



## Religião é carnaval: concepções do humor carnavalesco de Bakhtin em Osho

### *Religion is carnival: conceptions of Bakhtin's carnival humor in Osho*

Kevin Kossar Furtado\*  
Felipe Silva Carmo\*\*

**Resumo:** O riso, de uma perspectiva científica, foi objeto do interesse de teóricos de diversas áreas e, atualmente, se configura como fator quase indispensável para a convivência. Entre seus teóricos, desponta o filósofo russo Mikahail Bakhtin, que entendia o riso a partir do espetáculo carnavalesco, exemplificado na cultura popular da Idade Média e Renascimento. Dessa perspectiva, o carnaval – como condição para a existência do riso – toma diversos matizes, envolvendo festividades, linguagem e obras literárias. O presente trabalho relaciona, em abordagem bibliográfica, a teorização de Bakhtin com pesquisa documental sobre humor empreendida em todos os livros de Osho disponíveis na OSHO Online Library. Uma das expressões da carnavalização bakhtiniana pode ser identificada, por exemplo, na proposta discursiva e no conteúdo religioso promulgado por Osho, que não apenas aplica um formato humorístico ao seu discurso religioso, mas apregoa o humor como a expressão essencial do sagrado.

**Palavras-chave:** Humor. Riso. Carnaval. Osho. Bakhtin.

**Abstract:** The laughter, from a scientific perspective, was the object of interest of theorists from different areas and, currently, it is configured as an almost indispensable factor for coexistence. Among its theorists, the Russian philosopher Mikahail Bakhtin stands out, who understood laughter from the carnival show, exemplified in the Middle Ages and Renaissance popular culture. From this perspective, carnival – as a condition for the existence of laughter – takes on different nuances involving festivities, language, and literary works. In a bibliographical approach, the present work relates Bakhtin's theorization with documentary research on humor undertaken in all of Osho's books available at OSHO Online Library. One of the expressions of Bakhtian carnivalization can be identified, for example, in the discursive proposal and in the religious content promulgated by Osho, who not only applies a humorous format to his religious discourse but proclaims humor as the essential expression of the sacred.

**Keywords:** Humor. Laughter. Carnival. Osho. Bakhtin.

## Introdução

O humor e, por extensão, o riso, se configuram como um escape ao ser humano em meio a uma “cânula cósmica” – expressão do escritor e futurista estadunidense Alvin

---

\* Professor do Departamento de Comunicação Social da UNICENTRO (Guarapuava-PR). Doutor em Teologia (PUCPR, Curitiba-PR). ORCID: 0000-0002-1479-4425. Contato: [kevin@aol.com.br](mailto:kevin@aol.com.br)

\*\* Mestre em Estudos Judaicos (USP, São Paulo-SP). ORCID: 0000-0001-9643-7503. Contato: [flps.carmo@gmail.com](mailto:flps.carmo@gmail.com)

Toffler – formada, entre outros elementos, pelas religiões, que elaboram respostas para nos acalmar; pelas ciências, que buscam oferecer explicações definitivas; e pelo ateísmo, que assevera não ser nada disso, na busca humana para compreender o que, afinal, faz neste mundo. O riso constitui parte das respostas elementares do ser humano interpelado pela existência (Minois, 2003, p. 12-13).

Dada sua importância para as relações sociais e existenciais, o riso foi objeto de curiosidade de muitos teóricos além de George Minois (2003), como, por exemplo, Henri Bergson (2020), Sigmund Freud (2006) e Johan Huizinga (2019). Além destes, se destaca, no entanto, a tese doutoral desenvolvida pelo filósofo russo Mikahail Bakhtin (1987), *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Em sua abordagem, ele analisa as obras do escritor renascentista François Rabelais, ao passo que elabora a sua tese sobre o fenômeno da comicidade na cultura popular – perspectiva inovadora, dada a concentração de abordagens direcionadas a objetos “clássicos”, naturalmente limitado às elites.

Tamanha foi a influência de Bakhtin na teorização do riso que Terry Eagleton, filósofo e crítico literário britânico, ao recolher e sistematizar teorias sobre o cômico, reconheceu o russo como “o maior dos filósofos modernos da comédia”, autor de “uma obra inovadora sobre o assunto” (Eagleton, 2020, p. 34). Anteriormente, Umberto Eco (1989), escritor e linguista italiano, havia reconhecido a importância da teoria bakhtiniana para o estudo do humor – assim como o potencial simbólico da carnavalização. Por conta do seu reconhecimento e influência, atualmente, nas teorizações sobre o humor, Bakhtin se torna indispensável para o entendimento do fenômeno.

Naturalmente, o humor foi estudado de diversas perspectivas, o que inclui – como é o objetivo deste trabalho – sua relação com o fenômeno religioso, mesmo que em abordagens episódicas (Bakhtin, 2015; Berger, 2017; Eagleon, 2020; Minois, 2003). Isso só é possível em virtude de sua aparição concreta nestes contextos, possibilitando aos estudiosos averiguar tal manifestação nas confissões ou tradições religiosas. O senso humorístico de Osho, por exemplo, se distingue no universo religioso ao atuar para que o “carnaval” da vida (Osho, 1985b), de alegria, ocupe posição proeminente na religiosidade humana (Osho, 1981a).

O presente trabalho se constitui de pesquisa qualitativa, em sua abordagem, e documental e bibliográfica a respeito dos procedimentos (Gerhardt; Silveira, 2009). Parte-se dos conceitos elaborados por Bakhtin relativos ao espetáculo carnavalesco, aplicando-os para o estudo das manifestações discursivas de Osho. Aqui, a comicidade na cultura popular da Idade Média, teorizada por Bakhtin a partir do conceito de “carnavalização”, alia-se à pesquisa documental efetuada em todos os 245 livros de Osho – formados por transcrições de seus discursos e palestras – disponíveis na *OSHO Online Library*, no site da *Osho International Foundation*, sobre humor. No levantamento do estado da questão, não encontramos trabalhos sobre a temática produzidos nos últimos cinco anos, o que se reflete nas referências utilizadas.

Pelos limites do texto, o trabalho se concentrou no material sobre humor. Foram encontradas 407 menções ao termo na *OSHO Online Library*. No entanto, há termos relacionados, como piada (*joke*), riso (*laughter*) e risada (*laugh*) que instigam a realização

de pesquisas posteriores para se visualizar um panorama ampliado da temática no pensamento de Osho.

### **A expressão religiosa no carnaval bakhtiniano**

Antes de instrumentalizarmos o conceito de carnavalização para aplicá-lo a Osho, é importante elucidar a concepção de linguagem que abarca as teorizações bakhtinianas. Para Bakhtin, a linguagem não se manifesta como sistema abstrato, mas como um conjunto de convenções situadas na história e na sociedade. A linguagem é abordada em sua materialidade, com ênfase especial à fala: foi enunciada por alguém e direcionada a outrem para adquirir forma concreta em uma relação histórico-ideológica, em termos verbais ou não verbais (Bakhtin, 2011, 2014; Medviédev, 2012). Portanto, ao enunciar um conteúdo, o locutor não se preocupa apenas com o conteúdo em si, mas expressa uma avaliação ideológica sobre tal conteúdo. É por conta dessa “qualidade de expressão” que surge a possibilidade de entender o que é verdade ou mentira, bom ou ruim, importante ou trivial, agradável ou desagradável em determinado discurso.

Um discurso nunca é autossuficiente. Ele sempre é direcionado a outrem. Por meio das palavras, o locutor se define em relação à coletividade: a palavra é um território comum entre o locutor e o interlocutor, uma “ponte” interdiscursiva que evidencia e esclarece uma infinidade de papéis sociais, configurados, por exemplo, por hierarquias e classes. Desta noção emerge um princípio inalienável da elaboração bakhtiniana, o conceito de dialogismo: uma propriedade inerente da linguagem que concebe o discurso como constituído de outros, mais ou menos aparentes, entrelaçando sentidos em suas relações. O discurso atua como situação concreta na comunicação como resposta a outros discursos, seja para confirmá-los ou refutá-los de maneira mais ou menos explícita.

