

Festas barrocas nos 30 Povos das Missões

Maria Cristina Bohn Martins *

Resumo:

O artigo analisa as experiências festivas da América Colonial, a fim de entender como elas operaram na qualidade de elementos de inserção das populações indígenas ao universo cultural cristão ocidental. Pretende ainda, avaliar o quanto elas cruzaram experiências e sensibilidades européias e indígenas, ajudando a recriar, nesse espaço, celebrações que não se reduziam, no entanto, a nenhuma dessas experiências.

Palavras-chave: América, festas, índios.

“... no parece sino que es innata en aquella gente la piedad y veneración a todas las cosas sagradas, funciones y ceremonias de la Iglesia”. (Juan de Escandón, 1760)

A Espanha da Época Moderna vivenciou um período em que as festas foram acontecimentos ímpares e fortemente ancorados no gosto e na cultura popular. Religiosas (como a celebração de *Corpus* e da Semana Santa) ou profanas (como o carnaval e as touradas), populares ou palacianas, as festas fizeram parte do cotidiano da vida social. Elas catalisaram esforços e devoções, estimularam a criação e atuação de irmandades e confrarias, ocuparam os Grêmios e poderes municipais, criaram redes de sociabilidade, distraíram e alegraram a população, enaltecerao poder da Monarquia e da Igreja. Num constante jogo de oposições, portanto, ora eram o suporte da criatividade da comunidade, ora afirmavam a perenidade das instituições do poder.

* Professora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Este complexo mundo de festas e diversões chegou à América junto com os cavalos e as armas de fogo, na bagagem dos primeiros conquistadores e povoadores, como um recurso para reforçar os laços com o mundo que ficava para trás, com a Monarquia e com a Santa Igreja. Paralelamente, para a catequese das populações indígenas, juntamente com o teatro religioso, eram um importante instrumento pedagógico, aliando-se à pregação e facilitando o ensino e a introjeção da doutrina e dos valores cristãos.

Desta forma, as experiências festivas ibéricas e indígenas, entrariam em contato e conflito. Para os espanhóis, pela necessidade de impor a “sua” festa à multidão de índios, para estes últimos, porque colocados diante da situação de serem negadas e condenadas as formas e os motivos tradicionais de suas celebrações. Este trabalho pretende, justamente, estudar as experiências festivas da América Colonial, a fim de entender como elas operaram como elemento de inserção das populações indígenas americanas ao universo cultural cristão ocidental. Também, avaliar o quanto elas cruzaram experiências e sensibilidades européias e indígenas, ajudando a recriar, nesse espaço, celebrações que não se reduziam, no entanto, a nenhuma dessas experiências.

1. Festas barrocas: lá e aqui.

Podemos qualificar as festas que interessam ao corte desta investigação, séculos XVII e XVIII, como barrocas, entendendo-as assim na perspectiva de celebrações que tiveram sua centralidade na exaltação do poder, seja do Estado, seja da Igreja, visando, portanto, a fins políticos muito concretos e precisos. Para atingi-los, no entanto, precisava-se do concurso do povo: público para quem a encenação era dirigida. Daí a sua assumida dimensão de espetáculo, mais ainda, de espetáculo marcado pela magnificência, destinado a deslumbrar e seduzir pelos sentidos: fogos de artifício em profusão, luminárias enfeitando a noite, salvas de canhão, música, desfiles, coreografias e carros alegóricos eram elementos importantes e imprescindíveis desses momentos.

A ruptura da rotina, ou o momento em que se estabelece “uma rotina excepcional”¹, supõe, entre outras coisas, a alteração da fisionomia do espaço urbano, dada não apenas por meio de uma “arquitetura efêmera” de adornos, arcos, cruzeiros e altares que se erigem, como também pela utilização da luz e do som. Luminárias e fogos de artifício, repicar de sinos e salvas de artilharia são outros recursos de alteração da realidade espacial urbana; são a cenografia que marca o território da festa.

Intimamente vinculadas à profunda religiosidade do povo, as festividades estavam motivadas por distintas circunstâncias e adotavam grande diversidade de formas. Muitas das que recreavam a população estavam vinculadas à vida da dinastia reinante, como a comemoração de vitórias, coroações, bodas ou o nascimento de membros da família real. Essas eram ocasiões em que podia ocorrer permitir-se ao povo simples presenciar certos momentos dos eventos celebrados nos círculos palacianos. Mas eram as representações teatrais, os bailes e as corridas de touros que ocupavam a primazia entre as diversões mais populares da época, bem como diversas variantes de jogos e torneios a cavalo. Essa classe de divertimentos, assim como os cantos, danças e representações em procissões e templos, foram muitas vezes mal vistos pelos dirigentes da Igreja; desde a segunda metade do século XVII e ao longo do XVIII, chegaram até a ser em boa parte condenados, num processo que pretendeu a “reforma da cultura popular” como foi analisado por Peter Burke (1995).

