

Festas e viajantes nas Minas oitocentistas,

Léa Freitas Perez²

Universidade Federal de Minas Gerais

RESUMO: Seguindo uma pergunta central, de cunho conceitual, a saber, o que é a festa, qual é o seu lugar na vida coletiva, sobretudo num país como o Brasil (que afinal é o país do carnaval), toma-se como objeto de estudo as festas em Minas Gerais no século XIX, tal como vistas, descritas, analisadas e interpretadas por viajantes que estiveram na região.

PALAVRAS-CHAVE: festa, viagem, Minas Gerais

A vida de uma palavra está na sua passagem de um locutor a outro, de um contexto a outro, de uma coletividade social a outra, de uma geração a outra. E a palavra não esquece jamais seu trajeto, não pode se desembaraçar inteiramente da influência dos contextos concretos de que faz parte. (...) Todo membro de uma coletividade falante não encontra palavras neutras, lingüísticas, livres de apreciações e orientações de outrem, mas sim palavras habitadas por vozes outras. Ele as recebe pela voz de outrem, plenos da voz de outrem. Toda palavra de seu próprio contexto provém de outro contexto, já marcado pela interpretação de outrem. Seu pensamento só encontra palavras já ocupadas.
(Danon-Boileau)

Do tema e seu tratamento

A festa constitui fecundo campo para pensar a vida humana em coletividade sob sua dupla modulação, a de agregação (estar-junto) e a de imaginário (fabulação, desejo, campo do possível), pois em seus diferentes regimes de empiricidade, opera ligações as mais variadas e inusitadas, possibilitando para quem dela participe a vivência (desdobrada em experimentação) de uma existência outra que a do real socializado, uma existência que é própria da festa. Ou nos termos de Jean Duvignaud, na festa “o homem muda a si mesmo porque ele se inventa” (Duvignaud, 1994, p. 117).

Desde esse ponto de partida, toma-se como objeto as festas cívicas e religiosas em Minas Gerais no século XIX, tais como vistas, descritas, analisadas e interpretadas pelos viajantes que estiveram na região. Trata-se de uma “etnografia histórica”, que se propõe realizar uma cartografia.³ Se transitoriedade e efemeridade correspondem à estrutura profunda e atemporal da festa, ela só se realiza numa sociedade determinada, num tempo particular, portanto, atravessada pela história concreta, por isso este texto propõe uma mútua interpelação entre antropologia e história, uma vez que a festa é tomada tanto como “documento etnográfico situado” quanto como “pedaço de história” (Sanchis, 1983, p. 18).⁴ A intenção é tornar (tanto quanto possível) perceptível e compreensível o mundo festivo brasileiro, restituindo o movimento mesmo da vida que o constitui, seu modo histórico de ser particular.

Da literatura de viagem e do viajante

Nem propriamente história nem tampouco puramente ficção, abrangendo um campo extenso quanto ao seu caráter e natureza, gerada pela experiência do deslocamento geográfico e do estranhamento cultural, a literatura de viagem compõe um gênero específico de escritura que adquiriu grande importância editorial com a descoberta do Novo Mundo, constituindo ainda hoje importante fonte de informação para diferentes áreas do conhecimento.⁵ Mas ela é ainda mais. É condição de possibilidade da própria antropologia como disciplina, uma vez que encena escrituralmente as relações entre o ocidente e a alteridade intransitiva que era o Novo Mundo então, estando assim na origem de uma teoria da diferença, cuja sistematização validou toda a antropologia dos séculos XIX e XX (Affergan, 1987, p. 109).

O Brasil recebeu vários viajantes estrangeiros, de diferentes origens. Para Minas Gerais, Hélio Gravatá arrola a presença de 45 viajantes nos séculos XIX e XX, desde o inglês John Mawe, o primeiro estrangeiro a ter permissão a viajar pelo território mineiro (em 1808), até o português Miguel Torga, que esteve na região em 1954. Segundo o autor, 10 seriam alemães, 2 americanos do norte, 1 americano do sul, 2 austríacos, 12 franceses, 10 ingleses, 4 italianos, 3 portugueses e 1 suíço. Produziram algo em torno de 55 relatos (Gravatá, 1970, p. 11).

Sobre os relatos dos viajantes que estiveram em Minas, Francisco Iglesias observa que, mesmo que tenham mérito desigual, uma vez que variam “da análise técnica da atividade mineratória do solo, fauna ou flora, aos hábitos do povo, suas crenças e organizações; da ligeireza ou invenções de uns à objetividade e lucidez de outros”, é inegável que eles produziram uma “apreciável *mineiriana*” que “exige as atenções do estu-

dioso”. Ressalta que Minas “tem enorme dívida relativamente aos viajantes em geral e a alguns em particular”, sobretudo a August Prouvençal de Saint-Hilaire (1799-1853), que fez pelo Estado o que Humboldt fez pelo México (Iglesias, 1970, p. 1).⁶

A viagem remete o viajante/estrangeiro a uma experiência de profunda modificação espaço-temporal, ou nos termos bem postos por Lilia Schwarcz, anuncia “uma trajetória rumo a um espaço e um tempo descontínuos”, que provocam um duplo estranhamento, a experiência do ser e estar diferente de si mesmo e do outro (Schwarcz, 2001, p. 603). Experiência antropológica *stricto sensu*, aguça *à la fois* o olhar, a percepção, a emoção, tornado o relato, um “desfile de valorações” (*ibid.*, p. 606). É preciso sim desconfiar dos julgamentos inevitavelmente comprometidos do viajante/estrangeiro, contudo, e pela mesma razão (sua situação de proximidade e distância simultâneas), revelam o que de ordinário não vemos, pois contrasta, denuncia, se encanta e se apaixonava.⁷

O viajante não se reduz a uma nacionalidade, do mesmo modo que a viagem não se limita a um deslocamento espaço-temporal. Em ambos os casos, é questão da vivência de uma experiência de vida, na qual viajante e viagem são apenas metáforas. Como bem lembra Roberto DaMatta, ao caracterizar o movimento de construção do conhecimento na antropologia, há dois tipos de viagem: a do herói clássico e a do xamã. A primeira é composta de “três momentos distintos e interdependentes: a saída de sua sociedade, o encontro com o outro nos confins de seu mundo social e o retorno triunfal, quando o herói volta ‘ao seu próprio grupo com os troféus’. Trata-se de um deslocamento horizontal, de mudança de lugar.” (DaMatta, 1978, p. 29). Essa modalidade de viagem, que DaMatta diz ser também a do antropólogo, é muito próxima da que efetivamente realizaram os viajantes-estrangeiros que aqui estiveram, o que nos possibilita, inclusive, considerá-los como nossos primeiros etnógrafos. Por isso, não é sem razão que a rica empresa de

escritura dos viajantes tenha um forte parentesco com a etnografia antropológica, uma vez que nela a relação entre ação (observação e, às vezes, participação numa realidade desconhecida) e a palavra (texto com a narrativa da experiência) é constitutiva. O viajante, tal qual o etnógrafo, encontra-se numa situação liminar, podendo jogar com a proximidade e com distância, confrontar o estranho com o familiar, produzindo textos que revelam repúdio e fascínio simultâneos, que confundem interpretações e juízos, descrição e julgamento moral.

Como gênero literário o relato de viagem também se aproxima da etnografia, pois, em princípio, ambos pretendem produzir um efeito de objetividade, tendo assim objetivo pragmático e não semântico, uma vez que visam mostrar, convencer, agir. No caso do relato de viagem, tipicamente, e na etnografia, por disseminação, trata-se de discurso que hesita entre a descrição objetiva (afirmação de uma verdade) e a narração (afirmação de uma crença), induzindo necessariamente à preeminência da enunciação, da subjetividade e das leis do relato (Affergan, 1987, p. 109). Como bem mostra Marília Amorim, “nos escritos de viagem, a narração é condição de possibilidade da descrição”, isto é, o que é preeminente relativamente ao referente é “a arte de escrever e não de descrever” (Amorim, 2001, p. 74).

De fato, o que temos na literatura de viagem é um jogo: consigo mesmo e com a alteridade, uma construção do outro a partir de si mesmo, e de si mesmo a partir do outro [dir-se-ia mútua afetação no jargão antropológico contemporâneo], bem como a possibilidade/experiência de ser outro que si mesmo.⁸ A afetação dos viajantes ajuda a entender a nossa própria, uma vez que sua escritura evidencia quanto o relato é função de condições de enunciação, que são circunscritas pela posição ocupada pelo sujeito da fala em um dado sistema de lugares. Aqui também é questão de alteridade: entre eles (os viajantes) e nós (antropólogos e historiadores que trabalhamos com a literatura de viagem).

Dos viajantes e das festas

Em meio a tantos objetivos e diante de tantas coisas a observar e a relatar, foi impossível para os viajantes não serem afetados pelo “estranho espetáculo dos homens” vivendo num “império de festas”.⁹

As festas, mesmo sendo assunto recorrente na literatura de viagem, particularmente na do século XIX, não constituíam o alvo principal dos viajantes, exceto para os que vieram por motivos religiosos. De fato, aparecem para os viajantes como um desvio (deslocamento) do centro de gravidade de seu olhar, a estranha alteridade que impõem *malgré tout*.

Temas como fauna, flora, riquezas minerais e sociedades indígenas eram muito mais relevantes, afinal, em sua grande maioria, os viajantes eram cientistas, notadamente naturalistas. As festas eram entendidas – e isto é muito significativo – como “costumes e usos” da população, item sempre presente nos relatos de viagem. Como muito bem nota Moreira Leite, apontando para uma importante conexão entre história e antropologia (que este texto quer enfatizar), “os viajantes observaram, descreveram e classificaram o mundo social, refletindo, por comparação, sobre a vida cotidiana do grupo visitado”, comparação cujo inevitável contraste (conflito radical, acrescento eu), que tentavam superar, levava-os a se debruçar sobre o folclore, crenças e tradições (dir-se-ia etnografia, no jargão antropológico), quando não à história propriamente dita (M. Leite, 1997, p. 15). Como o cotidiano brasileiro era permeado e atravessado por festas, era impossível não considerá-las.

O século XIX é, para os intelectuais europeus, um período de “descoberta da cultura popular”, ou seja, “o interesse por festas, contos e músicas ‘populares’, assume grande relevância” (Lisboa, 2001, p. 625). Tanto é que, em termos narrativos, as descrições das festas elaboradas pelos viajantes não somente tinham como objetivo “informar o leitor, com mínimos detalhes, acerca do evento, mas também serviam para

caracterizar os habitantes, segundo uma elaborada concepção de raça, cultura e civilização” (*ibid.*, p. 635).

Mesmo que muitas de suas detalhistas descrições de nossas festas – que, diga-se de passagem, exerciam sobre eles uma mescla de fascínio e repulsa, encantamento e medo – tivessem como objetivo de fundo a crítica ao barbarismo de nossos costumes, nem por isso deixam de ser igualmente um “testemunho que é quase único” numa sociedade iletrada como era a sociedade brasileira (Schwarcz, 2001, p. 612).

De acordo com Lisboa, o tema da festa “pode ser apresentado formalmente de maneira diferente” (Lisboa, 2001, p. 624). Tanto pode ser sob a forma de capítulos separados quanto de forma generalizada, ou seja, as festas aparecem inseridas em capítulo sobre os costumes. Em sua grande maioria, no entanto, surgem ao longo do texto, seguindo o deslocamento do viajante, seu encontro sendo, no mais das vezes, fortuito.