Dado esse contexto comunitário e dialógico para a articulação do enunciado, entre a Idade Média e o Renascimento, Bakhtin entende a existência de dois sistemas de vida e pensamento, em que se articulam, em conflito, diferentes condições para a linguagem: a cultura popular, atuando como expressão “não oficial” de outra, dialeticamente oposta a ela, a cultura erudita. Esta última seria a responsável por reunir e comunicar os cânones defendidos por suas instituições, ditas oficiais (como escolas, igrejas etc.). A popular, por outro lado, agiria na marginalidade, e dificilmente encontraria espaço oficial para expressar-se como “cultura”, ainda que afirmada, validada e praticada por uma camada social representativa. Essa dinâmica é desenvolvida em seu estudo doutoral (Bakhtin, 1987), da qual se elabora a perspectiva teórica deste estudo.

A cultura popular representaria o caráter oposto de uma cisão, emergindo como um confronto de dualidade, em que são representadas duas visões de mundo: a cultura erudita, oficial, e a cultura popular, não oficial. Tal conflito reside na própria divisão social do trabalho representada na separação entre intelectuais e trabalhadores manuais – a cultura burguesa *versus* a cultura do povo. Tudo isso, no entanto, não passaria de um conflito de convenções, já que o oficialismo da cultura erudita atua como “áurea” para a manutenção do *status* de uma classe, uma barreira erigida para evitar a introdução dos não “iniciados” à cultura erudita. O reconhecimento e a afirmação de uma cultura

popular, nesse contexto, atuariam como denúncia intermitente contra a divisão social do trabalho, para que a cultura seja domínio abrangente, não se restringindo a poucos letrados.

Da oposição entre a oficialidade da cultura erudita e a não oficialidade da cultura popular emerge a dualidade entre o sério e o cômico. Para Bakhtin, nas sociedades primordiais, ambas as categorias eram indivisíveis. No entanto, dadas as estruturas sociais vigentes na Idade Média e no Renascimento, não seria possível atribuir direitos iguais ao sério e ao cômico, restringindo à cultura popular a expressão prevalente da segunda categoria. Nos termos de Bakhtin, essa expressão popular cômica carregava elementos “hostis a toda perfeição definitiva, a toda estabilidade, a toda formalidade limitada, a toda operação e decisão circunscritas ao domínio do pensamento e à concepção de mundo” (Bakhtin, 1987, p. 2).

Por isso, em seu estudo das obras do escritor renascentista François Rebelais, Bakhtin compreende a cultura popular em, ao menos, três formas de manifestação (Bakhtin, 1987, p. 4-16), em que o cômico aparece com frequência: as (1) formas dos ritos e espetáculos populares (como no carnaval, por exemplo); (2) as obras cômicas verbais (sejam orais ou escritas); e (3) as diversas formas e gêneros do vocabulário familiar e grosseiro (insultos, neologismos, gírias, palavrões etc.). Ainda que as categorize dessa maneira, o teórico não as elabora de forma individualizada, mas leva em consideração a unidade da cultura popular para entendê-las em sua heterogeneidade.

Refletindo sobre a primeira forma de manifestação, ao tratar do “carnaval” ou da “carnavalização”, o teórico russo não se restringe à festividade como a conhecemos – embora ela não esteja fora das implicações (Bakhtin, 2015, p. 139-157). O carnaval, em primeira instância, como “rito” ou “espetáculo” popular, não se configura como prática dogmática; ele é profundamente concreto e sensível aos sentimentos populares e se expressa sem rédeas oficializadas – libertas da Igreja e do Estado. Ele atua como “teatro sem palco”, representando um *locus* de fronteiras simbólicas entre a arte e a vida. Na “praça pública”, impera a lei da liberdade, da igualdade e da abundância; ele se configura como fuga provisória da vida oficial, abolindo normas, hierarquias, privilégios e tabus. É comemorado como “festa do tempo”, em que se celebra o que não pode ser ainda oficializado, o que não é perene ou estável; trata-se da celebração das bizarrices, das alternâncias, das transformações e renovações. Como rito, ele se opõe a qualquer ato em perpetuação, apontando sempre para um futuro ainda incompleto, conferindo direito à dúvida e principalmente às contradições.

Todos esses ritos e espetáculos organizados à maneira cômica apresentavam uma diferença notável, uma diferença de princípio, poderíamos dizer, em relação às formas do culto e às cerimônias oficiais sérias da Igreja ou do Estado feudal. Ofereciam uma visão do mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferente, deliberadamente não oficial, exterior à Igreja e ao Estado; pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, *um segundo mundo e uma segunda vida* (Bakhtin, 1987, p. 4-5, grifo do autor).

Na carnavalização, alguns aspectos da vida oficial ficam suspensos; discursos e práticas aceitas como dogma são relativizados, e a ambivalência, festejada. O riso liberta o indivíduo do censor, do medo, da interdição, do passado e do poder acumulados e ancorados no espírito humano. Assim, os personagens que personificam a cultura

carnavalesca são, em sua maioria, cômicos: o bobo, o palhaço, arlequins e bufões, que vivem entre o real e o ideal. A lógica por detrás dos símbolos do carnaval é a união dos opostos, a “do avesso”, ou do “ao contrário”, representando as transições em pares dialéticos, como o alto e o baixo, o belo e o feio, a vida e a morte, a depravação e a castidade, o céu e o inferno. Essa lógica, do *munde à l'envers*, é expressa em formas de paródias, degradações, profanações, coroamentos e destronamentos de bufões.

Ela não nega o “mundo oficial”, mas apresenta uma outra possibilidade de vida, renovando a realidade existente; afirmando que a humanidade é dúbia por natureza, incapaz de ser inserida em categorias perenes. “Por isso todas as formas e símbolos da linguagem carnavalesca estão impregnados do lirismo da *alternância* e da *renovação*, da consciência da alegre relatividade das verdades e autoridades no poder” (Bakhtin, 1987, p. 9-10, grifos nossos). É justamente esse aspecto que anuncia algo essencial do humor carnavalesco medieval e, em parte, renascentista: o seu aspecto “regeneratório”. Isto é, o cômico não atua apenas num nível degenerativo, mas engendra em si a novidade; redime o objeto de sua comicidade. O caráter carnavalesco do riso popular nivela em um mesmo patamar os que riem e os que são ridicularizados (Bakhtin, 1987, p. 11).

Em suma, a carnavalização atua como um processo que rompe com as normas estabelecidas, dogmáticas e autoritárias. Ela recorre à paródia, ao riso, ao absurdo e à plasticidade do grotesco para introduzir a possibilidade de um mundo não oficial, no horizonte da existência, expresso nas margens da sociedade. Ela suspende as relações hierárquicas e, nesse sentido, pode ser considerada como ato de resistência popular, de protesto contra estruturas rígidas. A propriedade fundamental de tal festejo se configura como “descanso” do trabalho, o “extravasamento”, um “respiro” do mundo e de suas condições impostas (Bakhtin, 1987, p. 7-8). Isto porque tal festividade possui relação com o tempo, seja o cósmico, o biológico ou o histórico, introduzindo um período de transtorno, crise e mudança na vida da natureza e da sociedade. A vida carnavalesca é a segunda vida do povo, baseada no princípio do riso, e trata-se da propriedade de todas as formas de ritos e espetáculos cômicos da Idade Média.

No que diz respeito à literatura e ao discurso, a carnavalização também rompe com as estruturas hierárquicas identificadas em determinado enunciado – que, conforme introduzimos, reflete contratos sociais evidentes. Ela desestrutura as convenções da linguagem e da própria sociedade. Segundo Bakhtin, o carnaval, em si, não é um fenômeno literário, mas uma “forma sincrética de espetáculo”. Ele, no entanto, apresenta diversos matizes e variações, exprimindo-se em linguagens. “É essa transposição do carnaval para a linguagem da literatura que chamamos de *carnavalização da literatura*” (Bakhtin, 2015, p. 140, grifo nosso). Por isso, ele afirma que o carnaval foi capaz de exercer influência na literatura em termos de forma e formação dos gêneros.

Para a identificação da carnavalização em determinado discurso, é possível entendê-la por meio de quatro características fundamentais de sua expressão (Bakhtin, 2015, p. 140-141). A carnavalização elimina a (1) distância entre os seres humanos. Entra em vigor uma categoria que institui o contato horizontal entre as pessoas, que não são mais separadas por barreiras hierárquicas. Trata-se de um fenômeno de contato familiar, na “praça pública”, em que inexistem espaços intransponíveis. O corpo e as identidades individuais deixam de existir para se unir ao coletivo, ao corpo e individualidade

populares. Aos indivíduos “obrigava-os a renegar de certo modo a sua condição social (como monge, clérigo ou erudito) e a contemplar o mundo de uma perspectiva cômica e carnavalesca” (Bakhtin, 1987, p. 12).

