

CARLOS EDUARDO SCHIPANSKI

**CAVALHADAS DE GUARAPUAVA: HISTÓRIA E MORFOLOGIA
DE UMA FESTA CAMPEIRA. (1899 – 1999)**

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação da UFF – Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor. Área de Concentração: História

Orientadora: Professora Doutora Georgina Silva dos Santos.

Niterói
17 de agosto de 2009

CAVALHADAS DE GUARAPUAVA: HISTÓRIA E MORFOLOGIA DE UMA FESTA CAMPEIRA. (1899 – 1999)

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação da UFF – Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor. Área de Concentração: História

Niterói, 17 de agosto de 2009.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^a Dr^a. Georgina Silva dos Santos
Universidade Federal Fluminense

Prof^a Dr^a Rachel Soihet
Universidade Federal Fluminense

Prof^a Dr^a Martha Campos Abreu
Universidade Federal Fluminense

Prof^a Dr^a Beatriz Catão Cruz Santos
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof^a Dr^a Zelo Martins dos Santos
Universidade Estadual do Paraná

Niterói
2009

S336 Schipanski, Carlos Eduardo.

Cavalcadas de Guarapuava: história e morfologia de uma festa campeira / Carlos Eduardo Schipanski. – 2009.

273 f.; il.

Orientador: Georgina Silva dos Santos.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense,
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História,
2009.

Bibliografia: f. 267-275.

1. Guarapuava (PR) – Aspecto histórico. 2. Cultura – Guarapuava (PR). 3. Cultura popular – Guarapuava (PR) – Séculos XIX-XX. 4. Festa – Guarapuava (PR). I. Santos, Georgina Silva dos. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 981.62

DEDICATÓRIA

É com alegria que dedico este trabalho

Aos meus pais, Eduardo e Olinda Schipanski.

À minha esposa Mireli Kirchbaner.

Aos meus filhos, Carlos André, Mariana e Nathália Schipanski.

Às minhas irmãs, Sirlei, Sirlene e Solange e demais membros de minha família, que sempre apostaram em mim, me deram carinho, compreenderam e perdoaram minha ausência nos momentos alegres de nosso convívio familiar. Amo vocês!

Ao meu irmão Luís Darley Schipanski (*in memorium*), saudades!

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus por ter me dado força de vontade para nunca desistir apesar das dificuldades.

Aos Professores do Programa de Pós-Graduação da UFF - Universidade Federal Fluminense. Há tantos a agradecer, por tanto se dedicarem a mim, não somente por terem ensinado, mas por terem feito aprender! A palavra Mestre nunca fará justiça aos professores dedicados, os quais, sem nominar, terão meu eterno agradecimento.

À Professora Doutora Georgina Silva dos Santos, minha orientadora e amiga, que soube, com competência, conhecimento e dedicação, mostrar o caminho certo para se chegar ao final dessa caminhada.

Às Professoras Doutoras, Beatriz Catão, Martha Abreu, Rachel Soihet e Zelo Martins dos Santos, Banca Examinadora, pelos questionamentos e pelas contribuições oferecidas durante a defesa.

À Direção Administrativa e Pedagógica da UNICENTRO, pela possibilidade que nos concederam de nos capacitar.

Aos Professores do Departamento de História da UNICENTRO, pela amizade e pelo apoio dedicado ao longo desses anos de estudo.

Aos funcionários e estagiários do Arquivo Histórico da UNICENTRO, pelo pronto atendimento durante as pesquisas e digitalização das fotos.

Ao meu amigo Sinval Sérgio Gomes, pela digitalização das fotos do Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Ao Professor Edgar Gandra, pelo apoio e pelas orientações oferecidas para a elaboração da tese.

À Professora Neonila Demczuk Gomes, amiga e conselheira, pela revisão final do texto.

Ao Professor Carlos Dellatre, amigo, pela tradução do resumo da tese.

Ao meu amigo Lourival, Chefe da Gráfica Universitária da UNICENTRO e demais funcionários pelo pronto atendimento durante a reprodução das cópias da tese.

Às pessoas com quem sempre pude contar, verdadeiros e eternos amigos, pelo incentivo, pelas horas de alegria e de descontração.

EPÍGRAFE



*Em Guarapuava essa tradição
Remonta ao século passado
Quando nas festas da padroeira
O combate era realizado
Com 12 de cada lado
Cada qual com seus trajes enfeitados
Cada um tinha seu pajem
E lutavam pela rainha
A cavalhada é, portanto.
Peça do folclore tradicional
herança dos portugueses,
Um orgulho cultural.*

(Moacir Albuquerque França)

SUMÁRIO

Introdução	13
Capítulo I - Cultura Popular: Entendendo uma Trajetória	19
1.1 Cultura Popular: Ampliando Limites	35
1.2 Cultura Popular: Debates na Modernidade	51
1.3 Cultura Popular: Caso Brasilis	63
Capítulo II - Cavalhadas: Uma Herança Medieval	82
2.1 Festas na América: O Caso Brasilis	89
2.2 Cavalhadas pelo Brasil: Uma Retrospectiva Histórica	105
2.3 Cavalhadas pelo Brasil	116
Capítulo III - Contexto Formativo da Sociedade Campeira	138
3.1 Cavalhadas e a Sociedade Campeira do Século XIX	146
3.2 A Festa da Padroeira e as Cavalhadas (1899 – 1941)	153
Capítulo IV - Silêncio na Praça de Guerra (1942 – 1966)	177
4.1 Cavalhadas: Dos Anos de Chumbo ao Canhão de Luzes (1967 – 1999)	184
4.2 Cavalhadas de 1988: A Um Passo da Modernização	206
4.3. A Criação da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava	225
4.4 A Modernização das Cavalhadas de 1999	230
4.5 O Parque Temático Medieval	259
Considerações Finais	262
Fontes Impressas	267
Jornais	267
Fontes Audiovisuais	267
Obras Consultadas	268
Obras Citadas	269

RESUMO

CAVALHADAS DE GUARAPUAVA: HISTÓRIA E MORFOLOGIA DE UMA FESTA CAMPEIRA. (1899 – 1999)

A presente pesquisa analisa uma projeção folclórica realizada sob a forma do espetáculo da “Festa das Cavalhadas”, a luta entre Cristão e Mouro, realizada em Guarapuava – PR. Praticada desde 1870 pela aristocracia local, os homens de posse, reproduzia a herança colonial portuguesa, cultura ibérica cristã, transplantada para as terras do Novo Mundo durante o processo de ocupação e colonização. Nas suas primeiras representações (1899 a 1941) representou a união dos fazendeiros e a Igreja no sentido de arrecadar donativos para a manutenção das instituições de caridade da cidade.

No período seguinte (1967 – 1999), por questões de sobrevivência, essa festa sofreu um processo de modernização com a introdução de novas tecnologias teatrais, o que resultou num processo de democratização do espetáculo, garantindo o acesso do povo, através da participação popular, transformando-se num amplo espaço de sociabilidade.

Palavras-chaves: Cultura, Cultura Popular, Festa, Cavalhadas, Sociabilidade.

ABSTRACT

CAVALHADAS IN GUARAPUAVA: History and morfology of a field Fest (1899-1999)

The work aims to analyze a folkloric projection displayed as the spectacle “Festa das Cavalhadas” – the battle between Christians and Moors- that was held in Guarapuava, Pr. The spectacle has been shown since 1670 by the local aristocracy – wealthy men – it reproduces the colonial Portuguese heritage, Iberian Christian culture, brought to the lands of the New World during the occupation and colonization process. In its first presentations (1899-1941) it represented the union between the farmers and the Church in order to get donations for the maintenance of charity institutions in the city. In the following period (1967-1999) due to survival matters suffered a modernization process having new theater technologies been introduced which resulted in a process of democratization of the spectacle guaranteeing people’s access to it through popular participation and being transformed in a wide space of sociability.

Key words: Culture, popular culture, XIX and XX centuries, Fest, Cavalhadas, sociability

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Localização do território de Guarapuava em 1856	138
Figura 2: Freguesia de Nossa Senhora de Belém – 1827	144
Figura 3: Tropeiros em Guarapuava: século XIX	149
Figura 4. Desfile de descendentes de Tropeiros em Guarapuava	152
Figura 5: Imagem da Padroeira de Guarapuava	154
Figura 6: Vista parcial do Largo da Matriz – 1899	159
Figura. 7. Cavaleiros Cristãos e seus pajens nas Cavalhadas de 1899	160
Figura. 8. Cavaleiros Mouros e seus pajens nas cavalhadas de 1899	160
Figura 9: Coronel Antonio Vilaca – 1920	164
Figura 10: População assistindo a uma cavalhada em 1922	166
Figura 11: Cavalhadas em frente à Matriz no ano de 1938	169
Figura 12: Alcancilha de Espada – Cavalhadas de 1938	170
Figura 13: Espectadores das Cavalhadas – Cavalhadas de 1938	171
Figura 14: Procissão de Nossa senhora de Belém – 1938	173
Figura. 15. Banda Infernal – 1938	174
Figura 16: Extração da erva mate em Guarapuava – Década de 40	179
Figura 17: Vista parcial de uma serraria em 1943	181
Figura 18: Transporte da madeira em Guarapuava – 1958	182
Figura 19: Cavaleiros jovens em 1967	186
Figura 20: Nino Ribas – Cavaleiro Mouro - Cavalhadas de 1937	187
Figura 21: Nino Ribas, memorialista das Cavalhadas em 1967	188
Figura 22. Nivaldo Kruger, Rei Cristão, Princesa e Sultão Mouros em 1967	189
Figura 23: Vista parcial da arena de combates – 1967	193
Figura 24. Princesa e Rei Cristão e seu pajem - Cavalhadas de 1967	194
Figura 25: Ataque ao castelo mouro – Cavalhadas de 1967	196
Figura 26: Saudação e Despedida dos cavaleiros – Cavalhadas de 1967	198
Figura 27: Nivaldo Kruger e cavaleiros cristãos – Cavalhadas de 1967	199
Figura 28: Cavaleiro Cristão – 1967	200
Figura 29: Cavaleiro Mouro – 1967	200
Figura 30. Castelo Mouro - Cavalhadas de 1967	202
Figura 31: Logomarca das Cavalhadas de 1970	203
Figura 32: Sidney Mendes - Rei Mouro – Cavalhadas de 1970	203

Figura 33: Cavaleiros Mouros em frente ao Castelo – Cavalhadas de 1970	204
Figura 34: X de dois Tornos – Cavalhadas de 1970	204
Figura 35: Entre Cruzados de Pistola – Cavalhadas de 1970	205
Figura 36: Batismo dos Mouros – 1970	205
Figura 37 Arena de Combate	207
Figura 38. Entrada de Cristãos e Mouros na arena	208
Figura 39: Castelo em Xis de Fila Toda	211
Figura 40: Encontro dos Reis	211
Figura 41: Roberto Mendes - Rei Mouro – Cavalhada de 1988	213
Figura 42: César Kruger - Rei Cristão – Cavalhadas de 1988	213
Figura 43: Evolução dos Cavaleiros Cristãos – Cavalhadas de 1988	214
Figura 44: Evolução dos Cavaleiros Mouros – Cavalhadas de 1988	214
Figura 45: Combate em forma de Oito – Cavalhadas 1988	215
Figura 46: Combate em forma de Oito	216
Figura 47: Rapto da Princesa – Cavalhadas de 1988	216
Figura 48: Escaramuça à Brasileira	217
Figura 49: Escaramuça de 4 Tornos	217
Figura 50: Alcancilha de Lanças – Cavalhadas de 1988	218
Figura 51: Alcancilha de Lança	218
Figura 52: X de Quatro Pelotões	219
Figura 53: Ataque ao Castelo Mouro – Cavalhadas de 1988	223
Figura 54: Fogo e Cortejo – Cavalhadas de 1988	224
Figura 55. Símbolo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava	226
Figura 56: Cavaleiros Cristãos – Cavalhadas de 1999	227
Figura 57: Hierarquia Militar nas Cavalhadas	229
Figura 58: Grupo de Arqueiros – Cavalhadas de 1999	234
Figura 59: Entrada da Vila Medieval – Cavalhadas de 2002	235
Figura 60: Gastronomia – Cavalhadas de 2000	235
Figura 61: Vila Medieval – Cavalhadas de 1999	237
Figura 62: Encontro dos Reis – Cavalhadas de 1999	240
Figura 63: 1ª Parte Formação para a Escaramuça à Espanhola	241
Figura 64: 2ª Parte da Escaramuça à Espanhola: Briga de Lança	241
Figura 65: 3ª Parte da Escaramuça à Espanhola: Briga de Pistola e Espada	242
Figura 66: Cavaleiros Mascarados – Cavalhadas de 1999	243
Figura 67: Banda Infernal – Cavalhadas de 1999	243

Figura 68: Escaramuça X de 4 cavaleiros	245
Figura 69: Escaramuça Dois Corações	246
Figura 70: Escaramuça Cavaleiros Entrecruzados	246
Figura 71: Dançarinas Mouras – Cavalhadas 1999	247
Figura 72: Ataque ao Castelo	248
Figura 73: Embaixada do Sultão Mouro – Cavalhadas de 2002	249
Figura 74: Contadores com Bandeiras – Cavalhadas de 2002	250
Figura 75: Derruba Cabeça com Espada – Cavalhada de 1999	251
Figura 76: Derruba Cabeça com Pistola – Cavalhadas de 1999	252
Figura 77: Preparação para a Corrida de Argola – Cavalhadas de 1999	253
Figura 78: Retirada da Argolinha – Cavalhadas de 1999	253
Figura 79: Cavaleiros Premiados com Fitas – Cavalhadas de 1999	254
Figura 80: Batida no Rastro	255
Figura 81: Escaramuça à Brasileira	256
Figura 82: Entrevero Guarapuavano	256
Figura 83: Tomada do Castelo	257
Figura 84: Libertação da Princesa – Cavalhadas de 2002	258

LISTA DE SIGLAS

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CNPq – Conselho Nacional de Pesquisa Científica

CPC – Centro Popular de Cultura

DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda

IBECC – Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura

ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros

MCP – Movimento de Cultura Popular

MPB – Música Popular Brasileira

OCG – Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava

ONU – Organização das Nações Unidas

UNE – União Nacional dos Estudantes

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

INTRODUÇÃO



Ilustração: Danilo de S'acre.

A cidade está em festa.
Depois de muitos preparativos,
os 12 homens do encarnado
e os outros 12 do azul
seguem para a pista
onde o combate será travado.

Esta pesquisa, sob o título “*Cavalcadas de Guarapuava: História e Morfologia de uma Festa Campeira (1899 -1999)*”, tem como objetivo trazer uma contribuição para a produção e conhecimento da História Regional, especificamente a História local de Guarapuava e também servir como um ponto de partida para posteriores estudos na área da História Cultural em nossa região, rica em diversas manifestações culturais, sobreviventes num anonimato, característica muito comum em cidades do interior do Estado do Paraná.

Em 1999, já professor de História Medieval na UNICENTRO – Universidade Estadual do Centro-Oeste, em Guarapuava - PR, tive a oportunidade de acompanhar um grupo de acadêmicos do Curso de História, durante a representação das Cavalcadas de Guarapuava. Um espetáculo com enredo histórico e cheio de luzes!

Quando retornamos às atividades de sala-de-aula, os questionamentos vieram à tona, tentando encontrar o significado do espetáculo. Por que da festa? Por que daquelas vestimentas coloridas? Quem eram aqueles cavaleiros? Por que o castelo era incendiado, criando um cenário medieval, bárbaro, enfim inúmeras questões e nenhuma resposta a dar. Surge o problema. Desde então, fui à busca das respostas que estão no corpo desta tese.

O início dos trabalhos ocorreu logo após a realização das Cavalhadas de 1999, apresentação muito enriquecedora em todos os sentidos para o desenvolvimento desta pesquisa, não só como fonte visual, mas fornecendo diversos elementos para a análise e interpretação, especialmente no que diz respeito a sua origem, simbologia, modernização e o desenvolvimento do espetáculo. Dessa maneira, ao procurar entender a origem da festa das Cavalhadas em Guarapuava, a pesquisa estendeu-se para a busca de outros elementos presentes na construção e sentido da festa. Suas recriações a partir do processo de colonização dos Campos de Guarapuava e o caráter popular que a festa foi adquirindo ao longo dos últimos anos do século XX nos chamaram muito à atenção.

Apesar de ser um assunto instigante, não existe a intensão de analisar todas as manifestações vivas em solo brasileiro, isso porque a dinâmica da própria manifestação cultural faz formas de representações nascerem e morrerem a cada momento. As festas das Cavalhadas realizadas no Brasil, com seus temas inspirados em histórias da Idade Média, mais precisamente os fatos ocorridos na Península Ibérica e recriados pelos colonizadores, encontraram aqui, nas novas terras, um solo fértil e se proliferaram de diversas formas, chegando a ponto de perpetuarem-se como verdadeiras festas populares em várias regiões do Brasil. Segundo os estudiosos da cultura brasileira, as cavalhadas, cuja tradição oral é o mecanismo de perpetuação da representação, firmaram-se sob diversas formas de representação em que todas as etapas da festa e a realização das escaramuças são transmitidas de forma hereditária de pai para filho. As Cavalhadas não são ensinadas, e sim aprendidas. Embora tragam na sua estrutura elementos teóricos e formativos reinventados de uma memória ibérica, a festa ganha identidade própria pela sua organização à moda brasileira.

A presente pesquisa analisa essa representação que era praticada em seus primeiros tempos apenas pela oligarquia local, pelos fazendeiros, “*homens de posse e representantes do poder político local*” e que, ao longo dos tempos, por questões econômicas e até mesmo de sobrevivência enquanto uma festa foi modernizada e abriu espaço para a participação popular, em sua apresentação. Essa festa, realizada no município de Guarapuava, é a única sobrevivente no Estado do Paraná.

Para isso, utilizou-se de uma pesquisa bibliográfica e um trabalho de pesquisa de campo, para confirmar “*in loco*” a importância dessa representação na formação da sociedade campeira, propiciando momentos de louvor à Santa Padroeira da Cidade e também espaço de lazer. Observou-se, também, que a permanência de costumes provenientes do período colonial, e que sobreviveram até os dias atuais, apresentam fortes referências à origem portuguesa deixada aqui pelos primeiros colonizadores.

No capítulo primeiro, através da leitura e reflexões sobre os escritos de historiadores, antropólogos e filósofos da época contemporânea, busca-se apresentar aos leitores a relação entre

cultura popular e cultura erudita e a maior visibilidade que a discussão historiográfica ganhou entre intelectuais da segunda metade do Século XX, no sentido de entender a polissemia do conceito de cultura, sua ampliação até a adoção da expressão cultura popular a partir do estabelecimento dos Estados Nacionais, momento político gerador de inúmeras alterações políticas, religiosas, sociais, econômicas e culturais, que modificaram sensivelmente o modo de vida do homem e suas relações com a natureza e com o próprio meio cultural em que ele estava relacionado.

Para tanto propomos um caminho flexível para o desenvolvimento desse capítulo cujo primeiro passo foi analisar o uso do conceito de cultura e cultura popular ao longo da estruturação e desenvolvimento da sociedade moderna na Europa e que a partir do século XV foi introduzido nas novas terras americanas tendo sua utilização e/ou resignificação incorporada pelos habitantes locais.

Com esse alargamento das fronteiras nacionais européias e a necessidade de obter novos mercados produtores de matéria-prima e, conseqüentemente, também novos consumidores, essas novas atitudes foram trazidas para as colônias no Novo Mundo, provocando mudanças ao introduzirem novos hábitos culturais que alteraram de maneira significativas o modo de vida dos habitantes locais e nos negros que para cá vieram.

No capítulo segundo, através de pesquisa bibliográfica, procuramos reconstruir a origem das representações das Cavalhadas e o processo de transposição para as terras do “Novo mundo”. As festas religiosas e também as Cavalhadas foram muito utilizadas pela Igreja e pelos representantes da Coroa Portuguesa como instrumento catequético e de propaganda política. Para compreender essa situação, foram analisados os relatos de viajantes, registros paroquiais das festas religiosas, romancistas, que rechearam suas obras com narrativas sobre as festas realizadas aqui desde o período colonial, e também as obras de historiadores, folcloristas e outros intelectuais do campo da cultura. Observou-se que as festas das Cavalhadas integrantes das comemorações religiosas ou políticas e fixadas em calendário oficial, somente eram realizadas por ordem dos representantes da coroa portuguesa aqui na colônia, para louvar e agradecer os diversos santos da Igreja Católica ou para comemorar os acontecimentos políticos e sociais.

De forma sucinta, através dessa retrospectiva histórica, pretendeu-se construir uma geografia da festa das Cavalhadas, indicando as regiões e cidades que utilizaram e mantiveram viva essa representação, concebendo-a como uma herança cultural ibérica reinventada aqui nas terras do além-mar.

As Cavalhadas aconteceram em quase todo solo brasileiro e assumiram diversas formas de representá-las, com exceção da região norte do Brasil que ocorre a Festa do Boi em Parintins, Manaus, onde, por influência da colonização espanhola, aconteceram as touradas e acontecem até hoje muitas festas tradicionais em que a presença do boi é marcante. Essas representações são concebidas como festas tradicionais e formadoras de uma identidade local.

Desde a sua criação, no Paraná tivemos representação das Cavalhadas. Primeiramente em Paranaguá, depois em Curitiba, em Ponta Grossa, em Palmas e finalmente em Guarapuava, sendo que foi nesta última cidade paranaense que centralizamos nossa pesquisa e esforços em busca de fontes orais, fotografias e documentação escrita para o desenvolvimento do estudo em tela, buscando compreender como o passado foi rememorado pelos habitantes locais, independente da posição social que o indivíduo ocupava, tendo em vista que em Guarapuava, a festa das Cavalhadas foi transformada a partir de 1999 em uma festa democrática e de caráter popular.

Dada a riqueza das abordagens sobre as Cavalhadas em todo o Brasil, nosso trabalho fica limitado, pois as produções são inúmeras e de difícil acesso, não sendo possível entrar em contato com toda essa produção bibliográfica, tendo em vista que as suas edições já se encontram esgotadas ou não estão disponíveis em todas as bibliotecas, exceto o material da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, do Real Gabinete Português de Leitura e do Museu do Folclore no Rio de Janeiro, Biblioteca da Universidade Federal Fluminense onde conseguimos levantar, durante nossos estágios, importantes trabalhos referentes à temática, que nos auxiliaram a tomar decisões e a definir caminhos para darmos prosseguimento à pesquisa.

O terceiro capítulo foi dedicado à formação da Sociedade Campeira em Guarapuava e a realização das Cavalhadas de Guarapuava onde as pesquisas sobre a temática são escassas, para não dizer ausentes. Nesse capítulo, além dos elementos históricos que deram origem a cidade de Guarapuava e contribuíram para a formação da Sociedade Campeira, a representação das Cavalhadas vinculadas à programação dos festejos em louvor à Padroeira da cidade, foram utilizadas como forma de arrecadar donativos para a manutenção da Matriz e de outras instituições beneficentes, além de o cavaleiro pagar promessa pelas graças recebidas.

Destacamos neste capítulo aspectos morfológicos da festa que foram introduzidos pelos tropeiros e assimilados pelos fazendeiros e que permaneceram vivos ao longo das representações e outros que se modernizaram ao longo de suas edições, através da ação da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava. Destacamos que, quanto mais a representação das Cavalhadas se modernizou, mais se aproximou do passado em seu aspecto visual e no desenvolvimento.

As Cavalhadas de Guarapuava são representadas de acordo com a conjuntura, não é uma festa realizada todos os anos. Reconstruindo sua cronologia, verificamos que há muitas interrupções temporais em suas realizações, quer por questões políticas, quer por questões econômicas elas não foram realizadas. Passa o tempo, a conjuntura tornasse favorável, um grupo de pessoas se mobiliza na comunidade, realizam bailes beneficentes, campanhas solidárias, recebem doações, aparecem voluntários e o espetáculo recomeça.

Por tratar-se de um tema específico à nossa cidade, será apresentada uma breve retrospectiva histórica da ocupação e colonização dos campos de Guarapuava, aproximando assim o leitor com o

objeto analisado e também com o espaço geográfico e histórico da temática. Através dessa retrospectiva, pudemos perceber que a realização da festa das Cavalhadas é uma representação muito apropriada ao modelo de sociedade que foi implantada durante a ocupação dos Campos de Guarapuava.

Para entender essa formação, é preciso que o leitor perceba que, apesar da sua formação histórica e social ter contado com a influência do índio, do africano e do português, onde cada um contribuiu com seus valores culturais, ao interagirem durante o processo de colonização e com as características locais, formou-se a sociedade tradicional ou campeira, forma essa muito apropriada para o processo de ocupação dos Campos de Guarapuava.

A partir dessa perspectiva, analisamos como a Sociedade Guarapuavana, ao incorporar a herança ibérica, resignificou a comemoração das Cavalhadas de acordo com os elementos locais, elegendo-a como a primeira “grande” comemoração. Essa herança cultural, ao ser incorporada pela população a partir do Século XIX, definiu as formas de expressões subjetivas desse grupo local.

Portanto, a sociedade que se desenvolveu no sul do Brasil, a partir do século XIX, mais especificamente na região dos campos gerais, construiu uma identidade histórica impregnada pelo elemento religioso, pois seus conquistadores eram fiéis à Santa Sé e a ocupação definitiva dos novos territórios só aconteceria através de lutas contra os nativos e sua conversão ao cristianismo. Dessa forma, elementos históricos e geográficos uniram-se na moldagem de uma cultura que incluía também a produção de um imaginário representado por lutas religiosas e de conquistas.

Assim, diante da possibilidade de pesquisar a história local, será importante levar em consideração o poder imaginativo da sociedade quando da representação da festa das Cavalhadas. A representação nesse sentido torna presente o objeto ausente, imaginado. A festa reconstituída desenvolve uma relação mental de proximidade com o passado.

No último capítulo, tratamos da retomada da representação das Cavalhadas de Guarapuava. A partir de 1967, após duas décadas de interrupção, por iniciativa do Poder Público Municipal, através de seu então Prefeito Municipal, o Senhor Nivaldo Passos Kruger, após a coleta de depoimento oral de ex-cavaleiro, reeditaram-se as Cavalhadas, fazendo com que elas se tornassem uma festa temática na cidade, despertando na população, independente da classe social, um maior interesse em participar e uma vontade de cooperar e participar nos momentos preparatórios para sua realização. Foi a partir dessa época que as Cavalhadas se tornaram um amplo espaço de interação e sociabilidade.

Em 1999, com a criação da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava, o espetáculo das Cavalhadas de Guarapuava tornou-se definitivamente um espetáculo popular, dirigido por profissionais da Cia de Teatro de Guarapuava Art&manha, adquirindo contornos modernos e arrojados. Foram introduzidas inúmeras modificações, sem perder, no entanto, o aspecto histórico

do espetáculo. Mudou o cenário, o roteiro e as escaramuças entre os cavaleiros, o tempo de apresentação e o turno do espetáculo. Tudo isso com objetivo de atrair um número maior de espectadores, especialmente turistas das mais variadas regiões do Brasil e de outros países. Foi com essas mudanças que o espetáculo ao ser modernizado aproximou-se mais de um passado distante.

Finalmente, percebendo a importância de se registrar a História das Cavalhadas de Guarapuava, garantindo assim a preservação de forma escrita dos momentos festivos do passado em que as Cavalhadas foram realizadas e contribuindo para a preservação da memória local, é que nos debruçamos para a realização desta pesquisa.

CAPÍTULO I

CULTURA POPULAR: ENTENDENDO UMA TRAJETÓRIA

O alvorecer do século XX trouxe novas formas de abordar a história, evitando dessa maneira a estagnação temática dos seus investigadores, e anulando certa apatia historiográfica, resultado do enorme peso da história nas Ciências Sociais, que se tornara contraproducente.

O que é cultura? O que é popular? São dúvidas fundamentais que estão na base dessas novas formas de discussão e interpretação da História e das Sociedades. Da mesma forma que o surgimento de novas correntes historiográficas deve-se, em grande parte, à visão diferenciada dos seus autores sobre os conceitos formulados sobre cultura e sobre o popular.

Foi no interior desse cenário de novos posicionamentos teóricos que a relação entre cultura popular e cultura erudita ganhou visibilidade entre os historiadores com o desenvolvimento da Nova História Francesa e da Nova História Americana.

O impacto dessa visibilidade foi o surgimento de uma nova proposta de narrativa histórica através da qual os historiadores romperam com a descrição “pura” dos fatos políticos. Procuraram posicionar-se com um novo olhar diante dos fatos históricos o que resultou numa produção histórica enriquecida pelo diálogo com outras áreas do conhecimento, especialmente a Antropologia, tirando assim história de seu isolamento disciplinar. Essa nova maneira de olhar, pensar e escrever a História possibilitou o encontro com as problemáticas e as metodologias existentes também em outras Ciências Sociais, configurando assim o que denominamos de interdisciplinaridade.

Na França, a Nova História é herdeira do movimento iniciado por Lucien Febvre e Marc Bloch. Foi no período entre as duas guerras mundiais que, Febvre e Bloch, criaram em 1929, uma Revista denominada *Annales*, cujos objetivos eram: eliminar o espírito de especialidade, promover a pluridisciplinaridade, favorecer a união das ciências humanas, passar da fase dos debates teóricos (os da Revista de Síntese) para a fase das realizações concretas, nomeadamente inquéritos coletivos no terreno da história contemporânea.

Segundo Peter Burke, essa revista¹ transformou-se no “*porta-voz, melhor dizendo, no alto falante de difusão dos apelos dos editores em favor de uma abordagem nova e interdisciplinar da história*”².

Percebe-se assim que essa perspectiva interdisciplinar de um diálogo da História com as Ciências Sociais, difundida pelos fundadores dos *Annales*, tinha como objetivo a compreensão do homem em sociedade, e não a diluição da História enquanto área de conhecimento. Ao buscar ferramentas em outras áreas, mantinha uma relação com a ampliação das preocupações e das dúvidas do historiador com novos problemas que exigiam novas abordagens para a análise de novos objetos.

Por essa nova abordagem, o estudo e a construção de uma nova história social e econômica, a *Escola dos Annales* trouxe influências que estão presentes em muitos trabalhos da atualidade, ficando perfeitamente entendido pelos seus propósitos iniciais, quais sejam: construir uma história que rompesse definitivamente com o tradicional, com a simples narração dos fatos e o encadeamento cronológico deles; analisar todas as ações dos indivíduos no seio da sociedade, preocupando-se com a totalidade dos fatos; buscar auxílio em outras disciplinas como a geografia, a sociologia, a economia, a antropologia social, a lingüística, para a compreensão dos fenômenos mais complexos.

Dessa forma, e por intermédio dos artigos publicados na revista dos *Annales*, esse movimento tornou-se renovador na forma de produzir a história, assumindo uma posição altamente crítica em relação ao tipo de história que costumava ser produzida principalmente na Academia. Apesar de se dirigir também ao público leigo, foi no interior do ambiente acadêmico que os membros pertencentes ao grupo dos *Annales* travaram seus principais debates, dadas as diferenças individuais de cada participante.

Segundo Burke, esse movimento pode ser dividido em três fases.

“Em sua primeira fase, de 1920 a 1945, caracterizou-se por ser pequeno, radical e subversivo, conduzindo uma guerra de guerrilhas contra a história tradicional, a história política e a história dos eventos. Depois da Segunda Guerra, os rebeldes apoderaram-se do establishment histórico. Essa segunda fase do movimento, que mais se aproxima verdadeiramente de uma “escola”, com conceitos diferentes (particularmente estrutura e

¹Essa revista teve quatro títulos: “*Annales d’histoire économique et sociale (1929 – 1939); Annales d’histoire sociale (1939 – 1942, 1945); Mélanges d’histoire sociale (1942 – 1944); Annales: économies, sociétés, civilisations (1946)*”, atualmente é denominada de *Annales: Histoire, Sciences Sociales*.

²BURKE, Peter. *A escola dos Annales (1929 – 1989): a Revolução Francesa da historiografia*. Tradução de Nilo Odália. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1997, p. 11.

conjuntura) e novos métodos (especialmente a “história serial” das mudanças na longa duração), foi dominada pela presença de Fernand Braudel. Pela história do movimento, uma terceira fase se inicia por volta de 1968, e é profundamente marcada pela fragmentação. A influência do movimento, especialmente na França, já era tão grande que perdera muito das especificidades anteriores”³.

A segunda geração dos Annales foi protagonizada por Fernand Braudel que sucedeu Febvre como diretor efetivo da revista. Para Braudel, a contribuição especial do historiador às ciências sociais é a consciência de que todas as “estruturas” estão sujeitas as mudanças, mesmo que lentas. Ele desejava ver as coisas em sua inteireza, por isso era impaciente com fronteiras, separassem elas regiões ou ciências.

Durante a Segunda Guerra Mundial⁴, Fernand Braudel foi, no entender de Ronaldo Vainfas, o “historiador-mor dos Annales desde meados dos anos 50 até 1969, ano em que se aposentou”.⁵ Braudel esteve prisioneiro em um campo de concentração perto de Lübeck, onde produziu sua obra mais importante, “*O Mediterrâneo e o mundo do mediterrânico na época de Felipe II*”. A contribuição principal dessa obra para o período foi demonstrar a idéia dos diferentes tempos que convivem na história. Para Fernand Braudel,

“existe a história que é imutável; depois há a história lentamente ritmada (a conjuntura, o movimento da população, os Estados, a guerra); enfim, há a história dos indivíduos e dos fatos, muito rápida. Eu cheguei dessa maneira à decomposição do tempo. Pois o tempo da história não tem uma única vazão, ele se escoia em camadas. Portanto, é necessária uma história na vertical. Sartre compreendeu bem isso. O que se passa no alto vai em direção ao fundo, mas nem sempre chega lá; inversamente, o que se produz muito lentamente sob o solo nem sempre chega à superfície. Estamos em presença de histórias paralelas, com velocidades diferentes”⁶.

Somente com a publicação desse trabalho e a atuação direta de Braudel na *Ecole*

³Idem. 1997, p. 12.

⁴Com o desenrolar da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945), observa-se interrupção daquela euforia inicial de renovação devido à separação dos dois principais articuladores da revista. Marc Bloch aliou-se à resistência e acabou por ser fuzilado em 1944 e Lucien Febvre continuou a desenvolver seus trabalhos de pesquisa até o final da guerra, sendo convidado em 1947 a reorganizar em Paris a Escola Prática dos Auto Estudos.

⁵CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. (orgs.) Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 130.

⁶BRAUDEL, Fernand. *Une vie pour l'histoire*. Magazine Littéraire. Novembro de 1984, n°. 212, pp. 18 – 24.

Pratique de Haute Études é que vai ser inaugurada a segunda fase do movimento dos Annales, de 1945 até 1968. Foi durante essa fase que o grupo de historiadores que circulava em torno da revista e de Fernand Braudel aproximou-se mais de uma “Escola” propriamente dita, pesquisando novos objetos, com novos métodos e novas abordagens.

O movimento de renovação nessa fase no campo da história se propunha a fazer uma história-problema, de todos os homens, das estruturas, das evoluções e transformações, movimento que deu impulso a um profundo espírito renovador e de transformação no campo do conhecimento histórico.

Advogando em nome de uma história total, vários historiadores como Jacques Le Goff, Georges Duby, Jacques Revel, Emmanuel Le Roy Ladurie, Pierre Nora, André Burgüière, Roger Chartier e muitos outros ex-alunos e colaboradores de Braudel continuaram a aproximação com a geografia, economia, sociologia, demografia, arqueologia e com a etnologia, vislumbrando a possibilidade de trabalharem com a longa duração, abandonando assim o ritmo rápido dos acontecimentos, investigando o cotidiano e transformando em objeto da história tudo que cerca o homem, como o corpo, o alimento, o vestuário, os jogos, suas crenças e representações.

Desejosos de ir ao fundo de suas investigações, de apreender o mais profundo da realidade, esses pesquisadores, comprometidos com essa Nova História, afirmavam que as estruturas duráveis são mais reais e determinantes do que os acidentes de conjuntura. Seus pressupostos eram que os fenômenos inscritos em uma longa duração são mais significativos do que os movimentos de fraca amplitude, e que os comportamentos coletivos têm mais importância sobre o curso da história do que as iniciativas individuais.

Dessa forma, o interesse da Nova História por todos os homens, por tudo que é humano na longa duração, “obrigou” os historiadores a olharem com mais rigor para as fontes primárias e a dominar os métodos estatísticos para poderem trabalhar com as séries e quantificar os novos objetos estudados, como os casamentos, nascimentos, batizados, mortalidades, flutuação dos preços e desempenho da produção agrícola. Nascia, assim, a “história demográfica”.

A terceira geração, atuante a partir de 1968, revela características da contemporaneidade. É policêntrica, diversificada, fragmentada mas unificadora, busca novas abordagens. Há, o retorno da História das Mentalidades com Phillipe Ariès – e o

nascimento da História da Infância, da Morte e da Sexualidade. Phillipe Ariès, a partir da demografia histórica, retomou o rumo dos fundadores da *Annales*, investigando melhor a mudança de mentalidade coletiva, no rumo da Psicologia Histórica. Juntamente com Georges Duby, coordenou uma coleção de cinco volumes importantíssima e inédita: a História da Vida Privada, que trouxe a colaboração de autores como Paul Veyne, Peter Brown, a História das Mulheres de Michele Perrot, Gerard Vincent, Francois Furet, Michel de Certeau, Marc Ferro entre outros.

Essa fase ficou marcada por uma série de mudanças administrativas na revista que passou a ser coordenada de forma colegiada e na própria Escola. Ela é mais difícil de ser identificada, tendo em vista que os seus componentes apresentam muitas diferenças entre si. O destaque é para a revalorização da história do cotidiano e a das mentalidades. São objetos de estudo por parte dos historiadores as habitações, os gestos, os símbolos, os costumes e a própria sexualidade. Através de uma nova abordagem quantitativa, o estudo de séries documentais presentes numa longa duração permite a compreensão de inúmeros momentos vividos e produzidos pelo homem em sociedade.

Paralelamente a essa efervescência europeia no modo de pensar e escrever a história vamos observar aqui no continente americano, mais especificadamente nos Estados Unidos uma preocupação com a forma de escrever a história, que influenciará também os países da América Latina.

Segundo Burke⁷, o primeiro a fazer uso da expressão “nova história” em solo americano foi o estudioso James Harvy Robinson⁸ que publicou o livro intitulado “*The new History*” em 1912, no qual tratou de tudo que o homem fez ou pensou desde seu primeiro aparecimento sobre a terra. Robinson era adepto da história total e segundo ele “a nova história [deveria] servir-se de todas aquelas descobertas que [são] feitas sobre a humanidade pelos antropólogos, economistas, psicólogos e sociólogos”.

Apesar da impressão geral entre os historiadores de que houve uma grande ruptura entre a história tradicional daquela época e a nova história, a virada lingüística e

⁷ BURKE, Peter. (org.) *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Paulista, 1992, p. 17.

⁸A escola denominada Nova História Americana foi criada pelo norte-americano James Harvy Robinson (1836 – 1936), professor da Universidade de Colúmbia, Nova York. Ele introduziu nos E.U.A duas idéias novas acerca da história. Primeira foi a crítica acirrada aos textos tidos por históricos, questionando inclusive sua autenticidade. Segunda foi apresentada a noção de que a história não é somente política e militar, feita de grandes homens, mas também econômica e social. Suas obras mais conhecidas são *The New History* e *The Making of the Mind*. In: *New History*, Enciclopédia Universalis, França, CD-ROM, 1995.

as abordagens pós-modernas americanas de hoje, é prudente falarmos que as tendências atuais representam desdobramento das preocupações anteriores. Enquanto a história tradicional se centrava nos grandes fatos dos grandes personagens, a nova história, e os novos historiadores, se preocupam com as opiniões das pessoas comuns e com sua experiência da mudança social, com a história das mentalidades coletivas, ou dos discursos e das “linguagens”.

Dentre os trabalhos “revolucionários” que caracterizam essa nova forma de escrever a história, podemos citar “*La città indemoniata*”, estudo dos norte-americanos Paul Boyer e Stephen Nissembaum sobre a possessão de Salem (Massachusetts, século XVII) e de *Il ritorno di Martin Guerre*, pesquisa de Natalie Davis sobre o caso de uma mulher que casou com um impostor, acreditando ser seu noivo (França, século XVI)⁹ e Robert Darnton, com seus trabalhos, investiga o universo mental dos não “iluminados”, cujas histórias de pessoas desconhecidas e das classes populares uniram-se às propostas de construção de micro-histórias que levassem à compreensão de um contexto maior de determinadas épocas e lugares históricos.

Assim como a história tradicional europeia, a história americana também se baseava exclusivamente em documentos produzidos pelo Estado. Com a nova história, passa-se a questionar a limitação que essa posição trazia ao conhecimento de uma variedade grande de atividades humanas que poderiam ser examinadas através de evidências visuais, orais, estatísticas e muitas outras formas de apreensão do passado. Com isso fica evidente uma maior ênfase nos estudos sobre os movimentos coletivos, ou trajetórias individuais de personagens anônimas.

Assim, a historiografia contra a qual se levantou a Escola dos *Annales* e a *Nova História Americana* seguiu o paradigma da Ciência Moderna. Ao fazer a narrativa da história do cotidiano, antropologia histórica ou micro-história, os intelectuais responsáveis por essa nova corrente historiográfica discutiam e analisavam temas que estavam sendo relegados a segundo plano por historiadores tradicionais.

É justamente nesse cenário, nesse momento de efervescência acadêmica que o folclore passou a ser objeto de análise por parte dos estudiosos da cultura. Na verdade, foi durante o último quartel do século XVIII e início do século XIX que o tema “povo” e sua produção cultural atraíram a atenção de intelectuais europeus, dentro do novo

⁹ CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. (orgs.) Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 147.

cenário político e econômico que se estava estruturando.