Especialmente ao longo desta última centúria, são evidentes os esforços para normatizar a participação popular. Medidas de ordem pública, neste sentido, pretendiam restringir a circulação de coches e cavalos pelos trajetos que percorreriam as procissões, os postos de venda ao longo do percurso, os bailes de rua e as fantasias. Contudo, a própria preocupação das autoridades e as sanções pecuniárias (ou mesmo de reclusão) são indicadores da existência e importância destes comportamentos.

Ao lado das danças, o teatro também fazia parte do conjunto de manifestações festivas típicas da sociedade espanhola da época, e quase nenhuma festa, profana ou religiosa, prescindia dele. Paralelamente às peças populares de cunho religioso, que tanto podiam envolver questões morais como teológicas - como, por exemplo, os autos sacramentais - diversas paródias (de sermões, do catecismo, dos mandamentos, do credo, dos salmos e mesmo do Pai-nosso) divertiam as populações.

De todas as festas religiosas da Espanha Moderna, sem dúvida, sobressai-se a de *Corpus Christi*. Esta cerimônia, senhorial e hierarquizante, era uma das mais importantes da cristandade desde seus inícios no século XIII. O centro das celebrações do Dia do Senhor residia no momento da procissão, em que se expunha o Santíssimo Sacramento à veneração dos fiéis, e as municipalidades não poupavam esforços para assegurar sua pompa e colorido. Outro momento de solene festividade no calendário cristão era a Semana Santa, quando, nas cidades, vilas ou aldeias, a comemoração da Paixão de Cristo levava a população às ruas para manifestar em procissões seus sentimentos religiosos.

Paralelamente às demonstrações de recolhimento ou fervor religioso (como as observáveis nos penitentes que se submetiam à auto-flagelação através de açoites), podia-se, também, acompanhar a presença de elementos profanos, com a multidão de ambulantes, vendendo doces ou refrescos nas portas dos templos, e as mulheres, especialmente enfeitadas, aproveitando a oportunidade de movimentarem-se mais livremente que lhes oportunizava este tipo de acontecimento..

Portanto, a categoria mais distintiva desse conjunto de festividades e manifestações lúdicas e de regozijo, está no seu caráter ao mesmo tempo religioso e popular, no verdadeiro diálogo, travado dentro delas pelas instâncias do sagrado e do profano, como elemento típico da cultura festiva hispânica da época moderna. Para Burke, essa situação ligava-se às próprias atitudes populares em relação ao sagrado, mais íntimas e familiares, então, do que viriam a ser depois².

Na América Espanhola, tanto quanto na Europa, cerimônias religiosas e cívicas multiplicavam-se para satisfazer uma demanda crescente por espetáculos, característica dos séculos XVII e XVIII. Eram várias as ocasiões propícias para festivais recreativos, públicos e privados. Especialmente nas cidades e povoados maiores, o bulício das ruas e as celebrações ocupavam um espaço importante, até para suspender a rotina diária. Apesar do maior fausto e imponência dos festejos nas cidades maiores ou mais importantes, eles não foram exclusividade delas, pois que estiveram presentes - à margem da maior ou menor importância da população, riqueza, situação geográfica ou administrativa - em qualquer núcleo urbano das Índias.

A clara vinculação estabelecida entre poderes civil e eclesiástico transparece, por exemplo, no hasteamento do pendão real configurando parte importante das festas de padroeiro, ou na presença da parada cívico-militar nas procissões das festas religiosas. O *Cabildo*, como sujeito coletivo que encarna a municipalidade, costumava ser o principal executor dos festejos cívicos, enquanto que a presença da Igreja manifestava-se, não apenas na participação ativa de todas as comunidades religiosas, como também no fato de que o templo principal da localidade era o espaço por excelência de sua realização.

Nas Atas Capitulares de Buenos Aires de 6 de abril de 1616, por exemplo, lê-se que

“en este cavildo se acordo que atento a que esta proximo el día del Señor San Martin Padroeiro desta ciudad se honre su fiesta con fiestas de toros y cañas como es costumbre y quedo a cargo de los Diputados el prevenir y dar horden en este”³.

Mesmo a festa de Corpus, abria espaço para manifestações lúdicas:

“Acordese que a la fiesta del Santisimo Sacramento (...) se acuda a ella (...) para que se haga como es de costumbre y se aderece la yglesia y hagan algunas danças y acudan a esto los Diputados y que el Mayordomo de la ciudad compre la cera y ramas para la fiesta (...)”⁴.

Se as festas são momento de coesão social - refletida no fato de que os diferentes grupos e associações urbanas participavam conjuntamente na sua preparação e desenvolvimento, ela também é o território de demarcação das diferenças, as mesmas que manifesta a sociedade estamental. O próprio fato de que grande parte das cerimônias se realizasse em lugares fechados é indicativo do papel reservado à gente comum, que criava, contudo, paralelamente, nos espaços possíveis, suas próprias manifestações festivas, tais como as corridas de mascarados, bailes e tertúlias.