Há também a questão da (2) excentricidade. Como categoria específica, ela se relaciona de forma orgânica com a anterior – a convivência familiar dos seres humanos. Ela permite, grosso modo, “que se revelem e se expressem – em forma concreto-sensorial – os aspectos ocultos da natureza humana” (Bakhtin, 2015, p. 140), alguns dos quais, por exemplo, podem ser perturbadores caso expostos de forma aberta e consciente.

A carnavalização também possui como categoria a (3) familiarização. Trata-se de um processo que promove a convivência entre os opostos, em uma visão de mundo ambivalente, simbolizado por *mésalliances* e outros desalinhamentos de convivência. O carnaval aproxima, reúne, celebra e combina “o sagrado com o profano, o elevado com o baixo, o grande com o insignificante, o sábio com o tolo etc.” (Bakhtin, 2015, p. 141). Essa categoria se relaciona à quarta característica carnavalesca: (4) a profanação. Esta se forma a partir dos sacrilégios do carnaval, facilmente identificáveis nas indecências simbolizadas, como as “grosserias blasfematórias” que, “embora degradassem e mortificassem, simultaneamente, regeneravam e renovavam” (Bakhtin, 1987, p. 15).

Essas características/categorias são perceptíveis em termos de palavra, ato ou corpo, incluindo a produção literária. Tratam-se de “ideias” concreto-sensoriais, espetacular-rituais, vivenciáveis e representáveis na forma da vida que se formaram ao longo de milênios entre as massas populares. A literatura e os discursos religiosos, nesse sentido, também possuem potencial carnavalesco, popular e cômico. O próprio Bakhtin (2015, p. 154-155) dedica um espaço para elencar características carnavalescas nos evangelhos, atos dos apóstolos, apocalipse, e hagiografia dos santos e mártires – embora admita que a carnavalização se manifeste de maneira mais acentuada na literatura cristã apócrifa.

Apenas recentemente a forma sincrética de espetáculo carnavalesco foi aplicada especificamente ao discurso religioso, em obras como a de Peter Berger (2017), e a de Terry Eagleton (2020). Ambos os autores alcançam conclusões semelhantes ao tratar dos temas transcendência e comicidade e, em medidas diferentes, referem-se às concepções teóricas bakhtinianas para relacionar o riso ao fenômeno religioso.

Peter Berger (2017) elabora a ideia de que a comicidade e os efeitos relacionados a ela se expressam como experiência transcendente, mesmo com a modernidade e a crescente secularização do mundo contemporâneo. O autor apresenta uma definição pormenorizada do riso e suas principais formas de transcendência, possibilitando uma “teologia do riso”. Na época de Berger, estudos direcionados a Bakhtin não haviam se desenvolvido de forma suficiente, ou eram “obscurecidos” por abordagens ocidentais (Brandist, 2012). Essa lacuna, presumivelmente, impossibilitou que o autor se aprofundasse no pensamento bakhtiniano, fator reconhecido por ele em sua obra. Mesmo assim, ainda que de maneira superficial, Berger destaca a questão do “riso carnavalesco”.

Ele conclui que a transcendência se assimila ao riso em duas perspectivas próximas das bakhtinianas: a primeira diz respeito à (1) suspensão da realidade, inserindo o mundo cotidiano em um “interlúdio” de existência. A comicidade seria um evento

temporário que se manifesta no cotidiano; a partir de Bakhtin – e outros autores – Berger entende o riso carnavalesco como eventualidade episódica na experiência humana para compensar as infelicidades e jogar com questões complexas que envolvem a vida e a morte. A relação do ser humano com o transcendente seria similar, por estarem ambas limitadas a uma província finita de significado temporário.

A segunda diz respeito ao caráter (2) onírico da transcendência. Todo aspecto transcendente é fantasioso, e em determinado sentido associa-se à loucura, por apontar à realidade que não representa a vida real, tratando-se, portanto, de uma “superação do mundo empírico” (Berger, 2017, p. 325). A similaridade da fé com a loucura poderia ser evidenciada no “elogio da loucura” paulino (1Co 1,18.27; 4,10), naturalmente relacionado à tradição popular carnavalesca de Erasmo de Roterdã, por exemplo – citado por Bakhtin como autor exemplar do carnaval na literatura medieval – e a outras manifestações que louvam o absurdo.

Elaborada posteriormente, a obra de Eagleton (2020) realiza uma retomada das abordagens mencionadas por Berger. Em alguns aspectos, Eagleton concorda e expande as noções do autor precedente sobre o cômico e o transcendente. Ele, por exemplo, entenderá a comicidade como uma (1) eventualidade temporal, uma trégua à dureza fatídica da existência. Eagleton também trata a comicidade como expressão de um “subtexto sombrio” da humanidade e, portanto, como parte excepcional de uma visão de mundo. Além disso, ele reconhece o aspecto (2) onírico e sedativo do transcendente: “a quase mística garantia de que, a despeito das aparências em contrário, tudo está fundamentalmente bem com a humanidade” (Eagleton, 2020, p. 33).

Ao contrário de Berger, no entanto, Eagleton teve acesso a uma leitura sofisticada de Bakhtin e, portanto, explorou com mais profundidade o conceito de carnavalização e sua relação com o transcendente. Ao mencionar os evangelhos, por exemplo, ele compara o enredo das narrativas ao “espírito livre do carnaval”, em que Jesus e seus discípulos são acusados de comer beber demasiadamente; em que Deus, encarnado no filho, é condenado a uma morte obscena, a da crucificação; e o fato de ser o Cristo condenado à sentença direcionada apenas a rebeldes políticos; “e, no entanto, a folia da cruz se torna mais sábia que a sabedoria dos filósofos” (Eagleton, 2020, p. 130). Eagleton também se refere à promessa evangélica como exemplo típico das subversões do carnaval, uma “clássica inversão carnavalesca” em que os pobres serão enriquecidos, e os ricos humilhados (Eagleton, 2020, p. 130).

Dado o seu acesso a Bakhtin, Eagleton consegue avançar em discordância de alguns conceitos elaborados pelo filósofo russo. O autor afirma que, ao falar sobre o carnaval na Idade Média, Bakhtin desconsiderou o trato com a Igreja medieval e, portanto, ignorou “as características carnavalescas do evangelho cristão” (Eagleton, 2020, p. 129). Eagleton entende que o *bathos* carnavalesco está representado na própria essência do cristianismo, visto que a salvação humana desce à Terra de forma banal e é assassinada pelos seres humanos (uma espécie de *comédie noire*), ainda que, na prática, Jesus não seja conhecido ou representado nos evangelhos como alguém bem-humorado.

Embora o Novo Testamento recomende uma conduta tranquila e livre de ansiedade na qual devemos viver como os lírios do campo e dar nossos bens aos pobres, ele também retrata seu protagonista empunhando uma espada e estabelecendo uma

divisão absoluta entre os que buscam a justiça e companheirismo e os que voltam as costas a essa campanha impiedosamente inflexível. Como o carnaval, os evangelhos combinam, a alegria da liberação com certa violência e intransigência de espírito (Eagleton, 2020, p. 131).

Por último, para fins instrumentais, é possível realizar ao menos uma associação dupla entre a carnavalização bakhtiniana e a transcendência como manifestação da religião. Em primeira instância, como é característico do próprio carnaval, o fenômeno religioso atua como uma forma de espetáculo, que, em segunda instância, será manifesta, entre muitos matizes, por meio do discurso, da comunicação e da literatura. O que a religião produz sobre si mesma, nesse sentido, pode configurá-la ao revés, já que ela se expressa na sociedade tanto em termos oficiais quanto em termos populares. Em outros termos, falar sobre a religião em termos cômicos e carnavalescos configura um ato de destruição e, ao mesmo tempo, regeneração do religioso.

