

O CARNAVAL, LUGAR DE PODER?

O CARNAVAL DOS SEM DOCUMENTO DA CIDADE DE COLÔNIA (ALEMANHA) ARROMBA A FESTA

Monika Salzbrunn (Université de Lausanne, Suíça)

Tradução do original em francês: Felipe Ferreira (Uerj)

Em Colônia, os atores de um movimento social translocal para apoiar os refugiados políticos usam o recurso festivo do carnaval para trazer à luz desigualdades políticas, econômicas e sociais. Simbolicamente, ao zombar da situação precária em que se encontram, eles se destacam e se emancipam do poder político de que dependem em parte, alimentando assim o potencial transformador da festa. Este artigo baseia-se em uma etnografia plurianual. O movimento translocal de apoio aos refugiados apoia-se no discurso multicultural da prefeitura para reivindicar o melhor acolhimento de imigrantes sem-documento. Os atores retomam, por sua vez, a coreografia do antigo carnaval de Colônia, o “instrumentalizam” e o reinventam a seu modo. A oportunidade de viver juntos além das fronteiras ou limitações jurídicas legais, geográficas e políticas, praticada e encenada pelo movimento de apoio aos imigrantes sem-documento, serve como exemplo e modelo para o cotidiano da cidade, em particular, e para o mundo urbano em geral.

CARNAVAL; COLÔNIA; ALEMANHA; REFUGIADOS; SEM-DOCUMENTOS; DIVERSIDADE; LIMINARIDADE; COMUNIDADE; RITUAL.

SALZBRUNN, Monika. O carnaval, lugar de poder?: o carnaval dos sem documento da cidade de Colônia (Alemanha) arromba a festa. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.14, n.2, p. XXX-XXX, mai. 2017.

CARNIVAL – PLACE OF POWER?

THE CARNIVAL OF THE REFUGEES OF COLOGNE (GERMANY) CRASHES THE PARTY

Monika Salzbrunn (Université de Lausanne, Suíça)

Translated to Portuguese by: Felipe Ferreira (Uerj)

In Cologne, the actors of a social translocal movement that supports political refugees use the festive resource of the carnival in order to stage political, economic and social inequalities. By symbolically mocking the precarious situation they find themselves in, the actors distinguish and emancipate themselves from the political powers that they partially depend on, thus feeding the transformatory potential of the celebration. This article is based on ethnographical work spanning several years. The translocal movement supporting political refugees is based on the multicultural discourse of the town hall and aims to claim a better welcome of undocumented migrants. The actors appropriate the choreography of the historical Carnival of Cologne, “instrumentalise” and reinvent the Carnival on their own terms. The possibility to live together across legal, geographical and political boundaries, as practiced and staged by the support movement for undocumented migrants, thus serves as an example and model for everyday life in the city in particular and for the urban world in general.

**CARNIVAL; COLOGNE (GERMANY); UNDOCUMENTED
MIGRATION; REFUGEES; RITUAL; DIVERSITY;
LIMINALITY; COMMUNITY.**

SALZBRUNN, Monika. O carnaval, lugar de poder?: o carnaval dos sem documento da cidade de Colônia (Alemanha) arromba a festa. *Textos escolhidos de cultura e arte populares*, Rio de Janeiro, v.14, n.1, p. XXX-XXX, mai. 2017.

Na cidade de Colônia, Alemanha, os atores de um movimento social transnacional que apoia refugiados políticos usam o recurso do carnaval festivo para destacar as desigualdades políticas, econômicas e sociais (SALZBRUNN, 2014). As relações sociais de poder (SALZBRUNN, 2011a) existentes são transformadas em deboche durante o carnaval de forma a alimentar o potencial transformador da festa. Durante a festa, um processo interativo de criação de fronteiras (*boundary-making*) pode ser observado. Ao ridicularizar a situação precária em que os atores se encontram, eles se destacam e se emancipam do poder político de que dependem em parte.

