur des chevaux de bois*. In: Albert LECOY DE LA MARCHE. *L'Esprit de nos aïeux. Anecdotes et bons mots tirés des manuscrits du XIII siècle*. Apresentação e reedição por Jacques BERLIOZ. *Le rire du prédicateur: récits facétieux du Moyen Age*. Brepols, 1992, pp. 107-108. Esta encenação persistiu até pelo menos 1789 com o nome de *jeu du cheval Mallet*, quando foi suprimida pela Assembléia Nacional, sob protesto de algumas comunidades rurais. Cf. Jacqueline HAUTEBERT DE LA CROIX. "Le jeu feodal du Cheval Mallet de St.-Lumine de Coutais en Bretagne". In: *Actas do Congresso Internacional de Etnografia* (Santo Tirso, 10 a 18 de julho de 1963). Santo Tirso: Câmara Municipal, 1963, v. 2, pp. 127-132.

<sup>32</sup> Em certos aspectos, entretanto, o asno partilhou com o cavalo a preferência dos indo-iranianos, foi tomado como protetor de algumas famílias e celebrado em certas ocasiões festivas. A este respeito, cf. Georges DUMEZIL. "Bellator Eqvos". In: *IDEM. Rituels indo-européens a Rome* (Études et Commentaires, XIX). Paris: Librairie Klincksieck, 1954, pp. 82-83.

<sup>33</sup> Jean CHEVALIER & Alain GEERBRANT. *Dicionário de símbolos*, p. 39.

<sup>34</sup> APULEIO. *O asno de ouro*. Trad. Ruth Guimarães. São Paulo: Ed. Tecnoprint, s.d.. Para a interpretação desta obra, ver Jean BEAUJEU. "Serieux et frivolité au II de notre ere: Apulée". *Bulletin de L'Association Guillaume Budé*, n. 1, 1975, pp. 89-93; René MARTIN. "D'Apulée à Umberto Eco: les métamorphoses d'un âne". *Bulletin de L'Association Guillaume Budé*, n. 2, 1993, pp. 165-182.

<sup>35</sup> Manfred LURKER. *Dicionário de simbologia*, p. 59.

corpo realçaram aspectos negativos de sua simbologia : «o asno, como Satã ou como a Besta, significa o sexo, a libido, o elemento instintivo do homem, uma vida que se desenrola inteiramente no plano terrestre e sensual. O espírito monta sobre a matéria que lhe deve estar submissa, mas que às vezes escapa ao seu governo »<sup>36</sup>.

Nos bestiários e textos sapienciais do medievo, dois são os traços principais atribuídos aos asininos. Em primeiro lugar, a estupidez e falta de modos: as fábulas e contos colocam em relevo situações ridículas em que o animal procura comportar-se de modo cortês sem obter sucesso, já que se trata de um ser desajeitado, grosseiro e vil<sup>37</sup>. Na parte em que Brunetto Latini enuncia as características e propriedades dos animais no *Livre del Tesor*, composto ao fim do século XIII, o asno doméstico é qualificado como tolo e negligente, e o asno selvagem africano, o onagro, como um animal feroz, lúbrico e ciumento: o enciclopedista reproduz a informação de que quando um filhote macho nasce, o onagro líder da manada tentará cortar-lhe os testículos para que, no futuro, não dispute as fêmeas com ele, mas a mãe procurará sempre evitar a castração de sua cria<sup>38</sup>.

A vinculação do asno com a sexualidade reforça a interpretação que Andrea Zorzi propôs a respeito do sentido do costume judiciário denominado «*asini caudam in manu tenere*» e nos permite compreender melhor sua presença num ritual de tipo expiatório. Neste sentido, cavalgar o asno poderia ser em primeiro lugar uma evocação simbólica da repressão sexual e, em segundo lugar, uma evocação de certo sacrifício necessário para a manutenção e/ou restituição da ordem.

Reconhecia-se nos asininos animais perigosos, sujos, de natureza selvagem. Entre os entes fabulosos dos bestiários estava o onocentauro, um híbrido homem-jumento que nunca dormia, que manifestava sua natureza humana da cintura para cima e sua natureza animal da cintura para baixo. Por isto, era tomado como alegoria das naturezas contraditórias do ser humano. O camelo, outro animal que, como vimos, foi utilizado no ritual de execração aqui examinado, tinha suas propriedades sexuais enfatizadas: não obstante ter sido lembrado por sua sobriedade, prudência e humildade, tinha também

---

<sup>36</sup> Jean CHEVALIER & Alain GEERBRANT. *Op. cit.*, p. 40.