## Humor em Osho

Diferentemente de outros gurus contemporâneos, Osho afirmou e celebrou o caráter efêmero, fragmentário, inconsistente, paradoxal, humorístico e, por vezes, absurdo da existência (Urban, 2015, p. 14). Ele sempre transmitiu seus ensinamentos com um senso de humor afiado, brincadeiras e uma ironia autozombadora (Urban, 2015, p. 14). Seu estilo de ensino, por vezes agressivo, combinava-se com um gosto por usar piadas, até obscenas, como modo de atrair seu público (Urban, 2015, p. 36). “Quanto mais profunda é a verdade que tenho a dizer, pior é a anedota que escolho para ela. [...] Até mesmo uma anedota suja pode ser útil – e às vezes bem mais, porque ela pode chocar o ouvinte [...] até suas entranhas.” (Osho, 2016, p. 193).

Ele define até o ideal da iluminação como a maior de todas as piadas. Para ele, todos já são budas e cristos. Por isso, o trabalho para encontrar a iluminação em algum lugar se constitui no mais risível de todos (Urban, 2015, p. 36). “É uma piada porque está tentando obter algo que já existe. É tentar chegar a algum lugar onde você já está. [...] É um esforço que é ridículo.” (Osho, 1978b, tradução nossa).

Sua coleção de 93 Rolls-Royce foi justificada como uma paródia irônica do materialismo presente na política estadunidense e na vida religiosa, em uma crítica direcionada a congressistas e televangelistas bilionários (Urban, 2015, p. 15). Osho tirava sarro da sua riqueza. Tal atitude foi materializada em um famoso adesivo (*Jesus salva, Moisés investe, Bhagwan gasta!*) vendido durante os festivais anuais de Rajneeshpuram – comunidade de *sannyasins* fundada no Condado de Wasco, no Oregon, Estados Unidos, existente entre 1981 e 1985 (Urban, 2015 p. 114). “Os americanos acham que são as pessoas mais ricas do mundo, mas eu criei uma parábola simples com os 93 Rolls-Royce e todo o orgulho deles desapareceu. [...] Eu não preciso de 93 Rolls-Royce. Essa foi uma piada com um objetivo prático” (Osho, 2016, p. 197-198).

Ele alegava que contar anedotas servia para que as pessoas esquecessem de sua religiosidade, filosofias e teorias, e se concentrassem na realidade. “Tenho de estar sempre trazendo-os de volta à Terra, caso contrário vocês tenderão a se tornar cada vez mais



sérios. E a seriedade é cancerosa” (Osho, 2016, p. 191-192). Osho se apresentava como um professor nada sério (Osho, 2016, p. 188).

### **Seriedade como doença e humor como inteligência**

Excetuando o zen (Osho, 1977b), Osho considera que todas as religiões são muito sérias (Osho, 1987d); que todas as religiões do passado perderam a qualidade religiosa do senso de humor (Osho, 1987a, 1989a); que todas destruíram o riso, os sorrisos, o senso de humor e a criatividade humana (Osho, 1988); e se transformaram, por conseguinte, em ideologias negadoras da vida (Osho, 1987a) que, por conta disso, se transformou em tristeza, miséria, angústia e ansiedade. “A religião foi destruída por pessoas sérias.” (Osho, 1978a, tradução nossa).

A culpa, sentencia Osho, recai sobre um Deus fictício reproduzido por sacerdotes em todo o mundo. “Eles são parasitas, não sacerdotes. E toda a sua função é mantê-lo infeliz porque apenas uma pessoa miserável pode se curvar a um Deus fictício.” (Osho, 1989a, tradução nossa). Ele encara a seriedade como uma doença, das mais fatais e crônica na religião (Osho, 1976c); um sinônimo de tristeza e uma “sombra da morte” (Osho, 1986c, tradução nossa) que, no entanto, tem sido elogiada, respeitada e honrada (Osho, 1980f).

Para ele, a seriedade acarreta um estágio mental bloqueado, um estado de estagnação, sem fluxo (Osho, 1978a). Estima-se a seriedade, explica o guru, porque há milhares de anos as pessoas dizem que os indivíduos sérios são melhores, superiores e mais evoluídos. “Os não sérios nunca foram levados em conta. Mas para mim a situação é exatamente o inverso. O não sério é aquele que conhecerá a vida real e suas experiências.” (Osho, 1978b, tradução nossa).

Por outro lado, o humor representa saúde; o amor, o riso e a vida são aspectos da mesma energia (Osho, 1980a); e o riso carrega saúde, beleza, graça e dança (1987d). “Sou a favor absoluto do riso e contra a tristeza. Tristeza é doença e está muito próxima da morte. O riso é vida e está muito próximo da vida universal” (Osho, 1987d, tradução nossa). Osho frisa que a vida não se configura séria, mas divertida, e que tal compreensão possibilita aos indivíduos abandonarem seus condicionamentos e se unirem à celebração da contínua dança da existência (Osho, 1987d).

Em seu parecer, as pessoas sérias estão doentes e alguma coisa está psicologicamente errada com elas. Uma pessoa que não consegue rir, avalia, tem algo morto dentro de si (Osho, 1985b). Em compensação, o senso de humor torna a pessoa mais humana, humilde (Osho, 1986d), viva, saudável (Osho, 1985b) e se configura essencial para o ser humano atingir a totalidade (Osho, 1980f). “A vida é tão divertida. Tudo ao seu redor é divertido. É um carnaval. Então eu chamo meu povo de meu circo. E certamente quero que a vida deles seja de comédias, não tragédias” (Osho, 1985b, tradução nossa).

Para Osho, além de ser uma terapia, rir propicia livrar-se de todas as tensões, inibições e repressões (Osho, 1989b). Ele aconselha que não se rejeite a dança, a música e a vida, componentes que formam seus ensinamentos. “[...] não estou levando ninguém a sério

[e] você também não deve me levar a sério. Ria de mim, divirta-se comigo, regozije-se comigo – mas pelo amor de Deus, não seja sério! A seriedade matou a humanidade. Provou ser o próprio câncer da alma” (Osho, 1986c, tradução nossa).

No processo de formação do indivíduo, evoca, nenhuma criança nasce séria, mas tem sua inocência, seu senso de humor, riso e sua capacidade de admirar o mundo destruídas quando começa a receber conhecimentos e ser educada (Osho, 1980f). Osho propõe que as instituições educacionais ensinem, além de conteúdos sobre “coisas mundanas da vida”, como Geografia, História, Química, Física, que são “um tipo de educação inferior”, “os valores reais da vida”, como o amor, a vida e o riso. “Tudo o que está sendo ensinado nas universidades não pode lhe dar senso de humor. Você não pode rir, não pode dançar, não pode cantar. Sua vida se torna quase como um deserto.” (Osho, 1987e, tradução nossa).

O guru qualifica o senso de humor como um dos elementos formadores da inteligência (Osho, 1980c) e diferencia inteligência e intelecto. “A inteligência tem senso de humor; o intelecto não sabe rir. O intelecto é sério; a inteligência é sincera, mas nunca séria.” (Osho, 1981b, tradução nossa). Perder o senso de humor implica, conforme Osho, perder a inteligência; pelo contrário, quanto mais senso de humor se tem, mais inteligente o indivíduo se transforma (Osho, 1980c). “Um homem de conhecimento atinge um senso de humor. [...] Saber traz uma ludicidade” (Osho, 1976d, tradução nossa). Osho almejava destruir todo tipo de seriedade no mundo e encher os templos de risos, canções, danças e celebrações (Osho, 1980f).

Segundo Osho, os mestres espirituais “secos” e meramente intelectuais não são mestres de verdade, mas pretendentes. Nessa direção, ele indica como verdadeiros mestres Jesus, que com suas parábolas responde a grandes questões filosóficas e se constitui em um bom contador de histórias; e o filósofo taoísta chinês Chuang Tzu – que viveu no século IV AEC – e seu humor, cujos escritos são fonte de risos (Osho, 1981b).

## **Humor como a experiência mais sagrada da vida**

Visto que, para Osho, nenhuma religião aceitou o humor como uma característica religiosa, mas trataram-no como algo profano, ele caracteriza que sua contribuição, para a evolução humana, se constitui no senso de humor (Osho, 1986c), e, para o mundo, em fazê-lo parte do crescimento espiritual (Osho, 1989b). Ele classifica o riso como um dos fenômenos mais evoluídos da vida humana (Osho, 1978c), mas está convencido de que nenhuma escritura do mundo, de qualquer religião, apresenta o humor como uma qualidade religiosa (Osho, 1986b) ou respeita a falta de seriedade, as brincadeiras e o senso de humor (Osho, 1987b), e que ninguém estava disposto a permitir o humor na religiosidade (Osho, 1986b). “Sou o primeiro homem em toda a história que está tentando fazer do senso de humor uma qualidade sagrada, uma qualidade espiritual.” (Osho, 1987d, tradução nossa).