Apresento aqui o caso empírico do carnaval dos sem-documento de Colônia, revelador da capacidade dos atores para reverter, pelo menos temporariamente, situações de precariedade, exigindo que essas situações e aqueles que nelas se encontram sejam finalmente reconhecidos.¹

A REINVENÇÃO DO CARNAVAL DE COLÔNIA (KÖLN) EM PROVEITO DOS IMIGRANTES SEM-DOCUMENTO: “KEIN MENSCH IST ILLEGAL”

Em Colônia, pude observar etnograficamente um movimento translocal² de apoio aos refugiados que se baseia no discurso multicultural da prefeitura (tanto de direita quanto de esquerda) para reivindicar o melhor acolhimento de imigrantes sem-documento. O movimento se inscreve simultaneamente nas lógicas local e translocal. Ele se refere em particular ao manifesto *Kein Mensch ist illegal*, publicado em 1997 como parte da exposição Documenta X, de Kassel. Esse manifesto, que exige a abertura das fronteiras, junto com o movimento *no border* a ele ligado, desencadeou muitas ações políticas e artísticas na Europa. O que é particularmente interessante para mim é que esse movimento retoma, por sua própria conta, a coreografia do muito antigo carnaval de Colônia, “instrumentalizando” e reinventando essa festa a sua própria maneira (SALZBRUNN, 2008). Além do apoio material e simbólico aos refugiados, o propósito do festival é celebrar a comunidade de imigrantes sem-documento e seus simpatizantes com canções, atos simbólicos e discursos marcados pela autozombaria. A festa não só inventa o outro por meio do travestimento e do escárnio, mas também assume ares de autocelebração.

O carnaval de Colônia tem profundas raízes históricas e compreende rituais altamente codificados. Nos últimos 20 anos, no entanto, os movimentos *alternativos* do carnaval cresceram de tal forma, que o Comitê Oficial de Festas está preocupado com o futuro do carnaval “verdadeiro”. De acordo com as interpretações, uma ruptura ou um novo fôlego foi inspirado por um grupo estudantil que

há cerca de 30 anos inventou o Stunksitzung na Studiobühne Köln (cena da Universidade de Colônia). O que começou como uma forma de zombaria do carnaval oficial, do qual o Prunksitzung, um evento festivo muito pomposo, é parte integrante, tornou-se a festa mais popular nos últimos anos. A partir de então, alguns momentos importantes chegam a ser transmitidos pela televisão em horário nobre. Em torno do Stunksitzung surgiram muitas festas alternativas, como a Humba Party multicultural (com seu próprio selo musical), a Rosa Sitzung ou os bailes de Stattgarde e dos homossexuais Rosa Funken. Entre os organizadores recentes dessas festas se encontra o grupo Keine Jeck es illegal (Nenhum louco é ilegal) saído do movimento Kein Mensch ist illegal (KMII, Nenhum ser humano é ilegal) ligado aos grupos que reivindicam *No border* (Fronteira não). Esse movimento translocal apoia os refugiados, bem como os imigrantes sem-documento e luta pela abertura das fronteiras. O movimento está estabelecido localmente em várias cidades alemãs, e algumas incluem comitês organizadores de um carnaval dos sem-documento. A apropriação do carnaval oferece aos ativistas a oportunidade de expressar publicamente suas demandas políticas – a abertura das fronteiras ou a abolição da categoria semântica “ilegal” – e de celebrar uma comunidade translocal em que os atributos étnicos, religiosos ou geográficos tenham apenas papel secundário. Em Colônia, o grupo local do movimento carregou de um novo conteúdo semântico um famoso ritual medieval que consiste em queimar um boneco de palha em praça pública. Os protagonistas passaram a incluir no relato que precede a queima do boneco referências à política local e à geopolítica. Durante a festa, todos os participantes, independentemente do seu *status* político ou jurídico, fazem parte da comunidade³ festiva. Essa oportunidade de *viver juntos* além das fronteiras (*boundaries*) ou dos limites legais, geográficos e políticos, praticados e encenados pelo movimento de apoio aos sem-documento, serve como exemplo e modelo para a vida cotidiana da cidade em particular e do mundo urbano em geral.