Usar-se-á como procedimento de modelização textual o diálogo com os autores e a citação, quase sempre, integral da narrativa que fizeram, uma vez que se assume que o traço fundamental da linguagem é a alteridade sob a forma das figuras do diálogo e da citação.¹⁰

Os viajantes que percorreram o território das gerais depararam-se com grande quantidade e variedade de tipos/modalidades festivas: públicas e privadas, religiosas e profanas, de brancos, de índios e de negros.¹¹ Entre as públicas, destacam-se as festas cívicas como a coroação de D. Pedro I, a maioridade de D. Pedro II, entre outras. As festas religiosas, notadamente as do catolicismo romanizado, entre as quais Pentecostes, Páscoa, Natal, *Corpus Christi*, incluindo também casamentos, batizados e funerais, estão entre as mais mencionadas. As festas de irmandades religiosas, particularmente as de santos padroeiros, não deixam de ser referidas, uma vez que também se con-fundem com as festas de negros (congadas). As festas indígenas chamam atenção particularmente por suas danças, bebedeiras e brigas generalizadas. Como europeus civiliza-

dos que eram (e do que muito se orgulhavam), os viajantes apreciavam – muito embora se surpreendessem com a quantidade – as festas privadas: bailes, *soirées*, jantares com as autoridades locais, almoços nas casas das boas e respeitadas famílias, as célebres jogatinas da aristocracia, modalidades festivas que marcaram época pelo seu furor e gasto suntuário. Festas populares (como cavalhadas e carnaval) igualmente aparecem. O carnaval, quase um escândalo.

Georg Wilhelm Freyreiss (1789-1825) fornece uma nítida apreensão da importância da festa na sociedade mineira, associando-a, como era de praxe entre os viajantes, aos usos e costumes do povo e aos sentimentos extremos. Destaque especial para sua variedade:¹²

Das regras gerais para usos e costumes ou observações sobre isto, em parte alguma é mais difícil do que aqui, onde eles são mais diversos ainda do que as cores da população. Há, porém, dois extremos na vida em que os homens pouco divergem entre si, os quais são a alegria e a dor, as festas e o luto (Freyreiss, 1982, p. 114)

Entre as festas diz merecer “menção a dança brasileira, o batuque”:

Os dançadores formam roda e ao compasso de uma viola move-se o dançador no centro, avança e bate com a barriga na barriga de outro na roda, de ordinário pessoa de outro sexo. No começo o compasso da música é lento, porém, pouco a pouco aumenta e o dançador do centro é substituído cada vez que dá uma embigada; e assim passam noites inteiras. Não se pode imaginar uma dança mais lasciva do que esta, razão também porque tem muitos inimigos, especialmente entre os padres. Assim, por exemplo, um padre negou a absolvição a um seu paroquiano, acabando desta forma com a dança, porém, com grande descontentamento de todos. Ainda há pouco dançava-se o batuque em Vila Rica numa grande festa e na presen-

ça de muitas senhoras que aplaudiam freneticamente. Raro é ver outra dança no campo, porém, nas cidades as danças inglesas quase que substituíram o *batuque* (Freyreiss, 1982, p. 114)¹³

É de uma festa cívica a mais impressionante descrição/interpretação da festa brasileira feita por um viajante. Trata-se da “sagração da independência” que Philipp von Martius (1794-1868) e Johann Karl Baptiste von Spix (1781-1827) assistiram no Tejuco, distrito diamantino:¹⁴ Câmara Cascudo, que também destaca esta comemoração, observa em preciosa nota que D. João VI foi aclamado em 6 de fevereiro de 1818, mas que “em Portugal não havia cerimonia para a sagração, reservada aos Imperadores, nem coroação” e que “a aclamação possuía os direitos de tradição”. As comemorações do Tejuco aconteceram em junho, “reunindo as mais características manifestações do auto popular”, ou seja, a coroação dos reis negros (Cascudo, 2003, p. 97).

Todos os elementos centrais do fenômeno festivo estão lá: associação entre o sagrado e o profano, encontro do popular como o cívico, o luxo e o esplendor do espetáculo nitidamente barroco, as misturas e quebras de hierarquias, os jogos de poder. Aqui se vê um dos mais significativos *double bind* operados pela festa, o encontro da estrutura carnalizadora com a estrutura do poder.

Desde logo destacaram a “pompa e esplendor”:

Já desde nossa chegada a Tejuco se haviam tomado disposições para solemnizar a coroação do rei com festejos patrióticos, que haviam sido ao mesmo tempo organizados em todo o Brasil. O patriotismo de Ferreira da Câmara [Intendente Geral das Minas e dos Diamantes], que compreendia a grandeza e dignidade do acontecimento, pelo qual o Brasil, pela primeira vez, recebia a sagração da independência, incitou-o a dar a essas festas toda pompa e esplendor significativo. (Spix & Martius, 1981, p. 46)

A comemoração teve início com um espetáculo teatral em praça pública para o qual seguem “em préstimo festivo” atores e espectadores, representando o poderio da coroa.

Tivemos com isso ocasião de admirar o tato perfeito e fino sentimentalismo do sertanejo brasileiro. Começaram as cerimônias com um espetáculo em teatro, para esse fim erguido com tablado na praça do Mercado, para onde o povo e os atores se dirigiram em préstimo festivo. Arautos abriam o séqüito, seguia o coro de cantores e mais quatro figurões que, representando as vastas possessões da monarquia portuguesa, traziam com os emblemas dos povos, europeu, índio, negro e americano, um globo terrestre, acima do qual estava a imagem de D. João VI. Fechava o préstimo um grupo imponente de rapazes e raparigas, vestidos como pastores, trazendo guirlandas de flores, com as quais, chegando ao teatro, enfeitaram a imagem do monarca, ao estrondo de aclamações do público. (Spix & Martius, 1981, p. 46)

Jovens, travestidos de pastores, executavam danças de brancos (“danças portuguesas, das Índias Orientais”) e de negros (essas não denominadas), significativamente entremeadas, nos intervalos, por “quatro arlequins” que, “com pulos bizarros”, parodiavam “os desajeitados gestos dos selvagens americanos”, divertindo “a numerosa assistência” (Spix & Martius, 1981, p. 46).

Faz parte igualmente das comemorações uma peça teatral, que tinha como pano de cena “o gênio do Brasil”, o que obviamente não poderia faltar em se tratando de uma festa ufanista.

Menos significativa foi a peça tragicômica “A noiva reconquistada”. O pano da cena representava o gênio do Brasil, pisando a hidra da desunião, oferecendo aos habitantes um molho de espigas. Essa pintura era obra de um

Brasileiro que, sem estudos, depusera tão bem as figuras e tão proporcionadas, além do colorido muito adequado, que em tal painel se reconhecem, com prazer, sinais de belas qualidades artísticas na gente deste país. (Spix & Martius, 1981, p. 46)

As cavalgadas, trazendo à cena festiva a luta entre mouros e cristãos, remetem os viajantes à “bela época cavaleiresca da Europa”. Note-se a menção aos “limões de cera” (típico artefato de carnaval) usados em disputas galantes.

Não menos interessante espetáculo foram as cavalgadas. Cavaleiros trajando veludo vermelho e azul, bordado a ouro, armados de lanças, figuraram combates entre mouros e cristãos, e, nesses desafios, faziam lembrar a bela época cavaleiresca da Europa. Antes de começar esse combate simulado, cruzaram-se cristãos e mouros; depois, separaram-se em duas filas, e correram uns para os outros, atacando-os ora com lanças, ora com espadas e pistolas. No seguinte carrossel da argolinha, conseguiram com grande agilidade, uns após outros, enfiar o anel em rápida correria desde o camarote do intendente até ao fim da pista fronteira, onde ele estava pendurado. Se o herói era bem sucedido, retirando a argolinha com a lança, ele escolhia na assistência uma dama, mandava-lhe um pajem negro pedir licença para lhe oferecer o troféu, entregava-lho, e, triunfante, ao som de fanfarra corria ao encontro dos cavaleiros, trazendo na lança uma echarpe ou laço de fita, ali amarrado pela mão da escolhida. Noutras manobras, os combates de esgrima e tiro ao alvo eram para obter cestos com artísticas flores, frutos ou animais do país ou eram lutas contra mascarados. Uma linda diversão, que fazia lembrar a galanteria do tempo da cavalaria, consistia em levarem os cavaleiros limões de cera, cheios de flores, que beijavam como presente de sua dama, e depois os atiravam uns nos outros enchendo de flores o campo de batalha. Esses divertidos espetáculos encerraram-se com corri-

das em fila, formando meandros, volteios e círculos, nos quais os atores se mostraram exímios cavaleiros e todos se dispersavam, depois das lutas, trocando entre si manifestações de amizade, como bons cristãos. (Spix & Martius, 1981, pp. 46, 47)

Mas a festa não acabou por aí. Os próprios viajantes perceberam que não se tratava de uma, mas de várias festas: “O remate dessas festas foram bailes e iluminações” (Spix & Martius, 1981, p. 47).

A característica comemoração negra, a coroação do “rei congo”, da “rainha” e da corte real mereceu longa menção dos observadores.¹⁵ Mais uma vez, acionando sua vivência européia, compararam a coroação do “rei dos pretos” com a do “rei da fava”, destacando seu caráter de “formalidade sem significação”, leia-se, sem ameaça ao poder branco europeu.

Também os negros esforçaram-se por festejar, a seu modo, essa extraordinária solenidade patriótica; para isso, acharam justamente então mais adequado escolherem um rei dos pretos. É costume dos negros do Brasil nomearem todos os anos um rei e sua corte. Esse rei não tem prestígio algum político nem civil sobre os seus companheiros de cor; goza apenas da dignidade vaga, tal como o rei da fava, no dia de Reis, na Europa, razão por que o governo luso-brasileiro não opõe dificuldade alguma a essa formalidade sem significação. Pela votação geral, foram nomeados o Rei Congo e a Rainha Xinga, diversos príncipes e princesas, com seis mafucas (camareiros e camareiras), e dirigiram-se em procissão, à igreja dos pretos. (Spix & Martius, 1981, p. 47)

O rei, a rainha e sua corte seguiram em desfile até a “igreja dos pretos”. O “préstito” é minuciosamente descrito:

Negros, levando o estandarte, abriam o préstito; seguiam-se outros levando as imagens do Salvador, de São Francisco, da Mãe de Deus, todas pintadas de preto; vinha depois a banda de música dos pretos, com capinhas vermelhas e roxas, todas rotas, enfeitadas com grandes penas de avestruz, anunciando o regozijo, ao som de pandeiros e chocalhos, de ruidoso canzá e da chorosa marimba; marchava à frente um negro de máscara preta, como mordomo, de sabre em punho; depois, os príncipes e princesas, cujas caudas eram levadas por pajens de ambos os sexos; o rei e a rainha do ano antecedente, ainda com cetro e coroa; e, finalmente, o real par, recém-escolhido, enfeitado com diamantes, pérolas, moedas e preciosidades de toda espécie, que haviam pedido emprestado para essa festa; a rabadilha do séqüito era composta da gente preta, levando círios acesos ou bastões forrados de papel prateado. (Spix & Martius, 1981, p. 47)

Na igreja deu-se a sucessão real, após a qual teve lugar “uma visita de gala” ao “intendente”. A religião e a política se encontrando e mutuamente se carnalizando. A cena é admirável:

Chegando à igreja da Mãe de Deus, preta e só de negros, o rei deposto entregou o cetro e a coroa ao seu sucessor, e este fez então uma visita de gala, na sua nova dignidade, ao intendente do Distrito-Diamantino, com toda a sua corte. O intendente, já prevenido dessa visita, esperou o seu hóspede real em camisola de dormir e carapuça. O recém-eleito, negro fôrro e sapateiro de ofício, ao avisar o intendente, ficou tão atrapalhado que, ao ser convidado para sentar-se no sofá, deixou cair o cetro. O delicado Ferreira da Câmara apanhou-o, e, rindo, o restituiu ao rei já cansado, com as palavras: “Vossa Majestade deixou cair o cetro!”. O coro musical exprimiu com barulhenta toada a respeitosa gratidão pelo gesto do intendente, e, finalmente, saiu toda a multidão, depois de haver, segundo o costume

dos escravos, dobrado o joelho direito diante das pessoas da casa, e, caminhando alegremente pelas ruas, o rei e a rainha voltaram às suas choças. (Spix & Martius, 1981, pp. 47, 48)