Mas o que seria um povo? Entre os Cientistas Sociais não existe unanimidade na resposta, porém o sentido da palavra indica a priori “povo” como sendo o grupo de indivíduos que formam uma nação. Dessa forma observamos que se não há consenso em torno do conceito de povo, o que dizer do termo cultura?

Aliás, foi nas últimas décadas do século XVIII que o conceito de cultura ganhou espaço para discussão através do Romantismo, movimento que surgiu na Europa, mais especificamente na Alemanha, no sentido de romper com a visão iluminista de ver os fenômenos culturais como referido exclusivamente à “alta” cultura (literatura acadêmica, música clássica e ciência) e que perdurou por grande parte do século XIX.

O Romantismo foi um movimento que caracterizou-se como uma visão de mundo contrária ao racionalismo que marcou o período neoclássico e buscou um nacionalismo que viria a consolidar os estados nacionais na Europa. Inicialmente apenas uma atitude, um estado de espírito, o Romantismo toma mais tarde a forma de um movimento e o espírito romântico passa a designar toda uma visão de mundo centrada no indivíduo em oposição aos valores da sociedade burguesa. Os românticos tinham idéias opostas ao classicismo acadêmico e ao intelectualismo do século XVIII. Para eles, o importante era os sentimentos e as emoções no lugar da razão fria.

“Com o romantismo alemão, então, cultura ou ‘Kultur’ passaria a se relacionar com valores subjetivos e relativos, voltados para emoções, questões do espírito, em contraposição à idéia de civilização, que pressupunha a adoção de valores universais, voltados, sobretudo para o uso da razão, como instrumento para se alcançar o progresso”¹⁰.

Os românticos empenharam-se na tentativa de criar a idéia de uma cultura nacional que ajudasse na legitimação de um Estado nacional, como por exemplo, os autores românticos do século XIX, Almeida Garrett em Portugal ou Michelet em França que postulavam a cultura popular como a fiel depositária das “verdadeiras” e “autênticas” tradições de toda uma nação. Dessa maneira, a idéia de civilização proposta pelos franceses em termos universais, como se fosse aplicável a todas as sociedades européias, precisava ser contestado.

Nesse contexto, foi na Inglaterra, que o historiador inglês E. P. Thompson, em

¹⁰KUPER, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, p. 27.

uma análise a partir de uma revisão crítica do marxismo presente até então, procurou ultrapassar as abordagens que faziam da cultura uma variável sujeita à economia. O seu engajamento nos programas de educação de trabalhadores, influenciou a sua forma de interpretar a história, vista a partir dos “de baixo”. Foi assim, segundo Peter Burke que esse conceito de história vista de baixo ganhou lugar comum entre os historiadores. Essa sua preocupação com os de baixo fica evidente quando Thompson no prefácio da Formação da classe operária inglesa diz:

“Estou procurando resgatar o pobre descalço, o agricultor ultrapassado, o tecelão do tear manual, obsoleto, o artesão utopista e até os seguidores enganados de Joanna Southcott, da enorme condescendência da posteridade. Suas habilidades e tradições podem ter-se tornado moribundas. Sua hostilidade ao novo industrialismo pode ter-se tornado retrógrada. Seus ideais comunitários podem ter-se tornado fantasias. Suas conspirações insurrecionais podem ter-se tornado imprudentes. Mas eles viveram nesses períodos de extrema perturbação social, e nós, não”¹¹.

Thompson, manifesta dessa forma a sua preocupação em reconstruir as experiências das pessoas comuns, entender o passado à luz de sua própria experiência e de suas próprias reações a essa experiência. Retoma a visão da história construída a partir das lutas sociais e a percepção da interação fundamental entre cultura e economia, na qual a noção de resistência à ordem marcada pelo capitalismo como sistema é central. Essa ruptura com a metáfora genérica base/superestrutura motiva a redescoberta das formas específicas dos movimentos sociais.

Para Thompson a cultura é construída como lugar central de uma tensão entre os mecanismos de dominação e resistência.

*“Mesmo Marx não se serviu dessa analogia de modo repetido, embora o tenha feito, uma síntese sensivelmente importante de sua teoria, a qual se mostrou influente. Mas devemos nos recordar que, em outras ocasiões, ele lançou mão de analogias bem diversas para o processo histórico”.*¹²

Na sua crítica à interpretação das teorias marxistas, Thompson estabelece também como elemento central o fenômeno cultural, determinante para a compreensão

¹¹ BURKE, Peter. (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, pp. 41- 42.

¹² THOMPSON, Edward P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001, p. 253.

da dinâmica social. Segundo Thompson a consciência de classe é a última etapa de um processo eminentemente cultural.

“A experiência vivida pelos operários teria dado à classe uma dimensão histórica. Experiência seria, então, uma espécie de solução prática para que se pudesse analisar os comportamentos, os valores, as condutas, os costumes, enfim, a cultura. Ou melhor, as culturas, no sentido de que “cultura” se refere a uma realidade específica”¹³.

Mas o que é fundamental nesses estudos realizados por teóricos marxistas, é a idéia de resistência dos grupos populares, que deve ser visualizada e percebida dentro dos padrões culturais desses mesmos grupos, nem sempre perceptíveis ao nosso próprio entendimento.

Foi dessa forma que o interesse pelos temas culturais dominou o cenário intelectual na Europa e nos Estados Unidos ao longo do século XIX.

Dentre as inúmeras formas de manifestações populares que foram analisadas a partir do século XIX pelos estudiosos das tradições culturais na Europa como também por aqueles que para cá vieram desde a chegada dos colonizadores, destaca-se a representação da luta entre mouros e cristãos, conhecida popularmente aqui na América portuguesa como cavalhadas.

Transplantadas para as terras do Novo Mundo, as cavalhadas foram desde o início da colonização portuguesa aqui na América um importante instrumento de dominação e conversão. Através delas, os europeus rememoravam um passado de lutas contra povos infiéis na Península Ibérica e ao mesmo tempo legitimavam suas conquistas territoriais e de dominação dos gentios através da imposição de novas formas de organização política, social e religiosa.

Em Portugal dos séculos XII ao XV, encontramos relatos dessas representações financiadas pelas autoridades locais e vinculadas ao calendário de festas religiosas e cívicas, outras ainda foram criadas no interior do reino como forma de divertimento da nobreza e de camadas populares com características específicas de cada região e que sobreviveram mesmo em uma época em que já se observavam sinais de decadência da cavalaria. Além das lendas locais, serviram de inspiração para a criação e a

¹³ THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 14.

multiplicação desse espetáculo na Europa e na América Portuguesa, temos as histórias de Carlos Magno, divulgadas por trovadores, através das canções de gestas, que viajavam por toda a Europa. Em Portugal, o espetáculo da representação das cavalhadas integrou de forma muito emblemática a programação de muitas festas religiosas, em especial, a Festa do Divino Espírito Santo, instituída no século XIII pela Rainha Isabel, esposa do Rei Trovador Dom Dinis e perpetuada através das Irmandades.

Essa manifestação popular em Portugal foi analisada por Teófilo Braga (1843 – 1924), autor de inúmeros trabalhos, dentre os quais podemos destacar “*História da Poesia Popular*” (1867), “*Romanceiro Geral*” (1867), “*Contos Populares do Arquipélago Açoriano*” (1869), “*História do Direito Português – Os Forais*” (1868). É na obra *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições* (1885) que o folclorista descreve os costumes variados dos lusitanos, dentre os quais o ato de representar as cavalhadas. Nela vamos encontrar muitas das características que foram assimiladas das cavalhadas realizadas em Portugal e foi preservado até a atualidade na representação da luta entre mouros e cristãos, semelhante a que é realizada em Guarapuava, Estado do Paraná.

Em Portugal, o objetivo da realização das cavalhadas era transmitir publicamente através de um discurso ancorado em um diálogo salvacionista e revestida de símbolos visuais a lição cristã de que o bem vence o mal. Para tanto, e considerando as características regionais o espetáculo dispunha de duas partes: uma encenação teatral e as brincadeiras entre os cavaleiros.

“Na romaria de Senhora das Neves, no Minho, em 5 de agosto, é costume representar-se no terreiro à esquerda da capelinha um auto popular: apoiada sobre grossas estacas, vestidas de várias e entrelaçadas ramagens, lá se levanta do chão, a seis palmos de altura um tablado, onde se recita todos os anos o predileto drama de Ferrabrás e Floripes, em seguida dois grupos de cavaleiros correm argolinhas”¹⁴.

Segundo Teófilo Braga, na Península Ibérica, podemos encontrar também referências de uma dezena de cavalhadas inseridas no calendário de festas religiosas, como por exemplo, na adoração ao Espírito Santo realizada pelos açorianos, na qual a irmandade, Os Irmãos do Espírito Santo, dividida em dois grupos de guerreiros,

¹⁴BRAGA, Teófilo. *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*. Lisboa: Dom Quixote, 1994, pp. 285 – 319.

vestidos com suas roupas coloridas, lançam sorte entre si e por essa compete a cada um contribuir com uma oferta em dinheiro ou alimentos para a igreja.

Percebe-se com isso que as cavalhadas realizadas em solo lusitano, independente de quem as patrocinavam, ora o poder político local, ora a Igreja ou ainda as que eram assumidas por irmandades locais, a luta entre mouros e cristãos têm na sua forma de organização interna e desenvolvimento a divisão dos participantes em dois grupos de guerreiros onde o duelo acontece por causa do amor que o rei mouro sentia pela filha do rei cristão. O rei cristão não aceitava que sua filha se unisse a um homem que não tivesse a fé cristã. No combate os cristãos saem vencedores, demonstrando lealdade e bravura, representando simbolicamente a luta contra os infiéis na Península Ibérica durante o século VIII. E o estabelecimento de uma “guerra” entre eles é uma característica marcante das cavalhadas portuguesas, assim como os resultados positivos alcançados nas competições definiriam o melhor dos cavaleiros que, juntamente com os demais participantes, deveria contribuir com uma doação em dinheiro para a igreja custear as suas despesas e também socorrer os mais necessitados.

Também na Festa de São João nos Açores identificamos a realização do combate entre o verão contra o inverno, representado pela *mouriscada*¹⁵, um auto dramático popular, em que mouros e cristãos dão relevo histórico à concepção mítica do enredo. No dia 24 de junho, dia de São João, ao raiar da aurora, um bando de homens a pé percorre as extensas ruas da vila, tangendo diversos e desentoados instrumentos musicais, a fim de advertir aqueles que cinco dias depois devem fazer parte das cavalhadas. O dia 29 de junho, dia de São Pedro, é esperado pelos moradores da vila e seus arredores com grande ansiedade. Em frente à igreja, ao redor do largo, apinha-se uma multidão dividida socialmente pelo espaço físico que ocupa: ricos, em camarotes decorados com tecidos coloridos e cobertos com ramos de palmeira; pobres, em pé ao redor do largo sob a luz do sol.

Com essas características, divisão em dois grupos de cavaleiros, roupas coloridas, espaço físico adaptado para as apresentações, camarotes para abrigar as classes elevadas, a população pobre assistia o espetáculo em pé, é que as cavalhadas são

¹⁵Segundo o Jesuíta Raphael Bluteau em seu Vocabulário Portuguez e Latino, página 612, é sob a forma de mouriscada, uma dança espanhola que o auto-dramático entra em território português e ali se cristaliza. Esse ato compõe-se de muitos moços vestidos à mourisca, com seus borquéis e varas a modo de lança, tem seu Rey com alfanje na mão, que dando sinal, se começa a travar ao som de tambor uma espécie de batalha.

introduzidas pelos colonizadores na América portuguesa, prestando-se, desde então, as adaptações e recriações nas terras do Novo Mundo. Essas representações ao serem incorporadas no mundo festivo dos habitantes aqui na colônia como experiências de gerações lusitanas em diferentes idades não se perdem, transmitem-se tradicionalmente quer por documentos quer pela oralidade, fecundando os espíritos para novas descobertas e preservação da memória de gerações passadas.

Dentre estas aquisições herdadas, destacamos as festas religiosas ou políticas, as canções e as representações populares que foram matérias de análise dos folcloristas brasileiros do século XIX. Graças a esses estudiosos, muito dos costumes locais e da herança cultural formada a partir do processo de colonização português vão ganhar vez e voz.

Segundo o Dicionário de Folcloristas Brasileiros¹⁶, dentre os estudiosos da cultura popular brasileira que deixaram suas contribuições ao analisarem as diversas manifestações culturais no Brasil, podemos destacar:

Melo Morais Filho, (1844 – 1919), autor de *Festas e Tradições Populares no Brasil*, publicado em 1888. Silvio Romero, (1851 – 1914), um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, autor de *Contos Populares do Brasil* (1882), *Etnografia Brasileira* (1888) e *Estudos sobre a Poesia Popular no Brasil*, também publicada em 1888.

Mário de Andrade, (1893 – 1945), ícone do modernismo, destacou-se no cenário nacional como músico, ensaísta e folclorista. Além de inúmeros ensaios e artigos em revistas especializadas e na imprensa brasileira, publicou *Macunaíma – O Herói sem caráter* em 1928, a *Música e as Canções Populares do Brasil* em 1936. Em 1937, criou a Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo.

Luis da Câmara Cascudo (1898 – 1986), considerado um dos grandes nomes do folclore brasileiro, procurou caracterizar os elementos essenciais para uma visão do panorama folclórico brasileiro, passando por suas danças, festas, comidas, lendas e contos. Através dos livros publicados, *Antologia do Folclore Brasileiro* em 1943, *Dicionário do Folclore Brasileiro* em 1954 e muitos outros, procurou demonstrar os elementos do folclore no tempo e no espaço, unindo estudos mais precisos ao que foi vivenciado por ele ao longo da sua trajetória de vida.

¹⁶SOUTO MAIOR, Mário. *Dicionário de Folcloristas Brasileiros*. Goiânia: Kelps Editora, 2000. 254 p.

Outro folclorista importante para a cultura popular no Brasil foi Aluízio de Almeida, contista e historiador, membro do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, publicou *50 Contos Populares de São Paulo* em 1947, *Contos do Povo Brasileiro* em 1949 e *Vida e Morte do Tropeiro* em 1971.

Théo Brandão, médico, foi também um expoente do folclore brasileiro, escreveu inúmeras obras folclóricas sobre o Estado de Alagoas como o *Folclore de Alagoas* em 1947, *Trovas Populares de Alagoas* em 1951, *Reisado de Alagoas* em 1953, e *Folgedos de Alagoas* em 1961, além de publicar inúmeros artigos em jornais especializados e revistas da época.

Alceu Maynard Araújo, na área do folclore brasileiro publicou *Cururu* em 1948, *Literatura de Cordel* em 1955, *Poranduba Paulista* em 1958, *Novo Dicionário Brasileiro – Verbetes de Folclore* em 1962 e *Folclore Nacional* em 1964.

João Carlos Paixão Cortes, folclorista, jornalista e pesquisador das tradições da região Sul do Brasil, publicou *Danças Gaúchas* em 1956, *Festações na Querência* em 1959 e *Folia do Divino* em 1983.

Mais recentemente, Martha Abreu¹⁷ escreveu *O Império do Divino, festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830 – 1900)*. Nessa obra, a historiadora demonstra as muitas possibilidades de compreensão da realidade cotidiana sob o olhar e entendimento da festa. Rachel Soihet¹⁸ em seu texto, *O Drama da Conquista na Festa* sobre a dramatização da conquista espanhola na América Latina, onde a festa é utilizada mesmo de forma velada como fator de resistência contra dominação.

De forma geral, todos analisaram diversos momentos culturais brasileiros, mais especificadamente as festas, religiosas e políticas, como um palco, espaço dialético de dominação e de resistência, de nivelamento momentâneo das desigualdades sociais. Já para a representação das cavalcadas de mouros e cristãos realizadas no território nacional, por tratar-se de uma das inúmeras contribuições culturais que vieram para cá junto com os primeiros colonizadores portugueses e que foram ressignificadas de acordo com os interesses locais, os autores, Melo Moraes Filho, Théo Brandão, Alceu Maynard Araújo e João Carlos Paixão Cortes, citados anteriormente apontaram para

¹⁷ ABREU, Martha. *O Império do Divino, festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830 – 1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

¹⁸ SOIHET, Rachel. *O drama da conquista na festa: reflexões sobre resistência indígena e circularidade cultural*. In: Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n.º. 9, 1992, pp. 44 – 59.

características específicas de cada região onde ainda são executadas.

Apesar da diversidade na representação das cavalhadas, os folcloristas encontram um ponto de convergência comum na valorização das práticas culturais e nas formas de representação do mundo como modos privilegiados para pensar as relações entre as idéias e a ação social. Outro ponto de convergência encontrado está na constatação de que o “popular” não se encontra somente nos objetos, mas em todas as práticas sociais que o conformam.

Foi dessa forma que as pesquisas sobre as danças, comidas, vestuários, lendas, literatura e representações populares consolidaram ao longo das últimas décadas um vasto campo de possibilidades, que hoje é objeto de estudo da “História Cultural” e que coloca em questão um problema importante: o modo como as representações sobre o social são operadas de forma ativa na construção do mundo objetivo.

Dessa forma também, os processos de representações e reelaboração simbólica remetem a estruturas mentais, a operações de reprodução ou transformação social, a práticas e instituições que, por mais que se ocupem da cultura, implicam certa materialidade. Não existe, portanto, produção de sentido que não esteja inserida em estruturas materiais.

Assim, essas considerações iniciais têm por finalidade apresentar inicialmente uma abordagem historiográfica da História Cultural, a qual nos dedicamos na intenção de fundamentar e mapear nosso trabalho, procurando com isso estabelecer uma evolução conceitual dos termos, folclore, cultura e cultura popular.

Essa abordagem nos será útil, notadamente, pelas características de nosso objeto de estudo referir-se a uma representação teatral, uma festa, cuja realização se deu em dois períodos distintos na história de Guarapuava. Nos anos de 1899, 1918, 1920, 1928, 1938 e 1941, as cavalhadas foram realizadas pelos grandes proprietários de terras, tornando-se um espetáculo muito concorrido da programação da festa da padroeira de Guarapuava. No segundo período, de 1967, 1970, 1988 e 1999, as cavalhadas foram representadas no dia 9 de dezembro, data do aniversário da cidade ou na exposição feira do município. Nesta segunda fase constata-se uma popularização da festa, tendo em vista a abertura para a participação popular no espetáculo. Apesar dos intervalos temporais motivados por fatores políticos e/ou crises econômicas em Guarapuava, a representação das cavalhadas permanece viva na memória da população local.

Nas suas primeiras edições, as cavalhadas foram organizadas a pedido e autorização do pároco local apenas por fazendeiros, criadores de gado e de cavalos, que possuíam condições financeiras e materiais para participar dessa festividade. Ao restante da população, tanto urbana quanto a rural, desprovidos de tais condições restava apenas assistir o evento que era representado nos dias 01 e 03 de fevereiro, durante os festejos da festa da padroeira no largo em frente da Igreja de Nossa Senhora de Belém.

De 1899 até 1938 as representações das cavalhadas de Guarapuava foram realizadas no Largo da Matriz e ficaram vinculadas à programação da festa da padroeira e se constituíram, juntamente com a missa e a procissão, um dos principais momentos dos festejos. Em 1941, tivemos as cavalhadas realizadas no campo de futebol do Guarapuava Esporte Clube, pois nessa época o Largo da Matriz já se encontrava urbanizado, não sendo possível a realização da disputa entre mouros e cristãos naquele palco. Segundo depoimento da Historiadora Julia de Santa Maria Pereira, a praça foi desde o início da fundação da cidade um espaço de sociabilidade.

“Tudo começou no Largo da Matriz, foi daqui que se irradiou o povoamento da cidade. Além de ser um local de encontro e lazer para a população guarapuavana, foi também palco de grandes disputas com a realização das cavalhadas e encontros políticos históricos”¹⁹.

A partir do ano de 1967 até o ano de 1999, a Prefeitura Municipal de Guarapuava organizou a representação teatral da luta de mouros e cristãos, desvinculando-a da programação dos festejos em homenagem à padroeira do município, passando a ser representada no dia do aniversário da cidade em 9 de dezembro e nas feiras agropecuárias.

Realizada em campo de futebol, Centro de Tradições Gaúchas ou no parque de exposições, a festa das cavalhadas popularizou-se ainda mais com a participação de centenas de pessoas de outros segmentos sociais e profissionais, tais como comerciantes, estudantes, autônomos e profissionais de teatro. Recentemente foi considerada pelo Governo do Estado como o “maior espetáculo folclórico paranaense”.

Dada às condições de conquista e povoamento, as cavalhadas de Guarapuava são uma herança portuguesa. Elas consistem numa encenação da luta entre mouros e cristãos e estão alicerçadas em elementos socioculturais herdados a partir de 1770, ano

¹⁹ Depoimento registrado em 18 de abril de 2008.

da chegada dos primeiros descobridores dos campos de Guarapuava, sob o comando do Tenente de milícias Cândido Xavier de Almeida e Souza. O evento foi reinventado ao longo de todo o processo de ocupação e colonização do território pelos seus colonizadores, como o comandante da expedição Diogo Pinto de Azevedo Portugal e o Padre Francisco das Chagas Lima, que chegaram a Guarapuava em 17 de junho de 1810, a serviço de D. João VI²⁰.

Devido à permanência desde o século XIX, da representação das cavalladas em solo guarapuavano, entendemos ser extremamente importante analisar primeiramente o conceito de cultura popular e como ele foi sendo discutido ao longo dos anos pelos pesquisadores e também como foi interpretado nos vários momentos históricos e festivos da sociedade moderna, porquanto, como muito bem nos diz Peter Burke²¹, “há uma década, a pesquisa sobre cultura popular cresceu como um riacho que se transforma num caudaloso rio” e dessa forma poderemos vincular nosso objeto dentro do campo da história da cultura, pois, conforme afirmou Martha Abreu, a cultura popular,

“é um dos conceitos mais controvertidos que conheço. Existe, sem dúvida, desde o final do século XVIII; foi utilizado com objetivos e em contextos muito variados, quase sempre envolvidos com juízos de valor, idealizações, homogeneizações e disputas teóricas e políticas. Para muitos, está (ou sempre esteve) em crise, tanto em termos de seus limites para expressar uma dada realidade cultural, como em termos práticos, pelo chamado avanço da globalização, responsabilizada quase sempre pela internacionalização e homogeneização das culturas”²².

²⁰ Segundo a Historiadora Alcioly T. G. de Abreu em seu livro *A Posse e o Uso da Terra: Modernização Agropecuária de Guarapuava*. Curitiba: Biblioteca Pública do Paraná, 1986. p. 28, a região sul da Colônia permaneceu despovoada até a chegada de D. João VI em 1808. Somente com a expedição da Carta Régia de 1º de abril de 1809, endereçada ao chefe da Província de São Paulo, D. Luís Antonio de Souza Botelho, é que foram tomadas as providências para a ocupação, evitando assim a possibilidade de perda aos espanhóis em função da anulação do Tratado de Madri, quando Portugal e Espanha voltaram a discutir suas fronteiras aqui na América. A partir dessa preocupação muitas expedições foram organizadas com o objetivo de reconhecer e ocupar terras na bacia oriental do rio Paraná, que compreendia as regiões dos vales do Iguaçu, do Ivaí, do Piquiri e nos sertões do Tibagi. Também, é sintomático, neste sentido, que no mesmo mês de novembro de 1808, duas novas Cartas Régias planeavam distinta e complementarmente sobre a questão. A primeira, do dia 5, dispunha sobre os estímulos, inclusive a concessão de sesmarias, oferecidos aos que tomassem armas para conquistar em definitivo os Campos Gerais e os de Guarapuava; a segunda Carta Régia, de 25 de novembro, permitia a concessão de sesmarias aos estrangeiros residentes no Brasil. In: BALHANA, Altiva Pilatti. Política imigratória do Paraná. Revista Paranaense de Desenvolvimento, 12 de maio/ junho de 1969.

²¹ BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 15.

²² ABREU, Martha. *X Encontro Regional de História – ANPUH-RJ. História e Biografias* – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2002.

Atualmente, o termo cultura popular é um dos conceitos mais amplo, gelatinoso, objeto de muitas polêmicas e repleto de ambigüidades no interior do debate acadêmico. Se para alguns ele está em crise diante da globalização e a homogeneização das culturas, para outros a cultura popular é algo que vem do povo como resultado das suas relações sociais e práticas cotidianas.

1.1- CULTURA POPULAR: AMPLIANDO LIMITES

Ao longo dos anos, a produção historiográfica sobre as representações populares, quer do meio urbano quer do rural, tem passado por uma significativa transformação. Temas como as festas religiosas, políticas e outras representações populares têm sido importantes campos de discussões para a redefinição de conceitos e até mesmo a ampliação dos limites da própria disciplina. Ao mesmo tempo, a própria historiografia atual tem se mostrado extraordinariamente competente no que se refere à ampliação do diálogo interdisciplinar.

A partir da segunda metade do século XX, surgiram diferentes campos de investigação como a História Social, a História Demográfica, a História das Mentalidades, História Cultural,

Lynn Hunt diz que com a dilatação dos temas investigados, a história cultural superou a história política como campo investigativo. Essa superação deveu-se ao estímulo pela influência de dois paradigmas de explicação dominantes: o Marxismo através de um grupo de historiadores (George Rudé, Albert Soboul e E. P. Thompson) e seus artigos sobre “a história vista de baixo” e a escola dos “Annales” que se apresentou como uma nova proposta de questionamento sobre o funcionamento da sociedade em todos os seus níveis.

*“os historiadores das décadas de 60 e 70 abandonaram os mais tradicionais relatos históricos de líderes e instituições políticas e direcionaram seus interesses para as investigações da composição social e da vida cotidiana de operários e camponeses, homens e mulheres, grupos étnicos e suas crenças e representações.”.*²³

²³HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 2 – 4.

Sendo matéria tratada por historiadores e demais intelectuais das Ciências Sociais, a História Cultural, campo historiográfico que se tornou mais preciso e evidente a partir das últimas décadas do século XX, é entre esses campos de pesquisa particularmente o mais rico no sentido de abrigar no seu seio diferentes possibilidades de temas e tratamentos dos objetos analisados assim como proporcionar um amplo debate com os demais campos de investigação através da interdisciplinaridade que se aloja no interior das temáticas pesquisadas.

Segundo Ronaldo Vainfas,

*“a própria história abriu o flanco para semelhantes radicalizações ao preconizar, por exemplo, a necessidade de uma investigação histórica interdisciplinar e a inserção da história no pleno domínio das ciências sociais. Se não resta dúvida de que, por um lado, a interdisciplinaridade contribuiu muitíssimo, no atual século, para o aperfeiçoamento do saber e da narrativa historiográfica, por outro lado, foi muitas vezes mal compreendida”*²⁴.

Inserida nesse contexto de novas investigações, e para a caracterização da representação das cavalhadas de Guarapuava como uma festa tradicional e de caráter popular, consideramos fundamental nos termos inicialmente sobre o vigoroso debate que se estabeleceu a partir da segunda metade do século XVIII, principalmente na Europa, em torno da polissemia do conceito de cultura. Nossa trajetória de análise em torno do conceito não se orienta pela perspectiva iluminista de promoção de valores de universalidade e racionalidade. Nossa linha de interpretação tomará postura semelhante aos românticos e as suas influências no conceito de cultura na Antropologia e seu impacto na História.

Essas influências foram sentidas a partir da crescente tendência no estudo histórico de fenômenos culturais, ou melhor, na análise do conteúdo cultural de acontecimentos e processos de sociedades do passado, que estimulou a utilização de métodos e modelos explicativos da Antropologia, traduzidos e adaptados na perspectiva de análises históricas.

Essa aliança da Antropologia Social e Antropologia Cultural com a História possibilitou a ampliação do quadro de referências dos intelectuais da história,

²⁴ CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. (orgs.) Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 145.

contribuindo significativamente com a ampliação das pesquisas, o que provocou uma dilatação das fronteiras da própria disciplina histórica. Essa aliança propiciou também um deslocamento do olhar do historiador para outros pontos que estavam nebulosos. Foram dessa maneira que elementos do “*terceiro nível*”, como a cultura, a economia e a demografia da organização social, segundo Pierre Chaunu, passou a ser investigados por um número significativo de historiadores. Já para Emmanuel Le Roy Ladurie, essa mudança de perspectiva foi designada “*do porão ao sótão*”, analogia a uma forma arquitetônica, significando uma passagem e modificações nas análises da infra-estrutura para a superestrutura.

É importante observar que essas mudanças não podem ser atribuídas exclusivamente à aproximação das relações entre as duas disciplinas, mas essa aliança interdisciplinar constituiu sem sombra de dúvida um de seus principais fatores.

Para Jacques Le Goff, esse jogo de alianças da história com as ciências sociais revelava uma mudança fundamental na postura do próprio historiador, segundo ele,

“após um longo divórcio de mais de dois séculos, historiadores e etnólogos mostram tendência para se aproximar. A nova história, após ter-se feito sociológica, tende a tornar-se etnológica”²⁵.

Para os estudiosos da Antropologia, a cultura pode ser analisada em diferentes níveis. Primeiramente pela compreensão das características de comportamento que são exclusivas dos seres humanos em relação às demais espécies. Aqui essas noções de comportamentos são aprendidas e ensinadas pela convivência com os componentes do grupo. Num segundo momento, a cultura refere-se à capacidade humana para produzir comportamentos e especialmente à capacidade da mente humana de gerar uma infinita flexibilidade de reações, através do seu potencial simbólico e lingüístico. Por conta disso é que as recentes interpretações de cultura enfatizam a fonte cognitiva do comportamento humano.

Assim, muitos desses comportamentos estão enraizados nas relações sociais e em outras características da sociedade, gerando dessa forma um fenômeno tipicamente das culturas humanas, ou seja, as identidades isoladas de grupos humanos distintos caracterizados por tradições culturais específicas. Reconhecer a diversidade de culturas

²⁵ LE GOFF, Jacques. *O historiador e o homem cotidiano*. In: *Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa 1979, p. 315

existentes foi um importante passo conceitual surgido na prática pela Antropologia Social, através da etnografia.

Dessa forma, através da evolução e aprofundamento dos estudos culturais, evidenciou-se a existência de povos e contextos culturais unidos não por identidade genética ou biológica, mas por tradições sociais. Contudo, a cultura não pode ser considerada como apenas a bagagem vinculada às tradições sociais, ela está tão profundamente entrelaçada com todo o sistema cognitivo do indivíduo que a visão de mundo em cada sujeito é construída pela experiência cultural e a ela está sujeita.

Segundo alguns historiadores da atualidade os estudos da cultura no âmbito do pós-modernismo chamam a atenção para a revalorização de práticas culturais locais, como uma espécie de contraponto a todo processo de globalização cultural ocorrido nas últimas décadas do século XX.

Entre esses historiadores, temos Roger Chartier²⁶ que afirma na sua obra, que ocorreu na segunda metade do século XX uma descoberta de novos temas e uma valorização das mentalidades. Partindo, por vezes, de pressupostos econômicos Chartier propõem uma eficaz inter-relação das diversas ciências sociais na compreensão dos fenômenos históricos.

O historiador francês problematiza as datações que tentam dar conta da iminente descaracterização ou mesmo do desmantelamento da cultura popular. Ele entende que há várias datações que tentam evidenciar suas ruínas em função da ação da reforma protestante, da contra-reforma católica, dos estados absolutistas e, já no século XIX, da constituição de culturas nacionais nos países europeus no momento de consolidação dos estados nacionais e republicanos. Acrescentaríamos aqui, mais um fator da suposta ruína: a constituição, já no século XX, de um sistema de comunicação e entretenimento conhecido como indústria cultural, ou de comunicação de massa.

Dessa forma, opera um deslocamento de focalização para enunciar que o problema da cultura popular não está em datar o momento de sua ruína, mas sim de identificar como se dá o relacionamento entre as formas impostas e aculturantes, de um lado, e as táticas operadas pelos setores subalternos, de outro. Há para ele um espaço entre as injunções constrangedoras e a recepção rebelde e matreira.

Essa linha de pensamento vai levar Chartier a pensar nos usos, ou ainda melhor,

²⁶CHARTIER, Roger. A história cultural: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1992.

nos modos de usar objetos e discursos por parte do “popular”. É nesses usos, enquanto práticas sociais, que se pode encontrar o “popular”. Dessa forma ele afirma que é

*“Inútil querer identificar a cultura popular a partir da distribuição supostamente específica de certos objetos ou modelos culturais. O que importa, de fato, tanto quanto sua repartição, sempre mais complexa do que parece, é sua apropriação pelos grupos ou indivíduos. Não se pode mais aceitar acriticamente uma sociologia da distribuição que supõe implicitamente que à hierarquia das classes ou grupos corresponde uma hierarquia paralela das produções e dos hábitos culturais”*²⁷.

A questão dos usos diz respeito diretamente ao conceito de apropriação e aqui chegamos ao que entendemos ser o ponto alto da argumentação do historiador francês. É através dela, da apropriação, que se dá a operação de “produção de sentido” por parte dos setores não hegemônicos.

Para o historiador francês, a expressão cultura popular é uma “*categorização erudita de conhecimento amplo e variado*”²⁸. Ao mesmo tempo em que a afirmação é óbvia, ela explicita o que muitas vezes se encontra subentendido, como possibilidade, mas não devidamente claro. Para além de declarar as clivagens sociais, ela também explicita o poder de determinados agentes ou grupos de nomear e de definir outros grupos. Assim, os realizadores das práticas nomeadas como populares não costumam se definir como tal, isso só ocorre de maneira reflexa, como o resultado da incorporação, por parte desses grupos subalternos, de valores e conceitos provenientes de outros grupos hegemônicos da sociedade.

Chartier alertando para seu esquema reducionista lembra ainda que as diversas definições de cultura popular podem apresentar-se ao nosso entendimento sob duas formas: a primeira, com o objetivo de abolir toda forma de etnocentrismo cultural, concebe ser a cultura popular como um sistema simbólico coerente e autônomo que funciona segundo uma lógica absolutamente alheia e irredutível à da cultura letrada; a segunda, quando inserida no contexto das relações de dominação que organizam o mundo social, percebe a cultura popular com as suas dependências e carências em relação à cultura da classe dominante, pois a “*oscilação entre as duas formas de*

²⁷ _____ . *Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico*. In: *Estudos históricos*, vol. 08, nº 16. Trad. Anne-Marie Milon Oliveira. Rio de Janeiro, 1995, p. 6.

²⁸ Idem. 1995, p. 1.

descrever uma cultura popular pode ser observada numa mesma obra, num mesmo autor".²⁹

Da mesma forma, Chartier lembra também que não é tão fácil qualificar um nível cultural especificamente popular a partir de um conjunto de textos ou qualquer outra forma de prática. Todas as formas culturais identificadas como culturas do povo são vistas como formas mistas carregadas de elementos de origens diversas, tanto de camponeses como de elementos urbanos. O fato de Chartier versar uma homogeneidade dos grupos sociais é contestado por vários pensadores das Ciências Sociais.

Clifford Geertz (1926 – 2006) apresenta um debate antropológico quando trata a cultura através de uma concepção simbólica, isto é, por meio de questões de significado, de simbolismo e de interpretação. Geertz busca na semiótica o ponto de partida para uma teoria interpretativa da cultura, acreditando como Max Weber, que o homem é um animal que vive preso a uma teia de significados por ele mesmo criada. Seguindo essa mesma linha de raciocínio, para Clifford Geertz, essa teia e sua análise seja o que entendemos por cultura.

Desse modo, ao realizarmos essa análise aproximativa da Antropologia com a História, recorreremos ao trabalho realizado por Clifford Geertz, segundo o qual a cultura pode ser definida como uma teia de significados criada pelo homem, ou então, um sistema de signos e significados criados pelos grupos sociais. Dessa maneira, a interpretação se dá pela própria interpretação dos símbolos, dos mitos, dos ritos e das representações criadas pelo próprio grupo social.

Na análise dessa teia, segundo Geertz, a função do Antropólogo é desvendar esses significados, criando relações entre si, de forma a motivar uma interpretação dos signos do objeto analisado. Isso só será possível através do estabelecimento dessas relações, da seleção de informantes, da transcrição dos textos, do levantamento genealógico, do mapeamento do campo, um verdadeiro levantamento etnográfico, uma descrição densa do objeto e fazer a etnografia do objeto.

Para Geertz, é como tentar, *“ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, registrados não com os sinais do som”*³⁰.

²⁹ Idem, 1995, p. 2

³⁰ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: L T C Editora. 1989 p. 20

O que importa não é a interpretação e nem explicação dos fatos isolados, importa é o conjunto, como ele está sendo vivido e transmitido, preservado pela adaptação de quem chega e se insere na trama dos símbolos.

É a “*thick description*”, ou seja, uma escrita etnográfica sobre esses símbolos, mitos e rituais e o ato de reflexão sobre essa própria escrita antropológica, também inscrita numa determinada cultura.

A cultura nesse processo não é um patrimônio particular, mas sim um bem público, cujos elementos que integram a teia, não têm criadores identificáveis. Os fatos inovadores nascem e evoluem segundo uma reprodução espontânea que não é percebida pelos agentes culturais que integram o processo.

Como um sistema de signos passíveis de interpretação, Geertz afirma que,

*“a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível, isto é, descritos com densidade”*³¹.

Num contexto intelectual paralelo, profundamente influenciado pelo interesse no estudo da cultura popular e operária, houve o desenvolvimento dos trabalhos de E. P. Thompson e dos historiadores marxistas ingleses com a reformulação de conceitos clássicos, como o de classe social a partir da valorização de noções de experiência, enfatizando estudos sobre costumes. Por esse princípio teórico, o historiador inglês procurou discutir a questão da cultura popular tradicional e a maneira como o “costume” se manifestou na cultura dos trabalhadores, principalmente, no século XVIII. Nesse período, a cultura popular era um terreno no qual interesses antagônicos apresentavam reivindicações conflitantes. Em função desse antagonismo, deve-se evitar o uso desse conceito de maneira generalizante.

E. P. Thompson afirma que cultura popular,

“pode sugerir, numa inflexão antropológica influente no âmbito dos historiadores sociais, uma perspectiva ultraconcensual dessa cultura, entendida como sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas (desempenho e artefatos) em que se acham incorporados. Mas uma cultura é também um conjunto de

³¹ Idem, 1989 p. 24

diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa – por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante – assume a forma de um “sistema”. E na verdade o próprio termo “cultura”, com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes dentro do conjunto”³².

Assim para Thompson, a cultura popular é um conceito vazio se utilizado de forma generalizante. Devemos colocar a cultura dentro de contexto histórico específico. Observa que a cultura plebéia não se autodefinia, nem era livre de influências externas, assumia sua identidade numa condição defensiva em oposição aos limites e controles impostos pelos governantes patrícios. É somente dessa maneira que poderemos estabelecer o que havia de “costumeiro” e de “inovador” na cultura que procuramos interpretar.

Na análise de Thompson, a cultura popular tem que ser um conceito mais concreto e admissível; não mais localizado no meio dos significados, atitudes e valores e sim integrado dentro de um equilíbrio particular de relações sociais, um espaço que deve conjugar o ambiente de exploração e resistência à exploração, assim como as relações de poder mascaradas pelos ritos do paternalismo e da deferência. Para o historiador inglês, a cultura popular é situada no lugar material que lhe corresponde.

Dessa forma, Thompson lança mão da categoria hegemonia para se referir à Inglaterra do século XVIII. Sua tese é de que a hegemonia cultural dos governantes, embora estabelecesse os limites do que era possível e impedisse as expectativas alternativas por parte do povo, só podia ser sustentada com habilidade e constantes negociações e concessões. Mesmo assim, essa hegemonia não foi bem sucedida a ponto de impor uma única visão de mundo aos plebeus. Pelo contrário, ela coexistia com uma cultura vigorosa e autônoma do povo, resultado de suas próprias experiências e recursos.

Dessa forma, o historiador inglês, busca demonstrar, através de vários exemplos, o potencial dinâmico, ora de insubordinação, ora de acomodação das classes sociais subalternas diante dos poderes hegemônicos.

³² THOMPSON, E. P. *Costumes em comuns*. São Paulo: Companhia das Letras. 1998, p. 17

Aprofundando um pouco mais essa questão, vamos ter uma importante contribuição no campo da teoria literária com a magnífica obra do já citado teórico russo Mikail Bakhtin, um marco nos estudos da cultura popular, quando analisa e elabora uma teorização do cômico, do grotesco e da cultura popular na Idade Média e no Renascimento através da obra do escritor francês François Rabelais. Buscando elaborar uma discussão da cultura carnavalesca para uma melhor compreensão da cultura cômica popular da Idade média e do Renascimento, diz,

“Se Rabelais é o mais difícil dos autores, é porque exige, para ser compreendido, a reformulação radical de todas as concepções artísticas e ideológicas, a capacidade de desfazer-se de muitas exigências do gosto literário profundamente arraigado, a revisão de uma infinidade de noções e, sobretudo, uma investigação profunda dos domínios da literatura cômica popular que tem sido tão pouco e tão superficialmente explorada”³³.

Para ele, o riso e o aspecto jocoso das manifestações culturais populares tinham a capacidade de produzir uma dualidade do mundo, estabelecendo assim uma oposição à cultura oficial. Afirma também que a cultura cômica popular representou a visão de mundo concebida pelas camadas subalternas da sociedade, sem contudo perder o contato permanente com a cultura oficial. O riso popular, aquele da praça, era até então um dos aspectos mais importantes da produção das classes subalternas, porém é um dos elementos das criações populares menos investigados pelos intelectuais da cultura. Alerta que ao realizarem os seus estudos, os folcloristas do século XVIII, os românticos, relegaram a importância do riso e da praça pública a segundo plano no conjunto das práticas culturais populares.