As distrações mundanas estavam sempre mediatizadas pelas autoridades (civis e eclesiásticas) que ditavam as normas de comportamento aceitáveis. Determinavam, por exemplo, que fossem fechadas as casas de jogo ou bares pelas ruas em que desfilaria determinada procissão, ou ainda, que fossem afastados os grupos de mascarados das cercanias do templo em que se estava levando a cabo algum ofício religioso.

Em conjunto, as comemorações oficiais, da Igreja ou da Monarquia, gozavam, pois, de um importante denominador comum, sendo *“un recordatorio colectivo a la conciencia religiosa de la sociedad. Esparcimiento y adoctrinación vivian intimamente ligados”⁵*. Desta forma, se as festividades eram válvulas de escape, favorecendo a alegria coletiva, não deixaram de constituir-se em um importante instrumento de controle social.

Nas Índias, terra de missão, ao mesmo tempo em que se tinha que manter o dogma e a moral católica entre os espanhóis que haviam emigrado, havia que se catequizar um imenso número de pagãos, sendo as manifestações externas do culto (como as missas solenes, os sermões grandiloquentes ou as procissões), oportunidades para, até mesmo pelo fausto e esplendor, marcar a glória de Deus e de sua Igreja. Como a grande maioria da população não entendia a língua da missa, o ritual eclesiástico foi colocado em segundo plano em favor dos sacramentos. Em inúmeras oportunidades, o acessório - o sal do batismo, os fogos das festas religiosas, o arroz lançado aos noivos após a cerimônia do matrimônio, os anjos sobre os altares - ocupou o centro das atenções. Estabeleceu-se uma espécie de

“Festas Barrocas nos “30 Povos das Missões”

Locus:
revista de
história,
Julz de Fora,
v. 11, n. 1 e 2,
p. 75-89, 2005

estetização do sentimento e das práticas religiosas em sintonia com os valores típicos do barroco americano que, dada sua liberdade para com as formas e sua valorização da sensibilidade, prestava-se bem à comunicação com o mundo indígena. Desta forma, transplantaram-se para a América os templos floridos e carregados do barroco, aptos para as celebrações triunfais, cerimônias pomposas, músicas festivas e excesso retórico. Uma “religião de imagens” facilitava a comunicação com as populações indígenas: os santos da Igreja e sua vida foram apresentados como modelos e testemunhos para os cristãos⁶; as devoções marianas foram incentivadas e motivaram a criação de congregações e confrarias. Cidades e povoados levavam, muitas vezes, o nome do santo do dia da sua fundação, esperando-se que o mesmo agisse como defensor da comunidade em casos de pestes e perigos coletivos.

Nas atas da reunião do *Cabildo* de 18 de fevereiro de 1617 em Buenos Aires, encontramos que

“atento[s] a la gran neçesidad en que esta la tierra por la gran seca y falta de agua se trato se acuda a pedir a Dios nuestro señor con proçesiones misas y sufragios para que se sirva ynviarla y que se traiga la imagen de nuestra señora de la Merçed a la Iglesia mayor y se digan misas”.

Entre as expressões de religiosidade mais típicas estavam as procissões flagelantes e as mortificações. Não era incomum o desfile de penitentes mortificando-se a fim de obter uma graça ou mesmo o perdão da Igreja, por algum ato que houvera causado arrependimento, como ilustram as procissões organizadas em vários lugares da Província do Paraguai, em 1688⁸. Também contra as pragas, a população contava com a intercessão dos santos, rogando-lhes ajuda por meio de procissões e ofícios religiosos: “... se acordo que se celebre la fiesta de San Simon y Judas que se tomo por esta çiudad por abogado contra la plaga de hormigas y ratones y se diga la misa cantada (...) y proçesion al rededor de la Iglesia ...”⁹ Estes eventos atuavam, ainda, como recurso de atração das populações indígenas, inclusive integrando aspectos que, de certa forma lembravam suas tradições ancestrais.

A própria vida social da colônia desenvolvia-se ao longo do ano dentro de um ritmo de referências marcadas pela liturgia. Elegendo momentos maiores do calendário litúrgico e tornando-os festivos, fomentando a exteriorização da fé, que encontrava neles a oportunidade por excelência para manifestar-se, a Igreja valeu-se das festas para publicizar sua autoridade e divulgar sua mensagem junto a todos os setores da população da colônia. Os dias de preceito ao

ano chegavam a 52¹⁰, sem contar os domingos, as vésperas ou os dias em que se prolongavam algumas festas. Há também, que se considerar aquelas que surgiam de improviso, como as que celebravam beatificações ou canonizações, a chegada de autoridades civis ou eclesiásticas, a consagração de templos, a fundação de conventos, etc. .