No dia seguinte, num evidente ato da obrigatória reciprocidade, ao invés de fazer visita, o “rei dos negros” é visitado. Note-se aqui uma riquíssima inversão espacial, da casa do intendente para a praça pública. Certamente impactados com a diferença irreduzível do que viram em se tratando de uma “embaixada”, os viajantes exaltam negativamente “tão bizarro espetáculo” que os fazia imaginar (note-se a força dessa expressão) “estar diante de um bando de macacos”. Mesmo tornando a diferença formal um atributo moral, não deixam de perceber a fina etiqueta com que o rei congo recebe os estrangeiros.¹⁶

O mesmo espetáculo repetiu-se no outro dia, mas com umas variantes. O novo rei dos negros recebeu oficialmente a visita de um enviado estrangeiro à corte do Congo (a denominada congada). A família real e a corte, em roupas de gala, dirigiram-se com pompa à praça do Mercado; o rei e a rainha sentaram-se em cadeiras, à sua direita e esquerda, acomodaram-se, em bancos baixos, os ministros, camareiros e camareiras e os mais dignitários do reino. Deante deles estavam colocados, em dupla fila, os músicos da banda, com sapatos amarelos e vermelhos, meias pretas e brancas, calças vermelhas e amarelas, com capinhas de seda, todas rotas, e faziam uma algazarra infernal com tambores, flautas, pandeiros, chocalhos e com a chorosa marimba; os dançadores anunciaram o enviado com pulos e cabriolas, com as mais singulares caretas e as mais profundas mesuras, e traziam os seus presentes, apresentando tão bizarro espetáculo, que se imaginava estar deante de um bando de macacos. Suas Majestades pretas a princípio repeliram a visita do estrangeiro, mas acabaram recebendo-o com estas palavras: “Que lhe estavam abertas as portas e o coração do rei”.

O rei do Congo convidou o enviado a tomar assento à sua esquerda, e, ao som da música ruidosa, fez distribuição de comendas e bastões espanhóis. (Spix & Martius, 1981, p. 48)

O final apoteótico da “estanha festa”, apropriadamente qualificada de “festaça”, promove “reflexões” nos narradores:

Concluiu-se, afinal, a festaça com brado do rei dos pretos, que o seu povo todo reunido repetiu; “Viva el-rei d. João VI!”. Quão interessantes são as reflexões do pensador, que, em retrospectiva visão, recorda as passagens dessa estranha festa! (Spix & Martius, 1981, p. 48)

Saint-Hilaire assistiu na Vila do Príncipe (Serro), as festividades em comemoração à coroação de D. Pedro I. A festa aconteceu simultaneamente às comemorações da Páscoa, numa evidente e programada ligação entre sagrado e profano, entre secular e religioso. Na narrativa do naturalista francês destacam-se as características misturas festivas, irrompendo em meio ao espetáculo do poder:

Já se tinha anunciado, desde muito por toda a província, que a coroação do Rei de Portugal e do Brasil teria lugar no Rio de Janeiro a 6 de abril (1817), que era o dia de Páscoa. Quis-se também celebrar, em Vila do Príncipe, esse notável acontecimento; em conseqüência, na véspera soltaram-se bombas durante o dia todo; à tarde do mesmo dia, todas as casas foram iluminadas; os principais habitantes passearam pelas ruas acompanhados de bandas de música, e, quando o grupo chegou ao canto da praça em que residia o cura, um dos funcionários da tesouraria leu um pequeno poema em honra do soberano; finalmente, os negros dançaram durante toda a noite. (Saint-Hilaire, 2000, p. 151)

O primeiro dia de festa foi marcado por uma série de eventos: desfile cívico, missa, sessão de juramento na câmara municipal, tiros de fuzil, *Te Deum*, cortejo pela cidade com o estandarte português. As personagens, sua disposição no cortejo e na missa, as insígnias, a pomposa indumentária, tudo é minuciosamente referido. Saint-Hilaire marca seu lugar como estrangeiro, enfatizando que contentou-se “em ser espectador”.

No dia seguinte, dia da festa, pelas dez horas, os membros da câmara municipal (camaristas), com o ouvidor à frente, dirigiram-se à igreja em traje de gala.

O ouvidor levava um manto de seda negra, com pregueado miúdo nas costas, e largas pregas aos ombros; trazia à cabeça um chapéu redondo muito baixo, e na mão a longa vara branca, símbolo de sua dignidade. Os *camaristas* calçavam sapatos com fivelas, meias de seda branca, casaca e calções negros e uma véstia de setim branco; tinham uma longa gravata de filó ou renda que descia do alto do pescoço até o estômago; e, por cima das suas vestes, fluuava uma capa de seda negra com gola de cetim branco e debruada com uma larga fita do mesmo estofado. Cobria-lhes a cabeça um chapéu à Henrique IV, orlado de pelos brancos e com pluma da mesma cor; o botão desses chapéus era bastante rico, e geralmente ornado de grande número de crisólitas. Como o ouvidor, os funcionários traziam na mão um bastão de cerca de seis pés; mas, em vez de branco, era dourado, e, na extremidade superior, viam-se as armas de Portugal.

Os camaristas e o ouvidor ouviram a missa alinhados em duas filas no meio da nave, logo abaixo da entrada do coro. Como a missa não era paga, foi dita em voz baixa. Quando terminou, os camaristas, o ouvidor e os principais cidadãos entraram na casa da câmara. Ali se leu uma fórmula de juramento que cada um assinou por sua vez, enquanto um destacamento da milícia, reunido à entrada da igreja matriz, dava tiros de fuzil. O ouvidor, durante a assinatura do juramento, me fez sentar ao seu lado; mas, na mi-

nha qualidade de francês, contentei-me em ser espectador. Após o juramento, voltou-se à igreja, e cantou-se um *Te Deum* com música, admiravelmente bem executada. Dessa vez a câmara e o ouvidor foram para o coro; cada camarista, assim como os principais cidadãos, recebeu um círio, e me quiseram prestar a mesma honraria. Pelo fim do *Te Deum*, um sacerdote, que fazia as funções de subdiácono, apresentou o incenso ao ouvidor e aos membros da câmara.

Quando o *Te Deum* terminou, os dois almotacéis (espécie de comissário de polícia) e o juiz do povo montaram a cavalo. Eram seguidos pelos principais cidadãos, após os quais vinham os camaristas e o ouvidor. O juiz do povo portava um estandarte com as armas de Portugal e marchava entre dois almotacéis. Em todas as esquinas e encruzilhadas os três cavaleiros paravam, e o juiz do povo gritava: Viva o rei dos reinos unidos de Portugal, Brasil e Algarves. O povo descobria-se, e respondia viva! Quando o cortejo acabou de percorrer a cidade, voltou à porta da casa da câmara, e aí se dispersou. (Saint-Hilaire, 2000, pp. 151, 152)

No final das comemorações, como não podia deixar de ser – afinal, trata-se de Brasil –, teve lugar um carnaval: mascaradas, batuques, travestimento, bombas e foguetes. Enfim: transgressões, licenciosidade, experiência de ser outro que si mesmo. Digno de destaque, o *double bind* entre carnaval e Páscoa, sobretudo porque diz Saint-Hilaire, não se tratar de um fato excepcional, mas da regra.

À tardinha, mascarados, quase todos armados de sabres, se espalharam pela vila. Não foi, porém, em honra da coroação que teve lugar esse carnaval: todos os anos, garantiram-me, ele se repete no dia de Páscoa, nas diversas partes da província. Os mascarados que passavam pela casa do cura saudavam-no, e ele respondia à saudação. Um punhado deles, entre os quais havia muitos homens disfarçados em mulher, parou na praça em que eu

estava morando, se pôs a dançar o batuque; grande número de senhoras se achavam às janelas, e observa-se que nenhuma delas se retirou durante essa dança obscena.

Quando anoiteceu, fizeram-se luminárias como na véspera. Os negros, crioulos e africanos, puseram-se a passear pelas ruas; estes, fazendo ouvir sua música monótona e cansativa, e os primeiros cantando, em tom menos uniforme, coplas em honra ao soberano. Enquanto isso, uma parte dos principais habitantes percorria a vila a cavalo e fantasiados. À medida que marchavam, soltavam-se à sua retaguarda bombas e foguetes; paravam às esquinas das ruas principais e dentre eles recitavam repetidamente versos em que se fazia o panegírico do príncipe. Quando o cortejo chegou defronte à casa do vigário, fez-se-lhe uma pequena saudação. A festa terminou por danças de negros que se prolongam bastante pela noite a dentro: fora celebrado do modo mais brilhante possível com tão escassa população. (Saint-Hilaire, 2000, p. 152)

George Gardner (1812-1849) testemunhou as comemorações da maioridade de D. Pedro II em Diamantina.¹⁷ Ao narrar a festa, fez comentários acerca do que ele pensava que a população pensava relativamente à maioridade do “jovem imperador” (os antropólogos geertzianos diriam que fazia representações de representações), bem como sobre o caráter adulator e vão do evento, sobretudo levando em consideração o tratamento que D. Pedro I havia recebido. É patente a falta de simpatia do autor quanto ao comportamento da população com a monarquia e seus flertes com as idéias republicanas. A festa, mesmo sendo uma festa do poder, desvelava, como lhe é próprio, sob a rubrica do aniversário, a transitoriedade das coisas, a perecibilidade das pessoas e a efemeridade dos sentimentos. Ressalta o fato de a festa durar três dias, típica observação entre os viajantes que, no geral, se admiravam com a longa duração das festas e com a profusão de dias santos e feriados civis que havia no Brasil.¹⁸

Durante minha residência na cidade, chegou notícia sensacional: D. Pedro II, o jovem imperador, fora chamado a assumir as rédeas do governo, em oposição ao desejo do Regente, antes de ter atingido a idade estabelecida por lei. Parece que o fato merecia aprovação decidida da maior parte da população, havendo por isso, manifestações de regozijo na ocasião. À tarde houve missa cantada na igreja matriz, estando presente todos os membros do Conselho Municipal, bem como toda corporação da guarda-nacional. À noite houve iluminação pública e a guarda-nacional, após várias descargas em frente do quartel, desfilou pelas ruas principais, com banda de música à frente, acompanhada do conselho municipal e os principais habitantes da cidade. Acompanhei o conselho, ao qual fora convidado pelo presidente, tendo assim oportunidade de observar toda a cerimônia: aqui e ali, fazia-se alto em frente à casa de algum cidadão respeitável, recitando cinco ou seis pessoas versos compostos durante o dia em honra do dia, enquanto das sacadas as senhoras da casa atiravam flores perfumadas com água de Colônia. Também de vez em quando a multidão cá em baixo era honrada com uma canção de uma das belas. Isto se repetiu por três noites sucessivas. Muitos dos versos produzidos nesta ocasião eram em extremo apropriados: a maior porção, porém, se resumia na mais repulsiva adulação do jovem imperador. Adulação, por certo, tão vã e efêmera como a que se fez a seu pai que, quando proclamou a independência do Brasil, recebeu deste mesmo povo honras pouco inferiores às que se tributam a divindades, mas que, após dez anos de um reinado propício, teve de abdicar em favor de seu filho infante, sem a mínima expressão de pesar dos súditos. Ao contrário, estes pareciam regozijar-se com uma medida que tendia à consumação das idéias republicanas, que por esse tempo ameaçavam arrastar o império a um vórtice de anarquia e confusão.