<sup>37</sup> Ver, p. ex., as fábulas *De l'asne qui salua le sangler* (p. 463-464) e *De l'asne et du chien* (pp. 471-473), incluídas no repertório de contos denominado *Ysopet et Avionnet*. In: Albert PAUPHILET (Éd). *Jeux et sapience du Moyen Age* (Bibliothèque de la Pléiade). Paris: Gallimard, 1951.

<sup>38</sup> BRUNETTO LATINI. *Le livre del Trésor*. In: Albert PAUPHILET (Éd). *Jeux et sapience du Moyen Age* (Bibliothèque de la Pléiade). Paris: Gallimard, 1951, p. 805. Ver ainda Paul AEBISCHER. "Le zebro 'âne sauvage' de la Péninsule Ibérique et Brunetto Latini". *Boletín de Filología* (Madrid), Tomo XVI n° ¾, 1957, pp. 177-179.

fama de lascivo (tornava-se violento durante o cio) e de sujo (bebe água suja; encontrando água limpa, antes de beber, pisa nela até ficar turva). Portanto, o asno, tanto quanto o camelo, evocava de imediato o pecado e os pecadores, algo que se pode verificar com dareza na quadrinha rimada de um bestiário muito popular na França do século XV:

*«O asno:  
sendo de baixa estatura  
Levo às costas carga pesada;  
Pecando, tanta criatura  
Já foi à morte condenada»<sup>39</sup>.*

Nos versinhos, a «carga pesada» carregada pelo animal aparece de algum modo vinculada com os pecados. Encontra-se aqui, provavelmente, uma brecha para que se possa entrar no universo mental dos indivíduos que praticavam a cavalgada infamante. Já ao final do século XIX Angelo de Gubernantis propôs uma interpretação para o sacrifício ritual do asno que não nos parece desprovido de fundamento: a de que servia para expiar faltas sexuais. O castigo infligido ao animal tinha valor ritual de mortificação do corpo e, especialmente, do falo. Tanto a mulher que transgredia as normas do casamento, quanto o homem que se deixava dominar pela esposa mereciam ser punidos e o castigo incidia sobre um símbolo de virilidade. No desfile e exposição dos adúlteros ou do marido fraco a posição obrigatória da cavalgada – ao contrário, na direção do rabo, ou segurando o rabo – indica ainda com maior nitidez a infração sexual, pondo em evidência a situação de inversão que o ritual procura senão corrigir, pelo menos denunciar<sup>40</sup>.

A explicação, todavia, não parece esclarecer totalmente a questão pois apenas esclareceria a aplicação para delitos conjugais. E quanto ao uso generalizado que se fez da cavalgada infamante sobre o asno durante a Idade Média para execrar rebeldes, condenados, heréticos? A melhor interpretação para o substrato mítico do ritual foi apresentada por Carlo Ginzburg e, principalmente, por Henri Rey-Flaud, nas considerações apresentadas relativas ao tema da «caça selvagem».

---

<sup>39</sup> Grant *Kalendrier et compost des bergiers*. In : Maurice VON WOENSEL. *Simbolismo animal medieval: os bestiários*. João Pessoa: Editora Universitária (UEPB), 2001, p. 87.

<sup>40</sup> Angelo de GUBERNANTIS. *Mythologie zoologique ou les legendes animales*. *Op. cit.*, v. 1, pp. 395-396.

O tema em questão, esboçado em diferentes textos e contextos do medievo, punha em evidência o evento primordial alusivo à criação da Lei e da ordem, no relato de como uma «horda selvagem» (composta por guerreiros meio humanos e meio animais; homens feras; por centauros ou lobos) teria, no passado, invadido a cidade para raptar as mulheres e mutilar os homens<sup>41</sup>. Por vezes as evocações celebram a vitória da «horda selvagem» sobre os homens (perpetuada nos charivaris das segundas núpcias, praticadas pelos jovens celibatários da comunidade); por vezes celebra o triunfo dos homens sobre os invasores e o restabelecimento da Lei (perpetuada no charivari do asno, em que o animal é castigado). A esse tema estariam relacionados o estabelecimento dos tabus sexuais e, por extensão, a instauração da ordem na sociedade<sup>42</sup>.

Aqui, forma e função do ritual parecem ganhar um sentido preciso, embora sujeito a variações de acordo com o tempo e o local em que se manifesta. Ao perpetuar tais costumes ancestrais, o charivari seria um meio pelo qual se preservava os elementos essenciais da cultura, sem os quais não poderia haver civilização.

---

<sup>41</sup> Carlo GINZBURG. "Charivari, associations juveniles, chasse sauvage". *In*: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Le Charivari*, destaca o papel das tradições concernentes aos mortos no tema da "horda selvagem" ou da "mesnada de Hellequin".

<sup>42</sup> Henri REY-FLAUD. *Le charivari: les rituels fondamentaux de la sexualité*. Paris: Payot, 1985, esp. p. 19.