López Cantos (1992) definiu as festas na América Colonial como “elementos integradores da população” uma vez que os índios dos povoados vizinhos acorriam com suas famílias às cidades em festa, e, pouco a pouco, integravam-se, a partir desses momentos, ao complexo mundo urbano¹¹. Há que se considerar que os próprios trabalhos envolvidos na preparação da festa, ou seja, a sua parte menos gozosa, como a limpeza das ruas e do cercado dos touros, muitas vezes ficavam por conta dos naturais da terra¹². Por sua vez, Waldemar Smith (1981), viu no “sistema de festas” articulado pelos espanhóis, uma das bases da própria reorganização social das regiões indígenas, tendo contribuído para fragmentá-las em povoados autônomos e incorporá-las ao Estado Colonial¹³. Indo, em certo aspecto, ao encontro das tradições rituais indígenas, a dominação colonial estabeleceu com elas, para o autor, uma relação simbiótica. Ao mesmo tempo em que assegurava satisfações de índole pessoal, estimulava a crença religiosa, além de uma competitividade social inócua, criando lideranças e organizações estritamente locais e fazendo os povoados indígenas individualizarem-se, além de reafirmarem a sua dependência para com os padres e administradores. Ademais, permitiu a extração de recursos (venda de círios, fogos e outros artigos consumidos nas festas), controlar a mão-de-obra e dividir a população em aldeamentos frágeis e dependentes.

Enfim, dentro do amplo espectro compreendido pelo intento de “civilizar” os nativos americanos, havia que se erradicar os “festins pagãos”, as “festas de bebedeiras” em favor de novas celebrações, honrando os novos poderes, do Estado e da Igreja. Se as “cauinagens” eram incompatíveis com a pregação do cristianismo e com a “humanização” dos índios, a Igreja tinha à propor, novas celebrações, justamente como momento oportuno para “falar-lhes de Deus”. Os apelos visuais e sensoriais de celebrações mostravam-se um recurso pedagógico perfeitamente adequado para uma população iletrada e sem instrução cristã. Através das festas a Igreja procurava-se dirigir-se, numa linguagem plástica, cênica e atraente, à multidão culturalmente diversa.

As festas nas Reduções do Paraguai:

O Primeiro Concílio do Rio da Prata em 1603, que antecedeu em alguns anos o início da redução dos guaranis pelos jesuítas, esta-

beleceu a erradicação das bebedeiras como meta para os missionários na região. A Parte III^a das disposições sinodais (6^a Constituição), afirma explicitamente a necessidade de *“que se quiten las borracheras y supersticiones de los indios”*¹⁴. Nas Reduções do Paraguai, em substituição às “cauinagens”, promoveram-se celebrações relacionadas com o calendário cristão; como as antigas, estas eram festas associadas à religião. Pretendia-se dos participantes mesura de ações, equilíbrio na comida, bebida e nos regozijos, evidências do domínio contínuo por parte da razão. Os “excessos” eram permitidos somente quando manifestavam comportamentos valorizados, como no caso das mortificações (“disciplinas de sangue”), tidos como indicativos da conversão.

As fontes disponíveis, resultantes na sua maioria, da correspondência dos jesuítas em missão no Prata, deixam clara a importância dos eventos festivos celebrados periodicamente nas povoados desde os momentos de sua fundação. Colocou-se especial empenho em coibir celebrações “ao modo gentílico” (“bebedeiras”), ao mesmo tempo em que novas festas deveriam contribuir para alinhar a unidade política e religiosa do Império.

Dois textos pouco posteriores aquele do Concílio de 1603, as *Instruções* do primeiro Provincial do Paraguai aos missionários que davam começo à redução dos guaranis, expressam claramente a questão. Torres Bollo instrui (1609) os missionários para que *“o mais depressa possível, (...) se escolham alguns para que aprendam a cantar e ler”*, e ainda para *“fazer-lhes flautas para (...) tocar”*¹⁵. Em seguida determina que, *“em todas as festas e por dois ou três dias da semana, juntem-se os demais para ouvirem a Doutrina e o Catecismo ...”*¹⁶, numa clara definição do caráter catequético destas celebrações. A segunda *Instrução* (1610), reforça a importância pedagógica das festas religiosas: *“Todos os domingos e festas se ensine religião a todos antes da missa; à tarde se faça procissão pelo povoado”*. Alguns cantores especialmente escolhidos deveriam *“solenizar as missas, dos Salves aos sábados e as festas principais, (...) e o demais de acordo com o costume”*¹⁷. Os missionários são ainda exortados a, paralelamente, controlarem e impedirem a ocorrência de festins pagãos: *“De três em três dias ou de quando em quando, os dois companheiros, saiam juntos pelo povoado, para que não haja bebedeiras”*¹⁸.

Os missionários não apenas incentivaram as festas religiosas nos povoados, como também, desde os inícios da sua ação catequética, valeram-se delas como expediente de envolvimento e atração dos neófitos. Em Ânuas de 1614, o Provincial da Ordem afirmava:

“... los nuestros han procurado que (...) se asentaran de la manera más sólida y firme en la mente de los neófitos las verdades de la fé (...). Por esto se

dirige nuestro más solícito empeño para que, con ocasión de las fiestas mayores, penetre el correspondiente misterio en la inteligencia de los neófitos y quede grabado.¹⁹

Mais adiante, na mesma carta, atestando a eficácia do método, apontava: *“...Atraídos por estas solemnidades exteriores y ayudando la divina gracia, se aficionan cada vez más a los misterios de nuestra santa fé*”²⁰.