Para o guru, uma pessoa religiosa tem que estar alegre, cheia de humor e riso (Osho, 1986f) – se ela for realmente religiosa, nunca perde o senso de humor (Osho, 1976b). Ele entende que haverá oposição de todas as religiões do mundo contra seu intento“.

“Elas preferem nos destruir do que aceitar o fato de que a espiritualidade deve ser cheia de riso, cheia de senso de humor, cheia de diversão” (Osho, 1986f, tradução nossa).

Além de situar-se contra toda seriedade e eleger o humor como forma de abordagem, Osho privilegia o senso de humor como a maior qualidade religiosa em detrimento de Deus, da verdade e da virtude. “Se pudermos encher toda a Terra com risos, com dança e canto [,] se pudermos fazer da Terra um carnaval de alegria, um festival de luzes, teremos trazido pela primeira vez um verdadeiro sentido de religiosidade à Terra.” (Osho, 1981a, tradução nossa).

Embora aponte o humor e a oração como dois aspectos do mesmo espectro (Osho, 1978c), ele concebe o humor como a experiência mais sagrada da vida (Osho, 1986c). “[...] a oração pode ser feita por qualquer pessoa [...]; não requer muita inteligência. O riso requer inteligência, requer presença de espírito” (Osho, 1980f, tradução nossa). Osho recomenda transformar o riso em oração (Osho, 1978c). “[...] o riso é mais sagrado do que a oração, a dança mais espiritual do que o canto de mantras, a existência amorosa muito mais cósmica do que ir a uma igreja ou a um templo.” (Osho, 1981a, tradução nossa).

Osho recorre ao defensor do agnosticismo no século XIX Robert Green Ingersoll, ao escritor Herbert George Wells e ao filósofo Bertrand Russell para afirmar que nenhuma religião foi fundada por um indivíduo que tivesse senso de humor, mas por pessoas tristes (Osho, 1980d, 1980e, 1981a), e que, por isso, usava piadas para trazer um pouco de senso de humor à religião (Osho, 1980e). O guru desejava provar que Ingersoll, Wells e Russell estavam errados. Embora concorde que Jesus, Buda e Maomé não tivessem senso de humor, salienta que isso não se aplica a Zaratustra (Osho, 1980d) – profeta persa nascido no século VII AEC e fundador do zoroastrismo. Para tanto, realçou que o senso de humor “tem sua própria espiritualidade. Se você não pode rir, você não pode entender a vida. [...] O riso abre você para a existência [e] no riso sincero, todos os seus sentidos funcionam melhor. Você experimenta a vida entrando em você, tocando-o no âmago mais profundo.” (Osho, 1980e, tradução nossa).

A religião de Zaratustra que, defende Osho, deveria ser a única religião (Osho, 1987e), não teve muitos adeptos, por conta de seu senso de humor (Osho, 1980d). “Zaratustra é absolutamente para a vida, e é por isso que não tem muitos seguidores.” (Osho, 1987e, tradução nossa). Osho reclama que enquanto pessoas destrutivas têm milhões de seguidores, um professor e místico único como Zaratustra, cuja mensagem foi de amor e vida, possui a menor religião do mundo (Osho, 1987e),

O guru manifestou que, tal qual Zaratustra, buscava fundar uma religião totalmente baseada no senso de humor (Osho, 1980d). “[...] minha religião tem uma qualidade básica: senso de humor.” (Osho, 1984, tradução nossa). Porém, em outro momento, Osho atenuou tal propósito ao alegar que não estava tentando criar uma religião, pois julgava vergonhosa a ideia de fazê-lo, mas que estava liberando um senso de humor em seus *sannyasins* (Osho, 1981a). Osho assumiu ter mudado o antigo perfil do *sannyas*, que era sério e triste (Osho, 2016, p. 207), sem graça, que não ria (Osho, 1987c), conferindo-lhe senso de humor e trazendo-lhe canto, dança e riso (Osho, 2016, p. 207). O novo *sannyasin*, solicita Osho, tem que trazer, em si, o senso de humor e o riso (Osho, 1977a). “Quero que meu povo encha o mundo de risos, alegria, canções e

danças. Não estamos procurando nenhum paraíso – estamos procurando como criar o paraíso, aqui e agora” (Osho, 1987c, tradução nossa). *Sannyasins* do Osho confirmam que suas piadas serviam como ferramentas para ajudar a despertar cada um deles para um estado de realização, e que suas provocações e seu humor operavam dispositivos para desestabilizar as mentalidades fixas e elevá-los a um estado maduro e evoluído (Urban, 2015, p. 206-208).

Independentemente da contradição entre a fundação ou não de uma religião, Osho tomou como missão exaltar o riso, esquecido pela humanidade. Para ele, esquecer o riso implica esquecer amar, cantar e dançar (Osho, 1986a). “Meu único mandamento é rir. [...] Se você puder amar e rir totalmente, de todo o coração, sua vida se tornará uma bem-aventurança e uma bênção [...]. Você tem que abandonar [a] seriedade porque ela foi imposta a você” (Osho, 1980f, tradução nossa).

Osho determina que, por ter perdido o senso de humor, a religião adoeceu (Osho, 1986f). Líderes tristes que comandaram as religiões durante séculos, ataca Osho, repeliaram o riso dos templos, igrejas e mesquitas (Osho, 1980f). “Você não pode rir em uma igreja. Uma gargalhada não seria permitida; as pessoas pensariam que você é louco ou algo assim. Quando as pessoas entram em uma igreja, elas ficam sérias, rígidas” (Osho, 1977a, tradução nossa). Tais espaços só poderão ser tidos por sagrados, sugere, quando o riso estiver presente (Osho, 1980f).

## Humor como humanizador da religião

Para Osho, a religião necessita de certa qualidade de humor para ser mais humana, e quando não há senso de humor, seus ensinamentos religiosos se tornam cada vez mais intelectuais, matemáticos, lógicos – temas científicos – e perdem o “toque humano”. “A vida precisa de um pouco de diversão, um pouco de humor, um pouco de riso. [...] Toda a existência é lúdica [e] cheia de humor” (Osho, 1986b, tradução nossa).

Ao contrário dos outros animais, expressa Osho, somente o ser humano consegue identificar o ridículo e o absurdo da vida, além de possuir a consciência “da piada cósmica que é a existência” (Osho, 1980f, tradução nossa). Segundo ele, as pessoas incapazes de rir são sub-humanas e, pois, impossibilitadas de se tornarem divinas. Ele garante que o riso e o humor – e até o entretenimento – preparam o indivíduo para a iluminação, tornando-o mais vivo (Osho, 1980a, 1980f).

Além de ter humor, as pessoas iluminadas podem ajudar os outros a rirem, estabelece o guru (Osho, 1976c). “No riso profundo, o ego desaparece [...]. Você não pode ter riso e ego. Se o ego estiver lá, ele o manterá sério. Todos os egoístas são pessoas sérias, e todas as pessoas sérias são egoístas.” (Osho, 1980f, tradução nossa). Osho ensina que aquele que se torna capaz de rir de si mesmo, liquida seu ego (Osho, 1976c); quem sabe rir, se divertir e ser brincalhão, nunca será egoísta. “[...] discordo de todas as religiões do mundo. Eles fortaleceram o ego das pessoas ao ensiná-las a levar a vida a sério. Meu esforço é apagar o tremendo impacto de milhões de anos de treinamento religioso.” (Osho, 1987b, tradução nossa). O guru não queria que nenhuma religião do futuro existisse sem ter como principal qualidade o senso de humor (Osho, 1987b).

Um Deus que não pode rir e dançar, condena Osho, não se constitui digno de ser Deus. “Mande-o para o inferno”, sugestiona (Osho, 1987b, tradução nossa). Para o guru, as brincadeiras são bonitas, religiosas e espirituais (Osho, 1980e) e o indivíduo realmente religioso não se constitui sério, mas brincalhão (Osho, 1987e), pois o senso de humor forma a essência da religiosidade (Osho, 1986d).