Esse alerta aos estudiosos da cultura, apesar de não estar declarado em sua obra, deve-se ao fato de que os românticos entendiam a relação campo e cidade como uma oposição, na qual o campo representaria o espaço natural por excelência, enquanto que a cidade com seus requintes e planejamento racional, simbolizava o artificial, ou seja, a negação da natureza. O camponês, segundo essa representação, estaria mais próximo da natureza, afastado das artificialidades que a vida urbana produzia nas pessoas.

Da mesma forma, tal perspectiva foi adotada posteriormente pelos especialistas

³³BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC, 1987. p. 3

do folclore e da história da literatura que continuaram a não considerar o humor popular e da praça pública como um objeto digno de estudo dentro das inúmeras possibilidades de investigação cultural, histórica, folclórica ou literária. O lingüista russo reforça ainda mais a sua crítica quando afirma que entre tantas obras científicas dedicadas a análise de ritos, mitos e as obras populares líricas e épicas, o riso ocupa um lugar modesto, ainda assim, descaracterizado de sua natureza específica pela aplicação de elementos culturais vindos do emergente mundo burguês.

Mesmo sendo colocado em uma posição de pouco destaque, Bakhtin afirma que o riso tinha a capacidade de produzir uma sensação de duplicidade do real, ou ainda a seu ver, uma “*espécie de dualidade do mundo*” que, não sendo considerada, levava a toda incompreensão das práticas culturais da Idade Média e também da renascença,

*“pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida, aos quais os homens da Idade Média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas”*³⁴.

Sem mencionar as sociedades antigas, nem vinculá-las a uma questão de tempo, diz que a capacidade de produzir essa duplicidade do real, inspirada na cultura jocosa na Idade Média e no Renascimento, já estava presente no estágio anterior da civilização primitiva. Nesse período, por não haver a separação de classes e mesmo a existência de um Estado, conviviam e celebravam os aspectos sérios e cômicos na mesma solenidade. Celebravam os deuses e heróis em cerimônias oficiais e, por correspondência e simultaneamente, realizavam uma série de atos engraçados, sendo ambos igualmente sagrados e oficiais. Exemplifica que, durante o Império Romano, com uma estrutura política e socialmente definida, ainda era encontrado durante as realizações de práticas culturais um enredo dual, sério e cômico nas solenidades.

Mais tarde, já na época moderna, com o desenvolvimento das sociedades de classes e o estabelecimento do Estado, o riso perde sua posição de prestígio entre as classes, principalmente a erudita. A cultura popular, apesar de permitida, mas não oficial, vai se constituir como um instrumento somente de expressão e representação do mundo das camadas inferiores da sociedade.

Na apresentação da edição inglesa de *O Queijo e os Vermes: o cotidiano de um*

³⁴Idem, 1987. p. 5

moleiro perseguido pela Inquisição, o historiador italiano Carlo Ginzburg faz uma análise crítica de autores que escreveram sobre a temática da cultura popular, ressaltando que essa temática pressupõe a existência de desníveis culturais nas sociedades ditas civilizadas. Esses desníveis constituíram-se em fator fundamental para o aparecimento de disciplinas como o folclore, a antropologia social, a história das tradições populares e a etnologia européia. Para ele, o uso da palavra cultura com o objetivo de descrever as crenças, atitudes e comportamentos das classes inferiores, foi um acontecimento tardio na história das civilizações européias e vai surgir no interior da Antropologia Cultural. A partir disso, passou-se então a reconhecer como cultura tanto os fazeres de povos “exóticos”, quanto as práticas das classes subalternas.

*“Só através do conceito de “cultura primitiva” é que se chegou de fato a reconhecer que aqueles indivíduos outrora definidos de forma paternalista como “camadas inferiores dos povos civilizados” possuíam cultura. A consciência pesada do colonialismo se uniu assim à consciência pesada da opressão de classe”*³⁵.

Ginzburg sugere que a troca e as influências culturais entre as classes se aproximavam em muito daquilo que estava presente na obra do lingüista russo Mikail Bakhtin e que é possível denominar circularidade, referindo-se à comunicabilidade entre a cultura das classes dominantes e a das classes subalternas, ou seja, *“um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de cima para baixo, bem como de baixo para cima”*.³⁶

Através desse duplo movimento de descoberta ou de valorização dos indivíduos das classes subalternas é que se pôde superar a antiga noção do termo folclore, entendido como um simples conjunto de curiosidades dos povos antigos e também daqueles que viam a produção de idéias, crenças e visões de mundo das classes subalternas como um acúmulo desorgânico de fragmentos de idéias, crenças e visões de mundo elaborado pelas classes dominantes em períodos anteriores.

No entender de Ginzburg, só recentemente a disciplina história vai se interessar mais pelas temáticas referentes às ações geradas pelas camadas populares. Isso foi impulsionado em seu entendimento devido a dois aspectos principais: o primeiro foi

³⁵ GINSBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987, p. 17.

³⁶ Idem, 1987, p. 13

ideológico, pois a concepção elitista afirmava que as crenças e idéias originais eram geradas apenas no interior das classes dominantes, e pela sua liderança no interior dessa sociedade ocorria à transmissão das idéias às classes menos privilegiadas. O segundo foi o aspecto de encaminhamento metodológico de contato e tratamento das fontes onde a transmissão dos elementos culturais se dava predominantemente pela oralidade e não pelo registro escrito e mais ainda quando o historiador precisa recuar num certo espaço de tempo. Por exemplo, na impossibilidade de conversar com os camponeses do século XVI, somos obrigados a recorrer às fontes escritas que apresentam um significado ambíguo, como recorda Ginzburg. Foram escritas por indivíduos que não pertenciam aos grupos sociais produtores e que muitas vezes se encontravam em oposição a eles, atuando como espécie de filtro nas informações, dificultando ainda mais a sua análise e compreensão desses elementos simbólicos.

A partir dessa constatação, o historiador italiano enumera uma série de possibilidades que tentam superar essa problemática metodológica, citando seu próprio trabalho em torno dos processos sofridos por Menocchio no século XVI, na Itália, onde foram utilizados como fontes os documentos produzidos pela Inquisição, autora do processo contra o moleiro. Uma investigação que, no início, girava em torno de um indivíduo aparentemente fora do comum, acabou desaguando numa hipótese geral sobre a cultura popular, mais precisamente sobre a cultura camponesa da Europa pré-industrial, numa época marcada pela expansão da imprensa e surgimento de novas religiões, como reflexo da Reforma Protestante.

Na mesma linha de interpretação e concordando com o posicionamento de Carlo Ginzburg, o historiador norte-americano Robert Darnton percebe as mesmas dificuldades de se ter acesso ao universo mental das camadas inferiores de séculos passados. Em sua obra, “O Grande Massacre dos Gatos”, tenta ouvir e entender a estrutura mental dos não-iluminados, em plena época e vigência do Iluminismo. Por uma linha de pesquisa, a qual denominou de etnográfica, e tomando por empréstimo as idéias do Antropólogo Clifford Geertz quando pensa a possibilidade de se ler as diversas práticas do mundo cultural como se fossem textos decifráveis, sejam elas ritos, narrativas, mitos, estejam elas no ambiente urbano ou rural. Ocupa-se, portanto das,

“maneiras de pensar na França do século XVIII, objetivando não apenas mostrar o que as pessoas pensavam, mas como pensavam, ou seja como essas pessoas interpretavam o mundo,

conferiam-lhe significados e lhe infundiam emoções”³⁷.

Com isso, podemos perceber que existe uma preocupação do historiador norte-americano no sentido de procurar diferenciar a História Cultural da História das Idéias. Esta trata do pensamento formal produzido pela elite intelectual, enquanto aquela estuda como as camadas subalternas da sociedade entendiam o mundo em diferentes momentos históricos. Através dessa análise, Darnton visa a explicar as diferentes estratégias elaboradas por esses indivíduos em suas práticas cotidianas, uma vez que “*as pessoas comuns pensam com coisas*”³⁸, ou com outros elementos materiais que sua cultura lhes ofereça, como, por exemplo, credices, festas, rituais e a sua própria história.

Ainda sobre cultura popular, Natalie Zemon Davis³⁹, historiadora norte-americana, em sua obra, *Culturas do Povo: Sociedade e cultura no início da França Moderna* observa que a festa, em vez de ser mera “válvula de escape” das tensões cotidianas da realidade social, pode, por um lado, perpetuar certos valores da comunidade, até garantindo a sua própria sobrevivência e, por outro, fazer a crítica da ordem social. Também na obra *Martin Guerre*⁴⁰, a historiadora utiliza o retorno de Martin Guerre para estudar a cultura popular camponesa, nos seus modos políticos de atuar em relação aos seus senhores, o modo de lidar com a questão da propriedade, a relação e proteção familiar.

Não é nossa intenção neste momento apresentar aqui as inúmeras abordagens e divergências a respeito da utilização da expressão cultura popular, tendo em vista a amplitude do termo diante das discussões acadêmicas, pois são muitos os seus significados e bastante heterogêneo e variáveis os eventos que esta expressão recobre. Nosso posicionamento é não pensar cultura popular como um conjunto restrito apenas aos objetos, práticas e concepções rotuladas como tradicionais, folclóricas, nem como fragmentos do que sobrou da cultura erudita de outras épocas, nem como algo do passado que sobrevive no presente.

Postura semelhante encontra-se em Arantes. Diz o autor:

“pensar a cultura popular como sinônimo de tradição é

³⁷DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1986, p. 21.

³⁸Idem, 1986, p. 16

³⁹DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França Moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

⁴⁰_____. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

*reafirmar constantemente a idéia de que sua Idade de Ouro deu-se no passado. Em conseqüência disso, as sucessivas modificações por que necessariamente passaram esses objetos, concepções e práticas não podem ser compreendidas, senão como deturpadoras ou empobrecedoras”.*⁴¹

Nossa posição e nosso entendimento é o de compreender cultura popular, através da representação das cavalhadas, como parte integrante da dinâmica do processo social, em que a sua expressão propõe uma forma de cultura diferenciada em relação a outras formas de cultura presentes e atuantes, e também uma cultura possuidora de permanente capacidade de renovação e reelaboração. A cultura popular apresenta-se como conservadora e inovadora ao mesmo tempo no sentido em que é ligada à tradição, mas incorpora novos elementos culturais. Muitas vezes a incorporação de elementos modernos pela cultura popular resulta na transformação de algumas festas tradicionais em espetáculos para turistas (como o carnaval, as cavalhadas de Pirenópolis) ou as comercializações de produtos resultantes da produção da arte popular são, na verdade, modos de preservar a cultura popular a qualquer custo e de seus produtores terem um alcance maior do que o pequeno grupo de que fazem parte.

Segundo Caldas, em rápidas palavras,

*“cultura popular pode entender-se como aquela parte da cultura produzida pelo povo e para o próprio povo. No entanto, a cultura popular é bem mais que isso. É também uma manifestação diferente daquela produzida pela classe dominante”.*⁴²

Dessa forma, e entendendo a expressão cultura popular como sinônimo de “tudo o que pode ser produzido e aprendido pela sociedade”, visualizamos mais facilmente um aspecto que nos interessa ressaltar: que cultura popular é uma construção dinâmica no interior de grupos da sociedade, ou então um conjunto de práticas culturais levadas a cabo pelas camadas mais baixas de uma determinada sociedade, mas que interagem cotidianamente com os demais segmentos sociais presentes. A este respeito parece enriquecedora a hipótese de Bakhtin, destacada por Ginzburg⁴³, de que existe uma influência recíproca entre a cultura das classes subalternas e a das classes dominantes. É

⁴¹ ARANTES, Antonio Augusto. *O que é cultura popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004, p. 17.

⁴² CALDAS, Waldenyr. *Cultura*. São Paulo: Global, 1986. Coleção para entender. p. 69.

⁴³ GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. Trad. Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 12

a circularidade, ou seja, a comunicabilidade entre a cultura das classes dominantes e a das classes subalternas na Europa pré-industrial. Essa comunicação se dá de forma dialógica, com influências recíprocas, que se move de baixo para cima, bem como de cima para baixo.

Buscando entender esse percurso histórico da formulação e utilização do conceito de cultura popular, veremos que na Europa Ocidental até meados do século XVII pode-se dizer que o espaço entre cultura popular e cultura erudita não estava bem delimitado, suas fronteiras culturais não eram tão nítidas, isso porque em determinadas situações do cotidiano a elite participava das crenças religiosas, das superstições, dos jogos e das festas realizadas pelas camadas subalternas; nesse mesmo contexto podemos perceber que as autoridades possuíam ainda certa proximidade e tolerância para com as práticas concebidas como populares.

É a partir do século XVIII que o triunfo da razão apartará o sistema de crenças da elite do popular. Com isso, o processo de repressão se intensifica aumentando cada vez mais com o distanciamento entre a cultura de elite e a cultura popular; fatores religiosos, políticos e econômicos contribuem para esse distanciamento, acelerando ainda mais o processo de controle da primeira sobre a segunda. As razões internas para esse distanciamento podem ser percebidas no conjunto de transformações que a Europa vinha passando desde o final do século XVI, principalmente as mudanças de ordem política através da centralização do Estado.

Da parte política, o Estado centralizado apresentava-se como o representante legal do povo, devendo, portanto, modificar a política de relacionamento com as classes subalternas. Se o Estado surge como instituição responsável pela ordem e pela justiça entre as classes, em contrapartida ele oficializa a cobrança de impostos, institui o serviço militar e exige o cumprimento de todos os deveres atribuídos aos seus súditos.

Também nesse contexto de formação dos Estados Nacionais, as autoridades constituídas intensificam ainda mais o controle sob as práticas populares que geram protestos e tumultos, evidenciando assim uma crescente preocupação das autoridades com todos os movimentos populares, ou então e, principalmente, com todas as manifestações populares comemorativas, principalmente com as festas onde as regras de padrões comportamentais poderiam ser quebradas em nome da alegria, pois não era raro que se prestasse a crítica aos poderes instituídos.

Via de regra, o chamado da festa acabava incentivando a quebra das normas e o rompimento dos rígidos padrões de comportamento exigidos pelas autoridades. Isso porque a aparente “promiscuidade” da festa era relativa e a participação maciça de todas as classes se dava dentro de regras razoavelmente bem estabelecidas. Segundo Mary Del Priore, a festa sempre ensejava o exagero. Um narrador anônimo escreveu: “*O gosto de ver sua majestade era tão elevado em todas as pessoas de um e outro sexo que os homens esqueciam da inata curiosidade e as mulheres não se lembravam do natural recato*”.⁴⁴

O início do século XVIII pode ser considerado como um período em que se elabora uma cultura de abrangência universal, caracterizada num determinado modelo de comportamento, o do “homem esclarecido”. O florescimento desse espírito deu início ao processo de desencantamento em relação ao mundo através da divulgação de valores baseados na universalidade e na racionalidade, em oposição às práticas populares, definidas como irracionais; e na supremacia da cultura burguesa, em detrimento da cultura popular, concebida como produto de uma época passada.

Essa depreciação tem certa base em uma tradição de estudos anteriores ao Iluminismo nos quais as manifestações culturais populares eram tratadas como algo pitoresco, arcaico, anacrônico, inculto. Enfim, alguma coisa superada ou em vias de superação. No entanto, o termo identificava a existência de um saber tradicional e que fora preservado pela transmissão oral entre os camponeses ou por meio escrito, vindo assim a substituir outros que eram utilizados com o mesmo objetivo “antiguidades populares”, “literatura popular”. A idéia de identificar nas tradições populares uma sabedoria não era nova quando a palavra folclore foi criada.

A noção de folclore surgiu em meados do século XIX durante os processos de organização e formação das nações européias e pode ser considerada como parte de um contexto de problematização da noção iluminista de cultura, considerada como sinônimo de civilização. Como veremos mais adiante, o iluminismo irá promover valores de universalidade e racionalidade que terão papéis fundamentais na elaboração de modelo ideológico no qual as práticas populares serão consideradas como irracionais.

Para Renato Almeida⁴⁵, esse tipo de abordagem é evidente já nos motivos

⁴⁴DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 34

⁴⁵ALMEIDA, Renato. *A carta que é uma certidão de nascimento*. *Jornal das Letras*. Rio de Janeiro, agosto de 1962. Comenta que William Thoms endereçou uma carta à Revista *The Atheneum* de Londres

alegados pelo arqueólogo inglês William John Thoms, sob o pseudônimo de Ambrose Merton, para a invenção desse termo. Preocupado em documentar essas “antiguidades populares” ou a “literatura popular”, Thoms explica por que foi levado a criar a palavra “*folk-lore*”, formada a partir de dois termos ingleses arcaicos.

Segundo Thoms, tal palavra seria apropriada para designar o que considerava ser “*o saber tradicional do povo*”, que, a seu ver, não chegava a se constituir apenas pela literatura (poemas, lendas, contos, provérbios e canções), mas também pelos costumes tradicionais como danças, jogos, credices e superstições. Nesse sentido, podemos até afirmar que ele traduz ao vivo a alma de um povo, por ser específico e genuíno, distinguindo-o das outras coletividades.

Apesar de o estudo do folclore ser relativamente recente, pois sua origem data de aproximadamente cento e sessenta anos, o folclore, em si, é a cultura mais antiga da humanidade, mais velha que a própria ciência histórica, pois os mitos, lendas e o artesanato são transmitidos através das gerações, desde os mais remotos tempos, por meio da oralidade, permitindo a preservação das tradições. São essas tradições que preservadas pelos diversos grupos sociais e que chegaram até nos através da oralidade ou de formas escritas que compõem o referencial cultural das sociedades modernas.

1.2 - CULTURA POPULAR: DEBATES NA MODERNIDADE

No início da época moderna, o que definia o relacionamento entre as camadas sociais e entre a sociedade e o Estado eram os privilégios. A divisão básica dentro da sociedade se fazia entre aqueles que possuíam privilégios (clero e a nobreza) e os que não possuíam (terceiro estado). Nesta estrutura, típica de uma sociedade estamental, onde as camadas sociais diferenciavam-se por seus valores, estilos de vida, nascimento

em 22 de agosto de 1846, pedindo o seu apoio para um levantamento de dados sobre usos, tradições, lendas e baladas regionais da Inglaterra e sugerindo que se adotasse a palavra *folk-lore* para designar essas antiguidades populares. Afirmava também que muito de interessante já se perdera e que era possível, ainda, salvar muita coisa, se houvesse “um esforço a tempo”. Essas duas idéias, a do iminente desaparecimento das manifestações folclóricas e a de que é preciso documentá-las antes que se percam totalmente da memória do povo, estão presentes, até hoje, em muitos estudos sobre o assunto.

e linhagem; esse estilo de vida é o aspecto mais característico do prestígio e engloba muitos elementos como a instrução, a cultura, o tipo de trabalho, os costumes e os gostos.

Com as transformações políticas, econômicas e sociais protagonizadas pelas elites eclesíásticas e laicas que estavam se operando por toda a Europa Ocidental, observamos uma evolução significativa no campo cultural da época moderna e dos homens através de três fases: Renascimento, Barroco e o Iluminismo (ou Ilustração). O denominador comum desse conjunto, do ponto de vista das relações entre cultura e sociedade, foi a tendência ao predomínio da visão racionalista do mundo, marca inconfundível da sociedade que se tornava cada vez mais burguesa. Durante esse período, a cultura escrita se deslocou do domínio dos clérigos (do sagrado) para o dos homens laicos (o profano). Houve uma laicização cultural, enquanto perdia importância o sagrado (dessacralização).

Os humanistas tinham consciência de estarem vivendo em uma época diferente da anterior, que repudiavam e caracterizavam como “idade das trevas”⁴⁶, assim, opunha-se ao misticismo, coletivismo, antinaturalismo, teocentrismo e geocentrismo. O traço marcante da civilização que se implantava no velho continente era o seu racionalismo. Tal perspectiva só poderia surgir com o estabelecimento de um novo tipo de sociedade, a burguesa, que pretendia o domínio mais completo da natureza, numa atitude chamada mais tarde de científica, a fim de ampliar seus lucros.

Para o homem “moderno”, o elemento chave para dominar a natureza era a Matemática, decorrência imediata da mentalidade calculadora expressa nos livros de registros e no uso dos algarismos arábicos. Disso resultou a certeza de que tudo se poderia explicar pela razão e pela ciência; e a recusa a acreditar em qualquer coisa que não tivesse e pudesse ser provada.

Assim, a racionalização desenvolveu a capacidade do homem em perceber as diferenças, de individualizar as coisas que o rodeavam. Surge o individualismo, que se transformou em otimismo na medida em que ampliou a crença nas próprias potencialidades do homem. A capacidade de individualizar as partes levou à análise e à

⁴⁶FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Idade Média: nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.14. Esse período da história é visto por muitos historiadores como um período de incertezas, de dúvidas e questionamentos quanto à definição do homem e o seu papel entre seus semelhantes, incluindo-se a denominação de “Idade das Trevas”. Tal preconceito, segundo Franco Júnior, refere-se ao desprezo indistinto pelos séculos localizados entre a Antigüidade Clássica e o século XVI.

própria descoberta da natureza, através do naturalismo, porque das maravilhas criadas por Deus, o homem era a obra-prima, o centro das preocupações, nascia assim o humanismo, característica central do movimento, em que o homem era visto como o centro do universo (antropocentrismo).

No momento em que o racionalismo científico se tornava dominante, o Barroco irrompeu na Europa Ocidental, em meados do século XVI e se estendeu até o século XVIII, convivendo com o Classicismo. Por oposição ao Classicismo, que trazia a idéia de calma, serenidade, equilíbrio; o Barroco era, antes de tudo, movimento. Formas sinuosas, cheias, arredondadas, em lugar de linhas retas e geométricas. Contrastes de luz e sombra provocavam ilusão de ótica, aproximando pintura e escultura. Embora tenha o Barroco assumido diversas características ao longo de sua história, seu surgimento está intimamente ligado à Contra-Reforma. A arte barroca procurava comover intensamente o espectador, exaltar seus sentimentos. Nesse sentido, a Igreja converte-se numa espécie de espaço cênico, num teatro sacrum onde são encenados os dramas.

Foi assim que ele chegou até nós, segundo Martha Abreu:

*“O século XIX recebeu de herança o que ficou conhecido por “religiosidade colonial” ou “catolicismo barroco”, como mais recentemente denominou João Reis. Ou seja, um catolicismo marcado pelas espetaculares manifestações externas de fé presentes nas pomposas missas, celebradas por dezenas de padres e acompanhadas por corais e orquestras; nos funerais grandiosos, procissões cheias de alegorias, e nas festas, onde centenas de pessoas das mais variadas condições se alegravam com a música, dança com mascarados e fogos de artifícios”.*⁴⁷

Finalmente, no século XVIII, os escritores franceses provocaram uma “revolução” na história do pensamento moderno: estabelecia-se, assim, a época das luzes. Suas idéias caracterizavam-se pela importância dada à razão. O Iluminismo expressou a ascensão da burguesia e de sua ideologia. Foi a culminância de um processo que começou no Renascimento, quando se usou a razão para descobrir o mundo, e que ganhou aspecto essencialmente crítico no século XVIII, quando os homens passaram a usar a razão para entenderem a si mesmos no contexto da sociedade.

Além da temática religiosa, eram freqüentes os temas mitológicos e a pintura que exaltavam o direito divino dos reis, teoria defendida pela Igreja e pelo Estado

⁴⁷ ABREU, Martha. *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 7, nº 14, 1994. p. 10

Nacional Absolutista que se consolidava.

Dentro desse contexto histórico, vamos concordar com o exposto pelo historiador inglês Peter Burke⁴⁸, onde até o século XVIII, o termo cultura, “*palavra imprecisa, com muitas definições concorrentes*”, tendia apenas a referir-se à arte, literatura e música. Depois, ele passou a ser empregado para caracterizar os seus correspondentes populares, tais como, a literatura de cordel, canções folclóricas e a medicina popular. Atualmente, seguindo o exemplo dos antropólogos, os historiadores usam o termo “*cultura*” com um sentido muito mais ampliado, para referir-se a quase tudo que pode ser apreendido em uma dada sociedade, desde uma variedade de artefatos como imagens, ferramentas, habitações, até práticas cotidianas como comer, beber, dançar, andar, falar, representar, silenciar e assim por diante.

O que para muitos intelectuais considerava-se óbvio, comum, nesse novo contexto, a cultura é tida como algo que é construído no cotidiano e nas diversas relações sociais, e que sofre variações de sociedade para sociedade e sofre mudança de um período para o outro, necessitando dessa maneira de uma explicação histórica.

A partir do século XVIII, momento em que Peter Burke afirma ter havido o redimensionamento no conceito de cultura, o termo vai se ligar a outro, o de civilização. Essa ligação se estabelecerá de forma positiva ou negativa, conforme a linha de pensamento do autor que analisa. Para os pensadores românticos, enquanto civilização expressava artificialidade, convenção, “*sujeição do natural às regras da razão artificiosa*”, cultura seria a “*bondade natural, interioridade espiritual*”.⁴⁹ Por outro lado, a ilustração encarava positivamente a articulação dos dois termos, tendo em vista que eles concorriam para o desenvolvimento e/ou aperfeiçoamento do homem.

Na ampliação do conceito de cultura usado por Burke fica evidente uma tendência culturalista, na qual há uma oposição entre cultura e natureza, fazendo da primeira uma ocorrência universal. Ou seja, todos os povos possuem culturas, únicas e não passíveis de serem comparadas valorativamente.

Para o antropólogo Néstor Canclini⁵⁰, a ampliação do conceito de cultura pode gerar dois inconvenientes; primeiro é que, apesar de se ter produzido uma equivalência

⁴⁸BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Companhia das letras, 1989. p. 21.

⁴⁹Idem, 1986. p. 12.

⁵⁰CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2003, p. 28.

entre as culturas, ela não conseguiu dar conta das desigualdades entre elas, ou melhor, como as diferenças se transformaram em desigualdades. Em segundo lugar, na medida em que pensa todos os fazeres do homem como cultura, ela dá conta da hierarquização desses fazeres e o peso que possuem dentro de uma determinada formação social.

Propõe então uma limitação do termo cultura para a

“produção de fenômenos que contribuem, mediante a representação ou reelaboração simbólica das estruturas materiais, para a compreensão, reprodução ou transformação do sistema social, ou seja, a cultura diz respeito a todas as práticas e instituições dedicadas à administração, renovação e reestruturação do sentido”⁵¹.

Prosseguindo com a crítica dos conceitos de cultura, observamos a sua contrariedade às conceituações de caráter idealista, as que entendem cultura como algo ligado apenas ao campo das crenças, dos valores e das idéias. Para Canclini, a conceituação de cultura não se encaminha no sentido de identificar o cultural com o ideal, nem o de material com o social, nem sequer imagina a possibilidade de analisar esses níveis de maneira separada. Para ele

“os processos ideais (de representação e reelaboração simbólica) remetem a estruturas mentais, a operações de reprodução ou transformação social, a práticas e instituições que, por mais que se ocupem da cultura, implicam em certa materialidade. E não só isso: não existe produção de sentido que não esteja inserida em estruturas materiais”⁵².

Importante também são as considerações que a filósofa Marilena Chauí⁵³ faz do termo cultura a começar pela sua análise etimológica. Segundo a autora, a cultura vem do verbo latino *colere* que significava o cultivo ou cuidado com a planta. Com o passar dos tempos estendeu-se esse significado por analogia para outros tipos de cuidados, como o cuidado com as crianças, o cuidado com os deuses, ou com o culto, passando então o termo cultura a designar também o cuidado com tudo que dissesse respeito aos interesses do homem, quer fosse material ou simbólico.

Para a manutenção desse cuidado era preciso a preservação da memória, pois ela

⁵¹Idem. 2003. p. 29

⁵²Idem. 2003. p. 29

⁵³CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência, aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 11.

se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto e a transmissão de como deveria se processar esse cuidado, daí o vínculo com a educação ao cultivo do espírito. Para Chauí, o homem culto teria então uma interioridade cultivada para a verdade e a beleza, inseparáveis da natureza e do sagrado.

Já com o Romantismo que desenvolveu-se na Europa entre fins do século XVIII até a primeira metade do século XX e constituiu-se por um movimento amplo que envolveu não somente a poesia e a filosofia, mas também as artes figurativas e a música. Esse movimento foi influenciado por alguns poetas ingleses, principalmente por James Macpherson (1738 – 1796) que publicou “Fragmentos de Poesia Antiga”, atribuindo-os a Ossian, cujos poemas tiveram uma enorme popularidade por toda a Europa, devido à tradução feita para as inúmeras línguas européias.

Essa corrente valorizava a diferença e a particularidade. Para os intelectuais românticos o povo era puro, simples e o indivíduo estava dissolvido na comunidade, enraizado nas tradições e no solo de sua região. Dessa maneira, eles consagravam o povo como objeto de interesse intelectual. Surge como oposição ao Iluminismo, caracterizado pelo elitismo, pela rejeição à tradição e pela ênfase na razão. Os iluministas, valendo-se de concepções herdadas de períodos anteriores, viam na figura do povo uma realidade indefinida, plural. Para eles, o povo representava a legitimação do governo civil nos ideais republicanos e dava corpo à democracia por um lado, e por outro representava ameaça à estabilidade política com sua força anárquica e desestabilizadora.

Contrariando as idéias iluministas que pensava o povo mais na política, o pensamento romântico pensava-o na cultura. A visão romântica estabelecia uma contradição entre imaginação, a espontaneidade, o coletivismo camponês e a simplicidade como característica do povo e o racionalismo e o utilitarismo, enfim, o materialismo representado pelo pensamento ilustrado. A busca dos românticos para encontrar essa simplicidade e essa vida estruturada do povo, que faria oposição aos artificialismos da vida burguesa recomendada pelos iluministas, deveria se dar pelo estudo das criações populares, começando pela poesia. Segundo os românticos, essas produções encarnavam todo o espírito popular no seu mais alto grau de pureza e simplicidade, o que nas palavras de Peter Burke⁵⁴, era o verdadeiro “*tesouro da vida*”, isto é, tinha funções práticas.

⁵⁴BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Editora Cia das Letras, 1989. p. 9

Nesse momento de mudanças de todas as ordens, a figura do povo vai legitimar o poder da burguesia na medida exata em que essa invocação articula sua exclusão da cultura; é essa exclusão que possibilitará a conceituação do povo pela sua negatividade. O povo será definido então pelo que lhe falta e essa ausência de cultura se ligará à idéia de povo inculto, portanto desprovido de capacidade de ação política do ponto de vista de uma ação racional.

*“O homem aprende todos os dias, avança, observa, parece-lhe que as trevas recuam: é o século das luzes. O progresso dos conhecimentos desenvolve a fé em um progresso contínuo da humanidade, em direção a um estágio superior. Tal idéia favorece, em muita gente, um desprezo pelo passado, que leva a rejeitar as velhas crenças e os velhos textos, assim como as velhas tradições”.*⁵⁵

Renato Ortiz⁵⁶ considera que o romantismo teve um impacto importante na definição do conceito de cultura popular, pois ao se opor em relação ao conceito de povo do Iluminismo voltou-se para situações particulares, dando ênfase às diferenças e espontaneidade dos sentimentos, aproximando-se também do historicismo e descobrindo, assim, a Idade Média, os romances de cavalaria, os reis, as cruzadas. No entanto, os românticos gostavam daquilo que surpreendia, o engraçado, excêntrico, exótico e pitoresco. E era assim que as manifestações populares eram vistas.

Os intelectuais românticos valorizaram de forma positiva a cultura popular em um momento em que a repressão sobre ela se intensificou no final do século XVIII e início do século XIX. Esses estudiosos que tinham grande curiosidade com relação ao que era esquisito e extravagante dedicaram-se a esses temas e foram responsáveis pela compilação de peças teatrais e músicas anônimas, da produção de um estilo popular ingênuo, considerado espelho da alma nacional. Mais tarde os folcloristas tornaram-se seus continuadores, buscando no Positivismo emergente um modelo para interpretá-lo.

Entre esses pensadores românticos estavam os alemães irmãos Grimm, Jacob e Wilhelm, que, impulsionados em grande parte pelo interesse nas tradições populares despertado pelo movimento romântico, como veremos mais adiante, iniciaram uma coleta de contos através do contato direto com os camponeses, obtendo inclusive o local onde a história havia sido narrada. A partir dos trabalhos dos irmãos Grimm e

⁵⁵MOUSNIR, R. & LABROUSSE, E. *O século XVIII*. In: *História geral das civilizações*. Vol. XI, São Paulo: DIFEL, 1958. p. 15

⁵⁶ORTIZ, Renato. *Românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho d' água, 1998. p. 48

inspirados pelo seu método de coleta através do contato direto com as fontes, muitos dos estudiosos da cultura recorreram a ele para desenvolverem seus estudos.

Por outro lado, a ilustração via de forma positiva a vinculação dos dois termos, civilização e cultura, uma vez que eles contribuíam para o desenvolvimento ou aperfeiçoamento do ser humano.

Para eles, a cultura era a medida de uma civilização.

“Era específico da natureza humana, o desenvolvimento autônomo da razão na compreensão dos homens, da natureza e da sociedade para criar uma ordem superior (civilizada) contra a ignorância e a superstição”.⁵⁷

A partir da explicação da filósofa Marilena Chauí, percebemos que o redimensionamento do conceito de cultura no século XVIII, o mesmo referido por Peter Burke, estava mais ligado aos pensadores ilustrados, cuja reflexão se encaminhava no sentido de perceber a cultura como não natural, pois a natureza era entendida como contingência e imobilidade, ou ainda, como o reino das causas mecânicas. A cultura para eles era invenção, mobilidade, ou seja, o reino humano da história, conforme afirmou Burke.

Ao longo do século XIX, momento de definição dos Estados Nacionais na Europa, ocorre um amplo movimento de “resgate” das produções culturais de cada país. Paralelamente ao processo de constituição dos Estados Nacionais na Europa, começava a ser percebido um dos vários efeitos da Revolução Industrial na Europa, ou seja, um forte processo de urbanização que modificou os modos de reações sociais entre o meio urbano e o rural.

Contudo essa formação política produziu, de certa maneira, unidades muitas vezes desiguais, fazendo com que grupos que se entendiam como distintos culturalmente passassem a pertencer a uma mesma identidade, agora configurando um estado nacional. Podemos também observar, no entanto, que esse processo de formação dos estados nacionais não se deu de forma homogênea no continente europeu. Diferente das identidades nacionais formadas na Europa Ocidental, a Itália e a Alemanha foram as últimas a realizar suas unificações, tendo em vista que a existência das comunas na Itália e do Sacro Império Romano Germânico na Alemanha inviabilizou a formação de

⁵⁷ CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência, aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 13.

um Estado segundo o modelo monárquico vigente no resto do continente.

Mesmo sendo um dos últimos territórios a consolidar a sua unificação, é justamente na Alemanha, segundo Peter Burke, que vamos encontrar o surgimento de novos termos para definir as produções do povo. Todos vinculados ao surgimento de novas idéias, proliferando-se expressões, como *Volkslied* para “canção popular” e *Volkslieder* ao conjunto de canções compiladas por J. G. Herder, de 1774 a 1778. Muitas outras palavras e expressões equivalentes passaram a ser usadas por toda a Alemanha e, não obstante, logo por toda a Europa.

*“Mas, antes mesmo que explodisse a Revolução na França, na década transcorrida entre 1770 e 1780, a intempérie cultural registrava na Alemanha as primeiras modificações de vulto que, a médio prazo, na passagem do século, levariam à superação total do Iluminismo. O movimento que produziu tais modificações nessa década ficou conhecido sob o nome de “Sturm und Drang”, que significa “tempestade e assalto” ou, melhor ainda, “tempestade e ímpeto””.*⁵⁸

Segundo Peter Burke, foi então na Alemanha que esses novos termos foram utilizados indicando que nas obras de Johann Gottfried Von Herder (1744 – 1803), ele era um verdadeiro europeu, e ao mesmo tempo um verdadeiro cidadão do mundo. Sua coletânea de canções populares incluía traduções do inglês e francês, do dinamarquês e do espanhol. Os irmãos Jacob e Wilhelm Grimm, que valorizavam a tradição acima da razão, também publicaram baladas dinamarquesas e espanholas e mostraram um interesse considerável pela cultura dos eslavos.

No dizer do filósofo alemão, J. G. Herder, o contraste entre “a cultura popular” e a “cultura erudita”⁵⁹ fica evidenciado porque as condições de produção da cultura popular a qual se vê está cada vez mais distanciada do mundo erudito. Ou ainda, conforme afirmou Goethe: “Herder nos ensinou a pensar na poesia como um patrimônio comum de toda a humanidade, não como propriedade particular de alguns indivíduos refinados e cultos”.

Para esses autores, cultura popular não era meramente uma questão de valorização estética, mas um tipo de expressão que estava em vias de desaparecer por conta do

⁵⁸REALE, Giovanni. *História da filosofia: Do Romantismo até os nossos dias*. São Paulo: Paulus, 1991. p. 14

⁵⁹HERDER, J. G. *A concepção antiluminista da linguagem e da história*. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Do Romantismo até os nossos dias*. São Paulo: Paulus, 1991. Vol. 3. p. 48 – 50.

processo de urbanização, e do próprio processo civilizatório, que de certa forma privilegiava o novo em detrimento do antigo.

Para eles, cultura popular e, mais precisamente, a poesia popular eram um tipo de “produção coletiva”, que expressava os anseios e desejos de toda a comunidade. Era uma “poesia da natureza”. No dizer dos irmãos Grimm, “*esses poemas [eram] feitos como árvores, eles simplesmente crescem*”⁶⁰. Encontramos então aqui a mesma fundamentação que orientava o pensamento de Rousseau quando distinguia cultura e civilização como par antitético.

A partir dessa influência surgiram inúmeras coletâneas em vários países mediterrânicos,

*“a balada popular é resgatada das mãos do vulgo para obter um lugar entre coleções do homem de gosto. Versos que poucos anos atrás eram considerados dignos somente da atenção das crianças são agora admirados por aquela simplicidade natural que outrora recebeu o nome de grosseira e vulgar”.*⁶¹

Mas essa visão sobre a cultura popular não ficou restrita apenas à literatura e a música, houve um interesse maior também pelas religiões e festas populares. Tudo isso ampliou ainda mais a visão sobre a cultura popular que, segundo Burke, se tornou bastante aceita. Rapidamente os setores cultos da sociedade europeia passaram a se interessar por não apenas uma expressão cultural, mas por coleções de poesia, contos, música e roteiros de representações populares. A todo esse movimento, essa valorização das criações populares, o historiador inglês denominou de “*a descoberta do povo*”.

Outra importante referência à divulgação das produções populares vamos encontrar nos relatos de viajantes do século XIX que, ao percorrerem diversos territórios, procuravam registrar em suas observações não só as “ruínas antigas”, mas, sobretudo as maneiras e costumes locais, principalmente dos mais simples. Os viajantes, ao observarem os modos e ritmos de trabalho das populações locais, não conseguiam entender suas concepções de tempo cíclico, guiadas pelas estações do ano, pelo “bom tempo” e pelas atividades religiosas, diferentes de suas noções de trabalho disciplinado medido por um tempo abstrato, que regulava as atividades dos trabalhadores da economia capitalista.

⁶⁰Irmãos Grimm, apud Burke, 1989, p. 32.

⁶¹Knox, V. apud Burke, 1989, p. 33

Partindo de tais conceitos, os viajantes desqualificaram os costumes e a cultura material dos subalternos, caracterizando-os como ociosos e preguiçosos. No entanto, não fugiu ao olhar desses estrangeiros a intensa exploração do trabalho à qual o homem comum encontrava-se submetido. Para eles ainda, no plano da cultura, a modernidade traduziu-se num processo de desencantamento por meio das quais as concepções religiosas de mundo, ao se desintegrarem, acabaram por engendrar na Europa e na América uma cultura profana. O desenvolvimento das sociedades modernas, ao lado da laicização da cultura, com o surgimento das ciências empíricas modernas e a autonomização das artes, constituiu o outro pólo que permitiu a existência da modernidade. Assim, as novas estruturas sociais passaram a ser caracterizadas pela diferenciação de dois sistemas, cristalizados em torno de centros organizadores. Um é a empresa capitalista, o outro é o aparelho burocrático do Estado, que do ponto de vista funcional se interpenetravam.

Portanto, os relatos de viajantes constituem importantes fontes históricas para o conhecimento e reconhecimento da cultura, das tradições e da resistência em relação ao modo violento com que a população subalterna era tratada nos primórdios da formação dos Estados Nacionais na Europa e mais tarde aqui também na América.

*“É através do entendimento das dimensões histórico-antropológicas dessas tradições que podemos perceber as diversas formas através das quais o povo se transforma às vezes em co-participante decisivo da nova construção política que se anunciava em nossa sociedade desde fins do século XVIII”.*⁶²

Várias foram então, na visão de Burke, as razões para tal interesse em relação ao povo: a primeira delas foi de ordem estética, também chamada de revolta contra a arte, onde se referiam a um movimento contrário ao “artificial” na arte culta e uma valorização do “natural”, do simples. A outra razão foi de ordem intelectual, uma espécie de reação contra o Iluminismo, cuja base do pensamento era a valorização da razão em oposição ao sentimento e às tradições. Havia também um forte movimento de rompimento das regras clássicas da dramaturgia, herdadas do pensamento aristotélico, devido ao fato de elas exercerem um poder inibidor da espontaneidade e da imaginação.