O carnaval de rua começa na quinta-feira anterior à Terça-feira Gorda (definida em relação à data da Páscoa cristã) e termina na meia-noite antes da Quarta-feira de Cinzas. Colônia, assim como outras cidades ao longo do Rio Reno, como Düsseldorf ou Mainz, vive em uma espécie de estado de sítio durante essa semana. As escolas fecham ou entram na celebração participando dos desfiles de carnaval, as repartições públicas reduzem seus horários e fecham na quinta-feira e na segunda-feira “rosa” (*Rosenmontag*) e todas as empresas que se mantêm abertas marcam sua participação na festa por meio de decorações (e vendedores fantasiados) – isso se o proprietário do estabelecimento não optar por fechar inteiramente as portas para entrar na festa ou dela fugir. Encontrar um médico dis-

ponível ou um banco aberto durante essa semana é quase um milagre; apenas as emergências permanecem em funcionamento e, muitas vezes, ficam sobrecarregadas com as consequências do feriado. A festa chega ao auge nas ruas, durante os vários desfiles que ocorrem todos os dias, mas especialmente nas muitas cervejarias, bares e restaurantes. Visto que a multidão já toma conta das ruas desde a manhã, os donos de bares tratam de recolher mesas e cadeiras de seus estabelecimentos a fim de receber o máximo possível de pessoas. Lá se canta, se dança (em todos os lugares, incluindo sobre as mesas, se houver alguma), se bebe (cerveja local, que continua a ser a bebida mais barata, apesar do apelo do Prefeito para que os donos de bar ofereçam ao menos uma bebida não alcoólica a bom preço a fim de limitar o dano à juventude), os vizinhos se abraçam, e, no dia seguinte, tudo recomeça.

Alguns lugares são reservados, exclusivamente ou não, a grupos particulares para a ocasião: associações de bairro que participam do carnaval, fregueses habituais reconhecidos pelo garçom (*videur*), foliões gays e lésbicas ou simpatizantes de uma causa política. O movimento Kein Mensch ist illegal faz parte deste último grupo. Eles alugam um bar que geralmente serve como ponto de encontro para movimentos anarquistas e antifascistas, administrando a venda de bebidas e o programa musical. Reconhecido por sua boa atmosfera (mensurável, por exemplo, pelo grande número de foliões conhecendo todas as músicas de cor e dançando sem parar), o lugar atrai pessoas muito além dos simpatizantes habituais do movimento dos sem-documento. Por isso, e pelo pequeno tamanho do lugar, é comum ter que enfrentar fila de uma hora, no frio do inverno, antes de entrar. Em 2010, o movimento chegou a desistir de anunciar as festas na revista mensal alternativa *Stadt Revue* e a colocar, na porta, um cartaz em que se lia *Geschlossene Gesellschaft* (o que significa ser a entrada exclusivamente mediante convite) visando limitar o número de visitantes. No interior, várias mensagens políticas são expostas: extratos de narrativas biográficas de imigrantes sem-documento que testemunham o absurdo dos procedimentos de concessão ou recusa de asilo, folhetos que resumem as ações políticas da associação, camisetas e pulôveres com capuz com o logotipo Kein Mensch ist illegal ou Keine Jeck es illegal, para venda em benefício da associação, símbolos de diferentes movimentos e correntes de esquerda e de extrema esquerda ou antifascistas ou anarquistas. No repertório musical do DJ, reencontramos essas mensagens políticas. Durante a festa, as referências musicais desse meio se misturam com as canções tradicionais do carnaval. No que diz respeito à música, os limites entre o meio intelectual da extrema esquerda e o meio popular ainda são muito vagos, uma vez que certas ideias e posições da esquerda, especialmente uma postura que combate

o racismo e a homofobia, também aparecem nos versos de canções populares contemporâneas, escritas e interpretadas pelos grupos mais conhecidos. Como exemplo, citamos um refrão da famosa música de 2003 “Viva Colônia”, do grupo De Höhner, bem conhecida fora da Renânia e até citada por grupos de fãs de línguas francesa⁴ e inglesa:

Nós temos a trapaça colonial e dizemos “levanta essa bunda da cadeira” / “Alaaf” à segunda-feira rosa e “Aloha” ao Gay Pride / Somos multicultinários e multiculturais / Estamos por dentro em todos os níveis – incluindo o sexual.⁵

Aqui, se celebram as pequenas trapaças ou a brincadeira pelas quais os renanos são famosos e que possuem um nome local, o *Klüngel*. O imperativo *Arsch huh* (sacode a bunda) alude ao tema homônimo de um grande evento musical realizado em Colônia, em 9 de novembro de 1992, em resposta aos mortíferos ataques xenófobos que abalaram o país naquele ano. A cena cultural da cidade e seus habitantes, que vieram em grande número, sentiram a necessidade de se destacar desses ataques, convocando ao combate contra atos de racismo. A auto-definição como “multicultinários” e “multiculturais” segue na mesma direção.