Osho rebate a distinção feita pelas religiões entre diversão e reverência, pois assegura que as brincadeiras conduzem o indivíduo ao âmago mais profundo do seu ser e, espontaneamente, geram um sentimento de reverência. “A brincadeira é condenada [...] e o respeito pelo divino é elogiado.” (Osho, 1985a, tradução nossa). Ele visualiza o mesmo problema quando se refere à figura do “Zorba, o Buda” (Osho, 1985a). O ideal de ser humano proposto por Osho, “Zorba, o Buda”, une a espiritualidade de Buda com o materialismo de Zorba, o grego (URBAN, 2005, p. 170). “Zorba é brincadeira. Buda é reverência. Eles foram mantidos separados por séculos, e isso prejudicou ambos. Tudo o que é divino tornou-se muito sério. [...] Estar vivo significa ter senso de humor, ter uma profunda qualidade amorosa, ter diversão.” (Osho, 1985a, tradução nossa).

O guru assinala o respeito pelo divino como uma atitude negativa com a vida. “Para torná-lo positivo para a vida, diversão, senso de humor, amor e respeito devem ser unidos.” Esta se constitui na “grande alquimia” trabalhada por Osho que, garante, culminará no ser humano ideal (Osho, 1985a, tradução nossa).

### **Críticas à falta de humor de figuras religiosas**

Osho relaciona religiosos, moralistas e puritanos como indivíduos sérios que desestimulam o senso de humor e a possibilidade de as pessoas rirem, visto tratarem o humor como algo terreno e mundano, em oposição ao espiritual. Por esse motivo, expõe, os cristãos dizem que Jesus nunca riu (Osho, 1980b), o que o guru pensa ser uma mentira histórica, elaborada com perspicácia teológica, erudição e piedade religiosa (Osho, 1979a), além de ser uma condenação de Jesus – por mais que, em outras ocasiões, tenha apontado que ele não tivesse senso de humor (Osho, 1980d).

Ele lastima que não se observe um único exemplo de riso na vida de Jesus. Para Osho, mesmo antes da crucifixão, ele viveu como se fosse continuamente crucificado (Osho, 1987a). “É impossível que Jesus nunca tenha rido. Isso não pode acontecer. Mas os cristãos continuam acreditando que Jesus nunca riu. Dois mil anos de seriedade tornaram incompreensível que um homem como Jesus possa ter senso de humor.” (Osho, 1980b, tradução nossa).

O problema, identifica Osho, está nos cristãos, que retratam seu messias, seus profetas e santos de forma séria, sombria e triste, e com isso desejam mostrar que estão acima e além do mundo, e que não são pessoas mundanas; para eles, não há espiritualidade no riso, mas superficialidade (Osho, 1979b).

O guru observa que, nas estátuas de Jesus feitas pelos cristãos, ele parece estar tão sério, como se estivesse pendurado em uma cruz por 33 anos (Osho, 1980b). “Você já se deparou com uma imagem de Jesus ou uma estátua em que ele parece feliz,

bem-aventurado, alegre? Impossível! [...] Depois de dois mil anos de propaganda cristã, toda a figura de Jesus ficou distorcida.” (Osho, 1979a, tradução nossa).

Não obstante, Osho acredita que Jesus era muito alegre, que sabia rir, amar, brincar e viver festivamente, além de adorar comer e beber, pois não concebia que um ser espiritual como ele não tivesse senso de humor.

A imagem que os cristãos descreveram de Jesus é feia. Ele está sempre triste; em profunda tristeza, carregando todo o fardo do pecado original. [...] Eles destruíram a beleza de Jesus. Jesus tem que ser ressuscitado. Ele foi morto duas vezes. Primeiro ele foi morto pelos judeus e pelos romanos, e depois foi morto pelos sacerdotes cristãos. Ele escapou de seu primeiro assassinato, mas do segundo ainda não conseguiu escapar (Osho, 1979a, tradução nossa).

O cristianismo se tornou uma religião que adora a morte, reprova Osho, e que perdeu a alegria da vida, o riso e o humor. Por extensão, perdeu o contato com Jesus; ao adorar o Jesus crucificado, se mostra incapaz de adorar o Jesus vivo. “Meu esforço aqui é ajudá-lo a adorar a vida, a viver com tanta alegria, com tanto humor, que sua vida se torne uma dança...” (Osho, 1980f, tradução nossa).

A influência da cruz na história da humanidade e sua centralidade como símbolo do cristianismo, avalia Osho, explica-se pelo fato de que milhões de pessoas encontraram, nela, significado, por viverem em agonia e nunca provaram êxtase (Osho, 1980f), e por ela destruir qualquer resquício de senso de humor nas pessoas (Osho, 1980b). “As pessoas são sérias, tristes, miseráveis, por isso a cruz de Jesus parece ser muito atraente [...]. Toda a sua vida nada mais é do que carregar uma cruz. Eles podem encontrar uma profunda afinidade com Jesus, sua crucificação” (Osho, 1980d, tradução nossa).

Osho iguala a adoração de Jesus na cruz com uma adoração mórbida da morte (Osho, 1977a) e lamenta que as igrejas pareçam ser cemitérios. “[...] por que a cruz deveria ter preferência sobre Jesus? Você poderia ter um Jesus lindo e sorridente. Mas [...] Jesus foi removido, apenas a cruz foi escolhida. Agora a cruz é um símbolo de morte, não de vida” (Osho, 1986a, tradução nossa).

Mesmo o Natal, a data mais festejada pelos cristãos, embora apresente uma mensagem alegre, abriga tristeza, pois o cristianismo ensina a ser triste, conclui Osho. O cristianismo, julga, “não é uma religião que afirma a vida, é uma religião negativa.” (Osho, 1979b, tradução nossa).

Em contrapartida, Osho compara Jesus com as figuras de Krishna, deus personificado do hinduísmo, que o representam com uma flauta nas mãos e nos lábios como símbolo da vida, vestido de forma exuberante, pronto para dançar, com uma coroa de flores com penas de pavão, e manifestam alegria. O budismo, o jainismo e o islamismo também são arrolados na crítica de Osho, visto que os budistas relatam que Buda não sorria, e que o reformador Mahavira e Maomé não tinham senso de humor (Osho, 1980b, 1980d). “Todas essas pessoas estão tentando criar uma certa ideia de religiosidade que é desprovida de riso. É como se a miséria do homem não fosse suficiente para eles, e eles querem que o homem se torne ainda mais miserável” (Osho, 1980b, tradução nossa).

A crítica de Osho também engloba os indivíduos considerados santos pelas religiões e a tendência de a sociedade exaltar líderes religiosos sérios (Osho, 1980b). Segundo Osho, a seriedade sempre foi ensinada como necessária para a respeitabilidade (Osho,

1986a), e para as pessoas, até então, a seriedade se configurava como fundamental para se alcançar o *status* de santo. Dessa forma, somente indivíduos patológicos e incapazes de rir se interessavam pela religião (Osho, 1980f). “Todo mundo tem que ser sério. [...] Se tiverem senso de humor, se tornarão humanos. Espera-se que sejam como máquinas” (Osho, 1980c, tradução nossa).

Para ele, um santo sem senso de humor não se constitui em um santo real (Osho, 1976d), pois o humor se configura como a qualidade básica para sê-lo (Osho, 1976c). Um santo que não pode rir não conhece a verdade, pois a verdade abarca senso de humor, risos e uma felicidade sutil sem motivação aparente (Osho, 1976a). “Onde quer que você encontre um homem santo sério, fuja [...] porque ele pode ser perigoso. Ele deve estar doente por dentro.” (Osho, 1976c, tradução nossa). Ter alegria, senso de humor e riso são características mais valiosas do que aquelas que costumam ser associadas às pessoas santas, como seriedade, repressão, hesitação e falta de humor (Osho, 1987d).