Finalmente, havia também as razões políticas, principalmente na Alemanha e na

⁶²BARREIRO, José Carlos. *Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência*. São Paulo: Editora UNESP, 2002. p. 14

Espanha, que alimentavam hostilidades contra a França. “*Na Espanha, o gosto pela cultura popular em fins do século XVIII era um modo de expressar oposição à França. A descoberta da cultura popular estava intimamente associada à ascensão do nacionalismo*”.⁶³ Para agrupar todos os grupos sociais em uma só identidade nacional, a recuperação das tradições populares era imprescindível.

Percebe-se, contudo, que na visão do historiador inglês, todos os interessados em pesquisar a cultura popular estavam envolvidos com a questão nacionalista. Observa que algumas obras de produções populares, principalmente as canções, foram muito utilizadas com o objetivo de despertar certo sentimento nacional. Foi o caso de uma coleção intitulada *wunderhorn* que teve sua publicação realizada na mesma época em que Napoleão Bonaparte invadiu a Alemanha e cuja intenção de seus editores era transformá-la em um instrumento de luta para os alemães, incentivando através de a sua leitura despertar a consciência nacional para frustrar os planos expansionistas do dirigente francês.

*“O Sturm und Grand foi comparado por alguns estudiosos a uma espécie de revolução que antecipou verbalmente em terras germânicas aquilo que, pouco depois, seria a Revolução Francesa no campo político. Para outros estudiosos, ao contrário, foi considerado como uma reação antecipada à própria Revolução, enquanto se apresenta como reação contra o Iluminismo, do qual a Revolução francesa foi o coroamento. Trata-se de redespertar do espírito alemão depois de séculos de torpor e de ressurgimento de algumas atitudes peculiares à alma germânica.”*⁶⁴

Assim, podemos perceber que a cultura popular serviu de elemento básico para a formação de unidades políticas nacionais, oferecendo a essas uma memória que, ao ser “resgatada”, poderia ser compartilhada através de todos os seus símbolos e sistemas de representações, contribuindo ideologicamente para o fortalecimento da identidade e coesão social. Por outro lado, também pôde ela oferecer resistência à formação do estado nacional, no sentido de que esse, ao se consolidar, sobrepôs a todas as minorias culturais o manto da nacionalidade, igualando-as e incluindo-as nessa nova estrutura nacional, surgindo assim, a resistência cultural ao processo de unificação nacional. Como bem nos lembra Burke, “*em 1800, artesãos e camponeses tinham uma*

⁶³BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Editora Cia das Letras, 1989, p. 39

⁶⁴REALE, Giovanni. *História da filosofia: Do Romantismo até os nossos dias*. São Paulo: Paulus 1991, p. 15

*consciência mais regional do que nacional”.*⁶⁵

Todo esse debate ocorreu no século XVIII e propiciou um amplo espaço para a discussão entre românticos e iluministas sobre a entrada do povo no cenário político e cultural da Europa Ocidental; e a passagem dos anos produziu ainda mais um ambiente fortemente acirrado entre os intelectuais acerca das idéias e conflitos interpretativos dessa temática tipicamente moderna.

Assim, a questão da emergência das massas e a configuração de uma sociedade de massa já estavam colocadas desde o século XIX através de alguns pensadores que refletiram essa questão, dentre os quais podemos citar o pensador francês Tocqueville, para quem a ameaça representada pelas massas não se dava de fora para dentro do sistema social, com as massas representando uma ameaça exterior. O povo era pensado como parte integrante da constituição social, do qual emanava o próprio sentido de justiça, legalidade e territorialidade. Essa configuração representava, para ele, o germe da democracia moderna.

Somente no século XIX o movimento europeu chega até a América, mais especificamente aos Estados Unidos, onde, em 1888, é criada a “American Folklore Society”, idealizada por Franz Boas (1858 – 1942), pesquisador da Universidade de Colúmbia, em Nova York, um dos fundadores da moderna Antropologia e que desenvolveu o particularismo histórico ou a chamada Escola Cultural Americana. Ali todas as pesquisas sobre folclore e cultura foram absorvidas pelas universidades e desenvolveram-se paralelamente à Antropologia, quase como uma especialidade, e com certa autonomia, passando a refletir em toda a América.

1.3 - CULTURA POPULAR: TERRA BRASILIS

A partir da segunda metade do século XIX, os reflexos desses estudos sobre cultura popular realizados por intelectuais europeus e americanos chegaram ao Brasil, exatamente quando o Brasil passava ao regime republicano e elaborava sua própria identidade nacional. Os pioneiros desse projeto, os intelectuais da primeira geração,

⁶⁵BURKE, Peter. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Editora Cia das Letras, 1989. p. 40

foram Celso de Magalhães (1849-1879), Sílvio Romero (1851-1914) e João Ribeiro (1860-1934). Depois vieram Arthur Ramos (1903-1949), Amadeu Amaral (1875-1929), Mário de Andrade (1893-1945), Renato Almeida (1895-1981) e Edison Carneiro (1912-1972). No entanto, nenhum deles pode ser caracterizado como folclorista, visto que seu estabelecimento no Brasil era muito recente e se confundia freqüentemente com a própria literatura, tal como acontecia na Europa. Contudo, os artigos de Celso de Magalhães⁶⁶, apontado como o “pai dos estudos folclóricos brasileiros”, publicados em jornais de Recife e de São Luís, em 1873, podem ser considerados os primeiros estudos sobre cultura popular aqui no Brasil.

Em suas afirmações, Celso de Magalhães dizia que acreditava na investigação da origem e das características das manifestações folclóricas como o meio mais eficiente para afirmar a identidade nacional. Para isso era preciso entrar em contato com o povo, com as classes subalternas, com os homens simples, ao mesmo tempo testemunhas e arquivos da tradição. Para o folclorista, essas manifestações culturais que estavam presentes principalmente no meio rural, estariam correndo riscos de se perder pelo processo de modernização em que o Brasil estava inserido. A seu ver, modernidade e tradição eram incompatíveis.

Dessa maneira, os primeiros estudos realizados em terras brasílicas voltaram-se principalmente para a poesia popular. As pesquisas foram inicialmente conduzidas por correntes filosóficas e científicas vigentes na Europa, principalmente o positivismo e a Escola Alemã. Esta, orientada pela linha da psicologia, marcou época entre os intelectuais brasileiros. Essas interpretações psicológicas foram severamente criticadas pelos intelectuais do final do século XIX.

Dentre eles destaca-se Renato Almeida⁶⁷ que, em sua obra, “*A inteligência do folclore*”, afirmava que “*para o estudo do folclore deve ser levado em consideração o comportamento do grupo social onde existe a manifestação e as formas que reveste o fato*”, para tanto reivindicava uma aproximação maior com a Etnologia ou com a própria Antropologia. Almeida propunha que, além de se dedicarem ao estudo da literatura, os folcloristas deveriam também observar outros aspectos da vida social e material, como o artesanato, as habitações, os utensílios domésticos, os instrumentos

⁶⁶MAGALHÃES, Celso de. *A poesia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Divisão de Publicação e Divulgação/Biblioteca Nacional, 1973.

⁶⁷ALMEIDA, Renato. *A inteligência do folclore*. Rio de Janeiro: MEC/Cia.ed. Americana. 1974. p. 22

musicais, as danças, os ritos, como também os elementos políticos, geográficos e econômicos onde o grupo social estava inserido.

Dessa forma, as reflexões sobre a cultura popular, no Brasil, e em outros países da América Latina classificados como “*periféricos*”, estiveram sempre associadas direta e intensamente às discussões sobre a nacionalidade.⁶⁸

Conforme afirma Renato Ortiz:

*“É no século XIX que se inicia o debate em torno do caráter brasileiro, nesse momento os intelectuais brasileiros envolvidos com essas formulações estavam muito influenciados pelas teses raciológicas e evolucionistas, tão em evidência naquele momento”.*⁶⁹

Segundo Cruz Costa⁷⁰, é com Sílvio Romero (1851 – 1914) que a mercadoria intelectual de importação passa a constituir objeto de menor importância e os problemas nacionais, sobretudo os que dizem respeito à história da cultura no espaço brasileiro, passam a ocupar a atenção dos nossos letrados. Sílvio Romero dedicou-se especialmente ao registro de contos, poesia e cantos tradicionais, e a buscar neles a identidade nacional. Foi também pelos estudos orientados através do binômio

⁶⁸Marilena Chauí escreveu seu livro *Brasil – mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 18 diferencia os termos caráter e identidade, utilizando um esquema elaborado pelo historiador inglês Eric Hobsbawm. Para ele, o ano de 1830 é o marco decisivo para o surgimento do termo nação no vocabulário político. A partir dessa afirmativa, o historiador inglês estabelece em seu esquema três balizas temporais: de 1830 a 1880 como períodos na Europa da construção do princípio de nacionalidade, define-se nesse momento a relação de nação e território; de 1880 a 1918, se estabelecia à idéia nacional, onde nação se ligava a língua e finalmente o período de 1918 a 1960, período da questão nacional, vinculada à consciência nacional. Partindo desse esquema, Marilena Chauí define a idéia de caráter nacional vinculado ao princípio de nacionalidade, 1830 a 1880, e à idéia nacional, 1880 a 1918. O conceito de caráter é em princípio compreensivo, cobrindo todos os traços de um indivíduo ou grupo; ele é auto-suficiente, não necessitando de referência externa para sua definição; e é mutável, permitindo modificações parciais ou gerais. Por essa perspectiva de análise afirma a filósofa Marilena Chauí, que o caráter é visto como uma ideologia, onde se percebe a realidade brasileira de forma positiva ou negativa, mas sempre de modo amplo. Esse caráter ao se constituir enquanto natureza, com uma realidade determinada, onde cada elemento da composição étnica tinha sua própria característica, e a “mistura de raça”, através da miscigenação, por sua vez era também geradora de um caráter, poderia ser visto positiva ou negativamente conforme análise dos intelectuais. Dessa forma, o caráter passou a ser visto em termos absoluto e não através da comparação com outros povos, estabelecendo assim uma metodologia que direcionou as análises para a definição de uma identidade nacional brasileira. Esse conceito foi construído a partir do método comparativo entre o Brasil com as nações européias industrializadas constituintes do núcleo do sistema capitalista de época. Logo se deduz que: Por essa analogia com os países desenvolvidos o Brasil era entendido como subdesenvolvido, sem uma burguesia nacional responsável por um projeto de desenvolvimento e sem uma classe operária com condições de realizar um programa de enfrentamento das elites. Ao contrário do caráter a identidade nacional se constituiu como ausência e lacuna.

⁶⁹ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.17

⁷⁰COSTA, Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p. 297

raça/clima que Sílvio Romero passou a acreditar que o clima e a fusão das três raças contribuíram para a formação da social e cultural do brasileiro. Nessa mesma linha de raciocínio, Euclides da Cunha (1866 – 1909) privilegiou o papel do meio físico na determinação da sociedade e da cultura no Brasil, enquanto Nina Rodrigues (1862 – 1906), pioneiro dos estudos africanos no Brasil, defendeu os valores culturais dos africanos e seus direitos à liberdade de suas práticas religiosas, mesmo contra as autoridades policiais que os perseguiram. É no calor dessas discussões nacionais que se fundam as Ciências Sociais no Brasil.

Salvar nossas tradições, eis a preocupação presente nas obras de Sílvio Romero, tanto por influência dos irmãos Grimm, cujos trabalhos já circulavam aqui no Brasil, como pela própria definição do recém-criado conceito de folclore, que estava diretamente relacionado com o que era identificado como literatura popular. Romero foi considerado o maior divulgador e agitador de idéias culturais de sua época. Considerava que as civilizações se definiam a partir de fatores como calor, umidade, fertilidade da terra, chegando a afirmar que a nossa incapacidade civilizatória era devido ao tipo de vento muito comum em nosso continente, os ventos alísios. Tal afirmativa determinista aparentemente ingênua era bem vista pelos intelectuais como também reivindicava para si uma base científica⁷¹.

O século XIX apresenta-se também como o momento de amplo debate em torno da questão racial, tendo em vista o grande número de pessoas européias que para cá se deslocavam. Para Romero essa questão era ainda mais fundamental do que a questão do clima. Sílvio Romero se opunha à visão de miscigenação produzida pelo romantismo que excluía o negro dos quadros sociais devido a sua condição de escravo e valorizava demais a figura do índio, por ser natural da terra. Defendia também que essa movimentação de povos era mais determinante para a formação cultural do povo brasileiro do que apenas os elementos climáticos.

Renato Ortiz observa que antes de 1888 o negro estava completamente ausente das discussões teóricas que buscavam explicar o pensamento brasileiro. Foi somente

⁷¹SANTOS, Milton. *Por uma geografia nova*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996. pp. 18 a 35 diz que a entre os geógrafos do século XIX, podemos destacar Paul Vidal de La Blache (1845 – 1918), formulador do possibilismo geográfico e da Geografia Humana. La Blache procurou estabelecer princípios básicos em que a geografia deveria assentar suas posições, entre eles, estava o reconhecimento do papel do homem na moldagem do meio geográfico. O homem não seria mais determinado pelas condições naturais, mas um ser ativo capaz de transformar o meio onde vive. A natureza seria apenas condicionante das ações humanas, a sua transformação uma obra humana.

com a abolição da escravidão que o quadro teórico se transformou, projetando o negro como personagem importante na dinâmica do processo de mestiçagem brasileira, superando aquela visão romântica sobre o índio. A mestiçagem brasileira passou a ser entendida a partir do cruzamento de três raças: a branca européia, o negro africano e o índio nativo. Nesse processo, e recheando o quadro de discussão teórica, o europeu era o primeiro por ser considerado o elemento civilizador por excelência na escala hierárquica das três raças. A partir desse momento, a miscigenação vai exprimir mais do que uma realidade percebível, mas uma exigência no sentido de ser um agente de aclimatação do europeu, o agente civilizador.

Era este também o objetivo de Sílvio Romero nos seus estudos sobre as manifestações populares: indicar pelas suas pesquisas o corpo das tradições gerado pelas três raças, branca, negra e indígena, e apontar os elementos culturais específicos de cada uma delas e até que ponto esses elementos já estariam fundidos. Romero investigava quais seriam os agentes transformadores, o mestiço, e os agentes criadores da nossa cultura, as três raças, sendo a branca o principal agente criador.

A mestiçagem, por sua vez, trazia algumas questões inconvenientes para pensadores como Sílvio Romero, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues, os fundadores das Ciências Sociais no Brasil. Conforme Renato Ortiz:

*“O mestiço, enquanto produto do cruzamento entre raças desiguais, encerra para os autores da época os defeitos e taras transmitidas pela herança biológica. A apatia, a imprevidência, o desequilíbrio moral, e intelectual, a inconsistência, seriam dessa forma qualidades naturais do elemento brasileiro. A mestiçagem simbólica traduz, assim, a realidade inferiorizada do elemento mestiço concreto”.*⁷²

Dentro dessa perspectiva, Ortiz diz ainda que a miscigenação moral, intelectual e racial do povo brasileiro só podia existir enquanto possibilidade. O ideal nacional é na verdade uma utopia a ser realizada no futuro, ou seja, no processo de branqueamento da sociedade brasileira. Conclui dizendo que é na cadeia da evolução social que poderão ser eliminados o estigma das “raças inferiores”, o que politicamente coloca a construção de um Estado nacional como meta e não como realidade presente.

Por outro lado, o binômio raça e clima utilizado anteriormente para tentar

⁷² ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 21

explicar a formação social do Brasil, cederá lugar a um outro, o binômio nacional-popular, peça chave para as várias explicações que tentaram dar conta de entender o Brasil, servindo de base para as formulações ideológicas elaboradas por grupos hegemônicos da sociedade brasileira. Semelhante ao movimento romântico que ocorreu na Europa do século XIX através dos irmãos Grimm, aqui no Brasil procurou-se buscar aquilo que representaria o mais legítimo representante de uma nacionalidade, as produções populares, a sua mais acabada expressão.

Por isso é que, quando se fala em cultura, evoca-se uma identidade, ela é o significado de cada ser humano, funciona como se fosse um código social.

“Grupos étnicos distinguem-se de outros grupos, por exemplo, de grupos religiosos, na medida em que se entendem a si mesmos e são percebidos pelos outros como contínuos ao longo da história, provindos de uma mesma ascendência e idênticos malgrado a separação geográfica. Entende-se também a si mesmos como portadores de uma cultura e tradições que os distinguem dos outros. Origem e tradições são, portanto, o modo como se concebem os grupos: em relação ao único critério de identidade étnica, o de serem ou não identificados e se identificarem com tais origens e tradições são, porém, elaborações ideológicas, que podem ser verdadeiras ou falsas, sem que com isso se altere o fundamento da identidade étnica”.

⁷³

No século XIX, apesar de os pensadores terem vislumbrado na mestiçagem uma possibilidade de solução para as características negativas que moldavam grande parte da nossa formação racial, pois índios autóctones e negros africanos eram vistos como inferiores em relação ao branco europeu, restava ainda algo insuportável em relação ao fatalismo que as abordagens desses pensadores traziam: uma configuração social estabelecida a partir de uma herança biológica que dava pouca margem à mudança, gerando assim um obstáculo que teria de ser superado.

Para Ortiz, essa superação veio em um momento de intensas mudanças, às quais o Brasil, país altamente marcado por celebrações, rituais e festejos, estava sendo submetido, com o deslocamento da idéia de raça para a de cultura. As primeiras décadas do século XX foram de intensa atividade intelectual e industrial, atividades essas que transformariam as relações sociais no país.

⁷³CUNHA, Manuela Carneiro. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 117

Ainda segundo Ortiz, a consagração do mestiço como ser nacional ocorre a partir da revisão dos trabalhos dos intelectuais do século XIX, realizada por Gilberto Freyre (1900 - 1987) que, na sua obra “*Casa Grande e Senzala*”, desloca o conceito de raça para o de cultura. O sociólogo pernambucano analisa as culturas negra, indígena e europeia que identificava como as três matrizes da cultura brasileira. Ele transforma a negatividade do mestiço em positividade, o que permite completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. No entanto as condições sociais eram agora diferentes, a sociedade brasileira já não mais se encontrava num período de transição, os rumos do desenvolvimento eram claros e até o Estado procurava orientar essas mudanças.

Na visão de Freyre, o mito das três raças torna-se então plausível e pôde se atualizar como ritual. Assim é que o mito da democracia racial pôde se consolidar enquanto ideologia e também como rito, cujos eventos poderiam ser incorporados nos calendários de festas, ritualizados e representados em qualquer parte do Brasil.

*“A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambigüidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum, ritualmente celebrado nas relações do cotidiano, ou nos grandes eventos como o carnaval e o futebol. O que era mestiço torna-se nacional”.*⁷⁴

Mas foi somente nas primeiras décadas do século XX que o interesse pelo folclore ganhou força. A temática das festas e todo um conjunto de manifestações populares estavam envolvidos em debates que buscavam discutir elementos para definir a nacionalidade brasileira. A ideologia da mestiçagem e a união das três raças passaram a ser as marcas de nossa identidade nacional, tal como anunciavam as idéias científicas, naturalistas, positivistas e evolucionistas naquele período.

Dessa forma, a entrada do Brasil na modernidade foi parte de um processo complexo em que se entrecruzaram dinâmicas diferentes. Nas primeiras décadas do século XX, de um lado aceleraram-se a industrialização, a urbanização, o crescimento do proletariado e do empresariado. De outro lado, permaneceram a tradição colonialista, os latifúndios, o sistema oligárquico e o desenvolvimento desigual das regiões. De toda a forma, com a expansão dos centros urbanos, modificaram-se os valores da cultura.

⁷⁴ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 41

Diante de tantas mudanças e a aceleração da vida urbana e contraste com a rural, era inevitável que a arte expressasse as transformações trazidas pela modernidade. Mas, no Brasil, outros problemas também preocupavam artistas e intelectuais. A frase do escritor carioca Lima Barreto caracterizava bem o espírito da década de 1920: “*Nós não nos conhecemos uns aos outros dentro do nosso próprio país*”.

Era época de “aceleração do tempo”, tudo muito rápido e “moderno” para as pessoas, como a introdução da máquina fotográfica no cotidiano que registrava momentos de lazer e de trabalho. O cinema era a grande inspiração para as pessoas e jornais reproduziam o que acontecia em todo o Brasil. Tudo muito rápido. Por outro lado, era um tempo de indagações e descobertas. A missão que se colocava era a de construir a nação e isso significava repensar a cultura, resgatar as tradições, costumes e etnias que haviam permanecido ignoradas pelas elites. A questão da identidade nacional estava novamente em primeiro plano. Que cara tem o Brasil? – perguntavam-se os intelectuais.

Artistas e intelectuais buscaram responder essa pergunta, e esse esforço foi uma característica importante do modernismo brasileiro. Isso não quer dizer que o movimento modernista tenha sido algo homogêneo, pelo contrário, produziu imagens e reflexões sobre a nacionalidade profundamente contrastante entre si.

Assim, na década de 1920, com as transformações políticas e econômicas, era nítida a preocupação de se discutir a identidade e os rumos da nação brasileira. Os políticos, militares, empresários, trabalhadores, educadores, todos tinham algo a dizer a respeito do nosso país, e também artistas e intelectuais. A pergunta “como deveria ser o Brasil moderno” era respondida através da literatura, das artes plásticas, da música e mesmo através de inúmeras revistas e manifestos⁷⁵, os artistas e intelectuais modernistas buscaram compreender a cultura brasileira e sintonizá-la com o contexto internacional.

⁷⁵As principais revistas de vanguarda paulistas foram Klaxon (1922) que contava com a colaboração de Mário de Andrade e Oswald de Andrade e Manuel Bandeira, a Revista Antropofágica (1928), dirigida na primeira fase por Antonio de Alcântara Machado e na segunda fase por Geraldo Ferraz. No Rio de Janeiro, havia a Estética (1924) dirigida por Prudente de Moraes Neto e Sergio Buarque de Holanda, e Festa (1927) organizada por Tasso da Silveira e Andrade Murici, com colaboração de Cecília Meireles. Havia também outras publicações regionais como A Revista (Belo Horizonte, 1925), Revista Verde (Cataguases, 1927), Arco e Flexa (Bahia, 1928), Maracajá (Fortaleza, 1929) e Madrugada (Porto Alegre, 1927). Os principais manifestos modernistas foram: “Manifesto Antropofágico” de Oswald de Andrade, publicado em maio de 1928 na Revista Antropofágica. Outro foi o “Manifesto de Cataguases”, publicado na Revista Verde de Cataguases em novembro de 1927. Houve ainda um “Manifesto Regionalista”, esboçado no 1º Congresso Regionalista do Nordeste, realizado em Recife em 1926. Fonte: Fundação Getúlio Vargas. www.fgv.cpdoc.fgv.br/artecultura_semartemod.htm. Acesso em 15 de agosto de 2007.

O marco de seu desenvolvimento foi a Semana de Arte Moderna de 1922.

A Semana de Arte Moderna, realizada em São Paulo no ano de 1922, representou uma verdadeira 'teatralização' da modernidade. Mas o movimento modernista não se resumiu somente às atividades da semana. Na verdade, começou antes de 1922 e se prolongou pela década de 30. Geograficamente não ficou restrito a São Paulo. Tivemos também uma “modernidade carioca”, e a proliferação de revistas e manifestos por todo o país evidencia que o raio de ação do movimento foi maior do que se supõe.

Assim como a Exposição Universal do Rio de Janeiro de 1922, a Semana de Arte Moderna fazia parte da agenda oficial comemorativa do Centenário da Independência do Brasil. O evento teve grande impacto na época, pois formalizou e discutiu questões que já se estavam esboçando na vida cultural. Por exemplo, como integrar tradição e modernidade; O regional e o universal; O popular e o erudito. Além do mais, no Rio de Janeiro, o intercâmbio entre os artistas e intelectuais e as camadas populares ocorria de fato muito mais nos espaços informais das ruas, dos cafés, das festas de igreja, como da Penha, das casas de santo e durante o carnaval. Desde o início do século, e mais acentuadamente em meados da década de 1910, vários artistas e intelectuais estrangeiros passaram a visitar o Brasil com objetivo de conhecer sua literatura, pintura, folclore e a música popular. Esse “diálogo cultural” que caracterizava a estética modernista também mobilizou alguns artistas e intelectuais cariocas como Afonso Arinos, Emílio de Menezes e Hermes Fontes, que freqüentavam a república dos compositores populares e os cafés da Lapa.

No final dos anos 20 e, sobretudo na década de 1930, uma série de manifestações culturais, vinculadas a uma nascente indústria de lazer, emergia poderosamente, atingindo todos os segmentos sociais do mundo urbanizado. O rádio, o cinema e a música popular avançavam a grandes saltos. Começava-se a viver a chamada Era da cultura de massa.

Após a Revolução de 1930, o Estado lançou as bases de uma política cultural que teve como marco inicial a criação do Ministério da Educação, em 14 de novembro de 1930, com o nome de Ministério da Educação e Saúde Pública. Sua criação foi um dos primeiros atos do Governo Provisório de Getúlio Vargas, que havia tomado posse em 3 de novembro. Intelectuais das mais diversas formações e correntes de pensamento, como modernistas, positivistas, integralistas, católicos e socialistas participaram desse

entrelaçamento entre cultura e política que caracterizou os anos 30, ocupando cargos importantes na administração do Estado.

Apresentando-se como uma elite, os intelectuais reinterpretaram o passado, buscaram captar a realidade brasileira e construíram vários retratos do Brasil. Dentre esse intelectuais podemos citar o médico Paulo Prado.

Segundo Ronaldo Vainfas⁷⁶, Paulo Prado (1869 – 1943), médico sanitaria e intelectual, foi um dos patrocinadores da Semana de Arte Moderna de 1922. Filho do político Antonio Prado era oriundo de uma família de cafeicultores e industriais de São Paulo, escreveu em 1928, momento de efervescência do Brasil com a Semana da Arte Moderna e a crise oligárquica, seu famoso livro *Retrato do Brasil*, cujo subtítulo “*Ensaio sobre a tristeza brasileira*”. Interessante observar a epígrafe que comparava o Brasil a um jaburu, ave pantaneira, “triste, triste, apagado daquela vil tristeza”. Obra resultante de quatro ensaios; luxúria cobiça tristeza e romantismo. Para ele, a tristeza, o romantismo, a luxúria e o vício da imitação eram apontados como os maiores problemas da nacionalidade.

Mas foi a partir dos anos de 1930, com o governo de Vargas, que a cultura passou a ser vista como um importante lugar de interferência do estado no sentido de se produzir um ideal de homem brasileiro. Por exemplo, com interferências na música, o samba foi um desses lugares onde se travou um grande combate contra a malandragem, e a sua persistente menção aos malefícios do trabalho, assim também com relação ao carnaval, com seu imenso potencial de transgressão aos costumes e a ordem, tendo em vista a nova fase econômica em que o Brasil mergulhava e os novos grupos hegemônicos e emergentes sentiam a necessidade de estabelecer um novo imaginário que fosse ao encontro das expectativas do capitalismo emergente.

A partir de 1937, com a implantação do Estado Novo, o popular é ressignificado tendo em vista a ambigüidade que o termo apresentava e as novas posturas ideológicas que o Estado assumiria.

Segundo Lúcia Lippi, dentro desse contexto, a dimensão do país, aliada a seus altos índices de analfabetismo, 56,4% da população adulta, acabou por transformar o rádio num instrumento privilegiado da propaganda nacional.

⁷⁶Curso ministrado no dia 31 de agosto de 2005, durante a disciplina de Historiografia Colonial, realizada no período de 29 de agosto a 5 de setembro de 2005 na Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava – Paraná, com ênfase para a história da historiografia clássica brasileira.

*“Por um lado o povo era positivo porque nele se encontrava a alma nacional, associando-se a isso o fato de ser espontâneo, autêntico e puro. Por outro lado, o povo era visto também como inconsciente, analfabeto, deseducado e precisando, pois, da ação do estado no sentido de educá-lo e instruí-lo”.*⁷⁷

Em relação à cultura popular, o Estado Novo assumiu posturas marcadamente elitistas, empenhando-se na elevação da nação brasileira a um patamar que a colocasse em igualdade com as nações mais desenvolvidas do mundo.

No delineamento das diretrizes preconizadas pelo Estado Novo para o desenvolvimento da cultura popular, a revista “Cultura Política” ocupou papel predominante. Produzida e editada pelo DIP, ela foi a principal dentre as várias publicações do período em torno das quais se reuniram os muitos intelectuais de diferentes tendências que, de algum modo, alinharam-se com o regime.

Para essa “missão” de perceber os interesses da população e desenvolver ações governamentais no sentido de satisfazê-las, o Estado Novo contava com seus intelectuais que atuavam em diversas frentes de trabalho, com projetos nas áreas da educação, saúde, esporte e lazer, como também no resgate de tradições populares.

A participação desses intelectuais dentro da estrutura do Estado não se deu, no entanto, apenas no campo das publicações, na revista Cultura política ou nos projetos específicos de pesquisas, ela estendeu-se também para a ocupação de cargos da administração pública, como foi o caso de Cassiano Ricardo, Menotti Del Picchia e Cândido Motta Filho.

Segundo Maria Helena Rolim Capelato⁷⁸, “foram organizados órgãos de controle e repressão dos atos e idéias”. Dentre esses órgãos, o mais importante para a manutenção da nova ordem política era o DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda, criado pelo DL nº. 1915 de 27 de dezembro de 1939, carregado de amplos poderes sobre todos os meios de comunicação e também encarregado de elaborar a propaganda oficial do governo. Da mesma forma, o Estado Novo interferiu também na esfera cultural através de instituições criadas pelo Ministério de Educação e Saúde Pública.

⁷⁷ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Os intelectuais, a nação e o povo*. In: *Seminário folclore e cultura popular*. Rio de Janeiro: IBAC, 1992. p. 71

⁷⁸ CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. Campinas: Papyrus, 1998. p. 69

Com o auxílio do Ministério da Educação e do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), o regime autoritário do Estado Novo articulou uma dupla estratégia de atuação na área cultural, voltada tanto para as elites intelectuais como para as camadas populares. Ao mesmo tempo em que incentivava a pesquisa e a reflexão conduzidas pelos intelectuais reunidos no ministério chefiado por Gustavo Capanema, o governo estabelecia, via DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda, uma rígida política de vigilância em relação às manifestações da cultura popular.

Nomeado Ministro da Educação no início do governo Vargas, em 1934, Gustavo Capanema manteve-se à frente do ministério durante todo o Estado Novo. Cercado por um grupo de intelectuais, tais como Carlos Drummond de Andrade, Mário de Andrade e outros, desenvolveram projetos que resultaram na implantação da Universidade do Brasil, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e o Instituto Nacional do Livro. Modernizar a educação, incentivar a pesquisa e preservar as raízes culturais brasileiras foram metas almejadas pelos intelectuais que cercaram o ministro Capanema, mas essas metas nem sempre foram alcançadas, pois muitas vezes esbarravam nos procedimentos centralizadores e burocráticos do regime.

Foi durante esse período que surgiu o chamado “samba da legitimidade”, em que se buscava converter a figura do malandro na figura exemplar do operário de fábrica. O DIP incentivava os compositores a exaltar o trabalho e abandonar a boemia. Também através do samba-exaltação, do qual são exemplos “Glória ao Brasil”-1938 “Aquarela do Brasil” -1939, samba de melodia longa e letra que abordava um tema patriótico, ensinava-se a repudiar o comunismo como ameaça à nacionalidade. Esse tipo de samba foi cultivado por profissionais do teatro musicado, do rádio e do disco. A ênfase musical recaí sobre o arranjo orquestral que deve conter elementos grandiloqüentes, conferindo a força e vigor do nacionalismo que se quer demonstrar. Procurando construir uma imagem positiva do governo junto aos artistas, em 1939, Vargas instituiu o “dia da música popular brasileira”.

Dessa forma, as primeiras décadas do século XX foram muitas agitadas em todos os sentidos e se os anos de 1920 são considerados como o ponto de partida para os estudos do folclore, seu ápice só será em 1947 com a criação da Cnf - Comissão Nacional do Folclore. A partir da sua criação, tem início uma ampla movimentação em torno do folclore nacional, reunindo a sua volta intelectuais como Cecília Meireles, Gilberto Freire, Luis da Câmara Cascudo, em que a preocupação com o folclore se

ajustava à atuação da UNESCO em prol da paz mundial e também pela implantação de mecanismos visando documentar e preservar tradições que, de acordo com as projeções da época, estariam em vias de desaparecimento diante da modernização acelerada.

Foi dentro desse cenário que Renato Almeida veio a assumir a presidência do IBECC – Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura, órgão vinculado ao Ministério do Exterior e vinculado à UNESCO. Em 1946, criou a Comissão Nacional de Folclore, como Comissão Nacional da própria UNESCO e, a partir de 1947, liderou um grande movimento em todo o território brasileiro, que resultou no I Congresso Brasileiro de Folclore, na cidade do Rio de Janeiro, de 22 a 31 de agosto de 1951, no qual estudiosos e pesquisadores brasileiros produziram um documento, a “Carta do Folclore Brasileiro”, estabelecendo princípios e normas para o estudo e a pesquisa folclórica, com métodos de reconhecimento e valorização do saber e do fazer das comunidades populares e suas características peculiares.

A década de 50 marcará um novo ciclo econômico e político para o Brasil que, no bojo do processo, exigirá novas conceituações no que diz respeito ao nacional e o popular. Essa necessidade se dará em função do entendimento da elite econômica brasileira que reconhecia a inserção do Brasil na divisão internacional do trabalho, como produtor de matéria-prima de origem agrícola.

Foi também na década de 50 que o país buscou configurar alguns horizontes de desenvolvimento científico através da criação, em 1951, do CNPq – Conselho Nacional de Pesquisa Científica e da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Da mesma maneira, no âmbito da administração de Juscelino Kubitschek, doravante denominado de JK, em 1956, o surgimento e a solidificação do ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros foi idealizado e concretizado por um conjunto de militares. O nacional desenvolvimentismo era a ideologia que consagrava a necessidade de se estabelecer no plano nacional o desenvolvimento de um parque industrial, como solução para a integração do Brasil às nações desenvolvidas, e os pensadores que elaboraram essas teses estavam agrupados em torno do ISEB. Para Marilena Chauí, *“as teses desse instituto surgem no momento em que as elites brasileiras passaram a entender a questão da dependência não mais como consentimento, mas como tolerância”*.⁷⁹ A dependência nesse caso era vista como uma

⁷⁹ CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência, aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 36

situação passível de ser transformada no futuro, sua aceitação era apenas uma estratégia para uma nova ação.

Com JK, e seu célebre *slogan 50 anos em 5*, inaugura-se um outro e novo ciclo econômico e político que, por sua vez, exigirá novas conceituações no que diz respeito ao nacional e o popular. É durante o seu governo que a industrialização deslança, com a entrada das multinacionais, atraídas por uma política de abertura ao capital estrangeiro, o qual alterou sensivelmente o espaço geográfico nacional através de um maior crescimento de áreas já industrializadas e com índice de população elevado.

A ideologia nacionalista dos intelectuais do ISEB não impediu que o governo JK fosse o pioneiro do primeiro grande momento de internacionalização de nossa economia, inclusive mediante a substituição de importações nos setores de bens de capital e bens de consumo duráveis pela industrialização acelerada do país, a partir das instalações de montadoras estrangeiras. Aos poucos, grandes empresas monopolistas internacionais transferiram para o Brasil parte de sua tecnologia, algumas já obsoleta em suas matrizes. Os investimentos concentravam-se principalmente nas indústrias de eletrodomésticos, de aparelhos eletrônicos, em algumas indústrias de máquinas, equipamentos e comunicações e, especialmente, na indústria automobilística, tais como a Volkswagen, investimento alemão, a Simca, investimento francês, a Willys Overland, investimento norte-americano.

Em abril de 1960, é inaugurada Brasília, a nova Capital do Brasil. Dessa forma a aplicação do slogan de JK se tornara significativo, pois o desenvolvimentismo afirmava-se no Brasil a partir daquele desafio concretizado. Para Ortiz,⁸⁰ “*o período JK se caracteriza por uma internacionalização da economia brasileira justamente no momento em que se procura “fabricar” um ideário nacionalista para se diagnosticar e agir sobre os problemas nacionais*”. Assim, a contradição se apresenta no momento em que o ISEB pretende influenciar o governo, enquanto este busca sua legitimação através do ISEB. A crise surgida ao final do governo JK tornou-se bastante conhecida e prolongou-se ao longo do período seguinte, até a dissolução do Instituto após o golpe de 1964.

Com a deposição de João Goulart e a tomada do poder pelos militares, têm início um momento de grande efervescência intelectual gerado pelas conseqüências desse

⁸⁰ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 46

clima político-ideológico nas discussões sobre o povo brasileiro. Além de uma série de questões sobre a constituição desse povo, seus interesses políticos e formas de atuações em movimentos que os beneficiassem, a questão cultural ganha espaço e retorna à mesa de debates nacionais, através da publicação de inúmeras publicações como os Cadernos do Povo Brasileiro e também pelo surgimento de diversos movimentos sociais como o MCP – Movimento de Cultura Popular, os CPCs – Centro Populares de Cultura e a UNE – União Nacional dos Estudantes.

Para os Cepecistas, a concepção de cultura popular estava diretamente relacionada com a questão da participação popular, como no populismo de direita, mas não uma participação que objetivasse a ordem, a manutenção do poder. Pelo contrário, o objetivo maior da cultura popular, identificada por eles era revolucionária, era a transformação da sociedade. E o povo seria o responsável por essa transformação, pela insurreição do novo⁸¹.

Considerando a diversidade de concepções e o confronto das formulações dos intelectuais e artistas sobre o modo como deveria ser representado o “nacional-popular” na cultura brasileira apontam para um cenário rico em contradições, diferente do caráter monolítico e homogêneo atribuído ao CPC, via de regra associado integralmente às teses de Carlos Estevam Martins, autor do anteprojeto do Manifesto do CPC. Existe para os componentes desse grupo uma distinção entre os elementos formadores da cultura popular. A arte popular como cultura popular tradicional é identificada com o folclore, considerada predominantemente um produto de comunidades atrasadas do meio rural e das áreas urbanas não industrializadas. A arte popular é vista como produto da elaboração de profissionais e especialistas e é produzida para o público das grandes cidades. Há ainda a arte popular revolucionária tal qual propunha a CPC:

“(...) Radical como é, nossa arte revolucionária pretende ser popular quando se identifica com a aspiração fundamental do povo. (...) o conteúdo desta arte não pode ser outro senão a riqueza, em suas linhas gerais e em seus meandros, do processo pelo qual o povo supera a si mesmo e forja seu

⁸¹ No seu engajamento político, os artistas e intelectuais cepecistas ofereciam ao povo inúmeras formas de expressões artísticas cujo objetivo era proporcionar uma reflexão sobre a realidade brasileira. Através de peças, música, literatura e artes plásticas eles procuravam representar várias questões políticas como o imperialismo americano, a dependência econômica, e o ensino universitário alienado. As mensagens representadas por eles deveriam iluminar o público, tirando-os da alienação e provocar uma revolta que os levaria a empenhar-se numa luta coletiva para modificar o sistema. A pretensão de tudo isso era denunciar e mobilizar as camadas populares e engaja-las em torno de um projeto de transformação da realidade brasileira. Para os cepecistas, cultura popular era, antes de tudo, consciência revolucionária.

*destino coletivo. (...) em nosso país e em nossa época, fora da arte política não há arte popular”.*⁸²

Dessa maneira e na concepção do Centro Popular de Cultura, CPC, a cultura só poderia ser popular à medida que fosse revolucionária. Propunha que a vanguarda intelectual trabalhasse no sentido de promover a consciência social dos estratos mais baixos da sociedade, levando também a cultura verdadeiramente popular. Para eles, o povo não seria capaz de produzir sua própria cultura. Assim, o povo alienado incorporaria os padrões ideológicos da classe dominante, tornando-se, portanto, incapaz de discernir claramente seus próprios interesses.

Diante dessa situação e de forma bem crítica assim se posiciona Marilena Chauí;

*“O manifesto é exemplar como construção de um imaginário político. Entidades saídas da fantasia dos artistas populares revolucionários do CPC desfilam pelo palco da imaginação histórica à moda de fantasmas: o artista alienado, o artista popular revolucionário, o povo, a arte do povo, a arte alienada, a arte popular, a ascensão das massas na história, a falência das estruturas sociais e econômicas, as leis objetivas, a consciência. Porém, talvez o mais interessante seja o esforço do intelectual e do artista para converter-se em revolucionário, sem consegui-lo: para poder respeitar o povo, o artista do CPC não pode tomá-lo nem como parceiro político e cultural, nem como interlocutor igual; oscila, assim, entre o desprezo pelo povo “fenomênico” (que, no entanto, é descrito como povo realmente existente) e a invenção do povo “essencial”, os heróis do exército de libertação nacional e popular (que existem apenas em sua imaginação)”.*⁸³

Dessa forma, a retomada das discussões sobre aquele período se dá sob um novo cenário histórico-social e com um referencial teórico metodológico diferente. Em 1966, chegam ao Brasil as obras de Antonio Gramsci, cuja importância para essa retomada das discussões sobre cultura e cultura popular, vinculadas às relações de dominação política, são inegáveis.

Em 1967, com a intelectualidade de esquerda confinada a um espaço de atuação reduzida, aumenta ainda mais a repressão do governo militar na área científico-cultural

⁸²MARTINS, Carlos Estevam. *Anteprojeto do manifesto do CPC*. Arte em Revista, São Paulo, 1, p. 68, jan./mar. 1979.

⁸³CHAUÍ, Marilena. *Seminários*. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 90

através do estabelecimento da censura, invasões em espaços culturais, perseguição, prisões e exílio para professores universitários e alguns líderes estudantis, dificultando ainda mais o debate e a divulgação de idéias entre as camadas populares.