Felizmente, porém, para o país, a maior parte da comunidade teve o bom senso de renovar sua afeição às instituições monárquicas, que parecem bem adaptadas aos hábitos e maneiras do povo brasileiro. E eu tive então a gra-

ta oportunidade de presenciar as exuberantes expansões de entusiasmo, que espero seja mais duradouro que o que exibiram em outra ocasião ao ilustre fundador do império brasileiro (Gardner, 1942, pp. 390-391).

O conde de Suzannet assistiu, nitidamente aborrecido, às comemorações do aniversário de D. Pedro II em Ouro Preto.¹⁹ Tanto a missa quanto o desfile das tropas, característico *double bind* de poderes operado pela festa cívica, lhe dá impressão de estar em um “enterro”. Acidamente pontua o anacronismo civilizatório do beija-mão, bem como a representação teatral que encerra as comemorações, a seus olhos, de tão baixa qualidade, que se retira furtivamente:

Assisti, em dois de dezembro de 1842, às cerimônias realizadas em Ouro Preto em comemoração do aniversário do imperador. Fui arrastado bem contra a vontade e tive de ouvir um *Te Deum*, na igreja paroquial. Apesar dos pomposos uniformes de gala e das condecorações de todos os funcionários, a impressão que se tinha ao ouvir essas vozes monótonas, e essa música tão lenta e ao ver todos com enormes velas na mão, era que se estava assistindo a um enterro. Quando acabou o *Te Deum*, tivemos que ver o desfile das tropas, assistir às salvas; os quatrocentos homens da guarnição, metade brancos, metade negros, marchavam como soldados que passassem a vida a dormir. Os oficiais, com uma prudência que eu admirei, saltaram dos cavalos no momento do desfile, na certa para poupar-nos o dis-sabor de vê-los cair ao primeiro movimento de susto dos cavalos, que nunca tinham ouvido fogo. Terminada a revista, todos os funcionários acompanharam o presidente ao palácio, e ajoelharam-se diante do retrato do Imperador; essa espécie de beija-mãos é um hábito bastante curioso num país que se julga bastante civilizado para ser uma república. À noite houve um grande espetáculo: o retrato do Imperador foi colocado sobre o palco, e

entoaram uma canção, em seguida o presidente deu um sinal, e três vivas foram dados pela assembléia. Uma vez o retrato retirado de cena, o Imperador foi esquecido, e todos passaram a ocupar-se da peça em que todos os papéis mesmo os de mulher eram apresentados por oficiais e soldados. A peça era o drama português Inês de Castro. Os atores eram, às vezes, traídos pela memória e paravam no meio das mais belas tiradas. A sala era pequena e baixa; só havia uma ou duas mulheres bonitas; as outras, segundo me disseram, ficaram assustadas com a chuva. Depois de permanecer alguns instantes na sala, deixei com prazer o drama prosseguir sem minha presença. (Suzannet, 1957, pp. 100-102)

Em suas andanças pelas pequenas cidades (muitas vezes chamadas de aldeias, arraiais, vila ou mesmo pousos) do interior da província, os viajantes literalmente esbarravam nas festas religiosas, tanto as do catolicismo romanizado, quanto as do catolicismo popular.

A cidade é o pólo de atração nos dias de festa, a começar pela missa dominical. A cidade é o lugar e palco da festa, do mesmo modo que o domingo santo é um dia festivo por excelência. Chama-lhes atenção a mudança na cena urbana. A cidadezinha vazia, feia e pacata, recebe gente, que de longe vem para a missa dominical, ficando toda cheia de movimento e agitação. As gentes vestem suas melhores roupas. Depois do sagrado, o profano na praça: jogos, circo, desfile pelo passeio público etc.

A este respeito, Saint-Hilaire é paradigmático:

Nos lugares auríferos, assim como nas regiões exclusivamente agrícolas, os lavradores só vêm à povoação para assistir à missa do domingo e das festas, e suas casas ficam fechadas durante os dias de trabalho. (Saint-Hilaire, 2000, p. 137)

Vendas bem sortidas indicam que esta cidade [Vila de Guaratinguetá] faz algum comércio, mas como a maioria das casas hoje que é dia útil está fechada, presumo que pertençam a agricultores que as não habitam senão nos domingos e dias de festa. (Saint-Hilaire, 1974, p. 72)

Não vi, durante o percurso [em Pium-i], nem casas nem plantações. Em compensação encontrei várias carroças atreladas a três ou quatro pares de bois, que levavam as famílias ao arraial para a festa da Páscoa. No sertão, onde as fazendas ficam geralmente muito afastadas da paróquia, somente os homens vão ao povoado regularmente durante o ano, mas por ocasião das duas grandes festas, Natal e Páscoa, a família inteira empreende essa viagem. Mulheres e crianças são metidas dentro dos carros de bois, e eles passam alguns dias na casa que possuem no arraial para em seguida retornarem à fazenda. (Saint-Hilaire, 2004a, p. 98)

Veja-se a descrição de um desses domingos feita por James Wells.²⁰ Estava ele na vila Capela Nova e a cena assim se descortinou:

Domingo de manhã. Realmente a vila apresenta uma certa aparência respeitável de domingo. A tempestade passou há muito, o dia está claro e cintilante, há um cheiro de frescor no ar e o lugar parece mais limpo, como se tivesse passado por uma faxina de noite de sábado. Há um movimento inusitado nas ruas, pois em lugar da aparência deserta habitual, elas agora são animadas por grupos de camponeses vestidos com suas melhores roupas, que vêm assistir a missa matinal; eles vêm a cavalo, sós ou de garupa, a mulher montada atrás do homem, ou vêm a pé; muitas das mulheres trajam a típica e antiquada capa preta de Minas, que dá a velhas e jovens a mesma aparência de anciãs; os homens estão todos vestidos com asseio, com paletós de algodão claro ou preto. Muitos vieram a pé de distâncias consideráveis e, ao se aproximarem da vila, tanto homens como mulheres

param para calçar os sapatos, reassentar os cachos oleosos e se “aprontar” de todos os modos antes de entrar na *High Street* de Capela Nova. (Wells, 1995, p. 129)

A missa, um dos grandes atratores urbanos, foi anunciada:

O sininho rachado da igreja martela furiosamente, em vez de repicar, e os devotos se reúnem; as mulheres ocupam o interior e se acocoram sobre o chão ladrilhado, os homens se congregam em torno das portas e ao longo das paredes. (Wells, 1995, p. 129)

O aspecto cênico da cerimônia não parece agradar ao viajante, o que, de alguma maneira, é compensado pela atitude religiosa dos presentes:

Um velho padre entoa o serviço com sua voz nasalada de taquara rachada; a parte musical é executada pelas mulheres em tons dolorosamente altos, assistidos pela orquestra de dois violinos, um cornetim, trombone e tambor; mas é tudo bem organizado, e talvez conduzido com mais sinceridade do que muitos ofícios dominicais em nossa terra. (Wells, 1995, pp. 129, 130)

Finda a missa, o profano (a diversão e o lazer) tomou primazia: “alguns vão para casa, outros vão visitar amigos da vila, e muitos dos homens vão jogar” (Wells, 1995, p. 130).

John Luccock (1764-1829) chega a Curral Novo num domingo.²¹ A cena é muito parecida com a vivida por Wells, todavia, com ênfase para a diversidade das personagens e para o clima festivo, de “feira”:

Após ter cavalgado por cerca de seis milhas através dessas campinas abertas e planas, chegámos numa pequenina e graciosa igreja, cercada por um muro baixo e ligada a um presbitério. A distância, seu aspecto era extremamente

interessante, pois que era dia santo e, embora não tivéssemos avistado uma única habitação, umas trezentas pessoas, no mínimo, ali se tinham reunido para ouvir missa. Esta já tinha terminado e as senhoras, vestidas de branco ou de cores vistosas, se haviam sentado sobre o capim, com guarda-sóis verdes, azues, vermelhos e roxos, abertos por cima, a título de abrigo contra a soalheira. Suas feições esguias e tez pálida, marcadamente as distinguem como brasileiras do interior, enquanto seus chapéus de lã preta e “baetas” que usavam emprestavam-lhes certa semelhança para com uma congregação de damas do país de Gales, no verão. Os senhores de mais idade achavam-se conversando, a certa distância, entre os cavalos, dando ao seu grupo qualquer coisa do aspecto de uma feira; os mais moços se tinham empenhado em alegres jogos, animando o cenário com seus clamores e vivacidade; os escravos estavam ao pé de suas “senhoras” ou bem vigiando suas montarias. (Luccock, 1975, p. 290)

Aqui, quatro *double binds* fundamentais operados pela festa, a saber: com o urbano, com a religião, com a estética e com o lazer. Festas, notadamente procissões e festas de santos, são no Brasil expressões urbanas e formas de espetáculo e de lazer por excelência, mostram uma maneira singular de viver em sociedade, de perceber o mundo e de com ele se relacionar. Vale lembrar que a cidade é, por suas origens, o espaço próprio da mestiçagem das pessoas e das coisas. É também o lugar de fazer festa, momento em que as máscaras e a teatralidade dos papéis sociais adquirem uma outra dimensão, a do movimento, da alegria, do jogo, e, sobretudo, da mistura dos códigos e das pessoas, criando um mundo virtual, de júbilo e êxtase.

As procissões religiosas, que combinavam diferentes modalidades festivas, chamavam atenção pelo duplo caráter de espetáculo e de diversão, mas deixavam dúvidas, para alguns viajantes, quanto à fé dos participantes.

Gilberto Freyre, em sua aguda e arguta percepção do Brasil, remarca que o tipo de cristianismo que dominou em nossa formação social foi o da “religião doce, doméstica, de relações quase de família entre os santos e os homens”, no qual as igrejas estavam “sempre em festas”. Cristianismo, diz ele, de caráter acentuadamente “doméstico, lírico, festivo”, em que santos tornavam-se compadres e santas comadres dos homens. Feito de festas e de procissões alegres, coloridas, com toques profanos, como “as figuras de Baco, da Virgem fugindo para o Egito, Mercúrio, Apolo, o Menino Jesus, os doze Apóstolos, sátiros, ninfas, anjos, patriarcas, reis e imperadores dos ofícios; e só no fim o Santíssimo Sacramento”. Era, avança o mestre pernambucano, uma “liturgia antes social que religiosa”, na qual se encontrava lado a lado o lírico, o passional, o carnal, na composição de uma religiosidade dionisíaca:

aos santos e anjos só faltando tornar-se carne e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo; os bois entrando pelas igrejas para ser benzidos pelos padres; as mães ninando os filhinhos com as mesmas cantigas de louvar o Menino-Deus; as mulheres estéreis indo esfregar-se, de saia levantada, nas pernas de São Gonçalo do Amarante; os maridos cismados de infidelidade conjugal indo interrogar os “rochedos dos cornudos” e as moças casaduras aos “rochedos do casamento”; Nossa Senhora do Ó adorada na imagem de uma mulher prenhe. (Freyre, 1984, pp. 22, 249, 355)

Idolatria da criatura, da carne, avessa à ortodoxia e ao ascetismo. Uma religiosidade menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias que às cores e à pompa exterior, ou seja, voltada mais para o concreto do que para o abstrato, sempre pronta a fazer acordos e conciliações. Uma tal forma de viver o religioso não é feita para impor uma moral rígida e códigos fixos. A religiosidade brasileira parece ter retido da religião, an-

tes de mais nada, sua dimensão estética e de recreação. Seu ponto forte e pedestal é a efervescência da assembléia (Perez, 2000, p. 47).²²

Richard Francis Burton (1821-1890), ao comentar uma festa de *Corpus Christi* em Matozinhos, notou a mudança de “função” civilizatória e conseqüente “desvirtuamento” moral das festas religiosas no Brasil, tornadas diversão e lugar de encontro.²³ Mesmo transmutando a diferença cultural em atributo moral, não deixa de perceber, bem ao estilo durkheimiano, que festa é assembléia, é feita para “reunir as pessoas”.