Na verdade a atração que os padres perceberam entre os guaranis pela magnificência das solenidades religiosas, não destoava do comportamento esperado e reforçado pela Igreja. Era típica de uma situação em que se esperava muito mais a adesão manifesta por comportamentos exteriores do que por um profundo comprometimento espiritual.

Nas reduções, tanto as datas oficiais da Igreja, como a construção de um novo templo, ou a chegada de visitantes, eram oportunidade para festas. Os bispos *“... son recibidos con grandes honores por los Cabildantes, Oficiales de milicia y músicos, que les salen a esperar,(...)”*. A cerimônia prosseguia dentro do templo, onde *“introdúcelos el Cura con capa pluvial (...) conforme al ritual, y allí el coro prosigue el Te Deum*”²¹. Aulas de música e dança para as festas eram ministradas aos filhos dos caciques, dos cabildantes, dos músicos, ou à crianças especialmente dotadas. Contrariamente à experiência de hinos sagrados que os índios conheciam anteriormente, os cantos agora não são de inspiração pessoal, e sim repetição de litanias, que mesmo os padres parecem achar que eles não entendem: *“... y nunca añaden cosa alguna, (...) todo lo canta y toca liso y llano como está en el papel: no alcanza más su entendimiento*”.²² *“Toda su felicidad está en entender el papel que le dan, y cantarlo más o menos presto, pues algunos no cantan de repente, sino que lo van repasando despacio, y enterados de el cantan y tocan...”*²³

Os missionários dão repetidos testemunhos acerca da profunda devoção com que os índios se entregavam aos cantos *“... ellos nunca cantan con vanidad, sino con toda modestia y (...) es mucha devoción que causan*”²⁴. Tal afirmação, ainda que possa estar relacionada ao aspecto laudatório ou edificante da literatura jesuítica, não deixa de estar em sintonia com a própria experiência guarani de expressar-se religiosamente através dos cantos.

O caráter catequético das festas religiosas, festas que funcionavam quase como uma representação plástica da mensagem cristã aos “iniciantes na fé”, foi expressado em vários momentos pelos missionários, que reconhecem, satisfeitos, que tais dias eram especialmente procurados pelos índios para suas confissões. A idéia de “falar

“Festas Barrocas nos “30 Povos das Missões”

Locus:
revista de
história,
Julz de Fora,
v. 11, n. 1 e 2,
p. 75-89, 2005

aos olhos”, pela majestade dos templos, pelo aparato cerimonial de todas as atividades, pela variedade das festas, pela música e pela dança, estava de acordo com a concepção corrente de que os índios eram gente rude, que podia ser tocada pela emoção e não pela razão: *“como los Misioneros primitivos vieron que estos (...) eran tan materiales, pusieron especial cuidado en la música, para traerlos a Dios; y (...) introdujeron también regocijos y danzas modestas”*.²⁵

Nos dias festivos, os participantes *“se engalanan lo mejor que pueden”*, assim como se preparavam para receber parentes e amigos *“a comer y no más”*. Afirmam os padres que não havia *“danças desonestas”*, nem consumo desregrado de bebidas alcoólicas²⁶. Preparadas para momentos especiais, dias de *“convite”*, as bebidas eram *“suaves”*, utilizadas apenas com moderação e sobriedade para não embriagar. Também música profana não havia nessas festas, pois, *“en aquellos 30 pueblos (...) solamente se canta y se toca en la Iglesia, o alguna procesión o función eclesiástica”*. Os instrumentos nem deixavam a escola, senão nas oportunidades solenes, de forma que *“estas dos habilidades de tocar y cantar allí se miran ambas como cosa perteneciente solamente al culto divino, (...) y de ninguna manera a las seculares, ni menos a las profanas”*.²⁷ Complemento dos coros de música sacra, cuja existência era incentivada em cada redução, nas danças nada havia de *“lascivo ni desordenado, sino todo muy honesto, así como era muy artístico”*²⁸, em contraponto ao vivenciado em outros espaços americanos.