João Antônio aponta um caminho que vale como uma nova definição de rumos:

*“Precisamos de uma literatura? Precisamos. Mas de uma arte literária, como de um teatro, de um cinema, de um jornalismo que firam, penetrem, compreendam, exponham, descarnem as nossas áreas de vida. Não será o futebol o nosso maior traço de cultura, o mais nacional e o mais internacional, tão importante quanto o couro brasileiro ou o café do Brasil? A umbanda não será a nossa mais eloqüente religião, luso-afro-tupiniquim, que gosta de sangue e gosta de flores? A desconhecida vida nas favelas, local onde mais se canta e onde existe um espírito comunitário; a inédita vida industrial; os nossos subúrbios escondendo quase sempre setenta e cinco por cento de nossos intestinos, enfim, onde estão em nossa literatura? (...) O caminho é claro e, também por isso, difícil – sem grandes mistérios e escolhas. Um corpo-a-corpo com a vida brasileira. Uma literatura que se rale nos fatos e não que rale neles. Nisso, a sua principal missão – ser a estratificação da vida de um povo e participar da melhoria e da modificação desse povo. Corpo-a-corpo. A briga é essa. Ou nenhuma”.*⁸⁴

Esse caminho apontado tem muita importância, pois a arte e a cultura brasileiras, a partir de 1964, foram marcadas por uma série de movimentos e contra-movimentos, de marchas e contramarchas, de vanguardas que eram logo sucedidas por outras vanguardas. De certa forma foi uma consequência natural das mudanças que se operavam na sociedade.

A trilha que fora aberta pelo CPC teve inúmeros seguidores e, nos festivais de música, a canção de protesto extravasava a insatisfação da juventude; o cinema novo trazia à tela a miséria, coisa que inexistia nas “chanchadas” carnavalescas do período anterior; e no teatro se destacavam grupos como a Oficina e o Arena, preocupados em encenar os novos autores nacionais.

1968 foi um ano marcante. Culturalmente, foi nesse ano que explodiu um movimento partindo da música popular, mas que tinha origens também no cinema, no teatro e nas artes plásticas: o *tropicalismo*⁸⁵. Vários artistas inspirados em todo um

⁸⁴ ANTÔNIO, João. *Corpo-a-corpo com a vida*. Revista Ficção n.º 4, abril de 1976.

⁸⁵ Tropicalismo: Movimento cultural do fim da década de 60 que, usando do deboche, irreverência e improvisação, revolucionaram a música popular brasileira, até então dominada pela estética da bossa

clima de neo-anthropofágico assumiram logo a liderança do movimento tropicalista, promovendo uma fusão dos elementos renovadores da bossa nova e da canção de protesto com os conteúdos tidos como de “mau gosto” da cultura brasileira tradicional e incorporando os elementos universais da cultura de massa.

Com o endurecimento do regime militar no país, e as interferências do Departamento de Censura Federal já haviam se tornado costumeiras, canções tinham versos cortados, ou eram mesmo vetadas integralmente. A decretação do Ato Institucional nº. 5, em 13 de dezembro de 1968, oficializou de vez a repressão política a ativistas e intelectuais. As detenções de Caetano Veloso e Gilberto Gil, em 27 de dezembro, precipitaram o enterro da Tropicália, embora sua morte simbólica já tivesse sido anunciada nos eventos do grupo.

Apesar de ter se revelado tão explosiva quanto breve, com pouco mais de um ano de vida oficial, a Tropicália seguiu influenciando grande parte da música e outros movimentos populares produzidos no país pelas gerações seguintes. Até mesmo em trabalhos posteriores de astros da MPB mais tradicional, como Chico Buarque e Elis Regina, pode-se encontrar efeitos do "som universal" tropicalista. Descendentes diretos ou indiretos do movimento continuaram surgindo em décadas posteriores, como os cantores Ney Matogrosso e a *vanguarda paulistana* do final dos anos 70, que incluía Arrigo Barnabé, Itamar Assumpção e o Grupo Rumo. Ou, já nos anos 90, o compositor pernambucano Chico Science, um dos líderes do movimento Mangue Bit, que misturou pop eletrônico com ritmos folclóricos locais. Ou ainda um grupo de compositores e intérpretes do Rio de Janeiro, como Pedro Luís, Mathilda Kóvak, Suely Mesquita e Arícia Mess, que lançaram em 1993 um projeto com pose de movimento intitulado Retropicália.

Em 1998, os 30 anos do movimento serviriam de tema oficial do carnaval de Salvador. Essa efeméride também provocou a gravação do CD - tributo *Tropicália 30 Anos*, no qual as canções mais populares do movimento foram recriadas por intérpretes da nova geração baiana, como Carlinhos Brown, Margareth Menezes e Daniela

nova. Usa as idéias do Manifesto Antropofágico de Oswald de Andrade para aproveitar elementos estrangeiros que entram em nosso país e, por meio de sua fusão com a cultura brasileira, criar um novo produto artístico. Também se baseia na contracultura, usando valores diferentes dos aceitos pela cultura dominante, incluindo referências consideradas cafonas, ultrapassadas ou subdesenvolvidas. O movimento é lançado com a apresentação das músicas Alegria, Alegria, de Caetano Veloso, e Domingo no Parque, de Gilberto Gil, no III Festival de MPB da TV Record, em 1967.

Mercury, além do próprio Caetano Veloso, Gilberto Gil, Tom Zé e Gal Costa. Em âmbito internacional, nos últimos anos, conceituadas publicações como o jornal norte-americano *The New York Times* ou a revista britânica *The Wire* dedicaram artigos extensos à Tropicália. Um *revival* até inusitado, que parece ter sido despertado pelo culto às obras de Caetano, Gil, Tom Zé e Mutantes, que astros do pop internacional como David Byrne, Beck e Kurt Cobain já vinham praticando havia anos.

Em função das grandes transformações sociais e culturais e do avanço nas pesquisas nas últimas décadas, foi realizado em Salvador, na Bahia, de 12 a 16 de dezembro de 1995, o VIII Congresso Brasileiro de Folclore: lá se fez uma releitura da carta de 1951 que resultou numa reelaboração do documento considerando as mudanças da contemporaneidade.

Parece-nos que todas as discussões teóricas em torno da cultura popular, no cenário internacional e também no nacional, nos revelam como disse Peter Burke, a existência de um objeto de grande aceitação e mobilidade no meio acadêmico e que está permanentemente estimulando reflexões, debates e desencontros, configurando um campo polêmico e muito instigante. Cada época, com sua visão de mundo têm imprimido concepções à ciência do folclore, desde o romantismo, com a valorização da consciência histórica, origens míticas e *Volkslied* (Canção popular). Buscando raízes populares nesse processo de consolidação dos Estados Nacionais, o romantismo passou a valorizar as coisas do povo, conferindo-lhe o caráter de entidade homogênea. Essa concepção romântica de povo, entendida como uma espécie de essência independente da divisão da sociedade em classes sociais, dotada de alma popular, é fato que até hoje principia inúmeras discussões.

O povo não constituiu uma simples categoria abstrata, o povo é elemento vivo, transformador, criador de valores materiais e espirituais determinantes no desenvolvimento histórico. Nessas criações populares, destacamos a representação das cavalcadas, uma simulação da luta de mouros e cristãos na Península Ibérica durante o período da guerra de reconquista e também das cruzadas realizadas na parte ocidental da Europa. Esse teatro em céu aberto chegou até nós com os conquistadores portugueses do século XVI e permanece vivo graças à oralidade e o imaginário coletivo da população brasileira. As manifestações populares, por isso, encerram conteúdo vivo e dinâmico, numa constante recriação.

CAPÍTULO II

CAVALHADAS: UMA HERANÇA MEDIEVAL

*“Vim... (meu amor)
 De uma era medieval
 Para brincar o carnaval
 A folia tomou conta da cidade
 A ordem do rei é cantar
 Sou menestrel do divino
 A poesia já vem me contagiar
 Os doze pares de França
 Se trançam em busca do mesmo ideal
 Cristãos e mouros se lançam
 Na luta de bem e o mal”.*
(Sou amigo do rei - Samba Enredo do Salgueiro – 1990)

A epopéia das cavalhadas como a conhecem em Portugal e no Brasil remonta ao período medieval, mais precisamente à época de Carlos Magno e dos Doze Pares de França ou às aventuras de outros personagens lendários como Guilherme de Orange, ou ainda aos ciclos calcados sobre a “matéria da Bretanha” (Artur, Tristão, o Graal) momento em que a história mistura-se com a lenda. Inspiradas nas batalhas da guerra da reconquista, as cavalhadas foram transplantadas para as terras do Novo Mundo, no século XVI, e amplamente utilizadas na Conquista da América.

Segundo Mário de Andrade¹, a representação das cavalhadas, ao ritualizar a vitória dos cristãos em um formato de festa religiosa e popular, materializa conceitos ibéricos de dominação dos infiéis, conceitos estes originários de uma idéia de Cruzada Ocidental gestada na Idade Média e transformadas no início dos tempos modernos. Foi assim que a história de Carlos Magno se converteu na “bíblia” dos povos subalternos que vieram colonizar o Brasil².

¹ ANDRADE, Mário de. *Danças Dramáticas do Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 1959. p. 100.

² As tripulações apresentavam, desde o século XV, um leque compositório de marinheiros de línguas e origens diferentes. Entre os portugueses, a presença de escravos negros era comum. Quando as campanhas se dirigiram para a África, procuravam marinheiros que falassem árabe para facilitar a comunicação com os sarracenos. No imaginário da época, os marinheiros eram tidos por criminosos da pior espécie, cujas penas por enforcamento poderiam ser trocadas por serviços marítimos. In: DEL

Aqui no Brasil as cavalhadas representam a luta dos cristãos para a conversão dos infiéis, do outro.

Para Câmara Cascudo³, esse tipo de literatura por ter uma aceitação coletiva, a História de Carlos Magno e os Doze Pares de França e as Canções de Rolando, canção de gesta francesa do século XII, tiveram sua permanência garantida por séculos no imaginário popular, influenciando a literatura e o teatro folclórico no Brasil. Os enredos das cavalhadas, produzidos a partir de textos da literatura medieval, geralmente eram difundidos por meio da literatura de cordel.

De toda a documentação ao alcance do historiador, um dos melhores segmentos para a análise de fenômenos sociais coletivos é, sem dúvida nenhuma, o da literatura. Através dela, o autor e leitor estão igualmente à vontade para soltar a imaginação, para dar asas aos sonhos impossíveis.

Dessa forma, a inspiração lendária das cavalhadas portuguesas e também para as que foram transplantadas pelos colonizadores das terras do Novo Mundo, se dá pela literatura onde registram-se as sucessivas vitórias nas batalhas travadas desde o fim do século VIII pelo Rei dos Francos, Carlos Magno⁴, que, conduzindo seu exército ao lado de 12 cavaleiros, os Doze Pares de França, conseguiu conter o avanço dos sarracenos sobre o leste europeu e estabeleceu ali a Marca da Espanha. O feito heróico desses guerreiros cristãos inspirou os trovadores medievais, que passaram a divulgá-lo por toda a Europa Cristã Ocidental. Por volta do século XII, as canções de gestas, herdadas dos feitos heróicos de Carlos Magno, transformaram-se em trovas e em novelas de cavalaria pelas terras lusitanas. “Carlos Magno e os Doze Pares de França” ganhou uma encenação dramática cujo objetivo era motivar os exércitos cristãos que lutavam nas Cruzadas. Nasceram assim as cavalhadas.

PRIORE, Mary & VENÂNCIO, Renato pinto. *O livro de ouro da História do Brasil*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001. p. 14. Sérgio Buarque de Holanda diz que para o povoamento ser efetivado o único remédio, paliativo sem dúvida, era continuar a mandar e, ou, possibilitar, com subsídios, os poucos renóis que queriam partir os que não queriam (degradados) e os que eram ordenados a vir, alguns milicianos. Afirma que a melhor medicina para o povoamento seria atribuída pelas próprias estruturas mentais da sociedade ibérica, que encarnavam o tipo ideal do aventureiro. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Brasília: Editora da UNB, 1963. pp. 18 a 20.

³ CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 11ª edição. São Paulo: Global, 2002. p. 114

⁴ Carlos Magno (747 – 814), filho de Pepino O Breve, tornou-se Rei dos Francos (771 – 814) após a morte de seu pai em 768. Durante seu reinado empenhou-se em dilatar as fronteiras de seu reino, adquirindo novas terras para doação em Benefício à aristocracia, objetivando o fortalecimento dos laços de dependência pessoal. Graças as suas vitórias contra as populações infiéis, aproximou o Estado com a Igreja, sendo coroado, no dia 25 de dezembro de 800, pelo Papa Leão III o Imperador do Novo Império Romano do Ocidente, como reconhecimento pelo ato de fé.

Segundo José Artur Teixeira Gonçalves.

*“O combate fundador das cavalcadas se deu no desfiladeiro pirenaico de Roncesvales, no ano de 778, quando tropas carolíngias se aventuravam pela Espanha. Os exércitos de Carlos Magno haviam conquistado Pamplona, Huesca, Barcelona e Gerona, mas sofreram grande mortandade em Roncesvales, quando sucumbiram a uma emboscada preparada por montanheseos bascos”.*⁵

Aliás, foi na Idade Média, a partir do século VIII, que a cavalaria começou a ganhar importância militar e social ao longo dos séculos seguintes. Segundo Teófilo Braga⁶, em Portugal, a tradição equestre já era considerável, aumentou ainda mais após a ocupação da Península Ibérica em 711 pelos árabes, incansáveis guerreiros e possuidores de cavalos leves e velozes. A esse tempo, na Península Ibérica, muitos eram os insatisfeitos com os rumos tomados e o Império Visigodo estalava sob inúmeros conflitos internos, enfraquecendo-se de forma rápida. A movimentação constituída por berberes e mouros, iniciada em 710, saqueou o território localizado a Ocidente peninsular e retornou a Tanger. Tal empreitada serviu para testar a resistência dos visigodos, que se mostrou debilitada em face de contendas internas.

Em 711, sob o comando de Tarik, os árabes ultrapassam o estreito de Gibraltar, vencem os ibéricos na batalha às margens do Rio Barbate (sul de Portugal) dando início à conquista da Península Ibérica. Após a vitória de Barbate, no mesmo ano de 711 os muçulmanos tomam Lisboa e Córdoba. Em 721 ultrapassam os Pireneus e ocupam Toulouse (sul da França) e, em 732, são derrotados pelos Francos na Batalha de Poitiers. Mesmo que o avanço árabe sobre a Península Ibérica tenha sido implacável, antes mesmo de eles ultrapassarem os Pireneus, teve início o movimento de resistência, a partir das Astúrias (extremo norte espanhol).

Segundo Serrão,

*“os cristãos das Astúrias aclamaram a realeza de Pelágio, que acolheu outros godos que se haviam espalhado por terras hispânicas. A luta fortaleceu-se no ardor religioso, (...) e a reconquista atinge as terras da Galiza e do Douro, culminando nas conquistas de Astorga e de Leão”.*⁷

⁵GONÇALVES, José Artur Teixeira. *Cavalcadas: das lutas e torneios medievais às festas no Brasil colonial*. Assis: FAPESP, 1998. p. 16

⁶BRAGA, Teófilo. *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*. Lisboa: Dom Quixote, 1994, p. 298.

⁷SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal (1080 a 1415)*. Lisboa: Editora Verbo, 1978. p. 57

O processo de reconquista é lento, mas insistente. Em 1150, os reinos de Portugal, Leão e de Castela, Navarra e Aragão se definiram sobre mais da metade das terras da península. Em 1275, somente o reino de Granada permaneceria muçulmano, caindo em 1492. Durante as guerras de reconquista do território, a coroa portuguesa teve o valioso auxílio da cavalaria, que estava sujeita a um estatuto próprio de fidelidade e se propunha a lutar contra os infiéis, tanto na Espanha como em Portugal.

A propósito, Oliveira Marques⁸ diz que em “*Portugal, a tradição hípica a muito vinha se estabelecendo, fundamentada pela própria hierarquização da sociedade em classes, subclasses, grupos e subgrupos*”. Havia o clero, a nobreza e o povo. A nobreza representava o segundo escalão social e era formada por vários estratos no domínio das funções militar e na aristocracia territorial. Não se constituía um grupo homogêneo, havia entre eles os fidalgos, que representavam o mais alto escalão da nobreza. Era fidalgo ou filho de algo quem radicava essa origem ao longo de quatro gerações, cabendo-lhe o título de rico-homem. Logo a seguir vinham os infanções, o segundo escalão da nobreza, cuja função social e jurídica correspondia a mais o uso da linhagem que a um aumento de patrimônio territorial: constituíam a baixa nobreza rural, vassallos desprovidos de cargos militares e administrativos.

Os cavaleiros ou membros da Ordem de Cavalaria, numericamente maior, constituíam o terceiro escalão da nobreza e se diferenciavam dos escalões anteriores através de códigos de comportamento, direitos e deveres. Apesar de a origem ser feudal, foi com as guerras de reconquista cristã que esse segmento passou a utilizar formas de atuação em que o próprio sentimento religioso excedia o quadro social da própria instituição. Tinham que obedecer aos princípios estabelecidos pelas ordens que regulavam desde a cerimônia da armadura do cavaleiro até o cumprimento das suas obrigações. Definido em 1446 pelas Ordenações Afonsina⁹, como os defensores da sociedade, em função do direito de combater o inimigo infiel, a sua missão era lutar pela

⁸OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *A sociedade medieval portuguesa: aspectos da vida cotidiana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1964, p. 4.

⁹As Ordenações Afonsina, publicadas em 1446, durante o reinado de D. Afonso V, constituíam uma espécie de coletânea ou código de leis e outras fontes jurídicas e que reunia toda a legislação em vigor na altura. O facto de constituírem a primeira compilação oficial do direito do país coloca as Ordenações Afonsinas numa posição destacada na história do direito português. Com a publicação das Ordenações Afonsinas, as leis tornaram-se uniformes para todo o país impedindo, desta forma, os abusos praticados pela nobreza no que respeita à sua interpretação, permitindo ao rei amplificar a sua política centralizadora.

fé e proteger as populações.

Segundo Oliveira Marques,

*“a função do nobre cavaleiro estava, não em trabalhar, mas em defender pelas armas. Constituía assim um corpo de oficiais sempre atento à defesa coletiva, que era aliás a dos seus próprios interesses. Fazia-o com galhardia, quando necessário. Mas exorbitava das suas funções, atacando muitas vezes e procurando a guerra apenas pelo prazer do combate”.*¹⁰

Em Portugal, durante a reconquista ou em tempos de paz, a nobreza ocupava seu tempo com divertimentos tipicamente medievais. A caça, a montaria clássica, a arte de cavalgar, corridas com saltos de obstáculos, justas e torneios eram os divertimentos mais concorridos.

Para Noronha, as diversões da nobreza podiam trazer como representação teatral a temática desportiva de lazer ou representarem passagens religiosas.

*“Os divertimentos dos soberanos eram a caça, os torneios, as representações dos mistérios. Via-se no dia de Reis, por exemplo, o condestável Miguel Lucas, disfarçado em soberano oriental e seguido dos seus pagens, receberem solenemente, no seu palácio, uma mulher que levava nos braços um menino, e representava a Virgem Maria. Outras vezes assistia-se a um desfile de cavaleiros mouros, comandados pelo rei de Marrocos. Os infiéis desafiavam os cavaleiros cristãos e batiam-se com eles. O dia terminava pela conversão dos Muçulmanos”.*¹¹

Uma vez a cavalo, segundo Teófilo Braga¹², *“o nobre português podia entregar-se a uma série de exercícios desportivos, todos eles mais ou menos violentos”*. Desses, os mais recorrentes e conhecidos eram sem dúvida os torneios e as justas, divertimento muito concorrido e mais popular entre a nobreza. Espetáculos obrigatórios em todos os momentos de festejos públicos e religiosos, constituíam um conjunto de exercícios das armas para manter a robustez do corpo e a habilidade do cavaleiro. A justa era a disputa feita entre dois cavaleiros armados de espada ou de lança, enquanto o torneio era a representação bélica entre dois grupos de guerreiros numa área ao ar livre e que

¹⁰ Idem, 1964. p. 185.

¹¹ NORONHA, Eduardo de. *O Vestuário: História do traje desde os tempos mais remotos até à Idade Média*. Lisboa: Imprensa Libanio da Silva, 1911. p. 178.

¹² BRAGA, Teófilo. *O povo português em seus costumes, crenças e tradições*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986. pp. 285- 306 .

reproduzia, através de diálogos, combates e jogos, o campo de batalha de um conflito armado em que figuravam vários cavaleiros encouraçados. As tradicionais disputas realizavam-se em espaço próprio para o evento, cercado por palanques e camarotes ricamente enfeitados onde tomavam assento os espectadores mais ilustres, incluindo muitas damas. O povo assistia ao espetáculo em pé ao redor da praça de combate.

Segundo Saraiva¹³, essa tradição tornou-se mais forte a partir do século XIII pelo fato de travestir-se em lendas como “Rei Artur e os Cavaleiros da Távola Redonda” e “Carlos Magno e os Doze Pares de França”, contemplando assim a memória afetiva dos povos, em que o seu inconsciente coletivo projetava-se sobre gerações futuras, representado pelos arquétipos do amor, da glória, da ambição e do ódio. O ciclo Arturiano ou Bretão foram novelas adaptadas e traduzidas para o português. Essa matéria é uma das fontes que dão origem às novelas de cavalaria portuguesa, das quais se destaca “a Demanda do Santo Graal”, que narra a busca do cálice sagrado pelo Rei Artur e os cavaleiros da Távola Redonda. As novelas de cavalaria portuguesa também foram inspiradas nas “Canções de Gesta” francesas, cantigas que homenageavam os heróis e seus feitos e refletiam bem o panorama histórico do período, como as cruzadas e a luta contra os mouros.

A cavalaria medieval constitui-se assim em um exemplo de continuidade no tempo e no espaço. A partir do momento em que ela se tornou uma instituição sem função específica a cumprir, ela não aceitou desaparecer, sobreviveu às novas relações do seu tempo evoluindo no sentido de degeneração e da democratização. Tanto as classes privilegiadas como também as classes populares, procuraram imitar os cavaleiros em suas funções e atividades de divertimento. Por motivos econômicos, falta de tempo e às vezes até por falta de habilidade, esqueceram a parte séria e introduziram a teatralização, sob a forma de comédia ou de farsa, de drama ou de mistério nas justas e nos torneios da nobreza.

No século XV os torneios assumiram formas de espetáculos essencialmente teatrais e já estavam abertos aos que tivessem enriquecido de alguma maneira. Bastava para isso terem cavalos e apresentarem-se vestidos como cavaleiros. Os descendentes desses novos ricos logo deixaram de armar seus filhos. Houve uma depreciação da ordem, que mais tarde foi ironizada por Miguel de Cervantes no Dom Quixote.

¹³ SARAIVA. António José. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1988. p. 14

Como acontece com qualquer instituição, ela teve a sua ciclomorfose: nasceu, cresceu, atingiu o ápice e entrou em decadência, quando a sua existência e importância deixou de corresponder a uma necessidade social, mas, ao lado de instituições que, tendo chegado o momento, desaparece, sem deixar nada de si, a não ser uma vaga recordação. Há outras que, de tal forma cristalizam-se na consciência coletiva de um determinado grupo social e se perpetuam por séculos, sob forma simbólica; a cavalaria, a qual tendo exercido uma ação altamente meritória no seu tempo, e tendo impressionado de modo particular sucessivas gerações, deu origem a uma forte tradição que subsistiu sob a forma de vários ciclos de cavalaria, como a merovíngia, carolíngia, a própria cavalaria bárbara, e das suas diversões equestres típicas.

Com o passar dos tempos e a evolução das condições políticas, econômicas, culturais e sociais geradas pela modernidade, a própria arte da guerra também se modifica, graças ao uso da artilharia e a difusão e predomínio da infantaria. O homem cavaleiro tinha que se ajustar às novas condições de vida. Dadas as suas tradições seculares, não morreu, resistiu enquanto pôde e foi assim que a cavalaria transformou-se de atuante para espetacular. Vestidos, não mais com pesadas armaduras de ferro ou de malha de aço, mas agora com sedas coloridas, armados de lanças, espadas sem fio de corte profundo e montados em belos cavalos ricamente ornamentados, transformaram as justas e torneios em jogos de canas e argolinha.

Foi dessa maneira que as cavalcadas se constituíram numa das atividades festivas muito utilizadas pelas autoridades coloniais e que chegaram até nós por tradição. Quando os portugueses “descobriram” as terras na América, trouxeram consigo para as Terras de Santa Cruz tudo que representava a sua cultura, tais como a religião, moral, tradições, costumes, hábitos, profissões, animais, plantas, sementes, hierarquia militar e sua disciplina, exercícios físicos e as atividades recreativas.

Essa transmissão operou-se por duas vias e de forma natural. A primeira foi pela presença efetiva de elementos pertencentes às camadas superiores da sociedade portuguesa. Com os nobres e as classes elevadas, vieram as diversões que, habitualmente, praticavam em Portugal. Não houve a princípio qualquer alteração fundamental na essência das suas recreações e jogos, pelo menos nas primeiras gerações. O que as classes elevadas faziam em Portugal passou-se a fazer no Brasil, talvez com mais amplitude e esplendor, sob a influência da grandeza da terra *brasilis*. A outra foi a via popular.

2.1 - FESTA NA AMÉRICA: O CASO BRASILIS

Pela Antropologia, sabemos que a realização de uma festa tem uma função importante no interior dos grupos sociais, e, ao mesmo tempo, a festa deve responder a uma necessidade social desses grupos que é o de comemorar algo. Desde a antiguidade o homem sempre festejou os resultados positivos das atividades produtivas (coleta, caça, pesca e agricultura) e de defesa do grupo social a que estava vinculado. Dentro desse contexto de subsistência e de atividade bélica dos homens, nasce a festa a partir de culto externo. Além dessas razões para comemorar a repetição dos ciclos produtivos, a festa permite ao participante deixar de lado a vida séria e recuperar as energias através da alegria, para desenvolver as atividades de rotina do dia-a-dia. Nesse mesmo contexto, a festa também deve preencher uma função de mediadora de tensões no interior desses mesmos grupos. Sua realização ajuda os indivíduos a extravasarem o excesso de energias, ameniza a violência e incentiva paixões.

As festas são assim no mundo todo e todas as regiões tem uma razão, um motivo, para comemorar alguma coisa. Podemos comemorar por estarmos alegres ou por estarmos tristes. Dessa forma, percebemos que a comemoração de algo faz parte da natureza humana. Desde os tempos mais remotos, sempre fomos seres voltados à realização de um profundo e permanente desejo de imaginação, de festejar algo.

É por isso que os homens comemoram há milhares de anos os seus ritos de passagem, relembram suas datas festivas sagradas, profanas e de agradecimentos. São essas heranças culturais do passado que chegam à atualidade, perpetuadas ao longo dos anos pelas novas gerações e pela fixação de dias que devem ser respeitados em nosso calendário de tradições religiosas e cívicas. Essas comemorações e as diversidades regionais passaram a moldar as festas, surgindo assim festas regionais com características específicas de cada grupo, cheias de significados, de referências e de novas apropriações ou atualizações dos valores simbólicos que, ao longo das gerações, vão se perpetuando e construindo novas referências.

Afinal, essas comemorações sempre fizeram parte, direta ou indiretamente, dos processos de transformações políticas, culturais e religiosas das sociedades. No decorrer do tempo, a festa não só atualiza como também inventa e reinventa seus personagens históricos que, por serem interpretados por atores, profissionais ou por pessoas

anônimas da própria comunidade, realizam performances cuja função é a de mediar às relações entre a realidade e a ficção.

Na produção e realização de uma festa popular observamos uma maior integração entre os diferentes segmentos sociais que dela participam. É através da articulação entre a esfera da experiência concreta e sua representação pública, da aproximação entre cotidiano e cultura, entre o sagrado e profano, é que a festa se coloca muito além de uma simples atualização da memória coletiva. É o “*holismo*” presente nas festas populares, segundo Roberto da Matta¹⁴.

No amplo espaço territorial brasileiro, as festas foram adquirindo feições regionais. Nas regiões Sul e Sudeste temos as comemorações da boa colheita, como a festa da uva, da cevada, do charque, do chopp; outros grupos urbanos ou rurais festejam a natureza e seus ciclos vegetativos, como a festa da primavera; no ambiente familiar, comemora-se o casamento, o nascimento; na política comemora-se a eleição do representante eleito, o surgimento de uma nação. Enfim alegre e mesclada em um momento de fantasia, ela, a festa, pode também lembrar o aniversário de morte de algum mártir, através de manifestações positivas ou negativas.

Dessa forma, a festa se apresenta como uma arena onde estão presentes relações de dominação e de resistência; um espaço que se obriga também a traduzir simbolicamente a evidência da diferença e da desigualdade.

Para a historiadora Rachel Soihet, a festa,

“se constitui num cenário privilegiado para a observação de diversos pressupostos. Em medida diversa, de acordo com a modalidade, na festa estão presentes aspectos expressivos do universo cultural dominante; por outro lado, aí encontram-se imbricados elementos próprios da cultura popular, com suas tradições, seus símbolos, suas práticas. A festa é o local de encontro e lazer desses grupos, nela ocorre uma influência recíproca entre ambos os segmentos”.¹⁵

Ela enuncia a diversidade das classes sociais, propõe hierarquias, sacraliza o poder e, na maioria dos casos, convoca os indivíduos a se unirem no desejo de comemorar o mundo em que vivem e festejam, mesmo quando ela possa parecer que

¹⁴ MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandro e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 46

¹⁵ SOIHET, Rachel. *O drama da conquista na festa: reflexões sobre a resistência indígena e circularidade cultural*. In: Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 9, 1992, pp. 44-59

transgride sua ordem e sugere a ruptura.

É a partir dessas transformações que acontecem com o indivíduo, quando ele se festeja ou é festejado, que a festa ganha aqui o sentido tão antigo e tão atual de que a festa é uma fala, uma memória, um passado rememorado, em que, pela preparação e pelos atos celebrados, o grupo social define o que deve ser esquecido e elege aquilo que deve ser preservado, festejado.

Assim, além da sociedade que estamos integrado e independente do grupo cultural que pertencemos, quer da família, igreja, sindicato, clube, sempre vai haver um momento em que as atividades são interrompidas e destinado um tempo para a elaboração de ritos para festejar.

De forma oficial ou por tradição ocorreu a fixação de um calendário nacional de comemorações. Com o passar dos tempos e a modernização da própria sociedade, essas datas comemorativas foram aumentando em número de dias que fica impossível determinar o total de dias destinados às comemorações cívicas e religiosas espalhadas pelo Brasil.

Essa vontade de comemorar e a fixação de datas comemorativas em *terras brasilis* são históricas, conforme relata o viajante João Mauricio Rugendas¹⁶. Em visita pelo Brasil no início do século XIX, Rugendas já observava que “*o número de festas é tão exagerado que absorvem mais de cem dias por ano*”.

Por outro lado, esse número elevado de festas na colônia portuguesa serviu como um espaço de aproximação entre a população, o Estado e a Igreja e também para moldar a identidade étnica que se constituiria a América Portuguesa.

*“Espaço de múltiplas trocas de olhares, de tantas leituras e de tantas funções políticas e religiosas, a festa e o seu calendário transformaram-se, no período colonial, na ponte simbólica entre o mundo profano e o mundo sagrado”.*¹⁷

O Brasil, com um calendário que reserva inúmeros dias santos ou, como se dizia no passado, “dias de guarda” e de comemorações, que são nacional e internacionalmente conhecidas, como é o caso da festa de Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil em Aparecida/SP, onde a celebração de inúmeras missas durante o

¹⁶RUGENDAS, João Mauricio. Viagem pitoresca através do Brasil. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Livraria Martins, 1954. p. 87

¹⁷DEL PRIORE. Mary. Festa e utopias no Brasil Colonial. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 27

dia todo e o pagamento de promessas, peregrinações por parte dos fiéis, ocupam e dão vida ao santuário; a Oktoberfest em Blumenau/SC, festa alemã regada a muito chopp e comidas típicas. A maior de todas é a festa do carnaval, na cidade do Rio de Janeiro/RJ, onde o seu desenvolvimento é marcado pela alegria de milhares de participantes. Uma festa de liberdade ilimitada, tendo como personagens os foliões, pessoas anônimas, brasileiras ou não, sozinhas ou em grupos que se dissolvem em alas e transformam-se em personagens típicas de outros tempos em harmonia com o enredo.

Além dessas festas, temos incluído nesse calendário um grande número de festas religiosas por todas as regiões do Brasil em homenagem a vários santos e que são comemorados conforme as características locais. As festas do Divino Espírito Santo, de Nossa Senhora de Guadalupe, de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, de São José, de São João, de São Pedro, as diversas formas de festas juninas, os Reisados, os Círios de Nazaré, as diversas festas de Padroeiras locais, enfim, todas as manifestações festivas realizadas aqui no Brasil estão plenamente incorporadas no cotidiano e imaginário social e também recebem contribuições dos diversos grupos que participam da sua organização. Pois, como sabemos, as grandes festas populares eram e ainda são patrocinadas sob a forma de ofertas pela grande maioria da população.

A Igreja Católica desde o início de sua instalação aqui com representante da Santa Sé, sempre “solicitou” ajuda a todas as pessoas, independente de sua posição social ou situação econômica. Era durante as celebrações religiosas, mais especificamente durante as missas, que o representante da Igreja pedia essa doação em dinheiro ou em prendas para a festa dos santos. Também, da mesma forma, conclamava a participação de todos os fiéis nas diversas programações de danças, alegorias, bandeiras e jogos diversos que são realizados durante o dia de festa.

Essa possibilidade da comunidade leiga de participar da organização da programação das festas religiosas por todo o Brasil foi um importante canal para que a festa fosse assimilada pelos diversos grupos sociais, e também para que houvesse a expansão espacial do local da festa, os quais foram encontrando lugares dentro e fora do pátio da igreja para introdução de encenações, danças e da própria culinária.

Assim, acontecendo em vários lugares, no pátio da igreja, na praça pública, na rua, em clubes, enfim, num ambiente de exaltação e alegria de gente de todo o tipo reunida, a festa começa a ganhar, aos poucos, certa independência dos poderes públicos apesar de estarem previstas no calendário oficial.

Com a introdução de danças, fantasias, personagens históricos, carros alegóricos, ritmos e harmonias profanas, a organização das comemorações originais, embora mantivesse articulados os elementos que lhe deram origem, foi ganhando vida própria e as manifestações passaram a ter significados peculiares.

Assim, na medida em que aumentou a participação popular nas festas religiosas com a presença de inúmeros grupos sociais e étnicos, construiu-se uma identidade própria às festas religiosas brasileiras, reconhecidas cada vez mais pelos órgãos oficiais como uma marca da cultura e da religiosidade do brasileiro. Mas onde vamos encontrar a raiz dessa religiosidade?

Com o advento do cristianismo na Europa, a igreja estabeleceu em seu calendário litúrgico os dias que seriam dedicados aos cultos divinos. Primeiramente vinham fixadas as festas do Senhor, comemorações relacionadas aos principais momentos da vida de Cristo. Depois fixaram os dias em que se comemoravam os diversos santos. Foi com a vinda dos colonizadores portugueses para as terras do Novo Mundo que a tradição de festejar santos ou eventos políticos chegou até os habitantes de Vera Cruz.

Percebe-se assim que, desde os primeiros tempos de nossa colonização, Estado e Igreja patrocinaram a realização das festas aqui na colônia com intenções claras e definidas: umas eram realizadas pela Igreja para servir de instrumento de aproximação e de catequização dos índios, outras eram patrocinadas pelo Estado objetivando sua própria afirmação política e econômica. Um dos aspectos mais marcantes da colonização portuguesa em terras brasileiras foi o estabelecimento de uma estrutura comunitária fortemente hierarquizada e discriminatória, com laços de submissão claramente definidos e com diferenças estatutárias muito acentuadas.

Da parte da Igreja, tal intensão fica evidente, desde o início da ocupação das terras descobertas no Novo Mundo, quando dos preparativos do cenário e da confecção da grande cruz para a realização da primeira missa celebrada aqui na colônia, em 1º de maio de 1500: configurar-se-ia o primeiro espetáculo coletivo realizado em terras sob o domínio luso.

“Cortada a árvore escolhida na segunda-feira, dia 27 de abril, perto da praia, já no outro dia, dois carpinteiros da frota entregavam-se à construção de uma cruz. (...), na quinta-feira, dia 30, o trabalho da armação do cenário destinado à realização da missa de júbilo programada para domingo, o que

*o capitão faz começar por um ato espetacular”.*¹⁸

O ritual de preparação do ambiente e a cerimônia de implantação da cruz denotam a tendência que se virá a confirmar no caráter das festividades a serem realizadas no primeiro século da colonização onde, segundo Tinhorão, “*a movimentação da solenidade constituía apenas espetáculo para ser visto à distância e, não uma festa destinada à participação*”.¹⁹

As festas oficiais celebradas na América Portuguesa só aconteciam em ocasiões especiais, ora estavam ligadas às celebrações religiosas, ora estavam vinculadas aos interesses políticos do Estado, através de comemorações de datas cívicas ou pela alegria por ocasião da aclamação, nascimento ou casamento de membros da família real.

Além desses interesses festivos, ficava estabelecida uma parceria entre o Estado e a Igreja para a realização de festas aqui na colônia. Essa parceria se dá através do Padroado “português” e constituiu num dos capítulos específicos da história da relação Igreja – Estado.

Segundo Charles Boxer²⁰, pelo regime do Padroado os reis portugueses tinham direito à cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos, isto é, a contribuição dos fiéis para a Igreja se transformava num imposto religioso administrado pela Coroa; ao rei cabia também a iniciativa de criar dioceses e paróquias, bem como apresentar os nomes dos bispos e párocos escolhidos para ocupar sua direção, cabendo a Roma apenas aprovar ou não as escolhas referentes à esfera diocesana. Em troca, a administração civil tinha a obrigação de zelar pela construção, manutenção e restauração dos edifícios de culto, remunerar o clero e fazer o que estava ao seu alcance para promover a expansão e consolidação da fé católica.

Diante de todos esses privilégios, o Estado autorizava através do Senado e das Câmaras a realização das festas. Segundo Charles Boxer²¹, eram as Câmaras que regulamentavam os dias de feriados públicos e procissões. Elas também organizavam a procissão de Corpus Christi, já que era tida como uma festa real, desde o reinado de D. Manoel I (1495 – 1521). Na prática isso se dava por meio de ordens expressas que era

¹⁸ TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Edições 34, 2000. p. 17

¹⁹ Idem, 2000. p. 18

²⁰ BOXER, Charles. *A Igreja militante e a expansão ibérica. (1440 – 1770)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. pp. 17 - 25.

²¹ _____. *O império colonial português. 1415 – 1825*. Lisboa: Edições 70, São Paulo: Martins Fontes, 1974, p. 308

lido publicamente através dos representantes políticos do Estado Português aqui na colônia; eram as chamadas “*festas concedidas*” e para participar delas as pessoas deveriam estar alinhadas com os interesses do Estado e da Igreja.

No século XVI, segundo Câmara Cascudo²², a primeira solenidade celebrada com esplendor foi em Salvador, a procissão do corpo de Deus. Os jesuítas simpáticos à prática adotaram a nova forma devocional para atrair índios e catequizar colonos corruptos. O padre Manoel da Nóbrega relatou, em carta datada no dia 09 de agosto de 1549 à Companhia de Jesus em Roma, duas procissões solenes com cânticos e trombetas. A difusão das procissões em dias de festa religiosa exprimia a solidariedade dos grupos sociais reforçando os laços de obediência à Igreja e ao Estado. O calendário romano trazia instruções sobre “a ocorrência de festas com muitas particularidades e curiosidades”, ou sobre “Festas particulares como se hão de celebrar”.

Uma vez autorizadas e anunciadas por representantes do Estado, as festas tinham os preparativos de sua organização iniciados, cabendo à Igreja, através de seus representantes eclesiásticos a responsabilidade direta pela coordenação, com a ajuda dos fiéis, dos atos litúrgicos e momentos festivos da festa em louvor ao santo homenageado.

As festas coloniais procuravam moldar a população à aliança entre a Igreja e o Estado, interferindo nas formas de sociabilidade dos colonos. Pode-se afirmar que as festas no período colonial criam a ponte entre o mundo sagrado e o profano. A partir dessa concessão de espaço para o povo participar da organização das festas é que houve uma mistura de imaginários, tornando as festas simultaneamente com conteúdos sacros e profanos.

Segundo Lilia Moritz Schwarcz,

*“as festas se misturavam, um ritual oficial era logo acompanhado por um batuque, assim como uma encenação de cavalhadas ajudou a celebrar a coroação de D. João VI. O fato é que, chamado por Freire de “catolicismo adocicado”, nesses espaços se reinventam relações, em um ambiente, por certo, marcado pela violência”.*²³

Na verdade, durante o período da colonização é muito difícil identificar, dividir as festas em sagradas e profanas. Isso porque, na prática, através do seu

²² CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Global, 2002. p. 537

²³ SCHWARTZ, Lilia Moritz. *Viajantes em meio ao império das festas*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. István Jancsó & Íris Kantor (orgs.). São Paulo: Hucitec: Imprensa Oficial, 2001. p. 605.

desenvolvimento e com a população participando diretamente da elaboração de alguns quadros da festa, ocorre a mistura de uma dentro da outra. Para regular o número de festas, o Estado e a Igreja elaboraram um calendário de festas régias e religiosas, de forma que as pessoas de diferentes segmentos sociais interagiam e organizavam as festas com grande estilo, principalmente no aspecto visual para louvar santos, saudar personagens políticas, costume ibérico trazido para cá pelas autoridades portuguesas.