Ao chegarmos à câmara municipal e prisão, fomos detidos pela procissão do dia de *Corpus Christi*; tiramos os chapéus, e ficamos sentados ao sol, até a procissão passar.

Nada há de notável na “função”. Todas as irmandades ou Ordens Terceiras lá estavam: os brancos com opas vermelhas, os pardos com opas verdes, e os pretos – naturalmente – com opas brancas. Não faltavam os anjinhos, de saias curtas, calças compridas com babados, sapatos de cetim e asas, todos com menos de dez anos, aparentemente *o nec plus ultra* da idade angelical, e todas aprendendo a vaidade com gosto. Havia uma profusão de velas de cera e muito pouca arte nas imagens. O sacerdote mais importante carregava o santíssimo, sob um pálio bordado, e militares com banda de música vinham atrás.

Essas procissões eram muito estimuladas por Nóbrega e os grandes luminares jesuítas de 1550. Sem dúvida, o espetáculo, a melodia e o mistério arrastaram muito tupi tresmalhado do rebanho para o aprisco dos Padres. Aqueles ardorosos missionários foram seguidos por homens que pensavam como Hosius: “Retirem da Igreja a pompa e o cerimonial, e suas doutrinas tornar-se-ão fábulas de Esopo”. O rito não tardou a declinar e tornar-se um sistema de farsas e mascaradas, “cerimônias irreverentes e palhaçadas ridículas”. Em nossos dias, é perfeita e devidamente decoroso e cumpre o útil objetivo de “reunir as pessoas”. É uma combinação de passeio, visita e

piquenique – na realidade é o derivativo, o grande desfile, para a pobreza humana, aqui tão pouco exaltada, em comparação com a Europa. E, como em toda parte do Brasil, os cidadãos, primeiro, têm pouco o que fazer fora de casa, e, segundo, têm ainda menos o que fazer em casa, esse estilo de devoção floresce. (Burton, 1976, p. 107)

Luccock comentou acidamente uma procissão que viu em Vila Rica, muito provavelmente porque lhe servia de contra-ponto para denunciar a “decadência moral” que notava na cidade. Mais uma vez, a diferença formal é travestida em atributo moral.

A fim de entravar essa decadência moral, tornaram-se deslumbrantes as cerimônias religiosas, havendo uma grande regularidade na freqüência aos seus serviços de que porém parece estar o coração ausente. Numa grande procissão a que assistimos, a impressão geral provocada no espírito era a de que os padres cumpriam com as obrigações que lhes tocavam, mas a população era turbulenta e indecorosa. Não se percebiam sentimentos verdadeiramente religiosos nessa demonstração; e, no serviço comum da Ave-Maria, que, tal como no Rio, se executava às esquinas das ruas, a pessoa que o conduzia ficava animadamente a conversar, em seus intervalos, voltando a prestar atenção quando chegava sua vez. (Luccock, 1975, p. 338)

Hermann Burmesteir (1807-1892) não questiona a fé, muito embora também accentue o aspecto de diversão e de espetáculo, notadamente nas festas de santos, com as incontornáveis rifas e com o habitual exibicionismo dos participantes.²⁴

Procissões religiosas de grande solenidade não são raras, visto que constituem ao mesmo tempo divertimento público, do qual todos participam com o mesmo ardor e vestidos com os melhores trajés. As mulheres das

classes mais elevadas usam também nessas ocasiões a capa e o lenço na cabeça, enquanto os homens vão descobertos, de chapéu na mão. O padre caminha debaixo de um pálio, levando nas mãos o Santíssimo. Em sua frente, vai um homem carregando o Crucifixo e, atrás, outros dois com lanternas ou bandeiras. As pessoas que exercem alguma função religiosa recebem da igreja uma capa vermelha de seda, com aberturas para os braços, as quais são ostentadas com visível orgulho. O padre escolhe, entre os presentes, os que deseja distinguir, indicando as pessoas de maior relevo para carregar o pálio. Para as demais funções, admitem-se até mulatos, mas nunca escravos. Todos os homens livres podem fazer parte das irmandades, mas a aceitação nas mesmas depende dos seus membros. Quando a procissão se realiza em honra de um santo ou de Nossa Senhora, a respectiva efígie ou estátua é levada na procissão, carregada por quatro homens num andor, espécie de maca, festivamente ornamentada com flores. Depois da procissão, realiza-se, em geral, a rifa de vários objetos oferecidos à igreja, o que atrai grande número de curiosos e assistentes. Já vários dias antes da procissão, tais objetos são levados pelas ruas para serem exibidos ao povo, interessando-o, destarte, na festa próxima. Mas somente os que pagam bem ou os que dão algum donativo à igreja recebem um bilhete (Burmeister, 1952, p. 250)

Wilhelm Ludwig von Eschwege (1777-1855) fez deliciosa descrição de uma festa de Assunção de Nossa Senhora em Formiga, cidade que o impressionou negativamente pela “ociosidade” generalizada, onde os dias e noites eram ocupados com “o baralho, o jogo da bola, de damas e de dados”.²⁵ Mais moralmente condenável ainda lhe parecia tal quadro, pois dizia respeito “à parte mais bem situada da população”, isto é, “brancos e mulatos”, os mesmos que, “em dias de festa, vestem paletó e usam gravata”. Tal quadro de vida contrastava profundamente com o que ele esperava encontrar em se tratando de uma pequena cidade.

É de estranhar que a moralidade – em lugar tão pequeno e afastado, longe do litoral, de onde a imoralidade costuma irradiar-se através de réprobos de varias nações – tenha caído tanto! (Eschwege, 1996, p. 79)

Sobre a festa religiosa, que ele chama “serviço religioso”, pontua a grande afluência de gente de outros lugares, mas, sobretudo, a mistura entre sagrado e profano:

Ao tempo de minha estada em Formiga, festejou-se o dia da Assunção de Nossa Senhora, e muita gente dos arredores acorreu ao povoado, para assistir ao serviço religioso. Escravas bem vestidas percorriam as ruas, vendendo doces, pães, biscoito etc., dispostos em tabuleiros sustentados por cavaletes e cobertos por um encerado, para proteger a mercadoria contra as intempéries.

Enquanto boa parte da população assistia à missa, uma outra, bem menor, divertia-se, na parte de trás do templo, jogando bola. Quando a procissão com a imagem da Virgem saiu, o povo deu início aos cânticos e rezas, alternadamente (Chama-se a isto cantar o terço). O jogo só se interrompeu por um momento, o suficiente para que os jogadores pudessem dar um rápido olhar sobre a procissão que passava.

O jogo perseguiu o dia inteiro, e alguns divertiam-se atirando nas andorinhas. (Eschwege, 1996, p. 81)

As festas de irmandades são muito citadas. Causam profundo impacto nos viajantes os gastos suntuosos que as irmandades realizavam com suas igrejas, com as festas de seus padroeiros, bem como suas disputas agonísticas.²⁶ Para Saint-Hilaire, eram “festividades quase pagãs”, geradoras de “despejas loucas”, de “esbanjamentos inúteis”:

Além dessas igrejas e suas sucursais, existem outras pertencentes a irmandades, e, enquanto estes últimos templos se ornaram com prataria e alfaias preciosas, muitas vezes a igreja matriz é completamente abandonada. A mais ínfima povoação possui às vezes cinco ou seis templos; mal uma confraria dispõe de alguns recursos logo inicia a construção de uma igreja, sem pensar em como a terminará; se, porém, o zelo arrefece, o edifício não se termina, ou orna-se o interior e as paredes, ficam caindo em ruínas. Constroem-se templos sem necessidade, fazem-se despesas loucas para celebrar os padroeiros com festividades quase pagãs, e, como já o fiz notar alhures, não se pensa em fundar estabelecimentos de caridade, hospitais, escolas gratuitas etc., etc. Nem mesmo se pode dizer que para esse abuso concorra uma piedade mal compreendida, na maioria das vezes a causa é a vaidade. As irmandades rivalizam entre si e procuram distinguir-se por esbanjamentos inúteis. Tão grandes privilégios foram concedidos às ordens terceiras do Carmo e de Santo Antônio, que freqüentemente, são vistas a lutar com sucesso contra uma das autoridades mais respeitáveis para os cristãos, a autoridade de seus pastores. (Saint-Hilaire, 2000, p. 84)

Indubitavelmente, a festa do catolicismo popular que mais despertou interesse nos viajantes foi a Congada/Festa de Nossa Senhora do Rosário, pois era uma forma típica do que tomavam como hábitos e costumes dos negros.

Sobre esta festa, o Conde Francis de La Porte Castelnau (1812-1888) deixou uma minuciosa e impressionante narrativa.²⁷ A cena enfileira vários *double bind* festivos: o contraste entre a “hospitalidade perfeitamente feudal” com que é recebido pelo Barão de Sabará e o “extravagante carnaval” dos negros, a “balbúrdia” final (promotora do encontro da natureza com a cultura), na qual a escuridão da noite se confunde com a escuridão dos corpos negros.²⁸ Atento, percebe as misturas singulares, operadas pela festa, entre o que chama de “reminiscências da costa

africana com os costumes brasileiros e cerimônias religiosas”, assim como confusões que a festa promove entre “danças nacionais”, “combates simulados” e “toda espécie de cambalhotas dignas dos macacos mais exercitados”. Suprema ironia pareceu-lhe a presença de “um preto mascarado de branco”. A citação é longa, mas inevitável.

Chegando à cidade, encontrei com facilidade a casa do mais importante morador dali, para o qual eu tinha uma carta de recomendação. Recebeu-nos o barão de Sabará com uma hospitalidade perfeitamente feudal. Sirvo-me desta expressão, porque havia a maior analogia entre a sua situação e a que ocupava a nobreza na Idade Média. Goza ele de extraordinária influência, tanto pela sua fortuna pessoal, como por ser o comandante de todas as milícias. Levando ao extremo a imitação dos tempos antigos, fez questão de nos fazer servir à mesa pelos três filhos. De uma das janelas do salão foi-nos dado gozar de singular espectáculo: refiro-me à grande festa dos negros, reunidos para a eleição de um rei do Congo. Fazem todos os anos este extravagante carnaval, adquirindo o eleito grande influência sobre os companheiros. A cena era muito curiosa, misturando singularmente as reminiscências da costa africana com os costumes brasileiros e cerimônias religiosas. A princípio, o rei do Congo, em companhia de sua metade, vem ocupar uma das cadeiras postas de antemão para uso da corte. Ambos estão magnificamente vestidos, trazem coroas de prata maciça e ceptros dourados. Um grande guarda-chuva os garante da influência da lua, que vem nascendo. Coisa digna de reparo, o rei traz uma máscara preta, como se tivesse receio de que a permanência no país lhe tivesse desbotado a cor natural. A corte, em cujos trajes se misturam todas as cores e os enfeites mais extravagantes, senta-se de cada lado do casal de reis; vem depois uma infinidade de outros personagens, os mais consideráveis dos quais eram sem dúvida grandes capitães, guerreiros famosos ou embaixadores de potências longínquas, todos paramentados à moda dos selvagens do Bra-

sil, com grandes topetes de penas, sabres de cavalaria ao lado, e escudo no braço. Nessa balbúrdia, confundiam-se danças nacionais, de diálogos entre pessoas, entre estas e o rei ou entre o rei e a rainha, combates simulados e toda espécie de cambalhotas dignas dos macacos mais exercitados. A coisa mais divertida era porém um preto mascarado de branco, e vestido com a farda vermelha do soldado inglês; trazia um violão e era acompanhado por uma orquestra, por assim dizer, nacional. A escuridão acabou por encobrir estes personagens, que não poderiam querer mais do que nela se confundir. (Castelnau, 1979, pp. 171, 172)

O barulho das festas dos negros, os *batuques*, também causa impacto a Freyreiss, que fica mesmo incomodado. Incomoda-lhe igualmente, tal como já mencionado antes o forte conteúdo *lascivo* da *umbigada*.