Duvignaud (1983) já nos lembrara que o século XVI *“parteja”* a modernidade, trazendo uma ruptura na essência da festa: a partir daí, oficializadas, elas tornam-se deliberadamente ideológicas, didáticas e teatrais, proposta que podemos encontrar nas festividades religiosas levadas a efeito nos povoados missionários²⁹. Assim é que se tem realçado a idéia de que os índios deixavam-se seduzir pela música, sem destacar-se, com igual ênfase, a relação prévia que eles faziam entre a música, o canto e a palavra religiosa. A festa da Redução é vista unicamente como uma *“festa reduzida”* pela sua marcada intenção catequética, na eliminação de comportamentos indesejáveis e no controle estabelecido em relação a outros. No que concerne às bebedeiras, se havia distribuição de bebida nas festas, *“o vino, nunca lo hacen fuerte y así, por más que beban, nunca embriaga”*.³⁰ As encenações de escaramuças substituiriam os conflitos tribais anteriores: o corpo dos defensores da Fé e do Rei eram os próprios índios, pois a valentia guarani em combate podia ser aceita, se ela se apresentasse em defesa dos princípios julgados corretos. Os tradicionais *“banquetes”* que reuniam aldeias vizinhas, foram estimulados como evidências de *“caridade cristã”*:

*“Y assi procuran los nuestros quanto su pobreza les permite celebrar las festividades (...) con toda solemnidad, con danzas, músicas y regozijo publico al modo que usamos (...). Y para las fiestas de los Patronos y titulares de los pueblos se combidan los nuestros unos a otros de los pueblos y reducciones mas vecinas llebando consigo sus músicas y danzas ...”*³¹.

Estavam mesmo muito distantes do tipo de bailes e danças que a população comum praticava aqueles que se podiam encontrar nas Reduções, onde comumente apresentavam a luta de anjos ou santos contra serpentes e demônios, os quais, vencidos, eram arrojados ao inferno representado por uma fogueira envolta em fumaça.³² Não eram “*bailes vulgares*”, mas danças figurativas em que “*se representa ó enseña algo por la vista á los presentes*”.³³

Devemos nos perguntar, porém, como puderam os jesuítas, a par das tantas dificuldade para conduzir os índios aos comportamentos esperados – como os envolvidos na aceitação do utilitarismo racionalista no que tange à economia, ou no tocante ao melhor entendimento de alguns sacramentos – perceber neles, desde tempos muito recentes da vida em redução, as posturas mais valorizados pela Igreja nas festas? Porque nas festas?

A resposta, possivelmente, encontre-se na experiência prévia que os índios tinham de festa: eminentemente celebrações religiosas, em que o êxtase provocado pela embriaguez, mas também pelos cantos e danças eram os mecanismos de acesso ao mundo do sobrenatural. Também, no fato de que, se essas festas eram uma grande montagem cênica, nelas os guaranis não eram “figurantes mudos”. Nas Reduções não lhes cabe unicamente o lugar marginalizado de espectadores do fausto e da grandeza ostentadas por elites locais, em que, desde sempre, os protagonistas pertenceram a um só grupo social e étnico, em maior ou menor graduação partícipes do celebrado.

Certamente que os padrões morais do mundo colonial em geral, e da proposta de vida em redução em particular, não estavam em harmonia com muitas praxes da festa guarani. Em certos aspectos, ela era realmente irreconciliável com o mundo da colônia. Como festas de celebração da guerra e da vingança, como festas de “*chicha*” e comunicação com os espíritos, elas deveriam desaparecer, para que os aspectos condenáveis que assumiam aos olhos da vida “*política e civilizada*” fossem igualmente desterrados. Mas ao propormos uma compreensão que não adote a crítica dos jesuítas sobre as “festas gentílicas”, podemos perceber que a dimensão religiosa que os guaranis emprestavam tradicionalmente às suas cerimônias, foi preservada. Enquanto o consumo excessivo de álcool ou o banquete antropofágico,

“Festas Barrocas nos “30 Povos das Missões”

Locus:
revista de
história,
Julz de Fora,
v. 11, n. 1 e 2,
p. 75-89, 2005

por exemplo, deveriam ser excluídos, a celebração da vida em comunidade, o sentido ritualístico e o espírito religioso comporiam as festas das Reduções.

Como já se disse bem, a atuação dos jesuítas tem como uma de suas características definidoras o aproveitamento de uma “base etnográfica”, da “realidade cultural”³⁴ dos guaranis. No que tange as festas esse aproveitamento teve que, previamente, depurá-las daqueles elementos com os quais a Redução não poderia se harmonizar, mas valer-se da consistência da sua significação religiosa, a qual estava em sintonia com o desejo dos jesuítas para com esta “sua cristandade”.