Para Osho, tais abordagens condicionaram as pessoas a verem o humor e o riso como irreligiosos” (Osho, 1978c, tradução nossa). Ele as desafia a aprenderem a rir (Osho, 1980b) e quer que o mundo aprenda que a alegria, a falta de seriedade, o riso, o senso de humor e a diversão são as qualidades mais importantes do indivíduo religioso (Osho, 1978c, 1980b, 1986a, 1986e). “Se você não pode rir, você nunca pode ser um sábio. Se você não consegue rir totalmente, então algo está faltando em você. Então você não entendeu a beleza [e] o mistério da existência.” (Osho, 1980b, tradução nossa).

Osho destaca que Deus não se constitui sério, mas possui um tremendo senso de humor (Osho, 1980a), que não deve estar feliz com as igrejas por terem espalhado tédio e de adorar piadas. “Ele criou o homem e disse [...]: ‘não coma o fruto da árvore do conhecimento’, e então criou uma cobra para [seduzi-lo] e criou problemas. Ele deve ter algum humor” (Osho, 1978c, tradução nossa).

Osho realça que nenhuma piada se configura em uma mera piada, mas em um dispositivo para ensinar e para relaxar, pois Deus só pode ser conhecido através de um profundo relaxamento. “Quando o riso é realmente autêntico, um riso de barriga – quando todo o seu corpo pulsa com sua energia orgástica, quando o riso se espalha por todo o seu ser, quando você está simplesmente perdido nele – você está aberto a Deus” (Osho, 1976e, tradução nossa). Para ele, pessoas sérias nunca alcançaram Deus, mas o aborreceram (Osho, 1976e). Mesmo assim, durante séculos, os líderes religiosos, adorados como pessoas santas, criaram e projetaram um Deus sério. Osho estava convicto de que eles necessitavam despertar de sua seriedade e rir, o que seria mais útil do que suas orações e jejuns e os teria purificado de modo mais eficiente do que suas práticas ascéticas. “Eles não precisavam de mais escrituras, mais teologias. Eles precisavam apenas da capacidade de rir do belo absurdo da vida” (Osho, 1980a, tradução nossa). Opostamente às antigas religiões que escolheram o tédio, Osho manifesta ter escolhido o riso (1978c).

Osho contrapõe as demais religiões com o zen, que reputa como a religião mais evoluída em relação ao humor, com espírito festivo e de celebração. Por sua vez, as outras religiões agem como se chegar ao divino fosse uma obra inalcançável, ou como se o divino se escondesse, ou como se Deus criasse obstáculos conscientemente. “O riso é muito exclusivo do zen, e por causa desse riso eu digo que é a religião mais elevada

até agora.” (Osho, 1977b, tradução nossa). Para ele, o senso de humor deve ser o fundamento da futura religiosidade humana (Osho, 1980d).

### Considerações finais

O presente artigo tratou do riso na perspectiva do carnaval bakhtiniano; do modo como Osho usou do humor nos seus ensinamentos e, a partir de seus discursos e palestras recolhidos nos livros disponíveis na *OSHO Online Library*, sua caracterização da seriedade das religiões como doença, limitadora das capacidades humanas, e a contribuição do humor para a formação do indivíduo, sua saúde e inteligência; do humor enquanto elemento religioso e a experiência mais sagrada da vida – noções rejeitadas pelas religiões – e sua disposição em elevar o senso de humor como qualidade religiosa; do humor como fator que humaniza a religião e colabora ao indivíduo alcançar o *status* de ideal de ser humano representado por Zorba, o Buda; e critica a falta de humor de personalidades religiosas, sobretudo cristãs, e suas representações como responsáveis por uma religiosidade que incita sofrimento e tristeza em detrimento de alegria e bem-estar religioso.

Após analisar os textos de Osho relativos ao humor, é possível afirmar que o seu discurso a esse respeito não apenas se estrutura de forma carnavalesca – de uma perspectiva teórica bakhtiniana – mas expressa, em seu conteúdo, uma defesa da religião como carnaval. Seu ensino agressivo e o uso de piadas, por vezes, obsceno, insere seu discurso em um contexto de tensão entre o sagrado e o profano, uma esfera em que reina a liberdade, a contradição e, por conseguinte, o humor. Dada a exclusão das formalidades, Osho trafega pelo âmbito popular, justamente por quebrar protocolos e convidar seus ouvintes a um espetáculo em que todos são sábios e tolos, e onde a iluminação é uma piada. Em suma, Osho parece inaugurar o ritual carnavalesco – em prática e terminologia – para explorar o potencial da religião e da espiritualidade.

Em primeira instância, essa conclusão só é possível porque a linguagem expressa sua particularidade material, de relevância histórico-ideológica, no discurso religioso do guru, alterando a própria matéria da religião. Ela se torna um ambiente fértil para se reestruturar por meio da articulação dialógica, franca e democrática da própria vivência religiosa, expressa na linguagem popular. Isto é, no discurso de Osho, a religião perde seu caráter hierárquico e, através da linguagem, se torna uma atividade comunitária. Na verdade, a própria “cultura” religiosa parece mais agregadora e se expande para além das instituições, que julgam domá-la, instrumentalizando o que pode ou não ser expresso ou metaforizado discursivamente.

Para articular seu discurso religioso, nesse sentido, Osho desmonta, por assim dizer, a dualidade da religião e suas consequentes dissociações entre o sagrado e o profano, o oficial e o popular. Por conseguinte, a dissolução de tal dinâmica acaba, ao mesmo tempo, por alternar o lugar do sério e do cômico, justamente por conferir a tais categorias direitos iguais no campo discursivo. Tal reconfiguração democrática é possível por ocasião da “hostilidade” da linguagem popular de Osho em oposição às oficialidades pré-estabelecidas e, por óbvio, dado o convite ininterrupto que o guru faz às expressões ou ideias comumente marginais no assunto da religião.



A coroação dessa dinâmica ocorre na manifestação ritualística do carnaval, especialmente em sua forma literária; isto é, no ambiente em que o confronto entre o discurso religioso oficial e o popular se exprime na própria linguagem de Osho. Em seu discurso carnavalesco, ele elimina a distância entre os seres humanos, relacionando-os em seus termos e experiências, das mais banais, para ensinar espiritualidade. Dessa maneira, Osho promove inesperadas uniões entre opostos (*as mésalliances*), e organiza possíveis desalinhamentos de convivência. O que poderia soar como “profanação” da religião ou da espiritualidade, na verdade, inaugura o que teóricos entendem como breve “suspensão da realidade”, ou seja, uma “eventualidade temporal” que preenche um espaço fértil para experiências religiosas inéditas e relevantes.

Grosso modo, em consideração aos exemplos explorados no texto, Osho entende o riso como a experiência mais sagrada da vida; a ausência dele impossibilitaria a própria iluminação, pois caracterizaria uma vida sub-humana. O caso, por exemplo, da negação do riso nas práticas ou ambientes religiosos configuraria a destruição da própria religião. É nesse sentido que, para Osho, não há possibilidade de religião sem carnaval, configurando-o como definição precisa e segura da verdadeira religião. No caso do riso, fica evidente a necessidade de conquistar, no discurso religioso, um espaço para o relaxamento e para a flexibilidade, em contraste a qualquer estrutura rígida estipulada por expressões oficiais. O riso não se configuraria apenas como uma “característica”, somada à experiência religiosa, mas como um *modus operandi* para a conquista da iluminação. Trata-se de um elemento de importância quase ritualística para o desenvolvimento de uma “verdadeira espiritualidade”.

Não por acaso, e nesse mesmo sentido, Osho concebe as religiões mundiais como estruturas demasiadamente sérias e, portanto, rígidas, estagnadas, impassíveis ao elemento humorístico. Elas estariam negando a realidade da própria vida, que se manifesta nos absurdos e nos contraditórios carnavalescos. Para o guru, a vida é divertida, chegando a defini-la como “carnaval”. É por isso que o riso, para Osho, propicia ocasiões que desfazem tensões, repressões e inibições. Como é característico do carnaval bakhtiniano, ele desafia tudo o que é oficial e perene, em busca da flexibilidade e da liberdade. A conquista de tal liberdade e adaptabilidade, na religião, implica necessariamente o elemento humorístico para a conquista de uma “transcendência”, isto é, uma realidade quase onírica em que a vida pode seguir impecável ainda que contraditória. Apela-se à loucura, ao caótico, a fim de romper as tensões que impendem a ludicidade das práticas espirituais.