Finalmente, *Alaaf*, a principal saudação do carnaval oficial, é colocada no mesmo plano que a saudação irônica *Aloha*, inventada pelos foliões *gays* e lésbicas. O último verso confirma a existência local de todas as preferências sexuais, enfatizando que os habitantes de Colônia estão ligados a seu tempo. Essa canção, fazendo parte tanto do popular repertório contemporâneo como do repertório alternativo do carnaval, ajuda a tornar os limites entre esses dois mundos bastante imprecisos. O fato de grupos e comunidades festivos alternativos usarem a coreografia clássica para celebrar rituais carnavalescos indica igualmente o apagamento de divisas ainda visíveis há 15 anos.

Na noite de Terça-feira Gorda, um ritual de encerramento do carnaval é realizado diante da maioria dos bares e outros locais da festa: Naquela noite, a festa continua até por volta de onze horas. Em seguida, o boneco de palha, que fora pendurado acima da porta da frente é retirado e colocado sobre uma espécie de grande bandeja redonda. Pouco a pouco, a comunidade festiva deixa o estabelecimento para se reunir atrás da bandeja carregada por dois foliões. Um falso padre e/ou um falso pastor se posicionam no início do cortejo, cercados por carpiadeiras e músicos. Aos poucos, a comunidade festiva, equipada com tochas, velas e com o texto do sermão começa a andar, murmurando cantos fúnebres e lamentando o fim iminente da temporada de carnaval. Depois do desfile em torno de um quarteirão, o grupo para em uma pracinha diante da sede do banco de Colônia, lugar escolhido com certa ironia coincidentemente perto do bar, com o fogo

ritual final iluminando o banco. Em seguida, os foliões formam um círculo em torno da grande bandeja pousada no chão, exprimindo sua tristeza com cada vez mais intensidade. Em determinado momento, o falso padre e o falso pastor levantam suas vozes para pronunciar seu sermão. Nos últimos três anos, o sermão, na forma de verso, passou a ser falado em alemão e não no dialeto local *kölsch*⁶ para que os visitantes de outros lugares, e especialmente os imigrantes, pudessem mais facilmente seguir o texto. Após o sermão, o falso padre retorna ao *kölsch*, ironizando sua própria dificuldade em dominar o dialeto. Nessa fala, os acontecimentos políticos locais e nacionais mais notáveis são revisitados e ridicularizados com brincadeiras ao mesmo tempo espirituosas e duras. Em 2010, o discurso girou em torno da *Kölsche Grundgesetz* (a lei fundamental de Colônia), composta por 11 parágrafos. O décimo primeiro *Do laachste dech kapott* (equivalente a “Este aqui que você morreu de rir”) é seguido pela enumeração de vários nomes de políticos locais e internacionais (o prêmio Nobel da Paz, o ministro alemão para o Desenvolvimento, o ex-chefe de polícia de Colônia que se tornou prefeito etc.) apresentados como uma piada (embora seja uma forma de sátira real). Em 2011, a comunidade festiva foi responsabilizada por ter aceitado uma série de escândalos, corrupção e abusos. O padre perguntou aos carnavalescos se eles foram capazes de evitar as expulsões dos sem-documento ou a abolição do dever de residência (que limita fortemente o fluxo dos sem-documento em uma região). Em 2014, o padre perguntou aos carnavalescos por que eles não impediram a expulsão de ativistas políticos do Gehzi-parc, em Istanbul. Aos poucos, o sacerdote lista as acusações contra a comunidade, culpada por (ainda) não ter lutado o suficiente contra todas essas injustiças. A comunidade começa, então, a se afastar, pouco a pouco, do boneco de palha (*Nubbel*), acusando-o de todos os males a ela imputados.

Seguindo a coreografia tradicional, a comunidade festiva recomeça a cantar o refrão em dialeto *kölsch* “*Nubbel, m’r losse dich nich im Stich!*” (Nubbel, não vamos abandoná-lo!). O clímax é alcançado quando o ambiente se volta contra o Nubbel, que se torna o bode expiatório para todos os males da Terra, especialmente a política xenófoba e/ou hostil para os que pedem asilo. Nesse momento, as primeiras vozes começam a exigir a punição de Nubbel por cremação, realizada imediatamente pelo pastor que, depois de ter abençoado a comunidade festiva com uma escova de limpar vaso sanitário, derrama gasolina sobre o Nubbel e atea o fogo. Tochas são enfiadas em seu corpo, de modo que o boneco rapidamente pega fogo. Canções carnavalescas tradicionais são entoadas, assim como músicas políticas, como “Bella Ciao”, e, algumas vezes, “A Internacional”. Alguns foliões começam a dançar e a pular sobre o fogo buscando o perdão dos peca-