Os festejos que marcavam as datas mais importantes nos povoados missionários são freqüentemente lembrados pela historiografia pela sua solenidade, pela beleza dos ofícios religiosos que os acompanhavam, pela qualidade dos corais que entoavam as músicas sacras e pela participação comprometida dos celebrantes. Explícitamente ou não, adota-se a perspectiva de que os índios, antes conhecedores de “festins selvagens”, tendo-os abandonado em favor das celebrações cristãs passaram, conduzidos pela obra jesuítica, a portar-se devota e solenemente. Entretanto, tais eventos devem ser explicados não unicamente a partir das expectativas ou da ação jesuítica mas, também, considerando os índios que deles participam e o quanto da sua experiência contribuiu para caracterizá-los. Sob essa perspectiva, é possível questionar o tratamento que pontua, em boa parte, os estudos sobre as Reduções do Paraguai, quando supõem que o produto do contato com a sociedade ocidental possa ser resumido à recepção unilateral, por parte das culturas simples, dos aportes provenientes de outras mais complexas. Noções como a de recriação, de circularidade e de interação, permitem um entendimento mais rico dos processos que envolveram a história vivida pelos guaranis reduzidos, do que aquela que se produz a partir do conceito de aculturação e de suas categorias analíticas de integração ou assimilação³⁵. Podemos, através delas, entender que a melhor compreensão das festas nas reduções envolve considerar, tanto a tradição européia de festas religiosas, quanto a tradição guarani. O cruzamento destas duas experiências especificou àquelas que não se resumiram, às festas dos padres, pois moldaram uma nova situação na qual os motivos católicos, do Corpo de Cristo, da Morte e Ressurreição, dos Santos, da Virgem, etc., estiveram atravessados por práticas que abrigavam elementos muito expressivamente guaranis. Mesmo em meio a procissões, a bailados religiosos, ao entoar de hinos sacros, na recepção a autoridades, curas e índios de outros povoados, podemos ver os índios especificando as festas nas reduções, conferindo-lhe certas características destoantes das correntes em outros espaços da colônia.

Com efeito, se sabemos que a festa hispano-americana, em consonância com a tradição ibérica, combinou o religioso com o profano, popular e jocoso, os próprios jesuítas, em várias oportunidades, destacaram que os índios reduzidos teriam a ensinar aos cristãos antigos as posturas dignas e solenes adequadas para uma festa religiosa. Por conta disso, o Papa Bento XIV chegou a citar as celebrações de *Corpus Christi* das Missões como exemplares para toda Cristandade³⁶.

Não cremos ser demasiado reafirmar que a característica distintiva das nossas fontes - em conjunto uma literatura edificante e laudatória - possa, em parte, responder pela tônica dos registros analisados. Estando centrada com muita ênfase nos aspectos religiosos das celebrações, a documentação deve ter desconsiderado outras atividades lúdicas, ocorridas à margem da ação diretiva dos padres. Embora essa situação obrigue a constantes relativizações, ela não invalida uma questão central. Nos momentos de celebração religiosa, as festas nas reduções tinham um caráter distintivo comparativamente ao que acontecia nos espaços urbanos da colônia, onde o popular e o profano, a devoção e a irreverência disputavam espaço. E, ainda que o intento dos padres fosse o de conduzir festas com essa qualidade, ele encontrou respaldo nas práticas festivas guaranis.

Abstract

This article analyses the festivities and celebrations occurred in South America during its colonization. It tries to explain how the Iberian culture improved, transformed its characteristics when in contact with the American reality. In the effort to introduce the native population (Indians) to the occidental Christian culture, there was a mixture of experiences that originates new and different cultural expressions.

Key-words: America, festivities, American indians

Notas

¹ALMEIDA, Jaime de. A festa como objeto da História. O problema das fontes. Semana da História, 4. *Anais...* Franca: UNESP, 1982. p. 11-16. p. 14.

²Lembra o autor que mesmo o espaço físico das igrejas era regularmente utilizado para fins laicos, tal como o fora na Idade Média, apesar das objeções do clero. Os mistérios eram encenados na igreja, o adro era usado para danças e banquetes e, "na véspera dos santos padroeiros, os paroquianos podiam passar a noite na igreja, comendo, bebendo, cantando e dançando". BURKE, Peter A *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 132.

³ACTAS DEL CABILDO DE BUENOS AIRES. *Cabildo del 6 de abril de 1616*, Libro III, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires. p. 324.

⁴ACTAS *Cabildo del 22 se mayo de 1617*, Libro III, op. cit. p. 427.