Às 3 horas chegamos a Santa Rita, uma aldeia a 5 léguas de Santana e a uma da mata dos Puris. Aí estavam todas as casas cheias de gente que tinham vindo assistir à festa, de modo que só havia o meio de dirigirmo-nos à casa do padre, na esperança de encontrar abrigo, porém, isso não foi possível. Tivemos, pois, de continuar o nosso caminho até uma fazenda a um quarto de légua mais adiante. Fomos muito bem recebidos, porém, não tivemos descanso por causa dos muitos escravos que se tinham reunido no terreiro da casa, onde dançaram a noite toda, com uma música infernal e uma gritaria insuportável, tal qual Langsdorff o tinha descrito em Santa Catarina. (Freyreiss, 1982, p. 80)

Sobre os festejos a Nossa Senhora do Rosário, que assistiu em Lagoa Santa, Burmesteir faz uma preciosa descrição/interpretação, enfatizando todas as características fundamentais da festa enquanto fenômeno socioantropológico. Aponta para seu caráter efervescente, efêmero, suntuário, de comensalidade, de espetáculo, de subversão do real socializa-

do, de abertura para o imaginário, de experiência de ser outro que si mesmo. De festim, enfim. Uma longa e absolutamente inevitável transcrição literal se impõe:

A 8 de junho, iniciam-se, em Lagoa Santa, os grandes festejos de Nossa Senhora do Rosário. Durante essa festa, o escravo sai, por alguns dias, da sua situação de oprimido para sentir-se não somente livre, mas também um homem forte a influir nos destinos do mundo. Os escravos escolhem entre si um “rei” e uma “rainha”, sempre escravos legítimos e não pretos livres, os quais também participam da festa. O povo nomeia então o “casal real” e os ministros, os “príncipes” e as “princesas reais”, “damas” e “cavaleiros da Corte” e todos os que hão de pertencer à “Corte” do novo “rei”. Cada um desses “dignitários” se enfeita da melhor maneira possível, usando velhas fardas e mantas, calçados de seda e tudo o mais que pode descobrir, dando-se grande valor aos enfeites de ouro legítimos e aos diamantes. Na casa do Dr. Lund, vi a filha do seu mordomo ostentando no pescoço e nos braços correntes de ouro de considerável valor, e também brincos. Em tal ocasião, um ajuda ao outro – os pais aos filhos, os mais velhos aos mais moços – mas somente o pessoal que faz parte da “Corte” se apresenta assim com jóias. O “rei” usa uma coroa de papelão dourado e um cetro, enquanto a “rainha” apresenta-se cingida por um rico diadema; os “dignitários” costumam usar chapéu de dois bicos. Acompanhado por toda a sua “Corte”, o “rei” desfila pela localidade, em solene e alegre procissão, ao som de uma banda de música, com estandartes e cantores, e dirige-se até a igreja, onde recebe a benção do padre. O cortejo continua depois, terminando tudo num lauto banquete. O patrão da “rainha” costuma pagar as despesas do festim, sendo os demais gastos e os emolumentos da igreja custeados com fundos obtidos por meio de uma coleta. A festa continua noite adentro com danças e novos desfiles à luz de archotes, prosseguindo os divertimentos até que os meios escasseiem e a fadiga e o sono vençam os participantes.

Depois, a vida entra novamente nos eixos: o “rei” depõe a coroa, a “rainha” tira o diadema, os “dignitários” despem suas vistosas fardas e as jóias são restituídas aos cofres. Essa farda, de pouco interesse para os brancos, é de grande importância para os pretos, e nenhum destes aceitaria trabalho em tal período nem que se lhes oferecesse uma fortuna. E os espectadores não faltam; brancos, mulatos e pretos ouvem, durante dias, o cantarolar monótono de centenas de vozes. A festa de Nossa Senhora do Rosário é a maior do ano na vida do pobre escravo. (Burmeister, 1952, pp. 238, 239)

Saint-Hilaire testemunhou uma festa em São Domingos muito significativa para a apreensão e compreensão do fenômeno festivo no Brasil. Várias festas em uma: Pentecostes realizada no dia da festa de São João, com cortejo de Congada, foliões e pagamento de promessa. O ilustre viajante participou acompanhando o Imperador do ano.

Enquanto estive em S. Domingos, celebraram-se aí as festividades que, em todo o Brasil, tem lugar por ocasião de Pentecostes, mas que os habitantes do lugar haviam adiado, nesse ano, para o dia de S. João. (Saint-Hilaire, 2000, p. 284)

A iluminação festiva chamou-lhe particular atenção, evocando sua terra natal.

Na véspera desse dia puseram-se luzes em todas as ruas, e houve uma iluminação tal como seguramente jamais fizeram semelhante em nossas vilas da França. Em volta toda a igreja, que se ergue isolada na praça pública, levantara-se uma aléia de duas fileiras de lampiões, colocados sobre varas da altura de um homem. Finalmente, soltou-se um fogo de artifício feito no próprio lugar, e, se as peças não eram muito variadas, eram, pelo menos, bastante belas. (Saint-Hilaire, 2000, p. 284)

O pomposo cortejo do imperador até a igreja abre o evento festivo.

No dia seguinte, o comandante da povoação, em cuja casa me hospedara, perguntou-me se eu queria acompanhar o Imperador. Ignorava inteiramente em que consistia essa cerimônia; mas, como vi que me queriam fazer uma honraria, achei que não devia recusar. Depois de me vestir, dirigi-me em companhia do comandante à casa daquele que, nesse ano, representava o papel de Imperador. Grande número de pessoas se aglomerava diante da porta, e não havia menos gente na primeira peça em que entramos. Ali, deram-me, assim como ao comandante e a duas outras pessoas, um grande bastão vermelho, mais alto do que eu tendo passado, em ambas as extremidades, uma fitinha rósea. O Imperador apareceu logo. Estava vestido, como todas as pessoas de certa categoria do país, de fraque e calções; mas levava um cetro e uma coroa de prata, e, por trás de seu traje estava presa, à maneira de manto, uma larga banda de veludo carmesim, guarnecida de galões cruzados em largos losangos. Dois oficiais, dos quais um levava um sabre desembainhado e o outro uma salva de prata, precediam-no, e um terceiro levava-lhe o manto. Eu e as três outras pessoas a quem foram dadas as varas vermelhas, formamos com esses bastões um quadrado em torno do Imperador. O oficial que lhe segurava o manto estava com ele no quadrado, os dois outros postaram-se adiante.

Saímos então da casa. Uma orquestra de músicos detestáveis, todos velhos mestiços, veio colocar-se à frente dos dois oficiais, e executou um hino em honra ao Imperador. À frente desses músicos alinharam-se alguns sacerdotes vestidos apenas com as batinas, e, finalmente, uma considerável multidão de povo seguiu todo o cortejo. Chegando à porta da igreja, o Imperador ajoelhou-se. Um padre de sobrepeliz veio apresentar-lhe o incenso, e um outro deu-lhe o crucifixo a beijar. Entrando na igreja, desfizemos o quadrado de varas. O Imperador avançou até o santuário; colocou-

se debaixo de um pátio, ao lado de um dos altares laterais, e seus três oficiais postaram-se diante dele. (Saint-Hilaire, 2000, pp. 284-285)

Na igreja foi surpreendido, mais uma vez, pela qualidade da música executada, evocando mais uma vez sua pátria distante.

Entoou-se então um *Te Deum*, e, em seguida, cantou-se uma missa com música. As vozes eram agradáveis e afinadas, a música pareceu-me bastante boa, e não se terá ouvido nada de parecido nas nossas pequenas cidades do centro da França. (Saint-Hilaire, 2000, p. 285)

Antes do Credo, dado que o comandante da povoação e os principais habitantes já haviam saído da igreja, os seguiu.

O vigário, que não oficiara, saiu também; subiu ao alto da escada que conduz ao púlpito, e que está colocada por fora da igreja, como sucede em quase todos os templos da província: dali dirigiu-nos uma saudação; retribuímos-la de baixo da escada, e em seguida tornamos a entrar na igreja. O vigário escolhera por tema de seu sermão o respeito e amor que se devem ao Espírito Santo, e pregou durante meia hora. Quando o sermão acabou, tornamos a sair da igreja, e saudamos o pároco pela segunda vez. Durante o Evangelho, o comandante e os principais habitantes da localidade ficaram ao lado do diácono, segurando cada um o círio. (Saint-Hilaire, 2000, p. 285)

Durante a missa, enquanto “a maior parte dos homens ficou na porta”, as mulheres “enchiam quase inteiramente a nave”. Destaca a vestimenta pesada que usavam.

Quase todas eram mulatas, e apenas contava-se uma meia dúzia delas realmente brancas. Todas se mantinham ajoelhadas, e estavam, segundo o costume, abafadas por longas capas de lã. Traziam quase todas na cabeça um chale de musselina ou de chita; entretanto, algumas, mais elegantes, tinham um pequeno toucado de gaze, guarnecido de fitas vermelhas e azuis e ramalhetes de ouropéis. (Saint-Hilaire, 2000, p. 285)

Finda a missa, novo cortejo para a casa do Imperador, ao qual se juntou um grupo de foliões mascarados.

Durante o trajeto juntou-se a nós um grupo de crioulos disfarçados (foliões). Vestiam blusa e calças brancas; lenços vermelhos cobriam-lhes o peito, as costas e os braços; todos estavam mascarados, e traziam um gorro pontudo de papel pintado, e, por fim, cada um deles trazia um violão ou pandeiro. Um único, que não estava disfarçado, marchava à frente do grupo e tocava um tambor semelhante aos dos exibidores de ursos. Um outro levava uma vara longa e dirigia a marcha. (Saint-Hilaire, 2000, p. 285)

Na casa do Imperador foi servido um “lauto jantar”, afinal, festa que é festa, tem que ter muita comida.

Próximo à casa do Imperador armara-se, sob um caramanchão, duas longas mesas, cada uma com cinqüenta talheres. Na extremidade de uma das arcadas havia um estrado, acima do qual estava suspenso um dossel, e nessa espécie de trono havia uma poltrona diante da qual se pusera uma mesa com serviço para um. O Imperador subiu ao estrado e assentou-se. Parte do cortejo tomou lugar diante das longas mesas de que falei, e serviu-se um lauto jantar, que consistia em grandes assados, aves, leitões, arroz e

salada. Cada um dos convivas tinha diante de si um pequeno pão, e por bebida ofereceu-se aos convivas cachaça misturada com café e açúcar. O Imperador foi servido com grande cerimônia; seus oficiais mantinham-se ao lado, e cada prato lhe era trazido coberto por um longo guardanapo. (Saint-Hilaire, 2000, p. 285)

O jantar foi acompanhado de música, de dança e de oferendas de doces em pagamento de promessas.

Durante o jantar, os crioulos fantasiados não cessaram de dançar em volta das mesas, tocando seus instrumentos. Suas danças eram muito variadas e algumas bastante agradáveis. Em uma delas, que apenas era bizarra, os dançarinos agacharam-se em duas filas, colocando-se dois a dois um em frente ao outro, e enquanto um deles tocava o instrumento o outro batia palmas. Várias mulheres, acompanhadas da música, vieram sucessivamente oferecer ao Imperador pratos de doces, que em seguida foram comidos pelos comensais. Essas oferendas são o resultado de alguma promessa feita ao Espírito Santo, e os que servem os convivas fazem-no também em cumprimento de um voto. (Saint-Hilaire, 2000, pp. 285-286)

Durante o jantar houve um revezamento de “convivas”. Ao que tudo indica era gente demais para o espaço disponível.