Durante o desenvolvimento do processo de colonização e paralelamente à realização de festas religiosas e régias, havia também as festas civis de temáticas variadas. Eram festas mais reservadas, realizadas pela nobreza local, para comemorar um casamento, nascimento ou batizado de uma personalidade importante da sociedade colonial. Uma das formas de divertimento mais requisitada pela elite colonial era a representação da luta de mouros e cristãos. Durante a colonização, essas festas não se constituíam em um espaço público, aberto a todas as camadas sociais, onde as pessoas de todas as ordens poderiam interagir.

*“Festas de caráter coletivo (...) eram inconcebíveis ao tempo da chegada ao Brasil de portugueses oriundos de uma Europa mal saída do controle teocrático da sociedade, através do conceito da responsabilidade pessoal ante o pecado, que impunha aos cristãos vigilância permanente contra os impulsos pagão-dionisíacos herdados do mundo antigo”.*²⁴

Mesmo com restrições na participação popular, as festas realizadas na Colônia eram espaços muito desejados. As festas se caracterizavam como espaço planejado ou idealizado apenas para aqueles segmentos da sociedade que estavam alinhados com o Estado Moderno ou com a Igreja e que, além de participar, podiam financiá-las. Dessa forma, sua realização se dava sempre por ordem do representante político do Rei aqui na Colônia e, ao longo do seu desenvolvimento, os participantes deveriam exaltar o poder temporal do soberano, pois durante o processo de centralização dos Estados Absolutistas essas festas serviram para a cristalização do poder temporal, ou quando o evento fosse religioso, além de prestar homenagens ao santo, devia também, em seu conjunto, referenciar e reconhecer o poder espiritual do representante da Igreja aqui na Colônia.

De fato, as festas oficiais eram organizadas pela elite e para a elite, sendo

²⁴TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Edições 34, 2000. p. 7

permitido às classes menos privilegiadas apenas a assistência que se dava através de um comportamento exemplar, tendo em vista que era a única forma de participarem dos eventos. Sobre isso ainda, Mary Del Priore²⁵ diz que, segundo narrativas da época, foram somente nas “Entradas Solenes”, evento comum em Portugal e muito utilizado aqui na Colônia que os populares ganharam a oportunidade de aproximarem-se fisicamente da nobreza.

Mas apenas assistir à festa não satisfazia a vontade popular, eles desejavam mais, aproximar-se, tocar a mão, sentir-se visto pela nobreza, por isso, corriam para saudar a nobreza ou membros eclesiásticos numa alegria indescritível, saltando sobre os cercados como se fossem tomados por uma energia inesgotável. Toda essa euforia é própria do clima de alegria ou de baderna gerado no interior da festa. Durante a sua realização, a festa gera uma sensação de liberdade no indivíduo, uma alegria, mesmo que temporária, e por se constituir em um momento de relaxamento, um delírio que leva ao cometimento do exagero, inspira a quebra de regras sociais estabelecidas e, ao mesmo tempo, provoca o rompimento dos padrões de comportamentos definidos anteriormente pelas autoridades para aquela situação festiva.

Foi através dessas quebras de regras de comportamentos estabelecidos que, no século XVIII, tanto o Estado como também a própria Igreja lançaram mão de medidas punitivas cada vez mais radicais, limitando assim certos exageros e disciplinando outros, como por exemplo, beber em excesso, rir em exagero, “dançar satanicamente”.

Além desse momento de descontração que a festa propicia, um outro aspecto merece ser observado em relação às festas realizadas aqui na colônia. As festas possibilitam o desenvolvimento de meios de socialização para a construção da identidade local e a criação de espaços para o desenvolvimento de formas de sociabilidade através das inúmeras falas e leituras simbólicas que nelas foram inseridas.

As cerimônias religiosas, o teatro, a música e as procissões facilitaram não só a integração entre os próprios europeus que para cá vieram, como também aproximaram os índios dos jesuítas no estabelecimento dos primeiros contatos para o processo de catequese. Somente mais tarde, com a chegada dos negros vindos da África é que se viabilizou a aproximação definitiva dos três segmentos culturais presentes aqui na Colônia. Somente no século XIX, com as imigrações de outros grupos europeus (suíços,

²⁵DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 13

alemães, italianos e espanhóis), o processo de miscigenação entre os habitantes contribuiu para a diversidade étnica e cultural do Brasil.

Com esse hibridismo cultural, houve uma espécie de democratização na participação da festa, de modo que todos os componentes étnicos que aqui habitavam ou estavam de passagem pela Colônia poderiam participar da festa como atores, desfilando em carros alegóricos ou simplesmente assistindo, enfim a quem mais quisesse e pudesse, era permitido participar das festas. Da mesma forma que na atualidade, as inúmeras festas realizadas por todas as regiões do interior do Brasil servem também como meio de aproximação entre as pessoas de todas as classes sociais e como afirmação da identidade do próprio grupo que a organiza. Como, por exemplo, as festas religiosas de padroeiras das cidades, os encontros tradicionalistas de gaúchos, as semanas culturais promovidas por diversos grupos étnicos (italianos, poloneses, alemães, ucranianos, japoneses) e as cavalhadas. Enfim, por todo o Brasil, temos uma série de eventos religiosos e culturais que promovem a socialização e a manutenção das culturas locais, sempre respeitando e incentivando o direito da participação popular.

Segundo Maria Luíza Mendonça:

*“até hoje nas sociedades contemporâneas, marcadas pela fragmentação, pelo individualismo e pela busca incessante de integração por meio de consumo, as festas populares demonstram também que se constituem em espaços sociais privilegiados de construção de identidade coletiva”.*²⁶

A identidade cultural pode ser entendida como um conjunto de características comuns pelas quais os grupos sociais se definem como tais. Entretanto, aquilo que um grupo é está intimamente ligado com aquilo que ele não é, isto é, daquilo que o faz diferente um do outro. Dessa forma, identidade e diferença são faces da mesma moeda. A identidade é algo que não existe de forma “natural”. Ela é construída socialmente pelos grupos sociais através de diversos processos discursivos. Stuart Hall, ao analisar a questão da identidade relacionada ao caráter de mudança na modernidade tardia, mostra os vários impactos causados sobre a noção de identidade cultural. As sociedades modernas não possuem centro ou princípio único em torno do qual se organizam, desenvolvem e desdobram as identidades.

²⁶MENDONÇA, Maria Luíza Martins de. *Festas populares hoje: muito além da tradição*. In: *INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação*. Campo Grande/ MS. Setembro de 2001. p.1

Conforme Hall,

*“[...] as sociedades na modernidade tardia são caracterizadas pela ‘diferença’; elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes ‘posições de sujeito’ – isto é, identidade para os indivíduos. Assim, o processo de construção da identidade cultural regional, que parecia algo dado e fixo, reveste-se de um caráter mutante e móvel, uma vez que a identidade e os processos de identificação são construções sociais e seguem o mesmo itinerário da cultura”.*²⁷

Dessa forma, no mundo contemporâneo, a noção de identidade como resultado do sentimento de pertença a determinadas estruturas estáveis e fixas é discutida. As identidades modernas, individuais e coletivas, cada vez mais estão sendo fragmentadas, descentradas e descontínuas. As bases sólidas sobre as quais se assentavam e davam sustentação à noção de identidade e aos processos de identificação, como nacionalidade, raça, classe, gênero, religião, língua, sexualidade, etc., tornaram-se vulneráveis diante da nova realidade. Hoje, tais categorias são interceptadas por novos cruzamentos, que têm como linha comum suas ênfases na descontinuidade, na fragmentação, na ruptura e no deslocamento.

*“As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto as nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos”.*²⁸

As culturas nacionais e regionais, ao produzirem sentidos sobre a “nação” ou a “região”, com as quais podemos nos identificar, constroem identidades.

*“Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas”.*²⁹

É através da construção de identidades coletivas e de formas de socialização que temos a constituição dos elementos essenciais para o surgimento dos sujeitos sociais ativos e responsáveis pela elaboração de projetos de desenvolvimento sociais para comunidade e também pela transmissão e preservação da cultura.

²⁷ HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p. 18.

²⁸ Idem, 1997, p. 55.

²⁹ Idem, 1997, p. 55.

*“Procissões, desfiles, desafios, prazeres misturam os ganhadores e os perdedores na festa, permitindo-lhes exprimir suas emoções em múltiplas ocasiões. Na roda da festa, como na roda da vida, tudo volta inelutavelmente ao mesmo lugar, os jovens aprendendo com os velhos a perpetuar uma cultura legada pelos últimos”.*³⁰

As cavalhadas, expressão teatral de uma sociedade, são uma representação política, religiosa e cultural, uma herança ibérica carregada de simbolismo, as quais passaram por um processo de ressignificação no tempo presente. Fizeram surgir um novo processo de reelaboração onde toda a carga simbólica herdada anteriormente é agora reinterpretada e formatada segundo os padrões da atualidade através dos atos ou do enredo da festa que, durante as suas encenações, recebe elementos novos. É o que se pode chamar de “modernização da festa”. Mas apesar desse incremento cultural moderno, muitas cavalhadas ainda preservam a simbologia antiga do ritual e divulgam mensagens religiosas ou políticas herdadas no passado, sob a forma de discursos legitimizantes e representações visuais a todos os espectadores.

Essa representação de cristãos e mouros muito dramatizada, desde o início da colonização, está mais viva e presente nas regiões Nordeste, Centro-Oeste, Sudeste e Sul do Brasil. Em muitas cidades do interior do Brasil como em Pirenópolis - GO, São Luis de Paraitinga - SP, Poconé MT e Guarapuava - PR e tantas outras, a festa das cavalhadas se estabeleceu como uma verdadeira “tradição” para as populações locais, sendo motivada por razões políticas, religiosas e econômicas. Cada cidade elaborou um espetáculo de acordo com as características específicas e os costumes regionais.

As cavalhadas do tipo folguedo popular que foram introduzidas pelo interior do Brasil pelos proprietários de terras com participação das populações mais pobres, apresentaram características mais simplificadas daquelas apresentadas pela elite portuguesa ao longo do processo de colonização do Brasil. As cavalhadas foram incorporadas em diversas áreas do território brasileiro, destacando-se aquelas adaptadas nas áreas de criação de gado onde a presença do cavaleiro e a prática de exercícios hípicas é uma necessidade econômica e de entretenimento.

As cavalhadas eram festas móveis, realizadas na Colônia em ocasiões especiais. Historicamente, segundo Gonçalves, as cavalhadas eram “*celebradas na colônia em ocasiões especiais, ora estavam ligadas à igreja (Pentecostes), ora estavam vinculadas*

³⁰DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 10

ao Estado (aclamações de reis, casamentos e nascimentos de príncipes e princesas)”.³¹

A festa de Pentecostes, ou festa do Divino Espírito Santo, é comemorada, segundo a tradição católica, no domingo de Pentecostes, uma data festiva móvel do calendário religioso, 40 dias após a Páscoa. Sua comemoração relembra o dia em que Jesus teria enviado o Espírito Santo aos seus apóstolos e determinado que eles iniciassem o processo de evangelização dos povos. No aspecto político-social, as cavalhadas serviram desde cedo como instrumento para a afirmação do poder político português dos representantes da coroa aqui na colônia e também como meio de diversão durante as festas.

Muitas das informações que chegaram até nós sobre as cavalhadas foram feitas a partir do século XVIII através do olhar e do relato de viajantes que, em suas viagens exploratórias, registraram de forma variada importantes aspectos da fauna, flora e costumes locais do “novo mundo”. Apesar de não constituir objetivo primeiro, fizeram também algumas observações pertinentes sobre religiosidade implantada aqui pelos portugueses e as diversas formas festivas representadas pelos populares.

A propósito, o século XVIII desenvolveu um estilo de vida e de viagem muito característico que se estendeu por todo o século seguinte: as expedições motivadas por razões científicas e culturais foram realizadas, em sua maioria, por naturalistas, mas que, ao aqui chegar, não se furtaram em observar a gente e seus costumes locais.

Contudo, o ano de 1808 parece indicar uma importante inflexão. Foi esse o ano da vinda de D. João VI e sua corte para o país e, em certo grau, as medidas administrativas tomadas aqui abriram novos horizontes para a exploração científica e cultural do território, bem como para sua ocupação mais efetiva. Foi o ano da abertura dos portos, o que significou a entrada de uma grande leva de viajantes naturalistas e pesquisadores em geral vindos da Europa e América do Norte. Foram muitos os que viajaram pelo interior do Brasil no século XIX, desenhando, coletando, classificando, organizando mapas, narrando histórias do homem comum.

“*No Brasil eram vistas a cavalo as duas alas inimigas*”, é assim que Saint-Hilaire³² inicia o relato do que assistiu em Minas Gerais após uma celebração religiosa.

³¹ GONÇALVES, José Artur Teixeira. *Cavalhadas na América Portuguesa*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. (orgs.) István Jancsó e Iris Kantor. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. p. 953

³² SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem às nascentes do rio São Francisco e pela Província de Goyas*. São

Depois, em 1819, Saint-Hilaire, passando por Santa Luzia, Goiás, ao término da festa de Pentecostes, assistiu a uma cavalcada em que os cavaleiros, montados em cavalos enfeitados com fitas coloridas, trajavam uniforme de milícia e capacete de papelão. Assistidos por um grande número de lavradores da região, limitaram-se a fazer corridas sem muitas evoluções dentro de um quadrado feito com barro branco na praça do povoado. De passagem pelo arraial do Bonfim, também em 1819, presenciou os preparativos para a festa de Nossa Senhora da Abadia, na qual, além dos ritos religiosos, houve também a representação de uma encenação de uma passagem histórica de Carlos Magno e os Doze Pares de França, muito apreciada pelos brasileiros do interior e um torneio cujos figurantes pertenciam a famílias abastadas da região.

Johann Emanuel Pohl³³, que esteve no Brasil de 1817 a 1821, relata que, percorrendo a região central do país, passando por Vila Boa, atual cidade de Goiás, durante a semana santa testemunhou ao ar livre a representação de uma peça teatral Carlos Magno e os Doze Pares de França, história muito apreciada pelo povo e presente em todo o interior da região em que percorreu. Observou que, nesse espetáculo, os papéis femininos eram representados por homens que, em trajes luxuosos de veludo e ouro puro, jóias e com longos discursos, alegravam aos espectadores. Em Santa Cruz, Goiás, no ano de 1820, durante a festa do Divino, assistiu a um jogo em que os participantes simulavam um combate entre portugueses e mouros cujo desfecho era a conversão dos infiéis à religião cristã.

Jean Baptiste Debret³⁴, que percorreu as terras do Brasil de 1816 a 1831, registrou que as cavalcadas foram aqui introduzidas pelos governantes portugueses das províncias, não escapando ao seu olhar de observador o grande número de hábeis cavaleiros em várias regiões e as representações simuladas dos combates.

Spix e Marcus³⁵, que viajaram pelo Brasil entre 1817 e 1820, registraram duas cavalcadas. Em 1817, em Tejuco, Minas Gerais, houve uma cavalcada de mouros e cristãos em comemoração à coroação de Dom João VI. No ano seguinte, em 1818, em Ilhéus, presenciaram alardos festivos, caracterizados por combates violentos entre dois grupos, fantasiados de mouros e cristãos, embalados por “som de música de

Paulo: Editora Nacional, 1937. 2 vol.

³³POHL, Johann Emanuel. *Viagem no interior do Brasil. Belo Horizonte*: Ed. Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1976.

³⁴DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Martins, 1972. Tomo 2, vol. 3.

³⁵SPIX, Von & MARTIUS, Von. *Através da Bahia*. São Paulo: Editora Nacional, 1938.

pancadaria”. O local era amplo, plano, cercado de árvores e ricamente decorado com armas de Portugal. Na luta, um cavaleiro fantasiado de São Jorge ressaltava as fidalgas virtudes do Santo padroeiro de Ilhéus.

Segundo observações dos viajantes, as primeiras cavalhadas realizadas em grande parte do território brasileiro, sob inspiração lendária de Carlos Magno e seus Doze Pares de França constituíram-se desde o início em representar teatralmente os combates cristãos contra os infiéis. Com enredo caracterizado de pequenas evoluções hípcas, as cavalhadas estavam integradas por meio de seus atores nas programações das festas religiosas e tinham grande aceitação e popularidade em todas as camadas sociais, inclusive nas camadas inferiores, mesmo elas não participando diretamente do espetáculo. A participação no espetáculo ficava restrita apenas aos homens de posse, inclusive nos papéis femininos, que possuíam cavalos e estavam financeiramente aptos a custearem as despesas financeiras de suas vestimentas e a dos cavalos.

O local escolhido para as representações era um espaço aberto, geralmente perto de uma igreja ou um edifício público onde, uma vez demarcado a praça de combates, construía-se camarotes, para acomodar as autoridades políticas, civis e eclesiásticas, ricamente decorados com toalhas bordadas, flores silvestres e farta comida. O público em geral ficava ao redor da praça em pé. Seguindo uma leitura explicativa das cavalhadas que são representadas aqui no Brasil, em sua maioria, uma cavalhada é composta por duas partes: possui uma parte lúdica e outra dramática. Dessa maneira, vamos observar que as cavalhadas representam uma espécie de torneio ou justa, onde doze cavaleiros de um lado e outros doze de outro lado, duelam em evoluções e escaramuças que finalizam com o aprisionamento de um dos grupos, geralmente os representantes mouros, que após toda uma série de negociações, são convertidos à religião cristã.

A representação termina com a realização das competições entre os dois grupos. Dentre essas atividades lúdicas, o jogo da argolinha é uma das atividades mais esperadas, tanto para os cavaleiros quanto para os espectadores. Além de oportunizar a demonstração das habilidades individuais dos cavaleiros é também motivo para galanteio, reverência à cavalaria na Baixa Idade Média, quando o culto da mulher amada substituiu o ideal da cristandade que rivalizava os cavaleiros ao tempo das cruzadas.

Nesse jogo, o mais apreciado era a destreza do cavaleiro em conseguir retirar,

com a ponta de uma lança, uma pequena argola suspensa por um cordão, sempre com o seu cavalo em veloz carreira. Vitorioso, ele oferecia a prenda à dama de seus encantos, situação essa que muitas vezes fornecia assunto para dilatados comentários verbais dos seus adversários, ciúmes e até mesmo propostas de outros desafios.

Da mesma forma que desde o século XVI se corria argolinha no Brasil, com o intuito de divertimento pessoal e ao mesmo tempo se constituía como uma forma de demonstração de poder e riqueza foram na forma de diversões e de jogos de argolinhas³⁶ e de canas³⁷ que as cavalhadas se oficializaram como evento cultural pelo território brasileiro.

A festa das cavalhadas brasileiras é um dos exemplos que nos leva a refletir sobre essa diversidade cultural que é o Brasil. Contudo, sendo uma festa transplantada da sociedade portuguesa para o Novo Mundo, é profundamente marcada pela cultura e religiosidade medieval ibérica. Junte-se a isso a necessidade de estabelecer mediações entre natureza local e o instrumental cultural dos colonizadores, entre etnias, mitos e tempos históricos diversos, o que a festa teve o poder de fazer ao estabelecer uma linguagem possível para o diálogo entre os muito diferentes. Estabelecer a comunicação entre culturas foi a tarefa principal da festa no período colonial, ao mesmo tempo em que, através dessa comunicação, exercitou e estabeleceu o contrato social brasileiro e nosso modelo de sociabilidade, o de busca da semelhança dentro da diversidade.

³⁶No verbete do Guia do Folclore Gaúcho, de Augusto Meyer, há uma descrição pormenorizada dessa atividade lúdica, onde pendendo de um arco ricamente enfeitado ou entre dois postes de madeira, uma argolinha devia ser retirada com a ponta da lança do cavaleiro, em desabalada carreira com seu majestoso cavalo. Com a argolinha enfiada na lança, o cavaleiro oferecia a uma autoridade presente à corrida ou então às moças e senhoras, como homenagem e também como pagamento de um prêmio. MEYER, Augusto. *Guia do folclore gaúcho*. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d. p. 17

³⁷O jogo de canas introduzido no Brasil desde o século XVI, consiste em fazer com que os cavaleiros cortem com suas espadas, com o cavalo em corrida, pedaços de cana que eram atirados pelos seus adversários à altura de suas cabeças. GONÇALVES, José Artur Teixeira. *Cavalhadas na América Portuguesa*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. (orgs.) István Jancsó e Iris Kantor. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. p. 958

2.2 - CAVALHADAS PELO BRASIL: UMA RETROSPECTIVA HISTÓRICA

*“Aieros cavaleiro ao ombro encosta.
A lança, no princípio da carreira;
No ligeiro cavalo a espora bate;
Desfaz em mão igual o ferro, e logo.
Que leva uma argolinha a rédea. Toma!
E faz que o bruto pare.
Doces coros aplaudem o sucesso, enchendo
os ares.
De grata melodia”.*

(Rossini Tavares de Lima, 1968)

No primeiro século da colonização, as festividades seguiam os rituais religiosos do calendário cristão e movimentavam toda a população, caracterizando-se por uma europeização dos costumes nas terras americanas. Uma das razões possíveis para a realização dos festejos era a necessidade de conter os impulsos pagãos em terras “bárbaras”, como se dizia à época. A partir do século XVI, os índios, antes meros espectadores, foram gradativamente sendo integrados às solenidades religiosas, que assumiram uma nova feição através da dramatização de situações bíblicas. Aos poucos, as festividades foram abrindo espaços para o lúdico e o profano, seduzindo cada vez mais a população e tornando-se um dos poucos eventos coloniais que congregavam as diferentes camadas sociais em um mesmo espaço físico. Entre as principais manifestações estavam as festas do calendário religioso, (abarcando cerca de um terço do ano), as congadas negras e as cavalhadas dos brancos luso-brasileiros.

Historicamente as cavalhadas, representação da luta de mouros e cristãos, aqui no Brasil, desde o início da sua utilização, meados do século XVI, como divertimentos da elite colonial, sempre foram representadas sob a forma teatral e dramática.

Esse tipo de representação transplantada para a colônia portuguesa aqui na América, formou-se, desde muito cedo, na Península Ibérica durante a reconquista e com inspiração daquilo que foi realizado nas Cruzadas contra os muçulmanos no Oriente, um vasto conjunto de jogos e enredos, que em determinadas situações desvinculavam-se do eixo principal, o religioso, ganhando uma forte feição militar e certa autonomia durante as suas realizações.

Assim, além da representação das cavalhadas durante as celebrações religiosas de Corpus Christi e de Pentecostes, havia também aquelas realizadas pelos homens ricos

durante as festas privadas, as quais eram animadas por bandas musicais e com a realização de jogos. Dessa maneira, as representações das cavalhadas promovidas na colônia nos primeiros tempos estavam relacionadas diretamente às cerimônias religiosas. Elas ritualizavam a conversão dos infiéis, subjugados pelos cristãos, confirmando assim sua finalidade de procurar catequizar os nativos, e também propagar a fé cristã ao restante da população.

Durante essa primeira etapa, coube a Igreja, através de seus representantes aqui na Colônia a preparação, ensaios e realização das primeiras representações das lutas entre Mouros e Cristãos, cujo objetivo era o de aproximação e evangelização dos povos que aqui habitavam. Para tanto, os primeiros eventos simulando o conflito entre cristãos e mouros foram realizados por iniciativa da Igreja especificamente para comemorar uma data festiva religiosa.

O quadro a seguir demonstra essa vinculação:

Ano	Local	Evento
1549	Bahia	Festa de Corpus Christi, danças e invenções à portuguesa.
1563	Piratininga	Festa de Pentecostes
1564	Espírito Santo	Festa de Pentecostes
1589	Bahia	Torneio de estudantes em colégio dos jesuítas

Fonte: Brandão (1978)

Para Marlyse Meyer, além dessa utilização para propagar a fé cristã, as cavalhadas eram organizadas pelas autoridades camerárias para afirmar o poder dos representantes metropolitanos na colônia.

“as cavalhadas constituíam, com as touradas, as comédias e óperas, uma parte obrigatória das grandes festas de igreja ou comemorativas de grandes eventos da metrópole, com os nascimentos, batismos, casamentos, aclamações de príncipes e reis, a que a colônia não se podia furtar, custeadas compulsoriamente pelo senado, as câmaras e/ou outros grandes personagens ou instituições.(...)”³⁸

Portanto as cavalhadas, ao serem recriadas e representadas aqui no Brasil, desde a época colonial, tornaram-se um grande festejo, do qual participavam apenas a elite social, os *“melhores da sociedade”* e que podiam desfilar animais ricamente enfeitados.

³⁸MEYER. Marlyse. *A propósito de cavalhadas*. In: *Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, Volume I, (orgs) István Jancsó e Iris Kantor. São Paulo: Hucitec, EDUSP, FAPESP, Imprensa Oficial. 2001. p. 230

As cavalhadas apresentavam um enredo religioso cuja finalidade era transmitir a lição cristã de que o bem vence o mal. Para tanto, organizavam-se em duas partes: a encenação teatral e a “brincadeira”.

Durante a primeira parte, era representado pelos dois grupos de cavaleiros o confronto entre o bem e o mau - representado, respectivamente, pelos cristãos e pelos mouros, tendo como figura central o rei cristão. Para enfatizar essa eterna luta, os cristãos vestiam-se de azul e branco e carregavam uma cruz de pano presa no peito, simbolizando o céu; enquanto os mouros vestiam-se de vermelho encarnado, com uma lua estampada nas vestimentas, simbolizando o inferno.

A ritualização da supremacia dos cristãos sobre os mouros e a adoção de símbolos religiosos remonta à época das Cruzadas, iniciadas após o Concílio de Clermont, em 1095, no qual o Papa Urbano II pregou contra os infiéis e conclamou a participação de todos em nome de “*Deus os quer*”.

O uso da cruz de pano na vestimenta dos cavaleiros cristãos remonta ao tempo das Cruzadas, ao passo que a meia-lua ou lua crescente é o símbolo do Islã. Essa identificação simbólica, segundo José Henrique Pierangeli, de mouros e também para os judeus era muito utilizada em Portugal do século XVII em diante e foi trazida para o Brasil durante o processo de colonização, regulamentada em forma de lei.

A desobediência à norma é prevista no Livro IV do Código Filipino, vigente a partir de 1603, que trata dos Mouros e Judeus, que andam sem sinal.

O título XCIV do Código Filipino diz:

*“Os mouros e judeos (sic), que em nossos Reinos andarem com nossa licença, assi livres ou como captivos, trarão sinal, per que sejião conhecidos, convém saber, os judeos carapuças ou chapéu amarello e os mouros huma lua de panno vermelho de quatro dedos, cosida no hombro direito, na capa e no pelote. E o que não trouxer, ou o trouxer coberto, seja preso, e pague pola primeira vez mil réis da Cadêa. E pola segunda dous mil réis para o Meirinho que o prender. E pola terceira vez, seja confiscado, ora seja captivo, ora livre.”*³⁹.

A segunda parte, da cavalhada era composta de jogos atléticos, nos quais os participantes deveriam mostrar sua perícia como cavaleiros. O principal jogo era o da

³⁹PIERANGELI, José Henrique. *Códigos penais do Brasil: evolução histórica*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004. p. 160

argolinha que, exigindo velocidade e destreza dos participantes, resultava na conquista de uma argolinha de ouro, que era oferecida a uma autoridade local ou a uma dama de preferência do cavaleiro. Esse tipo de divertimento se popularizou por toda a Península Ibérica.

Para entendermos o processo da representação, precisamos compreender o significado do termo cavalhadas, o qual foi utilizado ao longo das épocas de modo diferente aqui na colônia portuguesa.

No século XVIII, uma definição do termo é registrada no *Vocabulário Portuguez e Latino* do jesuíta Raphael Bluteau⁴⁰. Nele, a palavra cavalhada aparece relacionada a jogos e divertimentos realizados por cavaleiros nobres, também chamada de “mourisca forma mais próxima à designação hispânica de *Moros y Cristianos*”, “mouriscadas”, “ludos eqüestres”, “cavalarias” ou “festa de cavalo”. Trata-se de um folguedo popular que envolvia uma espécie de justa ou torneio.

No século XIX, o termo adquiriu significados diferentes quando usado no plural ou no singular. Quando o termo aparece no singular, “cavalhada” significa uma “*festa de cavalgada*”, no qual um grupo de pessoas, trajadas tipicamente, percorre uma distância com objetivo de lembrar um acontecimento do passado ou para homenagear alguém. Por exemplo, a cavalgada realizada por tropeiros (1750 – 1890) do Rio Grande do Sul pelo chamado “*caminho das tropas*” que ligava Viamão no Rio Grande do Sul até Sorocaba, no Estado de São Paulo.

Para Antônio de Moraes Silva, o emprego do termo no plural é mais específico e faz alusão a um evento teatral, de raiz ibérica, organizado pela nobreza lusitana e mais tarde por populares com objetivo de divertimento e demonstração de destreza hípica.

*“Cavalhadas: são uma diversão popular, em que vários contendores, montados em cavalos ou jumentos, procuram com lanças ou canas, enristando-as, obter prêmios, ordinariamente frangos ou patos e outras peças, suspensas em argolinhas”.*⁴¹

Para Mário de Andrade, um dos pioneiros em buscar a origem do termo, as cavalhadas transplantadas para a colônia portuguesa aqui na América ritualizavam a conversão dos mouros, tidos como infiéis e vencidos em combate pelos cristãos. Segundo o escritor, o termo cavalhadas só começa a ser utilizado nos documentos do

⁴⁰ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Lisboa, 1716. p. 204

⁴¹ MORAIS SILVA, Antônio de. *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: Confluência, 1949.

Brasil colonial do século XVIII em diante, embora seu emprego na metrópole fosse “muito antigo”.

*“a palavra “cavalhadas” no sentido de torneios eqüestres é lusitana. Em castelhano “caballada” quer dizer apenas tropa de cavalos. Em português, sem lhe ser possível determinar a época, a palavra “cavalhadas” como torneio eqüestre é por certo muito antiga, pois já na “Eufrosina” vem sendo utilizada no sentido translato de empresa cavalheiresca arriscada”.*⁴²

Percebe-se dessa maneira que apesar de etimologicamente o termo cavalhadas proceder de um termo castelhano “caballada”, significando apenas “porção de cavalos”, “manada de cavalo” ou “gado cavalari”, esse não se aplica à festa das cavalhadas portuguesa como diversão à maneira de torneios eqüestres.

Desde a sua utilização no tempo de colônia portuguesa até a atualidade, para podermos determinar que uma representação seja cavalhada temos que ter presente os seguintes elementos de análise: dois grupos de cavaleiros uniformizados e identificados por cores e símbolos, os quais realizam evoluções numa praça pública cercada com alguns camarotes que abrigam as autoridades locais e os espectadores mais ilustres. A presença do público em geral ficava restrita ao redor da praça onde o evento era realizado.

Para Marlyse Meyer, o termo cavalhadas é entendido no plural como um evento organizado e realizado por um grupo de pessoas de status social elevado, com finalidade de divertimento e demonstração de habilidades na arte de cavalgar:

*“divertimentos eqüestres, praticados pela aristocracia portuguesa, eram uma ocasião de exibir não só destreza como ostentação de riqueza pelas vestimentas e ajazamento dos cavalos”.*⁴³

Foi com essas características de demonstração de riqueza e poder que as cavalhadas foram introduzidas no Brasil e foram muito utilizadas como forma de demonstração de poder social e econômico dos colonizadores e para os membros do clero foi usado como um instrumento pedagógico de conversão dos “índios”, tendo em vista que a empresa expansionista portuguesa era concebida também como um

⁴² ANDRADE, Mário de. *Resumo da Comunicação oral da reunião de 26 de janeiro de 1938*. In: *Boletim da Sociedade de Etnografia e Folclore*. Nº. 5, ano 1, São Paulo, fevereiro de 1938. p. 6

⁴³ MEYER, Marlyse. *A propósito de cavalhadas*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. (orgs.) István Jancsó e Iris Kantor. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. p. 228

acrescentamento da fé cristã.

Realizadas em diversas regiões do Brasil e pelos mais variados motivos, as cavalhadas são eventos nos quais, através de uma linguagem oral e simbólica, recorda-se a imagem guerreira e valente do colonizador português, lembra a mentalidade e a belicosidade do homem medieval. Com o passar dos tempos, houve acréscimos, modificações, adaptações nas festas das cavalhadas, diferenciando-as daquelas que eram representadas desde a época colonial. Apesar dessa modernização do espetáculo, ainda hoje podemos observar a permanência viva em muitas delas da evocação de um ambiente ritualístico, de uma carga simbólica muito marcante para as populações do interior do país: a missa em homenagem ao santo, procissão solene com estandartes, fantasias e encerrando as comemorações no final do dia com jogos equestres, confraternização e queima de fogos de artifícios⁴⁴.

Para Beatriz Ricardina de Magalhães⁴⁵, “*as festas sempre foram partes constitutivas da sociedade colonial*”, cabendo, portanto, ao representante político do Estado Português e com o aval da Igreja, destinar oficialmente três dias para a execução dos atos solenes e festivos, incluindo as cavalhadas. Para Hilário Franco Júnior⁴⁶, através de costume herdado da estrutura mental que predominou durante o período medieval, “*a interpretação simbólica aplicada ao número 3, que para os cristãos significava a Trindade e, portanto, tudo que é espiritual*”.

Portanto a realização das cavalhadas em três dias remonta à tradição medieval, que atribuía ao número 3 o significado da perfeição.

A festa das cavalhadas ou representações de lutas entre cristãos e mouros, como ficaram conhecidas na Europa e aquelas que foram transplantadas para as terras do Novo Mundo, constituem uma “tradição inventada”. São representações que rememoram um passado utópico, lúdico, ainda que de forma alegórica.

Hobsbawm considera por tradição inventada uma relação com um passado histórico consolidado, estabelecendo-se com ele uma continuidade artificial. Nesse sentido, passa a ser necessária a instituição de uma série de convenções entre aqueles

⁴⁴Arquivo Paroquial da Catedral Nossa Senhora de Belém. Crônicas da Congregação do Verbo Divino. Período de 1907 a 1975. p. 8

⁴⁵MAGALHÃES, Beatriz Ricardina. *O Divino e a “Festa do Martírio”*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. István Jancsó & Íris Kantor (orgs.). São Paulo: Hucitec: EDUSP: FAPESP: Imprensa Oficial, 2001. p. 936

⁴⁶FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média: Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 159

que participam de um grupo para, por conseguinte, reverenciar a sua importância e, fundamentalmente, o seu passado. As tradições inventadas relacionam-se com acontecimentos anteriores ou mesmo com o estabelecimento de um passado próprio através da repetição quase obrigatória de determinados rituais. O autor considera, ainda, que as tradições passam a ser inventadas à medida que se torna necessário a uma elite demonstrar sua superioridade. Essa elite passa, então, a formular ritos de passagem formados através de práticas compulsórias.

A tradição difere dos costumes, porém a eles está associada, pois quando mudam os costumes alteram-se as tradições. A invenção das tradições é um processo de “(...) *formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição*”⁴⁷ As invenções das tradições estão relacionadas às transformações rápidas e amplas que ocorrem na sociedade tanto em relação à demanda quanto em relação à oferta. Muitas práticas tradicionais da cultura foram modificadas para atender novos interesses de determinados grupos sociais

*“Por tradição inventada entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado”.*⁴⁸

Dessa forma, as tradições inventadas estabelecem uma relação artificial com o passado. Esse processo se dá através da formalização e ritualização (imposição e repetição) de elementos que, usados continuamente, se colocam no lugar da própria dimensão dos fatos, se confundindo com esses, assumindo o seu lugar e, muitas vezes, sendo a única interpretação possível da história do ponto de vista do imaginário social. Para Hobsbawm, esse passado histórico no qual a nova tradição é inserida, não precisa ser remoto, perdido, não lembrado. Mas assim como muitos acontecimentos históricos determinam as mudanças nas sociedades, tal como as revoluções, as tradições inventadas caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial.

José Rivair Macedo, ao referir-se à tradição das cavalhadas, diz que:

“O passado lembrado, de raízes medievais, é relativamente

⁴⁷ HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 9

⁴⁸ Idem, 1997, p. 10.

avesso ao ideário renascentista. Seu fundamento real foi fornecido pela Reconquista e o alegórico, pela Chanson de Roland. Este poema épico, que serviu de inspirações para a representação das “refregas”, é composto por versos decassílabos e escrito provavelmente entre o final do século XI e inícios do século XII. (...). Na Chanson as personagens principais refletem o clima de guerra santa. Rolando e os demais guerreiros francos recebem a auréola do martírio; os mouros encarnam os detestáveis e satânicos inimigos da fé; e Carlos Magno é sempre lembrado como vencedor absoluto e vingador implacável”.⁴⁹

Com essa visão inserida pelos portugueses desde o início da colonização nas programações das festas políticas ou religiosas, as cavalhadas brasileiras constituíam por si só, no passado, uma das maiores atrações e a mais utilizada como divertimento. Ao fazer parte das festas organizadas pelas autoridades políticas ou então pelos padres da Igreja, as cavalhadas ao representarem simulações de guerra, do entrevero a cavalo entre cristãos e mouros, estes últimos eram vencidos e batizados. Para os vencedores essa forma de vitória através da representação da “guerra santa” era referendada pelos ensinamentos cristãos de que o bem sempre vence o mau.

Ao mesmo tempo, além da representação coreografada através das falas, cores e gestos pelos atores sociais ali presentes, as cavalhadas estabeleciam a formação de um imaginário baseado na luta do bem contra o mal e na imposição da religião cristã aos povos autóctones.

Incorporada ao folclore nacional, durante séculos e sob a inspiração das histórias de Carlos Magno e os Doze Pares de França, as cavalhadas eram atração nas vozes dos trovadores portugueses e, somente no século XIII em Portugal é que a Rainha Isabel resolveu instituí-la como uma parte da festa do Divino, aos modos de uma representação dramática, como um jogo de xadrez, a fim de incentivar a instituição cristã e o repúdio aos mouros. Segundo a liturgia religiosa, é no dia de Pentecostes, exatamente 50 dias após a Páscoa, que se comemora a festa do Divino Espírito Santo.

Do século XIII ao XV, as cavalhadas burlescas constituíram um elemento ilustre principalmente nas festas guerreiras, religiosas ou políticas. Vamos encontrar durante esse período vários relatos dessas representações, ora transplantadas de outros povos,

⁴⁹MACEDO. José Rivair. *Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho mundo e no novo mundo*. In ALVES, Francisco das Neves (org). *Brasil 2000 – quinhentos anos do processo colonizatório: continuidades e rupturas*. Rio Grande do Sul: FURG, 2000. p. 17

como dos espanhóis, ora criadas pelas camadas populares do próprio reino.

Nascidas na Espanha e transplantadas para Portugal, segundo Teófilo Braga⁵⁰, as festas com representações de Mouros e Cristãos ultrapassaram as fronteiras da Península Ibérica, dando origem a festas similares em outras regiões do continente europeu, como por exemplo, na Inglaterra, o Morris, dançado com bastões e espadas. Na França e Itália praticavam-se as mouriscadas espanholas.

Para José Artur, essa representação remonta ao século XII, período em que não havia ainda uma unidade política definida na Península Ibérica.

*“O ancestral ibérico da cavalhada colonial, a Danza de Moros y Cristianos, nasceu por volta do século XII, nos reinos que formaram a Espanha, durante a Reconquista, retomada da Península Ibérica invadida pelos mouros no século VIII e efetivada a partir de 1212. A festa catalisa a antítese moura e cristã, nascida no próprio processo histórico”.*⁵¹

Essas representações nascidas sob a forma de crônicas do assalto das populações cristãs contra o “outro”, o infiel, são a expressão de uma sociedade que se deseja implantar pela força militar e religiosa e que busca impor o consenso da guerra contra todos que não são adeptos à sua religião ou contra aqueles que se consideram pagãos. Portugal era considerado um reino espiritualmente mediterrânico e que mantinha fortes ligações com a Itália, quer pela sua cultura latina, quer pelas estreitas relações mantidas com Roma, sede da Cristandade, fato esse que fazia com que essas representações das lutas do cristão contra o infiel, muçulmano ou não, fossem facilmente compreendidas pelas populações locais.

Da mesma forma as “*Canções de Gesta*”, relatando os feitos heróicos dos “grandes” cavaleiros carolíngios e hispânicos corriam Portugal, de norte a sul, nas feiras e na voz dos trovadores e jograis. Já as “*Gestas cavalleirescas e guerreiras*” presentes em Portugal,

“foram motivadas pelas lutas contra os mouros na reconquista do território, juntamente com o “Cantar Del mio Cid”, marca forte desse espírito criador épico castelhano, onde há muitos passos de flagrante semelhança com passos da “Chanson de Roland””.⁵²

⁵⁰BRAGA, Teófilo. *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986. p. 285- 306

⁵¹GONÇALVES, José Artur Teixeira. *Cavalcadas: das lutas e torneios medievais às festas no Brasil Colonial*. Assis: Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 1998. p. 14

⁵²FORTES, Agostinho & SAMPAIO, Albino F. *História da Literatura Portuguesa*. Lisboa. 1936. p. 65

As cavalcadas que surgiram no tempo último da cavalaria cortesã, não eram apenas imitações diretas dos torneios medievais: eram, de certo modo, a representação teatral dessas canções e a sua inconsciente deformação foi causada por homens sem preparo na arte hípica e militar. Foi assim que a Cavalaria degenerou, passando de cavalaria atuante a cavalaria espetacular.

Sobrevivendo mesmo em época da implantação da artilharia na Península Ibérica e as diferenças regionais em Portugal, as cavalcadas eram realizadas nas festas religiosas e eventos cívicos somente com características burlescas ou espetaculares, onde apenas a parte lúdica era desenvolvida através dos jogos. Faziam parte dessa representação o desfile tradicional de cavaleiros pelas principais ruas da cidade, terminando com a chegada triunfal em frente à Igreja, depois na praça em frente à Igreja, os cavaleiros executavam o alcancilho onde figuravam o ataque e o recuo dos cavaleiros, depois se corriam argolinhas e finalmente o derruba cabeça.