dos cometidos durante o carnaval. Ao contrário dos rituais tradicionais, que preveem o fim da festa à meia-noite e exigem até mesmo que o príncipe do carnaval tire seu traje naquele momento, os foliões começam a voltar ao bar quando o fogo está prestes a se extinguir. A festa recomeça e dura até o último barril de *Kölsch* (a cerveja local) estar vazio no início da manhã. Enquanto tudo é previsto para retornar à ordem após a “reintegração”, no sentido dado por Turner (1969) para rituais carnavalescos clássicos, aqui a retomada da festa após o ritual do fim é significativa: os foliões expressam vontade política que diz respeito à vida diária além do momento festivo: a livre circulação de pessoas. Aquilo que é praticado durante a festa deve servir de modelo para o resto do ano.

Recentemente, o bar tradicional foi fechado após a venda do prédio para especuladores imobiliários e o grupo encontrou um novo local de reunião no antigo distrito operário de Ehrenfeld. Em 2014, no domingo de carnaval, um carnaval infantil teve lugar à tarde, e o desfile da Terça-feira Gorda reuniu novamente várias centenas de pessoas, sem-documento, simpatizantes de movimentos de apoio e carnavalescos em geral que esvaziaram os últimos barris de cerveja. Naquele ano, o arcebispo de Limburg, Tebartz-van Elst, foi um dos alvos preferidos, fazendo todos rirem além do período carnavalesco graças a sua (futura) banheira de luxo que custou 15 mil euros.

O contraste é impressionante em relação ao espírito do carnaval oficial: de fato, como se pode ver claramente no ritual de fechamento das festas *oficiais*, após o carnaval, momento de liberação e inversão simbólica de papéis, tudo retorna à ordem de sempre. O ritual não prolonga, além do calendário oficial, a representação de papéis que marcam os dias de carnaval. Na verdade, é apenas um rito de passagem, no sentido de Arnold von Gennep (1981), que termina com a *reintegração*, pelos membros da comunidade festiva, nos papéis sociais da vida cotidiana – diferentes, por definição, daqueles praticados durante o rito. Os imigrantes sem-documento que participam do carnaval – e que têm, nesse período, a possibilidade de se apropriar do espaço público a que não têm acesso durante as “quatro estações” por causa das regras administrativas em vigor – vivem essa quinta temporada como um “espaço limiar” no sentido em que Victor Turner (1982) definiu esse termo (uma situação social que revela a natureza construída das hierarquias sociais e convida, desse modo, a sua reversão ou, pelo menos, a seu questionamento).

O EVENTO FESTIVO COMO MEIO DE SUBVERSÃO

No caso do carnaval dos sem-documento de Colônia, a apropriação de um evento cultural, originalmente subversivo, mas desde muito tempo domina-

do por forças conservadoras, notadamente pelo prefeito, é um exemplo para a ocupação desse espaço festivo e político. Isso se inscreve na lógica de diferentes campos abordados pelos fundadores britânicos dos estudos culturais. É verdade que os fundadores do Center for Contemporary Cultural Studies (CCCS) foram marcados pelo sentimento de violenta dominação da alta cultura britânica, muito mais impermeável e inacessível do que a alta cultura alemã. Esta última sofreu descrédito após a Segunda Guerra Mundial, em favor de certa democratização do acesso à cultura, incluindo a cultura antes reservada à burguesia ou à aristocracia. No entanto, a sociedade alemã contemporânea está longe de ser igualitária, e o acesso ao ensino superior ainda é muito difícil para crianças de origem modesta e/ou de origem estrangeira (SALZBRUNN, 2007). Uma certa consciência dessas desigualdades está sendo formada atualmente, e novas estratégias políticas são desenvolvidas por aqueles que são excluídos de certos direitos, especialmente do direito de voto. O carnaval dos sem-documento se encaixa, portanto, nesta lógica de apropriação de códigos culturais estudada e promovida pelo Centro de Estudos Culturais Contemporâneos.