- ⁵ LÓPEZ CANTOS, Ángel. *Juegos, Fiestas y diversiones en la América Española*. Madrid: MAPFRE, 1992, p. 23.
- ⁶ Burke lembra que, em lugar do que fora expurgado pela Reforma, a Igreja ofereceu aos católicos novos santos e novas imagens, como no caso dos espanhóis Santo Inácio de Loyola e Santa Teresa de Ávila, ambos canonizados em 1622, na ênfase à devoção da figura até então um pouco cômica de São José ou na relevância que assume a Sagrada Família em substituição da tradicional dupla da Virgem e seu Filho. BURKE, Peter. Op. cit., p. 254-255.
- ⁷ ACTAS ..., *Cabildo del 13 de febrero de 1617*, op. cit, p. 414.
- ⁸ Anuas de la Provincia del Paraguay desde el año de 1681 hasta el de 1692. *CARTAS ANUAS de la Compañía de Jesus de la Provincia del Paraguay*, escritas por el R. P. Thomas Dombidos Provincial de la misma provincia a N. M. R. P. General Thyrso González en Copias Manuscritas, Sección Documental del Instituto Ravignani, Armario G., estante I, carpeta 235, p. 3 e 4.
- ⁹ ACTAS ..., op. cit, p. 374.
- ¹⁰ Segundo LÓPEZ CANTOS, Ángel. Op. cit., p. 81.
- ¹¹ LÓPEZ CANTOS, Ángel. Op. cit., 42-46.
- ¹² GONZÁLEZ RODRIGUEZ, Adolfo Luis. Las fiestas religiosas en la Córdoba del siglo XVII (1643-1671). In: *XI CONGRESO INTERNACIONAL DE AHILA* (Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeus). *Actas...* Universidad de Liverpool: Instituto de Estudios Latinoamericanos, 1998. p. 438-453. p. 443.
- ¹³ SMITH, Waldemar R. *El Sistema de Fiestas y el Cambio Económico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- ¹⁴ MATEOS, F., S.J.. El Primer Concilio del Río de la Plata en Asunción (1603). *Misionalia Hispanica*. Madrid: Consejo Superior., p. 353. (o grifo é nosso)
- ¹⁵ In: RABUSKE, Arthur, S.J.. A Carta-Magna das Reduções do Paraguai. Estudos Leopoldenses, São Leopoldo, Unisinos, ano XIII, v. 14, n. 47, p. 21 - 39, 1978, p. 25.
- ¹⁶ In: RABUSKE, Arthur S.J.. Op. cit., p. 25.
- ¹⁷ Idem, p. 32 e 33 respectivamente.
- ¹⁸ Idem, p. 33.
- ¹⁹ QUINTA CARTA ÂNUA DE DIEGO DE TORRES DESDE CÓRDOBA (...) EN EL AÑO DE 1613. In: *CARTAS ANUAS de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús*. (1609-1614). Con Advertencia de Emilio Ravignani e Introducción del P. Carlos Leonhardt, S.J.. Buenos Aires: Talleres; Casa Jacobo Peuser, 1927. (Documentos para la Historia Argentina – tomos XIX - Iglesia). p. 332. (o grifo é nosso)
- ²⁰ QUINTA CARTA ÂNUA DE DIEGO DE TORRES DESDE Córdoba, ..., op. cit, p. 336.
- ²¹ MURIEL, Domingo. Historia del Paraguay desde 1747 hasta 1767. Tomo Único. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1918, p. 539.
- ²² Idem, p. 116.

- ²³ Idem, p. 115-116.
- ²⁴ CARDIEL, José. Carta y Relación de las Misiones de la Provincia del Paraguay (1747). In: FURLONG, Guillermo SJ. *José Cardiel SJ y su Carta Relación*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1953. (Escritores Coloniales Rioplatenses II), p. 118.
- ²⁵ CARDIEL, Jose. Op. cit., p.118.
- ²⁶ FURLONG, Guillermo. Op. cit., 1965, p. 112.
- ²⁷ Idem, p. 112.
- ²⁸ HERNÁNDEZ, Pablo. Op. cit., p. 308.
- ²⁹ DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*. Fortaleza: Ed. Universidade Federal do Ceará; RJ: Tempo Brasileiro, 1983.
- ³⁰ Cit. por FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de Guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962, p. 170.
- ³¹ CARTA ANUA DE 1633 DO P. PEDRO ROMERO AO PROVINCIAL DIEGO DE BOROÁ. In: MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS III. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951, p. 35.
- ³² Idem, p. 304
- ³³ Idem, p. 304.
- ³⁴ MELIÁ, Bartomeu. *El Guaraní. Conquistado y Reducido*. Ensayos de Etnohistoria. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos/Universidad Católica, 1988. (Biblioteca Paraguaya de Antropología, v. 5), p. 202.
- ³⁵ Nos processos de integração os elementos estranhos são incorporados no sistema indígena, que os submete aos seus próprios esquemas e categorias; e mesmo que eles provoquem modificações no conjunto da sociedade, esta reorganização reveste-se de significado no interior dos modelos e dos valores autóctones. Já a assimilação realiza o fenômeno inverso: a adoção de elementos europeus é acompanhada pela eliminação das tradições indígenas, ao submeterem-se aos modelos da sociedade dominante. A integração, ainda segundo o autor, produz-se, via de regra, no início do domínio, ao passo que a assimilação aparece no termo de um longo processo de controle direto. Em ambos os casos, observa-se um caminho de “mão única”, pelo qual os valores de uma cultura (dominante) influenciam a outra (dominada). WACHTEL, Nathan. A aculturação. In: LE GOFF, Jacques, NORA, Pierre. *Fazer História: novos problemas*. Lisboa: Bertrand, 1987. p. 149-172.
- ³⁶ “Muito mais felizes que os gregos (que nem tem procissão de Corpus) são os cristãos do Paraguy e não haverá quem ao ver sua piedade na festa e procissão do Corpo de Cristo, não se sinta commovido com intimo e suave affecto de consolação”. BENEDICT XIV, DE FESTIS D. N. j. Xto, lib, l. c. 13. Apud: TESCHAUER, Carlos S. J. *História do Rio Grande do Sul dos Primeiros Séculos*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1921. p. 175-176.