Como já mencionado, o carnaval de Osho, além disso, possui um caráter de familiarização, em que todos são alvo do riso, o que inclui o próprio guru, ocasionando a diminuição do espaço entre os seres humanos – já que, nessas ocasiões, “o ego desaparece”. Esse fator é potencializado ao apresentar traços de excentricidade, por estimular uma vida interior mais sincera e, assim, expressar aspectos profundos e negligenciados da natureza humana. Em certo momento, ele chega a reconhecer a necessidade do “tom herético”, no sentido em que este expõe o ridículo e o absurdo da existência; assim, Osho parece também repensar o próprio sentido de reverência na prática religiosa (*Zorba versus Buda*). O humor na religião, nesse sentido, não abrangeria apenas uma tarefa de interpretação da realidade, mas um exercício de autoconhecimento, autoexposição e,

por assim dizer, “auto-humilhação”. Sua expressão carnavalesca exige dos participantes a desistência de *status* hierárquicos em prol de uma comunhão sincera e transparente entre os oficiantes.

Por fim, um aspecto não contemplado no carnaval bakhtiniano de Osho, contudo, é o seu aspecto episódico. Em sua fala, Osho almeja a destruição do sério para a introdução do riso; isto é, o seu carnaval, às vezes, parece ter a pretensão de se estender para além de uma festividade momentânea. Ele se situa contra toda a seriedade, enquanto o carnaval bakhtiniano não se expressa de forma tão radical. Em outros termos, Osho não entende a dinâmica entre o sério e o cômico como necessária para a vida religiosa, mas almeja a negação do sério. Essa insistência, portanto, radicaliza seu discurso para além do carnaval; uma tentativa, talvez exagerada, de pensar a religião na perenidade do riso. Por si só, essa exigência pode tornar-se problemática e, em certos termos, contraditória: ao estipular uma religião que nega o sério, Osho inaugura certa rigidez às práticas espirituais. Além disso, ao estender o ritual momentâneo carnavalesco para uma realidade perene, Osho sugere um impedimento crucial ao carnaval: a necessidade da mudança.

Naturalmente, muito ainda pode ser explorado sobre a intersecção entre humor e religião no discurso de Osho para além das limitações deste artigo, apreciando não apenas os termos pesquisados, mas sua própria retórica enquanto guru. Análises dessa natureza seriam proveitosas ao abordarem porções ou obras específicas, a fim de que a relação entre o humor e a espiritualidade em seu discurso seja melhor compreendida e elucidada.

## Referências

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 16. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rebelais*. 4. ed. Brasília: Editora UnB, 1987.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

BERGER, Peter. *O riso redentor: a dimensão cômica da experiência humana*. Petrópolis: Vozes, 2017.

BERGSON, Henri. *O riso: ensaio sobre a significação da comicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2020.

BRANDIST, Craig. *Repensando o círculo de Bakhtin: novas perspectivas na história intelectual*. São Paulo: Contexto, 2012.

- EAGLETON, Terry. Humor: o papel fundamental do riso na cultura. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- ECO, Umberto. Los marcos de la 'liberdad' cômica. In: ECO, Umberto; IVANOV, Vyacheslav V.; RECTOR, Monica. ¡Carnaval! Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- FREUD, Sigmund Freud. O chiste e sua relação com o inconsciente. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- GERHARDT, Tatiana E.; SILVEIRA, Denise T, (Orgs.). Métodos de pesquisa. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.
- HUIZINGA, Johan. Homo ludens: o jogo como elemento da cultura. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- MEDVIÉDEV, Pável N. O método formal nos estudos literários: introdução crítica a uma poética sociológica. São Paulo: Contexto, 2012.
- MINOIS, Georges. História do riso e do escárnio. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- OSHO. Ah, this! Talks on Zen stories. Nova York: Osho International Foundation, 1980a.
- OSHO. Autobiografia de um místico espiritualmente incorreto. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016.
- OSHO. Come, come, yet again come: responses to questions. Nova York: Osho International Foundation, 1980b.
- OSHO. Dancing in the breeze: talks on Buddha's The sutra of forty-two-chapters. Nova York: Osho International Foundation, 1976a.
- OSHO. From ignorance to innocence. Nova York: Osho International Foundation, 1984.
- OSHO. Guida spirituale: talks on the Desiderata. Nova York: Osho International Foundation, 1980c.
- OSHO. I am that: talks on the Isha Upanishad. Nova York: Osho International Foundation, 1980d.
- OSHO. I celebrate myself: God is no where, life is now here. Talks on Zen. Nova York: Osho International Foundation, 1989a.
- OSHO. Joshu: the lion's roar. Talks on Zen. Nova York: Osho International Foundation, 1988.
- OSHO. Light on the path. Nova York: Osho International Foundation, 1985a.

OSHO. *Moving into the unknown: talks on Buddha's The sutra of forty-two-chapters*. Nova York: Osho International Foundation, 1976b.

OSHO. *Philosophia ultima: talks on the Mandukya Upanishad*. Nova York: Osho International Foundation, 1980e.

OSHO. *Satyam Shivam sundaram: truth godliness beauty*. Nova York: Osho International Foundation, 1987a.

OSHO. *Secrets of Yoga: commentaries on the Yoga sutras of Patanjali*. Nova York: Osho International Foundation, 1976c.

OSHO. *Sermons in stones*. Nova York: Osho International Foundation, 1986a.

OSHO. *Socrates poisoned again after 25 centuries*. Nova York: Osho International Foundation, 1986b.

OSHO. *Take it easy: talks on Zen Buddhism*. Nova York: Osho International Foundation, 1978a.

OSHO. *The art of dying. Talks on Hasidism*. Nova York: Osho International Foundation, 1976d.

OSHO. *The Dhammapada: the way of the Buddha*. Nova York: Osho International Foundation, 1979a. v. 7.

OSHO. *The Dhammapada: the way of the Buddha*. Nova York: Osho International Foundation, 1979b. v. 8.

OSHO. *The Dhammapada: the way of the Buddha*. Nova York: Osho International Foundation, 1980f. v. 11.

OSHO. *The goose is out: responses to questions*. Nova York: Osho International Foundation, 1981a.

OSHO. *The great pilgrimage: from here to here*. Nova York: Osho International Foundation, 1987b.

OSHO. *The heart sutra: talks on prajnaparamita hridayam sutra of Gautama the Buddha*. Nova York: Osho International Foundation, 1977a.

OSHO. *The invitation*. Nova York: Osho International Foundation, 1987c.

OSHO. *The last testament: interviews with the World Press*. Nova York: Osho International Foundation, 1985b. v. 2.

OSHO. *The new dawn*. Nova York: Osho International Foundation, 1987d.

OSHO. *The Osho Upanishad*. Nova York: Osho International Foundation, 1986c.

OSHO. *The path of the mystic*. Nova York: Osho International Foundation, 1986d.

OSHO. The secret of secrets: talks on The secret of the golden flower. Nova York: Osho International Foundation, 1978b.

OSHO. The sword and the lotus. Nova York: Osho International Foundation, 1986e.

OSHO. The transmission of the lamp. Nova York: Osho International Foundation, 1986f.

OSHO. The wisdom of the sands: talks on Sufis. Nova York: Osho International Foundation, 1978c. v. 2.

OSHO. Yoga: the path to liberation. Commentaries on the Yoga sutras of Patanjali. Nova York: Osho International Foundation, 1976e.

OSHO. Zarathustra: a God that can dance. Talks on Friedrich Nietzsche's Thus speak Zarathustra. Nova York: Osho International Foundation, 1987e.

OSHO. Zen: the mystery and the poetry of the beyond. Nova York: Osho International Foundation, 1989b.

OSHO. Zen: the path of paradox. Talks on Zen. Nova York: Osho International Foundation, 1977b. v. 1.

OSHO. Zen: zest, zip, zap and zing. Nova York: Osho International Foundation, 1981b.

URBAN, Hugh B. Osho, from sex guru to guru of the rich: the spiritual logic of late capitalism. In: FORSTHOEFEL, Thomas A.; HUMES, Cynthia A. Gurus in América. Nova York: State University of New York Press, 2005. p. 169-192.

URBAN, Hugh B. Zorba the Buddha: sex, spirituality, and capitalism in the global Osho movement. Oakland: University of California Press, 2015.

Editor responsável: Alfredo Teixeira

Recebido: 29 dez. 2022

Aprovado: 19 jun. 2023