CONCLUSÃO

O carnaval dos sem-documento, pelo seu jogo em torno das identidades e dos estatutos jurídicos, faz parte das ações reinventadas da *democracia participativa*. No caso apresentado, um coletivo de apoio aos sem-documento instrumentaliza o carnaval de Colônia como meio de expressão política. Trata-se, aqui, de um grupo de pressão política que utiliza e desvia a situação social do carnaval a fim de responder a uma violência legal e institucional. Neste caso, o conflito com a municipalidade em torno da alteridade no espaço urbano encontra um vetor de expressão ao mesmo tempo brincalhão (pela paródia) e sério (o simbólico servindo aqui diretamente à causa política) durante a festa. Por meio da situação excepcional do carnaval, a municipalidade incentiva a coesão social e uma certa forma de viver junto, sem permitir um transbordamento de fase liminar – no sentido de Turner (1982) – festiva além da festa, o que acarretaria uma reversão da ordem reinante durante o resto do ano. Em outras palavras, se a festa oferece a certos grupos um espaço de possível “subversão” das normas sociais, essa subversão se restringe à ordem do simbólico, as reivindicações desses grupos não sendo realmente tomadas em consideração pelas autoridades locais após o evento. Podemos então nos perguntar se o carnaval não está envolvido no fortalecimento ou na estabilização da ordem social, servindo como “escoamento” para certos grupos sociais marginalizados. De fato, ao fornecer um quadro de expressão regulada e promovida pelas instituições locais, o carnaval pode tornar-se o

caminho para protestos e revoltas sociais: é claro para todos que a transgressão social é excepcional e confinada a esse período, o que poderia ter o efeito de reificar a normalidade. No entanto, aceitar essa interpretação seria negligenciar o poder simbólico e performativo desses eventos, que estamos tentando demonstrar aqui.

Na pesquisa de carnaval, especialmente na etnologia da Europa (KÖSTLIN, 1978), a questão da natureza subversiva do carnaval tem sido objeto de controvérsias, especialmente entre Hans Moser (1964, 1982) e Dietz-Rüdiger Moser (1993), fortemente criticado por Bausinger (1983). Essa controvérsia de língua alemã centrou-se na tradição carnavalesca burguesa (como festa de representação política ou como festa que oferece um quadro para o comportamento desenfreado e descontrolado) ou cristã (integrado pela Igreja no calendário oficial como um exemplo de maus costumes expressados antes da Quaresma a fim de melhor controlar o comportamento durante o resto do ano). Essa controvérsia está parcialmente presente no trabalho do medievalista Jacques Heers (1983, p. 298), que distingue entre “festa dos loucos”⁷ e carnaval. Embora o próprio autor considere essa separação artificial, ele classifica a “festa dos loucos” ligadas às celebrações espontâneas e desordenadas, próximas do povo, quer elas ocorram no quadro eclesial ou não. Por outro lado, ele considera o carnaval uma tentativa aristocrática, secular e racional de reinar sobre a cidade. Ele evita, entretanto, criar uma distinção clara entre “festa popular medieval” e “carnaval moderno” (p. 300). No carnaval de Colônia, coexistem muitas festas de loucos com vários carnavais oficiais, celebrados pelos notáveis da cidade e sua “corte”. As divisões não são tão claras, no entanto, visto que alguns notáveis frequentam as festas anteriormente “alternativas”, que agora fazem parte do calendário oficial. Por outro lado, certas mensagens ou reivindicações políticas, como maior abertura das fronteiras, melhor tratamento dos requerentes de asilo ou respeito a todas as preferências sexuais, tornaram-se parte do discurso oficial.

A observação da complexidade dos relatórios e encaminhamentos nos encoraja a renovar os estudos sobre o carnaval, abordando a festa pelo ângulo do evento e das ligações comunitárias que estimula. Assim, uma reflexão rica sobre as formas de fazer comunidade e brincar com múltiplas afiliações em uma determinada situação social permite superar as visões binárias de alguns estudos anteriores.