Depois do jantar o pároco entoou em agradecimento a Deus, o *Laudate Dominum omnes gentes*; em seguida levantamo-nos da mesa para dar lugar a outros, e os convivas renovaram-se, assim, várias vezes consecutivamente. (Saint-Hilaire, 2000, p 286)

Comenta a “origem” nobre e sagrada da festa e sua “degeneração” profana e popular.

A festa do Imperador instituída por uma Rainha de Portugal, teve originariamente por objeto a distribuição de esmolos, mas pouco a pouco degenerou e não é mais hoje em dia senão oportunidade de regozijo público, em que se misturam as cerimônias religiosas, de modo bizarro, outras ridículas e profanas. (Saint-Hilaire, 2000, p. 286)

Sobre a escolha do imperador e sobre os custos da festa diz que

Todos os anos o Imperador é substituído por outro novo, e é a sorte que designa os que devem preencher essa dignidade. Para custear as despesas da festividade, fazem-se coletas a todos os particulares, uns contribuem com dinheiro, e os outros com galinhas, bois, leitões etc. É na casa do Imperador que o jantar se prepara e ele contribui, conforme suas posses, para o embelezamento da festa. (Saint-Hilaire, 2000, p. 286)

No final do dia e fim da festa, o novo imperador é escolhido, seguindo-se novo momento dionisíaco-carnavalesco, em ordeira efervescência, em “perfeita ordem e decência”. Destaque para “a imobilidade do Imperador” em pleno carnaval.

Ao entardecer, os habitantes de S. Domingos voltaram à igreja, e lá se tirou à sorte o nome do novo Imperador. O do ano precedente entregou a seu sucessor as insígnias da dignidade, e um e outro foram reconduzidos solenemente às respectivas moradas. Durante toda a noite os crioulos disfarçados percorreram as ruas cantando e dançando, e à meia-noite ainda se podia ouvi-los. É incrível como esses homens possam resistir à tamanha fadiga. As ruas foram também percorridas por mascarados vestidos de branco, que levavam todos eles archotes em lanternas de papel, e estavam montados em cavalos carregados de guizos. A festa decorreu em perfeita ordem e decência, e não ouvi nem gritos nem discussões; o que, aliás, é a conse-

qüência natural dessa brandura e delicadeza que caracterizam os mais modestos lavradores desse país. Uma das coisas que mais me impressionaram nesse dia foi a gravidade, ou, para melhor dizer, a imobilidade do Imperador. Não sorriu uma única vez, não voltou uma única vez a cabeça, e não fez um movimento inútil. (Saint-Hilaire, 2000, p. 286)

Da inconclusão festiva à inconclusão do texto

As festas foram fundamentais na estruturação de nosso tecido societário, de nossas pautas de relacionamento, de nosso estilo de vida, de nossa sensibilidade estética, ocupando, assim, um lugar privilegiado na edificação de nossa sociedade e de nossa cultura. Enfim, graças às festas, parodiando DaMatta, o Brasil se fez Brasil.

Os viajantes que aqui estiveram nos revelam que nossas festas, em sua multiplicidade de manifestações e de modulações, recortando o país de norte a sul de leste a oeste, conformam um complexo histórico-cultural que expressa e metaforiza o fluir da vida em seu devir dionisíaco. Vale dizer que entre nós nada começa efetivamente, do mesmo modo que nada termina definitivamente. Somos, sim, o país do carnaval. Festa que é festa não acaba, pois mesmo que tenha um fim, esse fim não é senão pretexto para outra festa. Para ser fiel ao modo de ser festivo, não me é dado terminar essa viagem textual. Do ponto de vista quantitativo, há ainda muitos relatos para se trabalhar. A viagem está apenas no começo. Do ponto de vista epistêmico, acredito, com Jacques Derrida, que um texto, tal qual uma festa, jamais se fecha em si mesmo, muito menos prescreve uma leitura inevitável, já que a assinatura (a autoridade do autor) nunca se completa, pois está sujeita a múltiplos e incontrolláveis momentos de enunciação, razão pela qual convido meu caro leitor a fazer sua própria viagem, sua própria festa.

Notas

- ¹ Este texto é resultado da pesquisa *Cartografia das festas em Minas Gerais – por seus viajantes e cronistas*, financiada pela Fapemig e pelo CNPq. Este texto não existiria sem o minucioso trabalho de pesquisa de Leila Schoenenkorb da Silva, Marcos da Costa Martins e Rafael Barros Gomes, Ana Paula Lessa Beloni e Júlia Vilaça Goyatá pelo que sou a eles devedora.
- ² Antropóloga, Professora Associada do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.
- ³ Sobre a etnografia histórica como gênero antropológico: Sahlins (2004).
- ⁴ Tal proposição inspira-se, de um lado, na proposição de Sahlins (1994) da dupla articulação e imbricação entre o ordenamento histórico e o ordenamento simbólico, levando em consideração que toda festa é simultaneamente a inserção temporal e a fuga para o extratemporal.
- ⁵ Relativamente ao Brasil, a literatura de viagem tem sido fartamente usada por nossos mais importantes intelectuais: desde Nina Rodrigues, passando por Gilberto Freyre, Octávio Ianni, entre outros. Sobre sua importância como fonte de pesquisa: Campos (1970), De Certeau (1991), M. Leite (1997), Oberacker (1970), Pratt (1999), Mindlin (1991), I. Leite (1996), Süssekind (1990). Sem esquecer, como me foi bem lembrado pelo parecerista, a quem sou muito grata, de Câmara Cascudo e seu *Antologia do folclore brasileiro* (2003), notadamente o volume 1, que traz um inestimável levantamento sobre a forma de verbete dos viajantes estrangeiros que aqui estiveram, destacando os relatos sobre nossas festas e rituais.
- ⁶ Nascido em Orléans (França), o célebre naturalista era especialista em botânica. Veio ao Brasil, aos 39 anos, como membro da Comitiva do Conde de Luxemburgo. Ficou no Brasil por seis anos, tendo realizado quatro grandes viagens pelo país, três das quais em território mineiro (entre 1816 e 1822). Formou uma das maiores coleções de botânica até então empreendida por um naturalista. Seus relatos combinam o clássico diário de campo com reflexões pessoais e pesquisa histórica. Sobre Saint-Hilaire e as festas nas Minas oitocentistas: Perez e Barros, 2006.
- ⁷ Segundo Georg Simmel, a “unidade da distância e da proximidade”, presente em toda relação humana, se organiza, no estrangeiro, segundo a fórmula: a distância

no interior da relação significa que o próximo é distante, mas o fato mesmo da alteridade significa que o distante é próximo (Simmel, 1984, pp. 53, 54).

⁸ A respeito da afetação na prática etnográfica: Favret-Saada (1977).

⁹ As expressões “estranho espetáculo dos homens” e “império de festas” são de Schwarcz (2001).

¹⁰ “Não há linguagem”, diz Amorim inspirada em Benveniste, “sem que haja um outro a quem eu falo e que é ele próprio falante/respondente; também não há linguagem sem a possibilidade de falar do que um outro disse” (Amorim, 2001, p. 97).

¹¹ Vale ressaltar que não há uma divisão rígida entre os tipos, uma vez que se sobrepõem uns aos outros. Pode-se, por exemplo, ter uma festa cívica associada à religião, do mesmo modo que trânsitos étnicos como o de negros que participam de festas cívicas e de festas religiosas da Igreja. A classificação é muito mais um recurso textual do que o estabelecimento de tipos puros de festividades, que não existem.

¹² Natural de Frankfurt (Alemanha), tinha formação em história natural e interessava-se notadamente por zoologia. Esteve pela primeira vez no Brasil em 1803, em Santa Catarina, por ocasião de uma viagem de volta ao mundo. Organizava coleções zoológicas, ornitológicas e botânicas para o Museu de Estocolmo. Encantado com nossa fauna e flora, almejou retornar ao país para fazer pesquisa, o que se efetivou em 1813, quando, juntamente com um grupo de cientistas, desembarcou no Rio de Janeiro, na missão do barão Von Langsdorf (cônsul-geral da Rússia) Fez duas viagens a Minas: a primeira, em 1814, foi feita a convite de Eschwege; na segunda, em 1815, teve a companhia do príncipe Wied-Neuvied. Seu relato é relativo à primeira viagem.

¹³ Essa referência é destacada por Cascudo (2003, p. 78).

¹⁴ Membros da Missão Austríaca, chegaram ao Brasil em 1817. Spix, nascido em Hotchsroldt (Bavária), era o mais velho dos dois, tinha 36 anos quando aportou em terras brasileiras. Zoólogo, trabalhava como conservador do Museu de Munique. Veio ao Brasil com financiamento da Academia de Ciências de Munique. Martius, nascido em Eslanger (Baviera) era médico de formação, mas exercia o ofício de botânico; chegou jovem ao Brasil, com 23 anos. Foi financiado por D. José I. Permaneceram no Brasil de 1817 a 1820, tendo viajado a Minas em 1818.

- ¹⁵ Os hábitos e costumes dos negros, rubrica sob a qual a festa aparecia, foram um dos temas mais destacados pelos viajantes. Sobre o tratamento dado ao negro na literatura de viagem relativa a Minas Gerais, consulte-se I. Leite (1996). Câmara Cascudo nos lembra, em sua nota já citada que, “apenas os negros do Congo tinham o direito de eleger o seu rei” e que a cerimônia de coroação “era ato indispensável nas festas de Nossa Senhora do Rosário, padroeira dos escravos, e não a Mãe de Deus, Madre de Deus [corrige], como escreveu Martius”. Lembra ainda que “a rainha *Xinga* é uma recordação da famosa rainha de Angola, grande adversária dos portugueses em meados e fins do século XVIII, *Njinga Nbandi* (Cascudo, 2003, p. 97). Para a história da coroação dos reis negros na África e no Brasil, veja-se Mello e Souza (2002).
- ¹⁶ A festa, segundo Duvignaud, promove uma “mística do dom”, ou seja, “um dom que provoca sua resposta e um outro dom, uma troca que se intensifica num espaço delimitado e concentrado”, provocando em seus participantes um conjunto de emoções, de vivências que favorecem o desenvolvimento do sentimento de participar de um corpo coletivo (Duvignaud, 1984, pp. 147, 148).
- ¹⁷ Nascido em Glasgow (Escócia), médico de formação, chegou ao Brasil em 1836, aos 24 anos, com o intuito de fazer pesquisa na área da botânica, para o que obteve financiamento de amigos da Sociedade de Linneus. Esteve em Minas entre 1839 e 1841. Voltou para a Europa em 1841, levando um valioso acervo de espécies vegetais. Segundo Câmara Cascudo, o relato de Gardner sobre suas viagens ao Brasil entre 1836 e 1841 (com o que concordo em gênero, número e grau) “é uma das narrativas mais elucidadoras para o etnógrafo e o sociólogo pela cópia de informações sobre o interior pouco conhecido e sem muita notícia, exceto parcialmente por Spix e von Martius” (Cascudo, 2003, p. 105).
- ¹⁸ De acordo com Spix e Maritus, em finais da década de 1810, eram 35 dias santos e 18 feriados civis. “Acrescentem-se”, diz Emanuel Araújo, “a esses dias de folga – e de folguedos – os domingos, naturalmente santificados, o do padroeiro do lugar e os de comemorações especiais (que ninguém era de ferro), como a translação de qualquer imagem de uma igreja para outra, a chegada de um bispo, o falecimento do soberano, o casamento do soberano, a coroação do soberano, o nascimento do futuro soberano e, claro, mais um ou dois (ou vários) dias de festa justificavam de sobra a bajulação coletiva de celebrar o aniversário do soberano, da mulher do

soberano, dos filhos do soberano ou até o do supremo representante do soberano na Colônia. Assim, tem-se a forte impressão de que entre um festejo e outro se trabalhava. E trabalhava-se cansado da festa passada, mas poupando-se, está visto, para a próxima.” (Araújo, 1993, p. 130).