Segundo Mário Gonçalves Viana, em Portugal devido às características geográficas limitadas ao exercício da arte de cavalgar, as cavalcadas evoluíram no sentido diferenciado de:

*“Cortejos para condução de bandeiras, ligados a festas religiosas, nomeadamente a festas joaninas, no período de São João, em 23 e 24 de junho, e de São Pedro de 28 e 29 de junho; Cortejos de mascarados, com homens vestidos de mulheres e mulheres vestidas de homens; Festejos eqüestres, com cavaleiros de ambos os sexos, incluindo veículos diversos, antigos, de locomoção cavalgar; Festejos espetaculares em combinação com touradas, jogos de argolinhas; Festejos em que a tradição da luta contra os infiéis se manifesta por aparatosas naumaquias, espécie de combates navais contra os Turcos; Cortejos folclóricos, simultaneamente pomposos, sérios, poéticos e burlescos, caracterizados por gritantes anacronismos: trajes medievais e trajes modernos, exibição e manejo de armas de fogo, integração de participantes a cavalo, em carruagens e a pé; Cortejos ecléticos comemorativos de acontecimentos importantes regionais e Cortejos preparatórios de festas religiosas ou cívicas, consistindo numa vistosa cavalgada e no levantamento de um mastro anunciador das referidas festividades”.*⁵³

Todas essas derivações de estilos das cavalcadas inspiraram-se nas lutas

⁵³VIANA, Mário Gonçalves. *As cavalcadas em Portugal e no Brasil: Ensaio de história comparada*. Lisboa. 1973. p. 23

sustentadas pelos povos cristãos portugueses e espanhóis, para libertar a Península Ibérica do jugo sarraceno, nas quais se sobressaíram tantos heróis e heroínas, como um Gonçalo Henriques, vulgo “Mata-Mouros”, um Geraldo Girardes, cognominado de “O Sem-Pavor”, como lhe chamava o Rei, uma Hemengarda, uma Fátima e uma Floripes.

O heroísmo das gerações da Reconquista se apresentava com três aspectos de sublimidade:

*“por parte dos varões a bravura, que irradia glórias na terra, e a fé que prepara as do céu; por parte das mulheres a castidade até o desespero do martírio, nos conventos, mutilando-se para escapar à sanha dos conquistadores. Foram gerações de heróis-santos, cujas as façanhas nós, até pouco, perpetuávamos simbolicamente nas cavalcadas”.*⁵⁴

Alceu Maynard Araújo descreve uma síntese histórica das cavalcadas.

*“As cavalcadas são reminiscências dos torneios da Idade Média onde os aristocratas exibiam, em espetáculo público, sua destreza e valentia”.*⁵⁵

Sobre o cenário geográfico das cavalcadas, Araújo prossegue dizendo:

*“No século XI, quando a Península Ibérica estava em luta contra os mouros, os costumes feudais da cavalaria e conseqüentemente dos torneios – preparação violenta para a formação de cavaleiros – são introduzidos na Espanha”.*⁵⁶

A propósito, foi na Espanha, a partir do século XI, que a poderosa força militar cristã enfrentou o inimigo muçulmano, o infiel. Em cada região conquistada, as comunidades locais eram expulsas ou reduzidas à escravidão. O campesinato livre, cristão, procurava encomendar-se a um chefe militar como garantia de proteção. A tendência foi a formação de senhorios militares não hierarquizados entre si, mas unidos ao chefe militar supremo, o rei, por juramentos de fidelidade e uma presença marcante da Igreja, conseguida no desenrolar da “guerra santa”.

As façanhas decantadas pelos trovadores e jograis de castelo a castelo assumiram formas lendárias dando origem aos romances de cavalaria ridicularizados na

⁵⁴RODRIGUES, Félix Contreiras. *Crônica das cavalcadas*. In: *Anais do Congresso de História e Geografia de São Leopoldo*. Porto Alegre: Globo, 1947, p. 43 – 61.

⁵⁵ARAÚJO, Alceu Maynard. *Poranduba Paulista*. São Paulo: Escola de Sociologia e Política de São Paulo. 1957. p. 27.

⁵⁶Idem. 1957. p. 38

escrita de Miguel de Cervantes. Desapareceu a cavalaria, porém o torneio não, continuou sob a forma de um espetáculo que chamava a atenção do povo: as cavalhadas. Embora perdendo a finalidade de preparar cavaleiros para os combates, o torneio ganhou uma função dramático-religiosa, a de reviver a luta entre cristãos e mouros. As cavalhadas que foram transplantadas para a colônia portuguesa mantiveram a parte burlesca com o acréscimo da parte dramática e religiosa através da representação aferrada à tradição simbólica das lutas entre mouros e cristãos.

Atualmente, poucas são as cidades brasileiras que conservam a tradição da cavalhada. As mais conhecidas no cenário nacional e internacional são as de Pirenópolis - GO, São Luis do Paraitinga - SP, Poconé - MT e Guarapuava - PR.

2.3 - CAVALHADAS PELO BRASIL

Nas cavalhadas brasileiras estão presentes os dois elementos acima apontados, o lúdico e o religioso. O primeiro elemento é o fundamental e consiste em jogos reveladores de destreza, enquanto que o segundo é o elemento artificial, a parte dramática, a herança ibérica. Esses dois elementos serão mais bem descritos adiante e com maior riqueza de detalhes, quando tratarmos das cavalhadas em Guarapuava.

Observamos que há muitas descrições desse folguedo aqui no Brasil, cada uma privilegiando os aspectos regionais característicos de cada grupo social que organiza o evento, e registrá-los todos seria uma tarefa impossível, contudo vamos mencionar algumas para que possamos situar o leitor e ao mesmo tempo construir uma geografia da festa por todo o território nacional.

Théo Brandão, médico e folclorista, ao fazer referência sobre as diferentes maneiras de representar as cavalhadas no Brasil, diz que elas têm-se constituído em importante fator para a manutenção da tradição por todas as regiões onde ela é representada. Lembra que as cavalhadas realizadas no Nordeste brasileiro diferem em conteúdo e desenvolvimento das cavalhadas realizadas no Sul, Sudeste e Centro-Oeste do Brasil:

*“nossas cavalhadas constam somente da corrida da argolinha e de pequenas escaramuças, apenas parte das cavalhadas sulinas que – de acordo, tanto com as descrições antigas de Martius na Bahia, Vieira Fazenda em Niterói, Emanuel Pohl em Goiás, José Bento Faria Ferraz em Curitiba, quanto com as mais recentes de Loureiro Fernandes no Paraná, Ênio de Freitas e Castro no Rio Grande do Sul, Renato Almeida em Goiás e Alceu Maynard Araújo em São Paulo (São Luís de Paraitinga)- incluem, ao lado das dramatizações da luta de Mouros e Cristãos (com embaixadas, carreiras, duelos de espadas, lanças e pistola), outros jogos eqüestres além do das argolinhas: o alcancilho, derrubada e levantamento de máscaras, com espadas e pistolas”.*⁵⁷

Vamos encontrar a festa das cavalhadas brasileiras presente em muitos momentos religiosos e/ou político-sociais e na vida dos homens comuns que aqui habitavam estas terras desde o início da colonização.

A primeira notícia que temos sobre a representação de cavalhadas no Brasil é a registrada por Pereira da Costa em Anais Pernambucanos, que relata o caso do fidalgo florentino Filipe Cavalcanti, que tendo chegado a Pernambuco em 1558, e,

*“após constituir família vivendo abastado e faustosamente, montava cavalos de raça ricamente ajaezados, organizava e tomava parte em cavalhadas e torneios públicos, e vestia-se com grande distinção e elegância, orçando as suas despesas anuais perto de oitenta mil ducados”.*⁵⁸

Posteriormente vamos encontrar também as notícias fornecidas pelo Padre Fernão Cardim, que assistiu no ano de 1584 uma representação com jogos de canas e corridas de argolinhas em Pernambuco. Segundo Cardim, era uma importante solenidade de casamento de uma “moça de família” com um estrangeiro, um europeu e que se tornara um grande proprietário de terras. Essa modalidade de festa era no início um privilégio da elite colonial.

Segundo o relato do Padre Jesuíta:

“Casando uma moça honrada com um vianês, que são os príncipes da terra, os parentes e amigos se vestiram uns de veludo carmesim, outros de verde, e outros de damasco e outras sedas de várias cores, e os enfeites das selas dos cavalos

⁵⁷BRANDÃO, Théo. *Cavalhadas de Alagoas*. Rio de Janeiro: MEC/FUNARTE, 1978. p. 4

⁵⁸PEREIRA DA COSTA apud. TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Edições 34, 2000. p. 47

*eram das mesmas sedas que iam vestidos. Aqueles correram touros, jogaram canas, pato, argolinhas... ”.*⁵⁹

As cavalhadas também vão servir de inspiração e vão recheiar as páginas da literatura brasileira, através do importante romancista José de Alencar. Em “*Minas de Prata*”, vamos encontrar uma descrição de cavalhadas na Bahia, século XVII, por ocasião da chegada do governador Dom Diogo de Menezes. Diz o romancista:

*“No terreiro do colégio, enfeitado de bandeirolas e repleto pela multidão que enche a praça, a música de charamelas“ e adules anuncia que a festa vai começar. As casas circundantes mostram, nas janelas e sacadas, vistosas colchas de seda e veludo, vindas da Índia; em volta, arquibancadas; no meio da arena circular, de frente uma para a outra, colocam-se duas tendas verdes: uma para os “aventureiros” - os corredores – outra para os mantenedores; de frente para a entrada em terreno elevado, ergue-se pavilhão de damasco branco, dividido em três arcos enfeitados de veludo, destinando-se, o do centro, ao governador e seus convidados; os das extremidades, aos oficiais da Câmara e Ministros de Justiça, Fazenda e Guerra.”*⁶⁰

Outras referências e descrições sobre realização de cavalhadas no Brasil estão presentes em “*O Sertanejo*”, do mesmo romancista, onde no Sertão de Quixeramobim, interior do Ceará, realizam-se jogos de argolinhas entre os senhores da terra para homenagear a chegada do novo Governador Dom Diogo de Menezes, “Conde de Vila Flor”.

Consta que em local previamente preparado com camarim ricamente decorado à moda do tempo, iluminado por uma janela que se abria para o terreiro, e da qual se descortinava ao longo a mata a rodear o pé da serra,

*“Armaram-se uns palanques muito vistosos com seus toldos de seda amarelas e carmesins, em redor da teia guarnecida de arcos e galhardetes de todas as cores (...). Já os palanques estavam apinhados de damas e cavaleiros, quando chegou o governador, que deu o sinal para começar os jogos. Então entraram cada um de seu lado, duas quadrilhas adereçadas com roupas muito lindas, uma verde e amarela, que era a dos pernambucanos, e outra de encarnado e branco, que era a dos lusitanos”.*⁶¹

⁵⁹CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1939. p. 125

⁶⁰ALENCAR, José de. *As minas de prata*. São Paulo: Clube do Livro, 1955. p. 78

⁶¹_____. *O Sertanejo*. São Paulo: EDIGRAF S.A. 1974. p. 94 – 95.

Relata o romancista que o jogo era para disputar prêmios ou sortes, dentre as quais estava um listão, uma espécie de faixa de seda azul, presa às duas pontas por um broche de ouro e bordado a fio de ouro a inscrição, “A MAIS FORMOSA”. Essa faixa e também outros objetos de prata, jóias de ouro que estavam depositados em uma mesa coberta com toalha de veludo eram entregues aos corredores vencedores e depois doados às damas.

Corriam primeiras as lanças, depois jogavam as canas e alcanzias fazendo várias sortes, na seqüência vinha o jogo das argolinhas e então os cavaleiros reunidos em um só bando corriam três vezes cada um. Por fim, a última sorte era num mastro erguido no meio da praça. Suspendiam por meio de um fio de seda, um argolão de ouro, com fitas amarradas ao seu redor. Segundo José de Alencar, era o prêmio mais invejado por todos os cavaleiros para terem o orgulho de ofertar à dama de seus pensamentos e porque a proeza demandava maior esforço e destreza, pois além de ficar o argolão muito alto, com o tremular das fitas sopradas pelo vento, a peça estava em constante agitação. Os cavaleiros armaram-se de lanças finas, muito compridas para poderem chegar ao alto do mastro, e ainda era preciso que se erguessem sobre os estribos para alcançar o alvo.

Importante contribuição ao estudo do folclore nacional foi o trabalho realizado por Rossini Tavares de Lima ao analisar as obras do poeta baiano, Gregório de Matos Guerra. Segundo Lima nela foram encontrados alguns versos dedicados à prática das cavalladas realizadas na Bahia em 1685, quando foram corridas argolinhas.

Versa o poeta:

*“logo na primeira entrada, houve jogo de manilhas, que para isso a quadrilha, pelo lindo era pintada: quem lhe dava uma encontrada, e quem na ponta a levava, tudo então nos agradava. Cada qual sem mais tardança a dama, a quem mais se aplica. Levou...o que ganhou pela ponta da lança”.*⁶²

Novamente na literatura “mineira” vamos encontrar referências de cavalladas. Thomas Antônio Gonzaga em “*Cartas Chilenas*”, poema satírico do século XVIII, descreve na 5ª Carta as desordens feitas nas festas que se celebraram nos desponsórios do nosso sereníssimo Infante com a sereníssima Infanta de Portugal. Gonzaga destacou a destreza dos cavaleiros durante as demonstrações de habilidades com pistolas e espadas durante as cavalladas. Animados por bandas de músicas que executavam

⁶² LIMA, Rossini Tavares de. *Folguedos populares do Brasil*. São Paulo: Ricordi, 1962. p. 48

melodias de estilo que marcavam o compasso do galope dos cavalos durante a execução dos jogos de canas e alcancilhas:

*“Jogam-se encontradas, e se atiram.Redondas alcanzias, curtas canas,De que destro inimigo se defendeCom fazê-las no ar em dois pedaços.Ao fogo das pistolas se desfazemNos postes as cabeças. Umas ficamDos ferros trespassados, outras voam.“Sacudidas nas pontas das espadas”.*⁶³

Também no romance, “*O Garimpeiro*”, de Bernardo Guimarães⁶⁴, encontramos presente no enredo uma cavalhada, com detalhes preciosos. No século XIX, na vila de Patrocínio, Minas Gerais, por ocasião das festas comemorativas do sete de setembro, realizou-se uma cavalhada. O local era um campo, uma espécie de circunferência de cento e vinte passos de diâmetro, cercado por palanques sem simetria, ricamente enfeitados e toldados com colchas de damasco, seda ou chita de cores variadas. Os cavaleiros, em grupos pela cidade, se vangloriavam, prometendo tirar a primeira argolinha para ofertar à bela moça que chegava. Às três horas da tarde, com presença de muitos espectadores e com o repicar dos sinos, deu-se o sinal para o início do espetáculo. Os cavaleiros vestidos com uniformes militares, azuis e vermelhos, dentro do maior luxo possível e portando uma espada presa na cintura e na mão direita uma lança de madeira com longas fitas coloridas, divididos em dois grupos de dez cada, entraram a galope, por lados opostos, em belos cavalos ajaezados, enfeitados de fitas, penachos e guizos.

Fizeram muitas evoluções ao som de música e de fogos de artifício. Cada cavaleiro tinha pajem de lança, a pé, conduzindo mais um cavalo. Depois das evoluções, houve corrida individual de quatro cabeças: quatro cabeças de papelão, colocadas na ponta de uma estaca nos cantos da arena, e uma no centro, eram destruídas com golpes de espadas pelos cavaleiros em galope. Na seqüência, em grupo, reuniam-se em um dos lados do campo; na outra, presa a um cordão no centro de uma trave estava uma argola de metal de aproximadamente uma mão fechada de diâmetro. Individualmente cada cavaleiro lançava-se a galope e devia retirá-la na ponta da lança. Se fosse feliz na empreitada, dirigia-se acompanhado por dois cavaleiros ao camarote da dama que desejava homenagear, sempre ao som de música. A dama amarrava-lhe, na lança, longas e largas fitas coloridas em sinal de agradecimento. Era o prêmio na corrida de argolinha.

⁶³GONZAGA, Thomas Antônio. *Cartas Chilenas*. 2 ed. São Paulo: Cia das Letras, 1996. Carta V.

⁶⁴GUIMARÃES, Bernardo. *O garimpeiro*. São Paulo: Saraiva 1964.

Prossegue a narrativa do romancista: no segundo dia tinha prosseguimento a festa com a embaixada: um parlamentar, no centro da arena, fazia um discurso imitando Carlos Magno, exigindo a rendição do chefe mouro em nome do rei cristão. Não era atendido e recebia arrogante resposta do mouro que jurava em nome e por Alá não se render. Os cristãos investiam sobre os infiéis que corriam atropeladamente; vendo-se acuados pelos cavaleiros de Cristo, desmontavam de seus cavalos e corriam a pé em busca de abrigo perto dos palanques, sob a proteção de uma dama, entregavam as armas e aceitavam receber o batismo.

Em “*O Tempo e o Vento*”, de Érico Veríssimo⁶⁵, vamos encontrar uma descrição de um espetáculo eqüestre, em 1884, muito praticado no Rio Grande do Sul. Eram os festejos em alegria a uma vila elevada à categoria de cidade. Dentre os atos políticos, preparou-se uma cavahada. Mouros vestidos com roupas vermelhas, com turbantes e bombachas, esporas de prata e Cristãos vestidos de azul, disputavam o jogo das argolinhas numa arena retangular, com um coreto, lugar destinado às pessoas de posse, enfeitado com bandeiras e flores. O povo trazia de casa bancos e cadeiras para assistir ao espetáculo. Após três batidas do sino da igreja e ao som de música de compasso, iniciava-se o espetáculo com trocas de embaixadas.

Do emissário dos mouros ao rei cristão: “*O mui alto e poderoso rei da Mauritània. Senhor do meio sol e da meia lua mandou-me cá à presença tua impor-te com maior severidade qual é e qual deve ser sua vontade*”

Em tom arrogante, o rei dos cristãos respondia que lutariam até o fim pela libertação de Floripa: “*Um dos meus guerreiro bastaria para dar cabo a toda mouraria volta e vai as tuas hostes preparar que dentro em pouco hei de vencer e batizar*”

Outro texto carregado de mensagem evangelizadora e que merece ser destacado é o que foi executado numa cavahada em fins do século XIX e início do século XX na cidade de Goiás e registrado por Regina Lacerda⁶⁶.

Depois de lutar por três dias, os mouros se rendiam; desciam dos cavalos, entregavam suas espadas, mas se negavam a ser batizados, quando interpelados por “Alexandre”, que dizia:

“*Olá, de minha guarda, peguem esse bárbaro e atado a quatro touros, seja*

⁶⁵VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento*. 8 ed. Rio de Janeiro: Globo, 1957.

⁶⁶LACERDA, Regina. *Vila Boa*. Goiânia: Publicações Hugo de Carvalho Ramos, 1957. p. 78

morto e esquartejado, recolhendo-se seus soldados à prisão, para serem escravos dos cristãos”.

Respondia o mouro:

“Oh! Não seja por minha causa que o meu reino desapareça. Aceito, pois, o batismo”.

Alexandre gritava:

“Mafoma, quebrei-te o encanto! A fama seja notória: Viva o Filho de Maria, Jesus Cristo, Rei da Glória!”.

Respondiam todos, devolvendo as espadas e todos se abraçavam aos gritos de.

“Viva! Viva! Viva!”

Afirmava-se assim o papel catequético da representação das cavalhadas. Converter os mouros em nome da Santa Igreja.

Uma última referência de literatura brasileira que faz descrições de cavalhadas vai encontrar uma importante contribuição na obra *“Os Sertões”*, de Euclides da Cunha, onde reconhece que as representações das cavalhadas aqui no Brasil diferiam bastante das cavalhadas de Portugal que se tornaram essencialmente burlescas ou espetaculares, enquanto que as brasileiras se mantiveram apegadas à tradição simbólica das lutas entre mouros e cristãos.

*“Se a quadra é propícia, e vão bem as plantações da e viça o panasco e o mimoso nas soltas dilatadas, e nada revela o aparecimento da seca, refinam a ociosidade nos braços da preguiça benfazeja. Seguem para as vilas se por lá se fazem festas de cavalhadas e mouramas, divertimentos anacrônicos que os povoados sertanejos reproduzem, intactos, com os mesmos programas de há três séculos. E entre eles a exótica encamisada, que é o mais curioso exemplo do aferro às mais remotas tradições. Velhíssima cópia das vestutas quadras dos fossados ou arrancados noturnas, na Península, contra os castelos árabes, e de todo esquecido na terra onde nasceu, onde a sua mesma significação é hoje inusitado arcaísmo, esta diversão dispendiosa e interessante, feita à luz de lanternas e archotes, com os seus longos cortejos de homens a pé, vestidos de branco, ou à maneira de muçulmanos, e outros a cavalo em animais estranhamente ajaezados, desfilando rápidos, em escaramuças e simulados recontros, é o encanto máximo dos matutos folgazãos”.*⁶⁷

Mudando o percurso de nossa retrospectiva histórica e descritiva sobre as cavalhadas no Brasil e, deixando os relatos presentes nas obras literárias, vamos na

⁶⁷CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Cap. III. 22ª edição, Rio de Janeiro, 1952.

seqüência, acompanhar os registros feitos por historiadores e folcloristas brasileiros sobre as diferentes formas e locais de realização das cavalhadas, tendo em vista que é a partir do século XVII que essa festa vai tornar-se uma comemoração onde há a presença de diversos segmentos sociais da colônia.

No ano de 1641, registra-se a realização de duas cavalhadas pela aclamação de D. João IV: a primeira em Recife, Pernambuco, organizada por João Maurício de Nassau quando recebeu a notícia da aclamação enviada pelo vice-rei do Brasil, D. Jorge de Mascarenhas. Nassau ordena os preparativos para a grande festa: “manda preparar e aplainar uma comprida carreira” e fazer “muitos palanques e teatros de madeira para assentar a gente que viesse”, convida todos os jovens da capitania que fossem bons cavaleiros e possuíssem “cavalos regalados”.

Organizam-se duas quadrilhas de cavaleiros, uma sob direção de Nassau e constando de holandeses, franceses, ingleses e alemães que ali habitavam; outra de portugueses. Na platéia, as damas estrangeiras assistem pelas janelas dos casarões, os palanques e teatros são ocupados por pessoas de posse, enquanto o povo se acomoda como pode. Pela organização da festa e a disposição da platéia fica evidenciado que o evento aqui na colônia era uma festa para a “*gente nobre*”, enquanto ao povo, “*gente comum*”, restava apenas assistir.

Na festa, no primeiro dia, corriam-se carreiras, dois a dois sob os olhares brilhantes das damas e olhares vigilantes dos juízes assentados num teatro ricamente decorados, com sedas, prata e brasões de ouro a título de prêmios. Após as carreiras, armam-se as argolinhas que são corridas primeiramente pelo Príncipe Nassau e em seguida por todos os cavaleiros e suas respectivas lanças de pau. Em seguida correm “patos à mão e à espada”, cuja evolução é a seguinte: a carreira na sela e logo se equilibra nas ancas do cavalo e quando vai se aproximando do pato, coloca a cabeça na sela, levanta os pés para o alto com objetivo de acertar o pato, indo acabar a carreira assentado na sela. Terminada a fase de jogos, separam-se as quadrilhas em arremesso, passando uma pela outra, simulando combate com espada, a mosqueteira, emboscada, o cavaleiro sai a galope prestando despedidas à platéia.

No segundo dia, não há atividade equestre, os convidados são homenageados com jantares e banquetes. No terceiro dia, por ordem do Príncipe, os participantes jogavam canas e laranjadas, uma laranja que retiravam a polpa interna através de um orifício e enchiam com um líquido perfumado, que eram disparadas pelos mosqueteiros,

sempre ao som estridente de caixas e trombetas. Em seguida, simulam combates entre portugueses que representam os cristãos e holandeses representando os mouros, à noite depois da ceia, uma comédia. No quarto dia, ocorria um conjunto de evoluções as quais precediam as despedidas dos cavaleiros, com muitos agradecimentos.

Essa foi a primeira descrição na íntegra da representação de uma cavalcada e foi registrada, segundo Mary Del Priore pelo Frei Manuel Calado⁶⁸, no Valoroso Lucideno. A partir dessa descrição, vamos observar que a evolução do enredo e as adaptações regionais vão se intensificando e se ajustando às condições sociais e econômicas daqueles que patrocinam o evento.

A segunda cavalcada, realizada em março de 1641, acontece no Rio de Janeiro, em homenagem à aclamação de D. João IV, por ordem do governador Salvador Benevides Correia de Sá, com desenvolvimento diferente da que foi realizada em Pernambuco. Nessa, foram compostos dois grupos de encamisados que jogaram canas. Após a interrupção pela passagem da Semana Santa, voltaram em abril os vinte cavaleiros a correr manilhas ou argolinhas. Nessa representação realizada no Rio de Janeiro sobressaíram cavaleiros com tanta competência, que cada um desejava não somente vencer ao outro, mas ainda tirar vantagens em relação ao mais poderoso.

Até o presente momento temos observado que as diversas representações das cavalcadas aqui na colônia portuguesa se deram por motivos político-sociais, mesclados por elementos religiosos. Contudo, historicamente sabemos que, desde a descoberta do “*novo mundo*”, a igreja esteve ao lado do poder político, para ratificar em nome da Santa Sé aquela conquista. Ela desempenhava papel de legitimadora das ações no processo de ocupação e colonização das novas terras descobertas durante o processo de expansão territorial dos recém consolidados Estados Nacionais Modernos.

Para Mary Del Priore:

*“O Brasil nasceu à sombra da cruz. Não apenas da que foi plantada na praia do litoral baiano, para atestar o domínio português, ou da que lhe deu o nome – Terra de Santa Cruz -, mas da que unia Igreja e Império, religião e poder”.*⁶⁹

Assim, como reflexos da reforma protestante e das “reformas internas” ocorridas

⁶⁸CALADO, Manuel. Apud. DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 60

⁶⁹DEL PRIORE, Mary & VENÂNCIO, Renato. *O livro de ouro da história do Brasil*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001. p. 36

no interior da própria Igreja Romana, na Europa do século XVI, para o indivíduo estar no mundo e ser parte de um grupo social era imprescindível sua vinculação a uma religião. Dessa forma, estabeleceu-se a dinâmica do processo de colonização. Na América portuguesa é que se deu em torno de três eixos principais: para o Estado, as novas terras seriam fontes inesgotáveis de matéria prima; o nativo representava uma excelente força de trabalho para ser explorada; para a Igreja, os índios não tinham conhecimento algum do Criador, nem das coisas do Céu. Esse último aspecto justificou a presença de elementos do clero aqui na colônia.

Segundo Guilherme Pereira Neto⁷⁰, nos tempos modernos, o projeto missionário de Portugal e de Espanha procurou não somente compensar as perdas territoriais da cristandade para a Reforma Protestante. Após vários debates teológicos, em 1537, na Universidade de Salamanca, no qual a Igreja reconheceu que os índios possuíam uma alma, inclinando-se em favor de sua cristianização, a Coroa Portuguesa confiou às ordens religiosas regulares, especialmente à Companhia das Índias, a tarefa de converter os índios.

Ao assim proceder, a catequese não podia deixar de apagar os traços que particularizavam a cultura dos ameríndios. Oscilando entre a visão do indígena como uma folha de papel em branco, visão esta atribuída a Manuel da Nóbrega, ou como próximo à condição de animais, os relatos dos primeiros jesuítas indicam, de todo modo, a condenação dos costumes gentílicos incompatíveis com a fé católica e a civilização européia, em especial o canibalismo, a poligamia, o incesto e a nudez.

Segundo ainda Del Priore, as cartas escritas pelos padres jesuítas a seus superiores na Europa revelam como transcorria o cotidiano nas missões onde se juntavam padres e indígenas:

*“Se houve tanger missa. Já acodem e tudo que nos vêem fazer, tudo faz. Assentam de joelhos, batem no peito, levantam as mãos para o céu. (...). O tempo livre das crianças ficava por conta do banho de rio ou do ver correr argolinhas. Ensinamo-lhes jogos que usam lá os meninos do Reino”.*⁷¹

Dessa forma, os jesuítas alteravam as sociedades com as quais entravam em contato, atribuindo até mesmo em momentos de lazer, como as brincadeiras infantis e

⁷⁰VAINFAS, Ronaldo. (org) *Dicionário do Brasil Colônia (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 110

⁷¹DEL PRIORE. 2001. p. 38

nos jogos para os adultos, uma função cristianizadora. Assim, o expediente das cavalhadas foi muito utilizado pelos padres jesuítas com objetivo de catequizar os índios desde os primórdios da colonização até ao século XVIII.

Na República dos Guaranis, com várias reduções em terras brasileiras e sob a liderança dos padres jesuítas, os índios foram ensinados a representar cenas de combates entre cristãos e mouros, através de quebras de lanças e jogos de argolinhas, tudo isso com muita alegria e animados ao som de batuques executados por eles próprios. A República dos Guaranis existiu de 1610 a 1768, quando houve a destruição total das reduções e dispersão total dos índios, após a expulsão dos jesuítas da região, que compreendia o sul do Brasil e partes do Uruguai e do Paraguai. Sobre a ação dos jesuítas e as festas na colônia, vamos encontrar uma referência feita por Paixão Cortes em *“Roteiro para um corredor de cavalhadas”*, onde o apóstolo Roque Gonzáles fez uso das cavalhadas nas Missões, em certa ocasião, por necessidade, causando grande alegria em todos os índios.

Segundo Lima, no Recife, em 1745, houve cavalhadas com torneio de argolinhas e alcancilhas, espécie de bola de barro oca, recheadas de pétalas de flores e cinzas, ao som de trompas e clarins, durante a festa de São Gonçalo Garcia. As cavalhadas estenderam-se por dois dias, terminando com exercícios de aspecto belicoso. Também descreve outra cavallhada organizada pelos jesuítas em setembro de 1816, por ocasião da Bênção da Igreja Matriz de Vitória, no Espírito Santo,

*“o povo se reuniu na escaldante tarde em torno da praça da Cadeia e, nas janelas e palanques, viam-se luxuosas senhoras. Os cavaleiros eram 20, 10 mouros e 10 “campeões cristãos”, em belos cavalos, muito bem ajaezados, correram a argolinha”.*⁷²

Com o passar dos anos, as representações das cavalhadas no Brasil foram adquirindo um aspecto visual mais elaborado, luxuoso, e passaram a revelar o status e o poder econômico de quem as pratica, a nobreza durante a época colonial e no Império e a “gente de posse” durante a República. As roupas ganharam mais brilho, o número de pessoas que atuam no espetáculo aumentou significativamente, dando idéia da grandiosidade de alguns espetáculos, os animais de raça, bom porte, são ricamente fantasiados e adestrados para a realização das evoluções.

Segundo Luís Edmundo, na segunda metade do século XVIII, tempo dos vice-

⁷²LIMA, Rossini Tavares de. *Abecê do folclore*. São Paulo: Ricordi, 1968. p. 65

reis, no Rio de Janeiro, assim era a representação de uma cavallhada:

*“na praça, vibram clarins, entram os pajens a pé, cabeleiras presas por laços e, trazendo o tricórnio na mão, vão fazer a cortesia de estilo em frente ao vice-rei. Saem em dois grupos, ao som de marcha batida, um seguindo à esquerda, outro à direita, para buscar os animais cheios de guizos, que carregam nos surrões de couro, as lanças, postes de argolinhas, cabeças de massa e alcanzias. (...) Só entram então os doze cavaleiros, em duas filas de seis, vestidos de verde e rosa, tricórnio com plumas brancas, luvas e polainas, estas com amplo laço caindo sobre as pernas. (...) Os cavalos dos que trazem roupas rosas têm a sela vermelha e, combinando, as rédeas, cabeçadas, rabichos e pontas das guias; da mesma forma, com as roupas verdes combina o amarelo, são uniformes xairéis, peitorais e seus enfeites, as ferragens, copos dos freios e estribos são prateados”.*⁷³

Foi a partir do século XVIII, segundo Renato Almeida⁷⁴, que as festas de mouros e cristãos se popularizaram e cristalizaram-se os motivos de suas realizações no Brasil, sempre em torno de um motivo político ou uma comemoração religiosa. Em 1733, em Ouro Preto, foi realizada uma dança mourisca. Em 1760, na Bahia, pelo casamento de Dona Maria I, princesa do Brasil com Dom Pedro, infante de Portugal. Sobre a festa do casamento em epígrafe, Théo Brandão⁷⁵ usa as palavras do padre Manuel Cerqueira Torres: *“houve cavalaria no Terreiro do Paço nas quais se correram argolinhas, no primeiro dia. (...), e no último dia, cortaram carneiros e em cada uma das tardes fechavam o ato com distintas e vistosas escaramuças”*. No Rio de Janeiro, em 1785, por ocasião das bodas de Dom João com Dona Carlota Joaquina e em 1812 pelo nascimento do príncipe Dom Sebastião.

Em 1785, houve, por ordem do vice-rei do Brasil, Luís de Vasconcelos e Souza, cavallhadas em homenagem ao casamento de Dona Carlota Joaquina com Dom João VI. No campo da Lapa realizou-se uma cavallhada com anfiteatro vistosamente decorado e tribunas para quatro orquestras. Os festejos duraram três dias e até carros alegóricos desfilaram com motivos de cavallhadas.

A Província de São Paulo também foi palco de cavallhadas. José Loureiro

⁷³EDMUNDO, Luís. *O rio de Janeiro no tempo dos vices-reis*. Porto: Fundação Calouste Gulbekian, 1936.

⁷⁴ALMEIDA, Renato. *Inteligência do folclore*. Rio de Janeiro: Briguiet, 1957.

⁷⁵BRANDÃO, Théo. *As cavallhadas de alagoas*. Revista Brasileira de Folclore. Rio de Janeiro, maio/agosto. 1962.

Fernandes⁷⁶ dá destaque para as festas promovidas por Morgado de Mateus, em 1770, da qual participaram moços e velhos com muita destreza e elegância. Cita ainda as de 1793, pelo nascimento da princesa da Beira, 1802 em comemoração a paz entre Portugal e França, 1808 houve duas cavalhadas pela chegada da família real ao Rio de Janeiro, uma séria e outra burlesca.

Sorocaba, até por volta de 1830, era a vila do interior paulista com as melhores e as mais ricas cavalhadas, realizadas durante a festa do Divino e que foram fonte de inspiração para artistas que as retrataram em inúmeras obras de arte, como o quadro a óleo de Hércules Florence.

Há registro também de cavalhadas em Bebedouro na última metade do século XIX. Os cavaleiros vestiam-se luxuosamente ao estilo militar, com botas com esporas e espadas. Os animais ricamente ajaezados com mantas decoradas com franjas em fio de ouro. Já em Franca, o primeiro espetáculo de cavalhadas se deu no ano de 1898, sob o patrocínio de um lusitano anônimo, procedente de Minas Gerais.

Em Minas Gerais, conforme afirma Francisco de Paula Resende, houve cavalhadas em 1841, em Sant Ana do Sapucaí. Com a queda dos liberais e a ascensão dos conservadores, houve inúmeras festividades durante três dias, na festa do Divino. Na véspera, homens a cavalo ou a pé, vestidos de branco percorriam toda a cidade anunciando a programação da festa. As cavalhadas eram uma representação da luta entre mouros e cristãos, dois grupos com bandeiras e armados com lanças e pistolas eram liderados por um chefe durante as evoluções. Havia também os mascarados que, a pé ou a cavalo, divertiam o povo.

Em Montes Claros, durante as festas de agosto em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Divino Espírito Santo, realizam-se há quase um século, missas, bênçãos, levantamento de mastros, danças típicas e as cavalhadas.

Segundo Paixão Cortes, o padre João Pedro Gay, que veio ao Brasil em 1843 e viveu muitos anos no Rio Grande do Sul, registrou inúmeras festas equestres dos índios as quais pela descrição, sugerem ter como inspiração as cavalhadas. Informa ainda o folclorista que, até o final do século XIX, no Rio Grande do Sul, não havia festas religiosas ou cívicas sem cavalhadas. Delas participavam muitas das personagens

⁷⁶FERNANDES, José Loureiro. *As cavalhadas de palmas*. In: *Semana Nacional de Folclore*. Porto Alegre, 22 a 29 de agosto de 1959.

políticas daquele Estado, tais como Canabarro, Bento Gonçalves, Osório, Bento Martins e tantas outras figuras históricas. As últimas cavalhadas em Porto Alegre foram realizadas no Prado do Menino de Deus, em 1897.

Em Goiás, temos cavalhadas em várias cidades, mas a que se destaca nacionalmente é a de Pirenópolis, sendo que a primeira cavalhada aconteceu em 1826 por iniciativa do Padre Manoel Amâncio da Luz, depois houve uma interrupção por 10 anos, retornando somente em 1836. Após esse período as cavalhadas de Pirenópolis voltaram a ser realizadas, com apresentações em 1873, 1874, 1887, 1892, 1893, 1895 e 1897.

No Espírito Santo, em 1872, realizaram-se cavalhadas em Conceição da Barra, em homenagem a São Sebastião; em São Mateus, houve cavalhadas de brancos, em homenagem a São Sebastião e São Mateus; cavalhadas dos pretos, em homenagem a São Benedito; cavalhadas dos mulatos, em homenagem a São Brás.

Na Barra do Itapemirim, comemorou-se, em 7 de setembro de 1875, a independência do Brasil com uma cavalhada. No dia seguinte, os festejos continuaram em homenagem à santa padroeira da cidade.

Em 1884, houve cavalhadas em Alegre, durante as festas de Nossa Senhora da Penha, onde estiveram presentes cavaleiros de São João do Calçado, montados em fogosos cavalos, enfeitados com pratarias e fitas coloridas nas cabeçadas, rabicho e peitoral. Correram argolinhas e os mais habilidosos recebiam entusiástica aclamação dos assistentes. Os cavaleiros vencedores recebiam de suas damas um depósito na ponta das lanças de prendas da nobreza e mesmo objetos de ouro, como relógios e correntes como premiação.

No Paraná, segundo José Loureiro Fernandes⁷⁷, foram os antigos tropeiros, condutores de tropas de mulas e de gado do Rio Grande do Sul para São Paulo, que introduziram as cavalhadas, inclusive em Santa Catarina. Ainda sobre as cavalhadas no Paraná, sob o título de “Festas Reais de Curitiba”, publicada no *Correio Paulistano*, em 1812, por José Bento Ferraz Fernandes⁷⁸ relata que a 1º de janeiro aconteceu divertida tarde com a apresentação de “cavalhadas burlescas com adornos excurgitados” e no dia

⁷⁷FERNANDES, José Loureiro. *As cavalhadas de Palmas*. In: *Semana Nacional de Folclore*. Porto Alegre. 22 a 29 de agosto. 1950.

⁷⁸_____. *As cavalhadas de Palmas*. In: *Semana Nacional de Folclore*. Porto Alegre. 22 a 29 de agosto. 1950.

de Reis, 6 de janeiro, houve representação de cavalcadas sérias, onde os mouros vêm incendiado seu castelo pelos cristãos que visam a posse dos estandartes.

Segundo Fernandes⁷⁹ outra referência importante dá conta de que na Lapa, região campeira no Estado do Paraná, as cavalcadas foram realizadas até os últimos anos do Império, tendo em vista que a campanha republicana e os trágicos sucessos dos dias fratricidas, do cerco da Lapa em 1894, criaram clima pouco propício à apresentação das festividades populares.

Também no Paraná, segundo Ênio de Freitas Castro⁸⁰, em 1841, foi realizada em Paranaguá uma cavalcada, organizada por jovens cavaleiros de Morretes, em comemoração à coroação de Dom Pedro. Essa cavalcada ficou famosa aqui no sul do país pela marcha de Morretes a Paranaguá. À frente marchava também uma animada banda de clarins e em seguida os cavaleiros vinham montados em cavalos amestrados levados com agilidade e habilidade e ricamente ajaezados.

Em Curitiba, havia cavalcadas na antiga praça da matriz, atualmente Praça Tiradentes. O espetáculo terminava com a tradicional corrida de argolinhas que, na lança cheia de fitas coloridas se arrastando pelo chão, era levada a uma dama da platéia, geralmente a preferida do cavaleiro, que por retribuição ganhava uma flor, um lenço, um grampo ou uma jóia.

O século XX revela, pelos menos em números, a popularização das cavalcadas que passam a ser realizadas em muitas cidades do Sul, Sudeste e Centro-Oeste do Brasil. Sobre essa aceitação popular, Paixão Cortes faz um estudo particular sobre as cavalcadas realizadas no Rio Grande do Sul através do auxílio de muitos ex-cavaleiros e que foi apresentado em 1972 no XVII Congresso Tradicionalista do Rio Grande do Sul, sob o título de um “Roteiro para um Corredor de Cavalcadas”. Nesse trabalho, Paixão Cortes faz uma importante reflexão acerca do significado e da permanência das cavalcadas em solo gaúcho.

Até o início do século XX no Brasil, as cavalcadas tinham um grande significado social e religioso, principalmente nos municípios em que a pecuária predominava como atividade econômica principal e a origem social dos pecuaristas

⁷⁹IDEM. *As cavalcadas de Palmas*. In: *Semana Nacional de Folclore*. Porto Alegre. 22 a 29 de agosto. 1950

⁸⁰CASTRO, Ênio de Freitas. *As cavalcadas de vacaria*. Porto Alegre: Comissão Estadual de Folclore do Rio Grande do Sul, 1954. p. 94

estava vinculada ao movimento tropeirista do século XIX. É por essa razão que teremos cavalhadas em várias cidades dos Estados do Rio Grande do Sul, Paraná e São Paulo, cidades essas que serviram de caminho para as tropas de mulas e de gado que se deslocavam de Viamão até Sorocaba.