O caso do carnaval dos sem-documento de Colônia possibilitou experimentarem-se, limitadas no tempo e relacionadas ao contexto da festa, regras alternativas legítimas validadas durante o ritual, bem como uma comunidade festiva solidária. Esta experiência ajudou a consolidar as demandas políticas, como

se reflete no *slogan* “Nenhum ser humano é ilegal”, transformado para a ocasião do carnaval em “Nenhum louco é ilegal”. Os atores subentendem que ninguém deve ser considerado ilegal *fora* da situação liminar da festa, já que todos os loucos são admitidos dentro da comunidade festiva urbana *durante* o carnaval. A situação liminar serve, portanto, como exemplo e força motriz para o resto do ano, e não apenas contraexemplo ou inversão de padrões, como a maioria das publicações de carnaval incansavelmente repete. Em Colônia, as pessoas em situação precária, como os ciganos da Romênia expulsos da França, encontraram refúgio e obtiveram o direito de residência após intervenções – mais ou menos “espectaculares”, no verdadeiro sentido do termo – da sociedade civil. A natureza liminar do evento festivo e cultural permitiu que um grupo vulnerável tomasse consciência de sua situação política e desenvolvesse meios de ação originais para superar a precariedade legal.

O espírito crítico contestatário pode, portanto, ser expresso por meio de manifestações culturais, especialmente jogando com as identidades locais (como a pretensão dos habitantes de Colônia a ser abertos e hospitaleiros) e expondo argumentos políticos sólidos.

Por outro lado, o espírito carnavalesco da ação política é retomado pelo movimento em outras ocasiões fora do período de carnaval: como a Missa da Festa de Deus (*Fête Dieu*), celebrada pelo arcebispo em um barco no Rio Reno, que foi perturbado por um grupo de ativistas do movimento *Kein Mensch ist illegal* descendo em rapel com uma faixa em que se lia “*Weg mit dem Flüchtlingssschiff – Für eine humane Unterbringung*”.⁸ Em 19 de junho de 2003, a existência de um barco ancorado nas margens do Reno, que abrigava imigrantes sem-documento em condições insalubres, foi, desse modo, denunciada com sucesso pelo movimento de apoio aos sem-documento de Colônia, e um lugar mais apropriado acabou sendo encontrado. Em março de 2014, uma manifestação a favor de refugiados de Lampedusa, em Hamburgo, assumiu ares de carnaval graças aos disfarces usados por membros do movimento *Kein Mensch ist illegal* vindos de todo o país. Os jogos de carnaval em torno das identidades continuam, então, fora do carnaval, embora o riso louco possa se tornar amarelo, posto que a causa política é séria.

NOTAS

- 1 Cf. os trabalhos de Axel Honneth, Nancy Fraser, Estelle Ferrarese e Olivier Voirol sobre as lutas pelo reconhecimento.
- 2 Translocal porque se refere a um lugar específico, tendo ligações com movimentos similares existentes fora dessa localidade, ou mesmo além do espaço nacional. Aqui, várias cidades conectadas organizam simultaneamente carna-

vais para apoiar migrantes sem-documento. Para um inventário da questão da translocalização, cf. Freitag, von Oppen, 2010.

- 3 Sobre a noção de comunidade, cf. Sainsaulieu, Salzbrunn, Amiotte-Suchet, 2010.
- 4 Essa canção também foi escolhida pelos apresentadores do programa Cultures monde, da France Culture, para acompanhar o programa dedicado ao carnaval político e subversivo, para o qual a autora deste texto foi convidada, Do Brasil para a África do Sul, a febre dos carnavais (4/4) – Da ágora ao folclore, a dimensão política da festa, disponível em: <<https://www.franceculture.fr/emissions/culturesmonde/du-bresil-lafrique-du-sud-la-fievre-des-carnavals-44-de-lagora-au-folklore>> Acesso em: 18/11/2017
- 5 Traduzido para o português a partir da versão francesa feita pela autora (*Nous avons la tricherie colonaise et nous disons «bouge ton cul» / «Alaaf» le lundi rose et «Aloha» à la Gay Pride / Nous sommes multicultinaires et multiculturels / Nous sommes actuels à tous les niveaux – y compris sexuel*). Versão original em dialeto da cidade de Colônia: *Mer han dä Kölsche Klüngel un Arsch huh – su heiß’ et he! / Alaaf op Ruusemondaach un Aloah CSD / Mer sin multikulinarisch mer sin multikulturell / Mer sin in jeder Hinsicht aktuell - auch sexuell!*
- 6 A palavra *kölsch* designa ao mesmo tempo o dialeto, o adjetivo gentílico e a cerveja da cidade de Colônia.
- 7 “Festa dos loucos” se refere ao “Louco do rei” a ao adjetivo “louco”.
- 8 “Não a esse navio de refugiados – Por um abrigo humano”, em versão livre do tradutor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUSINGER, Hermann. Für eine komplexe Fastnachtstheorie. *JbfVK*, 16, 1983.
- FERRARESE, Estelle. La possibilité de la violence dans les luttes pour la reconnaissance. Communication présentée au 3ème congrès de l’Association Française de Sociologie, Paris, 2009.
- FRASER, Nancy. From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a “postsocialist” age. *New Left Review*, 212, 1995, p. 68-93.
- FREITAG, Ulrike; VON OPPEN, Achim (Eds.). Introduction. In: *Translocality. The study of globalising processes from a southern perspective*. Leiden: Brill, 2010.
- HEERS, Jacques. Fêtes des fous et carnivals. Paris, 1983.
- HONNETH, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris: Ed. du Cerf, 2000.
- KÖSTLIN, KONRAD. Fastnacht und Volkskunde. Bemerkungen zum Verhältnis eines Fachs zu seinem Gegenstand. *Rhein. Jb. f. Volkskunde*, 23, 1978, p. 7-22.
- MOSER, Dietz-Rüdiger. Bräuche und Feste im christlichen Jahreslauf. Brauchformen der Gegenwart in kulturgeschichtlichen Zusammenhängen. *Graz u. a. Styria*: Ed. Kaleidoskop im Verl, 1993, p. 135-150.