- ¹⁹ A viagem do nobre francês, cujos dados pessoais não são conhecidos, além de uma declarada fidelidade aos Bourbon, difere da clássica expedição científica, uma vez que ele mesmo declara: “era jovem, independente e livre; por isso, não tardei em me aborrecer com a vida inativa e monótona que levava, e deixei a França para completar minha educação, visitando países estrangeiros”, o que fez durante seis anos. Esteve em Minas em 1842.
- ²⁰ Engenheiro inglês, chegou ao Brasil em 1873, encarregado de realizar explorações pelo interior do país, aqui viveu durante onze anos. Esteve em Minas em 1885.
- ²¹ Comerciante inglês que veio para o Brasil nos quadros da participação inglesa na transferência da corte lusitana, notadamente no que tange aos tratados comerciais firmados entre Portugal e Inglaterra. Chegou em terras brasileiras em 1808 como representante da firma *Lupton & Co*. Esteve em Minas em 1817. Seus dez anos de residência no Brasil renderam-lhe, no retorno à Europa, entre outros, a publicação de uma gramática e vocabulário da língua tupi. Segundo Câmara Cascudo, “é um dos mais vivos e originais informantes do Brasil no início do século XX” (Cascudo, 2003, p. 67).
- ²² Quando os fiéis estão reunidos, diz Durkheim, o estado de efervescência religiosa se traduz por “movimentos exuberantes que não se deixam facilmente sujeitar a fins muito estritamente definidos”. Eles escapam, sem objetivo preciso, pelo “simples prazer de se desdobrar”, como um jogo (Durkheim, 1985, pp. 542, 545).
- ²³ De origem irlandesa, estudou na Universidade de Oxford, tendo trabalhado na Companhia das Índias, o que lhe deu oportunidade de escrever vários livros sobre a África e o Oriente, tornando-se um autor consagrado. Pode-se dizer que foi o primeiro antropólogo a pisar em terras brasileiras, pois era reconhecido como tal pela célebre *Royal Geographical Society*. Falava 25 línguas e dialetos. Veio para o Brasil, em 1861, como cônsul. Esteve em Minas em 1868.
- ²⁴ Nascido na Prússia e com formação em zoologia, chegou no Brasil em 1850. Sua vinda está diretamente relacionada ao interesse em conhecer o trabalho de Peter Lund. Fascinado pela célebre Lagoa Santa, aí permaneceu, acompanhando Lund, por cinco meses.

- ²⁵ Natural de Hessen (Alemanha), era engenheiro de Minas. Veio para o Brasil em 1810, com 31 anos, nos quadros do processo de transferência da corte portuguesa, para aqui trabalhar, tendo sido contratado como técnico de exploração mineral. Foi enviado para Minas em 1811, onde viveu até 1820/21. Fixou residência em Congonhas do Campo, tendo hospedado, entre outros, Freireyss, Saint-Hilaire e Wied-Neuvied. Boaventura Leite remarca que “a maior parte dos autores que tratam das obras dos viajantes não incluem Eschwege, tal foi sua vivência e entrosamento por essas paragens” (I. Leite, 1996, p. 26).
- ²⁶ O princípio da rivalidade e do antagonismo domina, segundo Mauss (1974), todas as práticas de troca-dom e é disso que se trata na cena evocada pelos viajantes.
- ²⁷ Francês de origem, mas nascido em Londres, o aristocrata se dedicava às ciências naturais, particularmente à geologia e à zoologia. Visitou inúmeros lugares ao redor do mundo, apaixonado que era por “regiões exóticas”. Chegou ao Brasil, aos 31 anos, em 1843. Viajou por Minas entre 1843 e 1844.
- ²⁸ Esta narrativa é também destacada por Câmara Cascudo (2003, p. 110).

Bibliografia

AFFERGAN, François

1987 *Exotisme et altérité*, Paris, Presses Universitaires de France.

ARAÚJO, Emanuel

1993 *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Rio de Janeiro, José Olympio.

AMORIM, Marília

2001 *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*, São Paulo, Musa.

BURMEISTER, Hermann

1952 *Viagem ao Brasil através das Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais – visando especialmente a história natural dos distritos auri-diamantíferos*, São Paulo, Martins.

BURTON, Richard

1976 *Viagem do Rio de Janeiro a Morro Velho*, Belo Horizonte, Itatiaia.

CAMPOS, Pedro Moacyr

1970 “Imagens do Brasil no velho mundo”, in HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.), *História geral da civilização brasileira*, t. II, v.1, São Paulo, Difusão Européia do Livro.

CASCUDO, Luís da Câmara

2003 *Antologia do folclore brasileiro*, v. 1, 9. ed., São Paulo, Global.

CASTELNAU, Francis Comte de

1979 *Expedição às regiões centrais da América do Sul*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.

CLIFFORD, James

1998 *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ.

DAMATTA, Roberto

1978 “O ofício de etnólogo, ou como ter ‘Anthropological blues’”, in NUNES, Edson de Oliveira (org.), *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*, Rio de Janeiro, Zahar.

DE CERTEAU, Michel

1991 “Travel narratives of the French to Brazil: sixteenth to eighteenth centuries”, *Representations*, vol. 33.

DERRIDA, Jacques

1999 *Gramatologia*, São Paulo, Perspectiva.

DURKHEIM, Emile

1985 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 7. ed., Paris, Presses Universitaires de France.

DUVIGNAUD, Jean

1984 *Fêtes et civilisations*, 2. ed., Paris, Scarabée & Compagnie.

1994 “Le miroir, lieu et non-lieu de ‘moi’”, *Revue Internationale de l’Imaginaire*, vol. 2.

ESCHWEGE, Whilhelm Ludwig Von

1996 *Brasil, Novo Mundo*, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, 2 v.

FAVRET-SAADA, Jeanne

1977 *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard.

FREYRE, Gilberto

1984 *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 23. ed., Rio de Janeiro, José Olympio.

FREYREISS, Georg Wilhelm

1982 *Viagem ao interior do Brasil*, Belo Horizonte/ São Paulo, Itatiaia/Edusp.

GARDNER, George

1942 *Viagens no Brasil: principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841*, São Paulo, Companhia Editora Nacional.

GRAVATÁ, Hélio

1970 “Viajantes estrangeiros em Minas: 1809 a 1955”, *Minas Gerais: Suplemento Literário*, vol. 215.

IGLESIAS, Francisco

1970 “Apresentação”, *Minas Gerais: Suplemento Literário*, vol. 213.

JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris

2001 “Falando de Festas”, in JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris (orgs.), *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, v. 1, São Paulo, Hucitec/Edusp/Fapesp/ Imprensa Oficial.

LÉA FREITAS PEREZ. FESTAS E VIAJANTES NAS MINAS OITOCENTISTAS...

LEITE, Ilka Boaventura

1996 *Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX*, Belo Horizonte, Ed. UFMG.

LEITE, Míriam L. Moreira

1997 *Livros de viagem (1803-1900)*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ.

LISBOA, Karen Macknow

2001 “Viajantes vêm as festas oitocentistas”, in JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris (orgs.), *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, v. 2, São Paulo, Hucitec/Edusp/Fapesp/Imprensa Oficial.

LUCCOCK, John

1975 *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil*, Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp.

MAUSS, Marcel

1974 “Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”, in *Sociologia e antropologia*, v. II, São Paulo, EPU.

MAUSS, Marcel; BEUCHAT, Henri

1974 “Ensaio sobre as variações sazoneiras das sociedades esquimó”, in *Sociologia e antropologia*, v. II, São Paulo, EPU.

MELLO E SOUZA, Marina de

2002 *Reis negros no Brasil escravocrata: história da festa de coroação de Rei Congo*, Belo Horizonte, Ed. UFMG.

MINDLIN, José E.

1991 “Viajantes no Brasil: viagem em torno dos meus livros”, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 4(7).

MORAES, Rubem Borba de

1970 “Sobre Saint-Hilaire. Minas Gerais, os viajantes estrangeiros”, *Suplemento Literário*, Belo Horizonte, Imprensa Oficial, v. 5(214).

- OBERACKER, Carlos
1970 “Viajantes, naturalistas e artistas estrangeiros”, in HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.), *História geral da civilização brasileira*, t. II, v. 1, São Paulo, Difusão Européia do Livro.
- PEREZ, Léa Freitas
2000 “Breves notas sobre a religiosidade brasileira”, in *Brasil 500 anos*, edição especial (junho), Belo Horizonte, Imprensa Oficial dos Poderes do Estado.
- PEREZ, Léa Freitas; GOMES, Rafael Barros
2006 “Notas e observações sobre o projeto de pesquisa *Cartografia das festas em Minas Gerais por seus viajantes e cronistas*”, Trabalho apresentado no Colóquio Festas e Sociabilidades, UFSE.
- POHL, Johann Emanuel
1976 *Viagem no interior do Brasil*, Belo Horizonte, Itatiaia.
- PRATT, Mary Louise
1999 *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*, Bauru, EDUSC.
- SAHLINS, Marshall
1994 *Ilhas de história*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
2004 *Cultura na prática*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de
1974 *Segunda Viagem do Rio de Janeiro a Minas Gerais e a São Paulo (1822)*, Belo Horizonte, Itatiaia.
2000 *Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*, Belo Horizonte, Itatiaia.
2004a *Viagem às Nascentes do Rio São Francisco*, Belo Horizonte, Itatiaia.
2004b *Viagem pelo Distrito dos Diamantes e litoral do Brasil*, Belo Horizonte, Itatiaia.
- SANCHIS, Pierre
1983 *Arraial: festa de um povo – as romarias portuguesas*, Lisboa, Dom Quixote.

SCHWARCZ, Lilia Moritz

2001 “Viajantes em Meio ao Império das Festas”, in JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Íris (orgs.), *Festa: cultura e sociabilidade na América portuguesa*, v. II. São Paulo, Hucitec/Edusp/Fapesp/Imprensa Oficial.

SIMMEL, Georg

1984 “Digressions sur l'étranger”, GRAFMEYER, Yves; JOSEPH, Isaac. (dir.), *L'école de Chicago: naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier.

SPIX, Johann Baptiste Von; MARTIUS, Karl Friedrich P. Von

1938 *Viagem pelo Brasil*, v. 1, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional.

1981 *Viagem pelo Brasil: 1817-1820*, Belo Horizonte/ São Paulo, Itatiaia/Edusp.

SÜSSEKIND, Flora

1990 *O Brasil não é longe daqui: o narrador e a viagem*, São Paulo, Companhia da Letras.

SUZANNET, Conde de

1957 *O Brasil em 1845: semelhanças e diferenças após um século*, Rio de Janeiro, Casa do Estudante do Brasil.

WELLS, James

1995 *Explorando e viajando: três mil milhas através do Brasil – do Rio de Janeiro ao Maranhão*, v. 1, Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro/Centro de Estudos Históricos e Culturais.

ABSTRACT: The object of this study are the 19th century festivals which took place in Minas Gerais such as they were seen, described, analyzed and interpreted by the travelers who visited those lands. A central issue is here traced, namely the meaning of party and its concerning places in collective life, especially in Brazil [which is after all the country of Carnival].

KEY-WORDS: festivals, travelers, Minas Gerais.

Recebido em outubro de 2008. Aceito em abril de 2009.