- MOSER, HANS. Kritisches zu neuen Hypothesen der Fastnachtforschung. *JbFvK*, 15, 1982, p. 9-50.
- _____. Die Geschichte der Fasnacht im Spiegel von Archivforschungen. In: *Fasnacht: Beiträge des Tübinger Arbeitskreises für Fasnachtsforschung* (= Volksleben. Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 6). Tübingen, 1964, p. 15-41.
- SAINSAULIEU, Ivan; SALZBRUNN, Monika ; AMIOTTE-SUCHET, Laurent (eds.). *Faire communauté en société: dynamiques des appartenances collectives*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010.
- SALZBRUNN, Monika. How diverse is Cologne carnival? How migrants appropriate popular art spaces. *Identities*, 21, 1, 2014, p. 92-106.
- _____. L'événement festif comme théâtre de conflits en zone urbaine: le carnaval des sans-papiers à Cologne. In KLINGER, Myriam; SCHEHR, Sébastien (eds.). *Lectures du conflit*. Strasbourg: Néothèque/Polémo-logiques, 2011a, p. 111-126.
- _____. Identités et appartenances multiples: le rôle de la fête urbaine. In: DE VILLANOVA, Roselyne; DEBOULET, Agnès (eds.). *Belleville, quartier populaire? Lieux habités – Histoire Urbaine*. Paris: Créaphis, 2011b, p. 101-113.
- _____. The feast as marginal politics: carnival as a mode of expression in migration. In: HENN, Alexander, KOEPPING, Klaus-Peter (eds.). *Rituals in an Unstable World. Contingency? Hybridity? Embodiment*. Frankfurt: Peter Lang, 2008, p. 151-170.
- _____. 2007: «Entre autonomie et insertion. Les grands dispositifs de la politique de la jeunesse et de la famille en Allemagne». *Horizons Stratégiques 4* (avril 2007), p. 43-69. [Paru également en ligne : http://www.strategie.gouv.fr/revue/IMG/pdf/article_Salzbrunn2.pdf]
- TURNER, Victor. *The ritual process: structure and anti-structure*. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- TURNER, Victor. *From ritual to theatre: the human seriousness of play*. Baltimore MD: PAJ Books, 1982.
- VAN GENNEP, Arnold. *Rites de passage*. [1909]. Paris: A. et J. Picard, 1981.
- VOIROL, Olivier. 2005, Les luttes pour la visibilité : esquisse d'une problématique, *Réseaux*, 129-130, p. 89-121.

Monika Salzbrunn foi diretora do Institut de Sciences Sociales des Religions na Université de Lausanne e é autora de numerosos trabalhos sobre os carnavais de Colônia, Paris e Cherbourg. Trabalhou na ocupação do espaço público por meio de eventos festivos em Nova York e Lausanne. Lidera o projeto ERC ARTIVISM e faz parte do grupo de pesquisa Popular Arts, Diversity and Cultural Policies in Post-Migration Urban Settings (Popadivcit) da rede europeia de excelência Imiscoe.