Devido a essa popularização é que vamos ter a partir do ano de 1900 cavalhadas em Itapetininga, onde Aluísio de Almeida⁸¹ comenta que uma senhorita de família tradicional de Sorocaba, ao receber a argolinha de um cavaleiro, retribuiu o gesto nobre do cavaleiro colocando na ponta da lança uma jóia no valor de vários contos de réis. Segundo Almeida, o valor não foi especificado no auto da festa.

Ainda em São Paulo, tivemos as cavalhadas de Franca durante os anos de 1901, 1905, 1917, 1927, 1938, 1954 e 1962 sempre vinculadas às programações da festa do Divino. Na mesma linha descritiva, Ênio de Freitas e Castro⁸² registra as cavalhadas que aconteceram em Vacaria nos anos de 1907, 1927 e 1950. Registra ainda a ocorrência de cavalhadas em Vila de Muitos Capões em 1946 e 1950; São Francisco de Paula, em 1950; Rio Pardo e Cachoeira do Sul, em 1948; Encruzilhada, em 1949; Pelotas, em 1915; Porto Alegre, em 1925.

Em Goiás, temos cavalhadas que acontecem em várias cidades, sendo que as mais importantes e tradicionais são as realizadas na cidade de Pirenópolis. Ai, foram realizadas cavalhadas na festa do Divino de 1904, 1907, 1912, 1914, 1917, 1920, 1928, 1934, 1940, 1941, 1942. A partir dessa data, as cavalhadas vêm sendo realizadas com mais frequência e não se têm notícias de sua interrupção nos últimos dez anos. Atualmente são representadas todos os anos com muita riqueza de detalhes e envolvimento direto de todos os setores organizados da sociedade. É a mais “famosa” do Brasil. Depois tivemos cavalhadas na cidade de Goiás, no período de 1907, 1911 e 1928, também como parte das programações da festa do Divino, onde cristãos vestidos de azul e os mouros de vermelho corriam por três dias, num campo amplo, todo rodeado com palanques altos e ricamente enfeitados com tapetes, objetos de arte e muitas folhagens da região. Em Itaberaí, houve cavalhadas com evoluções completas, em 1912, em homenagem ao Divino Espírito Santo e a Nossa Senhora da Abadia, padroeira da cidade. O evento aconteceu na praça principal, em frente à igreja, cercada de palanques

⁸¹ALMEIDA, Aluísio de. *Cavalhadas em Sorocaba*. Sorocaba: Ed. Pontifícia, Obras das Vocações Sacerdotais, 1949.

⁸²CASTRO, Ênio de Freitas e. *Cavalhadas de Vacaria*. Porto Alegre: Comissão Estadual de Folclore do Rio Grande do Sul, 1954.

de madeira roliça, cobertos com folhas de palmeira, construídos por ordem de famílias abastadas. O restante da população levava bancos e cadeiras de suas casas para se acomodar como podia.

Em 1913, em Luziânia, houve cavalhadas como partes da festa do Divino, correram apenas doze cavaleiros, sendo seis cristãos e seis mouros, cada grupo com rei e embaixadores, representou lutas e competições através do jogo de argolinhas e o “tira-cabeças”.

Tivemos ainda cavalhadas nas seguintes cidades: Angra dos Reis, até 1918, Cuiabá, em 1928, Corumbá, em 1935, Mogi das Cruzes, em 1936, em Guarapuava, José Loureiro Fernandes registrou uma cavalhada em 1941, em Palmas, em 1950, em 1942, nas festividades de inauguração da cidade de Goiânia, em 1947, houve cavalhada no distrito de Salto de Pirapora, cujo objetivo era divulgar a idéia da construção do seminário e de incentivar as vocações sacerdotais. Em 1948, a cidade de São Luís do Paraitinga, festeja o Divino Espírito Santo com luxuosa cavalhada, a qual foi descrita por Alceu Maynard Araújo, em Poranduba Paulista. Segundo Câmara Cascudo, em janeiro de 1952, foi corrida uma cavalhada de argolinhas em Bebedouro, distrito de Maceió, com a participação de dois partidos, uns eram os “Encarnados”, comandados por Roldão, o outro eram os “Azuis”, chefiados por Oliveiros.

Já em 1955, em São Roque, município de São Paulo, cavaleiros, em número de vinte e quatro, participaram de cavalhada vestidos uns de azul e outros de vermelhos. Durante o espetáculo, uma banda musical dava o compasso das evoluções e ao sinal de um tiro, tentavam a galope atingir bonecos ou máscaras fixadas em postes de madeira com suas lanças e depois com tiros de festim. A outra banda, chamada de infernal, muito barulhenta e desafinada, vaiava os cavaleiros que não atingiam o objetivo.

Em Brejo do Amparo, Minas Gerais, em 1969 na festa do Divino, em Paracatu, 1970, para anunciar a festa de Nossa Senhora do Rosário, em Posse, 1971, em Brumal, 1972, por ocasião da festa de santo Amaro, em Taperoá, 1972, na Paraíba, é descrita uma cavalhada na feira tradicional de sábado, Mogi das cruces, em 1973, em 1970, em Palmas, Guarapuava, Montes Claros, Pirenópolis, todas com simulação de combates entre mouros e cristãos. Em Pilar, Goiás, em 1976, durante a festa de Nossa Senhora do Pilar, nos dias sete e oito de setembro, mouros e cristãos faziam representação de combates e jogavam argolinhas. Em Bom Jesus da Penha, em 1976, na festa de São Sebastião. Em Morro Vermelho, Minas Gerais, em 1978, em Passos e Alpinópolis

organizam-se cavalhadas sempre no dia 25 de dezembro.

Em 1980, encontramos notícias de cavalhadas em Cláudio e Matias, cidades de Minas Gerais, e em Santa Isabel e Igaratá, São Paulo, por ocasião das festas de São Benedito, onde cavaleiros em cortejos, percorrem as referidas cidades, passam várias vezes em frente à matriz, indo se encontrar num campo de futebol devidamente preparado para os jogos de argolinhas.

Théo Brandão em *Cavalhadas de Alagoas* cita as cavalhadas que foram realizadas em Viçosa, Capela, Murici, União dos Palmares, São José da Laje, Palmeira dos Índios, Santana do Ipanema, todas em homenagem aos santos padroeiros das respectivas cidades, outras durante os festejos do Natal, em Exposições de Pecuária ou então em encontros de fazendeiros como forma de diversão particular. Relata ainda que um dos aspectos mais característico dessas cavalhadas era formação de torcidas pela população que se organiza e identifica pelas cores os combatentes. O uso de cores nas cavalhadas, como também em outros espetáculos regionais tem sido segundo Brandão, um dos elementos essenciais para a sua manutenção e sua permanência entre as populações nordestinas.

*“A multidão não o assiste impassível, indiferente ou estranha ao torneio, mas se agita, torce como nas partidas de futebol, toma parte na diversão, grita animando os cavaleiros, de sua cor ou partido, premiam-nos com fitas ou cortes de fazenda quando conseguem eles tornarem-se vitoriosos ao tirar a argolinha, e chega ao ponto de invadir a pista, aventurar-se a ser pisoteado pelos cavalos, no afã de melhor ver, aplaudir e animar os cavaleiros”.*⁸³

Esse visual colorido dos competidores também pode ser observado nas cavalhadas realizadas nas regiões do Sul, Sudeste e Centro-Oeste do Brasil. Conforme descrição dos espetáculos, percebe-se que há o predomínio das cores azul e branco, cores dos homens bons, dos franceses, dos cristãos e para a vestimenta dos cavaleiros cristãos, e o vermelho encarnado para os cavaleiros mouros, a cor dos maus, dos demônios, dos turcos, dos ingleses.

Além de se diferenciarem pelas cores, os cavaleiros estampavam em suas roupas símbolos que identificavam suas razões de lutar. Seguindo tradição cristã e cruzadística,

⁸³BRANDÃO, Théo. *Cavalhadas de alagoas*. Cadernos de folclore, n°. 24, Rio de Janeiro: MEC/FUNARTE. 1978. p. 15

os “cavaleiros do bem” usavam uma cruz ou uma estrela branca ou azul bordada no peito, enquanto que os mouros, “representantes do mau”, eram identificados por uma lua crescente encarnada.

Essas cores e símbolos predominam nas vestimentas em todas as cavalcadas que foram e ainda são realizadas no Brasil. Há poucas variações nos trajes tendo em vista as características das regiões que as realizam, contudo as riquezas de detalhes das vestimentas dos cavaleiros e também nos enfeites dos cavalos tornam-se uma atração à parte no espetáculo.

Théo Brandão nos dá uma descrição detalhada das roupas usadas nas cavalcadas de Alagoas.

*“Os cavaleiros usavam trajes igualmente vistosos e caros, calça de brim, saiote de belbutina de cor, com babados e galões de ouro e prata; guarda-peito com medalhas, galões e torçais de ouro; capacete de pano de cor com os mesmos enfeites dourados; capa curta bordada com espiguiha doirada; banda a tiracolo com bolotas e franjas; faca de prata, esporas do mesmo metal, lenço branco ao lado direito da cintura, rosa artificial, no cinto, do lado direito”.*⁸⁴

Para os cavalos a descrição é a seguinte:

*“os cavalos mantêm os enfeites de outrora, arreios com guizos tilintantes, medalhas e moedas de prata e ouro, flores de metal (ouropel); cabeçadas com torçal de ouro, prata ou seda; selas de confecção caprichada, mantas especialmente bordadas com as cores do cavaleiro.”*⁸⁵

Para as cavalcadas sulinas, os cavaleiros apresentavam-se vestidos da seguinte maneira:

“O embaixador cristão usa casaco azul-noite com bordados em lantejoulas e miçangas prateadas, capa em veludo também bordada com motivos florais e estrelas. Usa uma sobrecapa em tule branco, luvas brancas, barrete ou gorro em veludo igual ao do casaco com uma estrela bordada em lantejoulas prateadas, calças brancas ou culotes, com uma listra azul nas laterais, em veludo ou cetim, sapatos pretos ou polainas ou perneiras. Dois lenços brancos completavam a indumentária. Um para usar com a espada no momento da embaixada e outro

⁸⁴Idem, 1978. p. 16

⁸⁵Idem, 1978. p. 16

*para a despedida. O embaixador mouro substitui o azul e o prateado pelo vermelho e dourado e botas marrom”.*⁸⁶

O guia e o contra guia vestem-se como os embaixadores, porém as capas são menores e somente em tule.

Os cavaleiros vestiam-se com roupas iguais às dos guias, não usavam capas, usavam botas pretas para os cristãos e marrom para os mouros. O porta estandarte vestido da mesma maneira, não usava botas e sim sapatos pretos.

A princesa Floripa usava vestido branco com listas vermelhas em veludo ou cetim na barra, colete vermelho em veludo ou cetim, sapatos e meias brancas, chapéu vermelho com detalhes em prata ou dourado ornamentado com flores vermelhas, carrega na mão direita um buquê de flores.

Ao longo dos relatos, observamos que outro ponto comum nas cavalhadas sulinas é a sua evolução durante as apresentações. Conforme afirmamos anteriormente, aqui na região Sul, Sudeste e Centro-Oeste do Brasil, as cavalhadas evoluíram no sentido de apresentar aos espectadores as duas partes, a lúdica e a dramática.

Na primeira parte acontece a apresentação dramática e religiosa do combate dos cristãos contra os mouros, executa-se a teatralização, onde são seguidas as evoluções estabelecidas num roteiro, conforme segue:

Entrada de mouros;

Entrada de cristãos;

Embaixadas;

Guerrilhas – defesa do castelo, X de quatro pelotões, defesa e guarda de campo, quebra garupa, quatro tornos, alcancilhas de lança e pistola, entrevero.

Retirada dos mouros;

Perseguição cristã;

Ocupação moura do castelo;

Tomada do castelo pelos cristãos;

Prisão e conversão dos mouros.

Na segunda parte, temos a realização de jogos eqüestres diversos nos quais os

⁸⁶JACHEMET, Célia Silva & OURIQUE, Ana Zenaide Gomes. *Cavalhadas: uma tradição de raiz milenar*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia. 1997. p. 73

cavaleiros têm a oportunidade de demonstrar suas habilidades no domínio do cavalo e no manejo de suas armas. A competição tem seu enredo e evoluções de acordo com a região em que é realizada, sendo que em geral constitui-se de provas em que os cavaleiros devem atingir alvos fixos colocados na arena, como, por exemplo, bonecos de palha e recolher argolas que estão penduradas em hastes, tudo realizado durante rápido galope do animal.

Para cada equipe, o número de cavaleiros é doze para os cristãos e doze para os mouros, mais um pajem para cada cavaleiro.

Suas funções são:

1º cavaleiro: Rei

2º cavaleiro: Embaixadores

3º ao 11º cavaleiros: soldados

12º cavaleiro: cerra-fila

Pelo que ficou exposto, as cavalhadas no Brasil firmaram-se como um elemento folclórico, sob a forma de um espetáculo teatral a céu aberto, com personagens ricamente vestidos, cujo objetivo é representar para a platéia um espetáculo dramático onde o cavaleiro demonstra toda a sua habilidade sobre um cavalo adestrado, o que valoriza significativamente o espetáculo.

O período em que são realizadas são nas festas religiosas em geral, como a do Divino ou em festas de padroeiros de cidades, nas semanas natalinas, nas exposições agropecuárias e, por último, em eventos isolados apenas para divertir-se em dias de feriados.

A geografia da festa das cavalhadas no Brasil encontra-se assim estabelecida por regiões:

Região Nordeste: Alagoas, Bahia, Pernambuco.

Região Sudeste: Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo.

Região Centro-Oeste: Goiás e Tocantins, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul.

Região Sul: Paraná e Rio Grande do Sul.

No Paraná, tivemos desde o século XIX cavalhadas em Curitiba, Lapa, Morretes, Palmas, Paranaguá, Ponta Grossa.

Até o presente momento elas são realizadas apenas na cidade de Guarapuava, tendo em vista que a formação histórica recebida dos primeiros povoadores dos campos de Guarapuava, no século XIX, em muito contribuiu para a afirmação dessa representação.

CAPÍTULO III-CONTEXTO FORMATIVO DA SOCIEDADE CAMPEIRA

“Nos âmbitos regionais da nossa terra vivem, obscuros, tesouros folclóricos à espera de quem os garimpem”.

(Alberto Lamego Filho)

Guarapuava, nome de origem tupi-guarani (*Guará = lobo e puava = bravo*), foi fundada em 1771. É, juntamente com as cidades de Paranaguá, Curitiba e Ponta Grossa, uma das cidades de primeira geração do Estado do Paraná, pois foi a partir dessas fundações que se efetivou o processo de ocupação e povoamento do território paranaense. Com área primitiva de 175.000 km quadrados, o território fazia limite como rio dos Patos (Ivaí) até o rio Paraná, em Corrientes (Argentina) e dali até Goyo-Em (Uruguai) fechando nos Campos de São João (Porto União) em 1852.

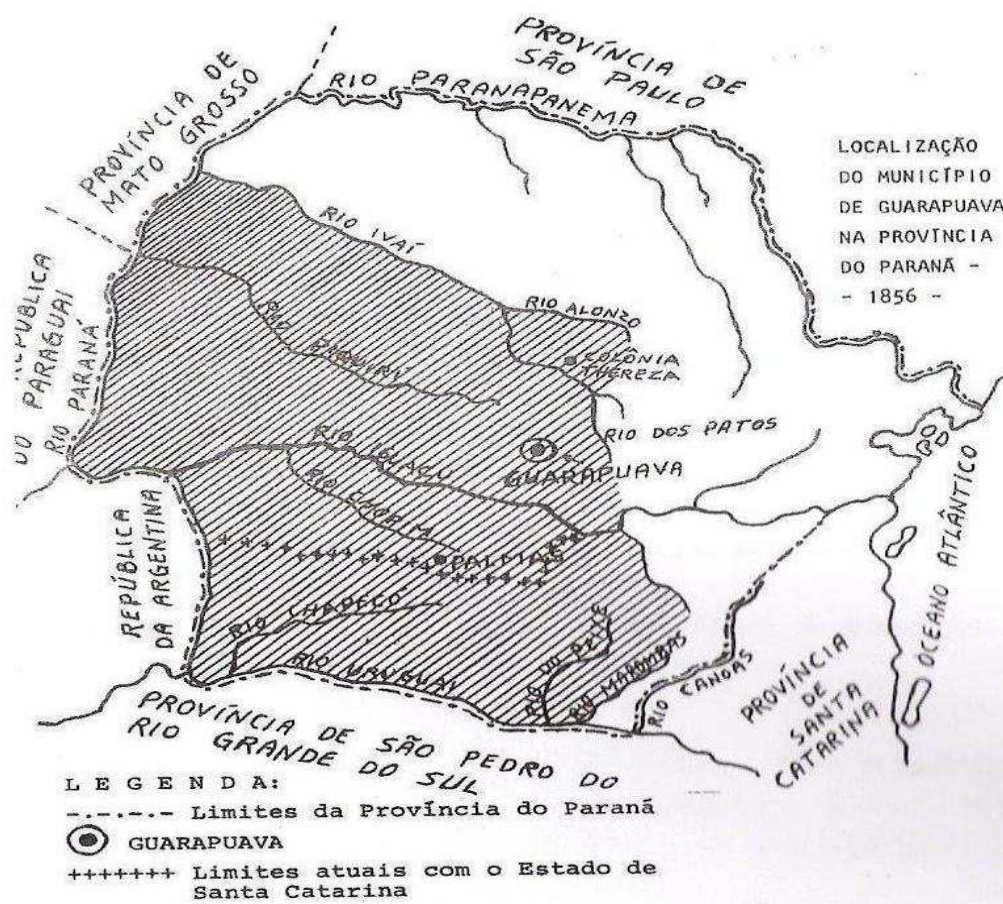


Figura 1: Localização do território de Guarapuava em 1856.
 Fonte: Prefeitura Municipal de Guarapuava. 1983.

A área territorial do município atualmente é de 3.053 km e faz fronteira ao Norte com o município de Turvo, ao Sul com o município de Pinhão, a Leste com o município de Prudentópolis e a Oeste como o município de Cantagalo.

O primeiro a avistar os campos de Guarapuava foi o Tenente de milícias Cândido Xavier de Almeida que integrava uma expedição à região a mando do Governador de São Paulo, Dom Luiz Antônio de Souza Botelho, o Morgado de Mateus. A expedição cumpria as determinações metropolitanas do Marquês de Pombal, cujo interesse na região era de reconhecimento, conquista e ocupação, tendo em vista o avanço de espanhóis pelo sul da colônia, devido à anulação do Tratado de Madri em 1750.

Em 1765, após várias e infrutíferas entradas pelo sertão na exploração das bacias dos rios Iguaçu, Ivaí e Piquiri, a dureza do novo território, a ameaça de feras e índios, coagiu seus participantes ao regresso, ora por morte dos líderes, ora por falta de recursos. Dadas às dificuldades exploratórias, a expedição foi dividida em diversas fases.

Foi então numa dessas bandeiras, a comandada pelo Capitão Antônio da Silveira Peixoto, que o Tenente Cândido Xavier de Almeida, ao descer o rio Igassu “*com trinta e dois homens e um tambor saiu a procura de seu comandante, o Capitão Antônio da Silveira Peixoto, que estava desaparecido, e depois de seis dias de viagem, chegou à margem esquerda do Rio Iguassu*”¹, após um dia de viagem chegou à desembocadura do Rio Capivarussu onde avistou um grande clarão a nordeste. Enviou nessa direção um sargento e outros homens que retornaram notificando o encontro de um rincão onde havia “roças” e farto paiol de mantimentos.

Atingindo a campanha, o Tenente-Coronel Cândido Xavier mandou erguer o Forte Nossa Senhora do Carmo, depois regressou a Curitiba, e a 17 de dezembro do mesmo ano fazia o relato da expedição ao Tenente Coronel Afonso Botelho de Sampaio e Souza. Em função das dificuldades de acesso e o número elevado de índios (Guaranis, Kaingangs, Camés e Votorões) na região, ela permaneceu abandonada, impossibilitando uma ocupação e colonização imediata, fato esse comunicado ao governo português, por intermédio de D. Luís Antônio de Souza Botelho. Em abril de 1774, era autorizada, por meio de uma Ordem Régia, a suspensão temporária das expedições em direção dos sertões do Ivaí e do Tibagi.

Somente com a chegada da Família Real em 1808 é que foram tomadas as medidas necessárias para a ocupação e povoamento dos campos de Guarapuava.

Para satisfazer as exigências de um processo de conquista, ocupação e povoamento em

¹ RIBEIRO, Eurico Branco. *Esboço da História de Guarapuava*. Almanack dos municípios, Curitiba, 1922. Edição Especial. p. 38.

terras de difícil acesso, aliada às condições naturais do território, além da natural rudeza e desconfiança dos gentios, segundo a Historiadora Alcioly G. de Abreu,

*“no processo de fixação do homem em terras guarapuavanas houve a implicação de fatores vinculados não só à política como também à economia. Essa ocupação, como em outras partes do território colonial, esteve ligada à exploração das riquezas naturais, à agricultura de subsistência e à criação de gado, trazendo também a incumbência da defesa do solo contra os espanhóis”.*²

Em 1º de abril de 1809³, atendendo ao disposto na Carta Régia assinada pelo Conde de Linhares, foi criada em São Paulo, a “Junta Real da Expedição e Conquista dos Campos de Guarapuava”, sob a liderança do Tenente-Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal, acompanhado pelo Capelão Padre Francisco das Chagas Lima, encarregado da catequese dos índios,

*“a expedição seguiu picada aberta pelo guarda-mor Francisco Martins Lustosa, e a 17 de junho de 1810, sem oposição do gentio, saiu próxima à cabeceira de um rio que se denominou Coutinho. Como defesa, o comandante fez levantar o forte atalaia, onde se construíram as primeiras casas para abrigar a tropa e as famílias”.*⁴

Em 17 de junho de 1810, a expedição com cerca de 300 pessoas, entre soldados, colonos e escravos chegou à cabeceira do Rio Coutinho. Em 27 de julho de 1810, levantou-se a Atalaia⁵, no local onde está instalada atualmente a Fazenda Trindade, pelas ordens da Comissão Real Portuguesa, sob o comando do Tenente Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal. D. João VI promoveu meios para a defesa dos primeiros colonizadores e de suas famílias contra os ataques de índios Camés, Votorões e Cayeres, que habitavam diversos pontos dos campos a serem ocupados.

As primeiras construções foram concluídas em 1812. Iniciou-se então o aldeamento dos índios, com a concordância do índio Pahy, batizado pelos colonizadores de Antônio José de Azevedo Pahy, cacique dos Camés. Ele foi convencendo gradativamente os demais índios a aceitarem o aldeamento. Finalmente, a 7 de agosto de 1812, apareciam ali para ficar trezentos e doze índios, tendo início, a partir daí, o processo de catequização dos índios pelo Padre Chagas. A catequese foi o expediente usado pelos representantes régios para a pacificação do

² ABREU, Alcioly T. Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba, Biblioteca Pública do Paraná. 1986. p. 29

³ Carta Régia de 1º de abril de 1809. “*Aprova o plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilisar os índios bárbaros que infestam aquele território*”. In: SIMÕES, Joaquim Isidoro. *Coleção das Leis do Brasil de 1809*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891, p. 36 – 39.

⁴ ABREU, Alcioly T. Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba, Biblioteca Pública do Paraná. 1986. p. 30

⁵ Atalaia é uma parte do Forte construído de paliçadas e no centro ergue-se um mastro de madeira sobre quatro esteios a uma altura de quarenta palmos do chão, o que corresponde a uma altura vertical de 8,80m.

índio, facilitando assim que os novos habitantes, os colonos, pudessem se instalar com segurança no território, sem temer os ataques dos índios que povoavam as terras próximas da atalaia.

Mas, devido ao isolamento da região e o descontentamento entre os militares, eram frequentes as deserções, principalmente devido ao ataque dos índios e também pelas precárias condições de vida que se ofereciam aos soldados.

*“Tudo indicava sucesso absoluto na posse da terra, porém, logo as relações com os índios, que inicialmente foram pacíficas, transformaram-se em conflito aberto e as tribos passaram a atacar constantemente”.*⁶

Em 1813, segundo Izidoro,

*“os moradores das Vilas de Curitiba, Castro e Lapa, reclamavam dos prejuízos que lhes eram causados pelos desertores da expedição de Guarapuava, com as despesas a que se viam obrigados, dando hospedagem aos que para lá se dirigiam”.*⁷

Tal situação provocou desentendimento e divergências entre os componentes da Junta Real da expedição, razão pela qual foram publicadas ordens vindas da Província de São Paulo, autorizando recolher alimentos por toda a área dos Campos Gerais e destiná-los às tropas militares. Em 1817, com a retirada da tropa real, apenas o Padre Chagas permaneceu dentre os primeiros povoadores, que desde 1816 apontaram aos Campos de Guarapuava vindos da Vila de Castro, à qual a Freguesia de Nossa Senhora de Belém estava juridicamente vinculada, para o trabalho nas sesmarias e fazendas de gado.

Atendendo também ao estabelecido pela Carta Régia de 1809 e visando a ocupação definitiva dos campos de Guarapuava, foram distribuídas sesmarias aos integrantes da expedição e também para outros fazendeiros dos Campos Gerais, de Curitiba e de São Paulo, interessados em utilizar a terra e que haviam auxiliado os conquistadores com alimentos, montarias e pousadas. Data desse momento o início da formação da estrutura fundiária, baseada na formação de grandes propriedades.

*“de acordo com a legislação estabelecida pela Coroa Portuguesa, o tamanho de uma sesmaria seria de uma légua de testada por três de comprimento ou cinco mil e quatrocentos alqueires de terra. Havia outras que apresentavam a superfície de uma légua e meia quadrada, área equivalente a quatro mil e cinqüenta alqueires de terras”.*⁸

Depois de distribuídas as terras sob a forma de sesmarias, a sociedade tradicional aqui

⁶ ABREU, Alcioly T. Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba, Biblioteca Pública do Paraná. 1986. p. 30

⁷ IZIDORO, Heitor Francisco. *História de Guarapuava*. Curitiba: Gráfica Vicentina, 1971. p. 27

⁸ COSTA, Odah Regina Guimarães. *A reforma agrária no Paraná*. Curitiba, UFPR, 1978. p. 87

formada estabilizou-se, desenvolvendo atividades baseadas na economia de subsistência (agricultura), completando as necessidades pela extração de madeira para construção das habitações e das instalações e pelo consumo da erva-mate. As atividades econômicas eram bem diversificadas e desenvolvidas pela utilização do trabalho familiar e também da mão-de-obra escrava. Da agricultura de subsistência provinha o alimento (feijão, milho, mandioca, batata e legumes) e a criação de pequenos animais complementava as necessidades básicas para o sustento.

Nas palavras de Abreu,

*“Toda fazenda possuía seu próprio pomar e as atafonas encarregavam-se do feitiço da farinha de mandioca e polvilho. Os monjolos e pilões produziam o fubá e a farinha de milho. Os laticínios em geral, o charque, banha, lingüiça, doces, sabões e velas para a iluminação eram produtos da indústria doméstica”.*⁹

Com o passar dos tempos e devido às características das grandes propriedades que aqui se estabeleceram e por estarem assentadas sobre extensas áreas de terras, houve uma expansão da atividade pastoril. Essa atividade esteve presente desde o início da colonização dos Campos de Guarapuava, forçando a abertura de novos caminhos que ligavam a região Sul a São Paulo, integrando dessa maneira esses campos recém-povoados ao contexto econômico nacional pelas atividades tropeiras.

Para Pontarolo¹⁰, uma das outras preocupações que permearam as duas Cartas Régias consistia em estabelecer uma ligação da Capitania de São Paulo à Capitania do Rio Grande, com a finalidade de facilitar o tropeirismo e aumentar os cofres reais em função dos impostos sobre o trânsito de gado.

Segundo Lima¹¹, em função do sistema de ocupação e povoamento organizado pelos conquistadores, a tendência para a formação de grandes propriedades estava já definitivamente arraigada na psicologia dos novos colonizadores, tendo em vista o baixo índice demográfico presente no início da colonização dos Campos de Guarapuava e a grande quantidade de terras a serem ocupadas. Dessa forma, a doação de sesmarias¹² era feita a quem pudesse explorá-las com base na mão de obra familiar ou escrava e a quem pudesse defendê-las dos ataques

⁹ ABREU, Alcioly T. Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba, Biblioteca Pública do Paraná. 1986. p. 110

¹⁰ PONTAROLO, Fábio. *A junta da real expedição de Guarapuava: Pecuária, catequese indígena e degredo (1808 – 1821)*. p. 195. In: *Semana de História: Ofício de historiador – Anais/* organizado por Raphael Nunes Sebrían, Ariel José Pires, Edgar Ávila Gandra, Flamarion Laba da Costa. Guarapuava: UNICENTRO, 2007.

¹¹ LIMA, Ruy C. *Pequena história territorial do Brasil: sesmarias e terras devolutas*. São Paulo: Arquivo do Estado de São Paulo, 1991. p. 57.

¹² A concessão de sesmarias, transplantada de Portugal, por D. João VI, e em observância das *Ordenações Manoelinas e Filipinas*, entraram em crise com o crescimento da população rural, sendo proibidas pela Resolução de 17 de julho de 1822.

constantes dos invasores, principalmente dos espanhóis. “*Essa ocupação, como em outras partes do território brasileiro, esteve ligada à exploração das riquezas naturais, à agricultura de subsistência e à criação de gado*”.¹³

Em setembro de 1818, com o retorno de Diogo Pinto de Azevedo Portugal para Linhares, foi nomeado como comandante interino da povoação e conquista dos Campos de Guarapuava o Tenente Antonio da Rocha Loures, a quem coube a missão de distribuir as terras mediante requerimento dos interessados em ocupá-las.

Em 11 de novembro de 1818, era criada por alvará de D. João VI a Freguesia de Nossa Senhora de Belém de Guarapuava. Em 18 de dezembro de 1818, escolhia-se o local da povoação, após muita discussão entre o comandante da expedição e o padre, prevaleceu a opinião do Padre Chagas que assim justificou sua escolha.

“Como vigário colado da Paróquia de Nossa Senhora de Belém, criada por sua majestade, graças a Dom Matheus e com ordem não só de instalar a sede da paróquia no lugar por ele escolhido. (...) foram e sem perder tempo, com a colaboração dos expedicionários residentes na Atalaia, construídas no lugar preferido pelo padre, as casas da nova povoação para a qual se mudaram todos, menos os índios”.¹⁴

O Formal de fundação da Freguesia de Nossa Senhora de Belém foi firmado então pelo Coronel Antonio da Rocha Loures, comandante interino da Expedição e pelo Padre Francisco das Chagas Lima, vigário colado. Segundo o Auto de Fundação da Freguesia de Nossa Senhora de Belém¹⁵, as características físicas do novo povoamento deveriam seguir as orientações arquitetônicas previstas por Sua Majestade, na Carta Régia de abril de 1809. As casas que nela fossem levantadas deveriam ser separadas umas das outras, cobertas de telhas de barro. As paredes eram feitas com pedras ou taipas de pilão, firmadas sobre esteios de madeira de cerne. A altura da frente era de no mínimo 15 palmos, todas alinhadas segundo a planta elaborada pelo vigário Padre Chagas. O povoamento era cercado por motivos de segurança por trincheiras ou fosso. Estabeleceu-se que seria construído um local para a guarda de ferramentas e mantimentos.

¹³ ABREU. Alcioly T. Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba, Biblioteca Pública do Paraná. 1986. p. 37

¹⁴ AZEVEDO, Francisco R. Macedo. *Conquista pacífica de Guarapuava*. Curitiba: GERPA, 1951. p. 235

¹⁵ ARQUIVO HISTÓRICO DA PARÓQUIA CATEDRAL DE NOSSA SENHORA DE BELÉM. Compõem-se de documentos de estimado valor histórico e cultural, produzidos pela Igreja Católica e pelo Padre Francisco das Chagas Lima que integrava a Real Expedição de Conquista dos Campos de Guarapuava, chefiada por Diogo Pinto de Azevedo Portugal. São documentos da fundação da Freguesia Nossa Senhora de Belém, em 11 de novembro de 1819 e da sua instalação em 9 de dezembro daquele mesmo ano, até documentos atuais. A freguesia ficou subordinada a Castro até 1852 quando Guarapuava foi elevada à condição de Vila.

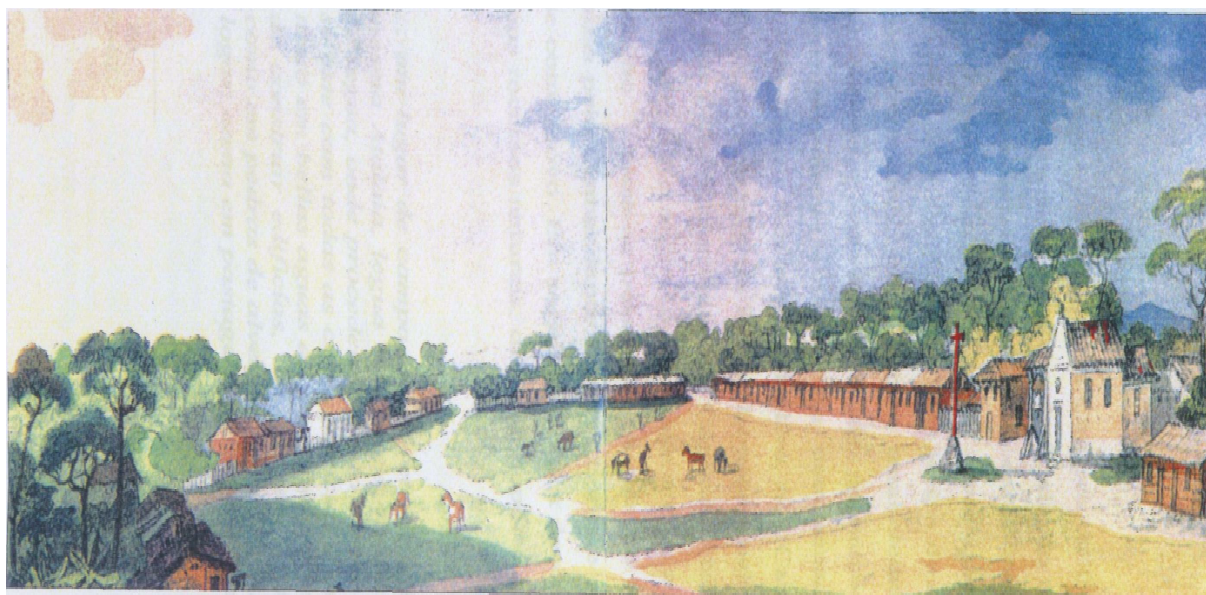


Figura 2: Freguesia de Nossa Senhora de Belém – 1827
 Aquarela de Jean. Baptiste. Debret
 Arquivo particular de Raquel V. H. Dalla Vecchia

A partir da instalação da Freguesia de Nossa Senhora de Belém, em 9 de dezembro de 1819, teve início a formação do povoado, motivada pela fé e pelas atividades econômicas decorrentes da forma de ocupação da terra. Nas regiões dos Campos Gerais e nos Campos de Guarapuava, desenvolveu-se um modo de vida orientado espiritualmente pelo catolicismo e no patriarcalismo baseado em relações hierárquicas e apoiado no trabalho escravo e de agregados, visando sempre à manutenção da espiritualidade do povo baseada na religião cristã e materialmente na produção das grandes propriedades, obtidas através de doações do Estado Imperial ou então através de casamentos ou pela transmissão de heranças.

Dessa forma, a sociedade que se formou com a ocupação e colonização dos campos de Guarapuava vinculou-se às atividades da economia de subsistência e pela movimentação das tropas de muares e bovinos trazidas pelos tropeiros que se deslocavam em direção à Feira de Sorocaba. Foi com a figura do tropeiro, personagem típico da estrutura social campeira que houve o crescimento econômico local. O tropeirismo fez crescer o poder aquisitivo dos moradores que passaram a consumir produtos oriundos dos grandes centros comerciais da colônia. O proprietário das tropas não era um homem pobre. A aquisição de animais para a formação de uma tropa exigia disponibilidade de quantias elevadas em dinheiro, por isso a maioria dos tropeiros eram homens abastados e de destaque, eram homens possuidores de títulos de nobreza e com muita influência política na Corte do Rio de Janeiro.

Segundo Roderjan¹⁶, o gado sulino era comprado e pago em onças, libra esterlina ou até

¹⁶RODERJAN, Roselis Vellozo. *As origens do folclore no Paraná*. In: PINHEIRO MACHADO, Brasil. *História do Paraná*. Curitiba: Grafipar, 1969, p. 06

mesmo em ouro puro, fato que gerou grande concentração de capitais nas mãos dos fazendeiros. Com a independência do Brasil em 1822, os ricos fazendeiros, graças ao seu poder econômico, receberam títulos nobiliárquicos e patentes militares e, posteriormente, passaram a orientar a vida pública da nova província do Paraná, surgindo dessa forma a oligarquia fazendeira paranaense.

*“A partir da segunda metade do século XIX, do Rio de Janeiro e outros pontos do litoral, foram importadas fazendas, secos e molhados. A aguardente vinha de São Paulo, na proporção de 2.000 medidas. De São Paulo vinham os artigos manufaturados como chapéus, sapatos, selins, lombilhos, freios, foices e machados, do café, fumo e açúcar”.*¹⁷

A partir de 1847, devido à grande movimentação de animais em direção à Feira de Sorocaba, houve uma diminuição da produção de animais. Os grandes fazendeiros, como por exemplo, o Brigadeiro Rocha, tornaram-se tropeiros, indo comprar animais diretamente da região sulina, depois transportavam-nos até os campos de Guarapuava onde eram internados e posteriormente vendidos na Feira de Sorocaba. Com as internadas de gados e as atividades inerentes à criação do gado, a população cresceu e a economia local progrediu principalmente no setor de comercialização do gado, em que eram vendidas para a feira de Sorocaba mais de quinze mil cabeças por ano. Segundo dados¹⁸, em 1859, a Província do Paraná possuía cento e cinquenta e seis fazendas de criação de gado e destas, setenta e duas estavam localizadas na Vila de Guarapuava e seu distrito de Palmas. O número de cabeças criadas era de cento e trinta e duas mil, sendo que cinquenta mil estavam em Guarapuava.

Com o declínio das atividades da Feira de Sorocaba, a expansão da estrada de ferro e o aumento das plantações de café no Estado de São Paulo, essa atividade entrou em declínio na região dos campos de Guarapuava.

Em 1871, a Vila foi elevada à categoria de cidade, havendo o retorno intensivo da criação de gado local. Em 1884, o Presidente da Província do Paraná autorizou a compra de potrinhos de raça na Fazenda Saycan, localizada na Província do Rio Grande, bem como o cruzamento de matrizes, éguas guarapuavanas, sendo introduzida a criação do cavalo que, após vários cruzamentos raciais com éguas das internadas do Rio Grande do Sul, deu origem ao cavalo de Guarapuava, muito conhecido pela sua resistência, desempenho e agilidade na lida com o gado.

De 1870 até 1941 predominaram neste município as características rurais com alguns latifúndios e a sua economia baseava-se na produção agropecuária, com destaque para o cultivo

¹⁷ ABREU, Alcioly T. Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba, Biblioteca Pública do Paraná. 1986. p. 113

¹⁸ MATTOS, Francisco Liberato. *Relatório apresentado à Assembléia Legislativa da Província do Paraná*. In: *Revista Guairacá*. Guarapuava: Fundação Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras de Guarapuava. Nº 01, Dezembro de 1982. p. 58,

do milho, feijão, mandioca, batata, legumes e animais de criação para consumo local. A partir de 1950, com o término da construção da estrada (estratégica) que ligava Guarapuava a Ponta Grossa e com a conclusão da construção da ferrovia, em 1954, centenas de indústrias extrativas de madeira se instalaram no município de Guarapuava, dando início a um novo ciclo econômico.

Da década de 70 em diante, com o fim das matas produtoras de madeiras nobres e a degradação do meio ambiente ocasionado pelo desmatamento, a economia voltou-se para o binômio soja/milho, produção agrícola de forma extensiva objetivando a exportação. Além da agropecuária, nos últimos anos, o município voltou-se para o turismo ecológico e já começa a despontar no calendário de eventos do Estado do Paraná com suas festas. Dentre as quais destacam-se as cavalhadas.

3.1 - CAVALHADAS E A SOCIEDADE CAMPEIRA DO SÉCULO XIX

Segundo o pesquisador Walter Murilo Teixeira, não há como precisar até o momento quando foram realizadas efetivamente as primeiras cavalhadas em Guarapuava sob os moldes de uma representação teatral. Dada à grandeza do espetáculo e razoável número de pessoas necessárias para sua realização, as Cavalhadas de Guarapuava, só foram realizadas quando um número significativo de pessoas passaram a residir nos Campos de Guarapuava.

“Certamente só aconteceram quando a cidade de Guarapuava teve certo desenvolvimento urbano e aglomerou pessoas com condições financeiras e aptas para desenvolverem uma coreografia dramática, ou mesmo, os jogos eqüestres”¹⁹.

Uma outra possível explicação sobre a origem das cavalhadas em solo guarapuavano é citada por Teixeira²⁰ e descrita por João Rodrigues de Oliveira em seu livro *“Folclore Nacional”* com base na informação de Benjamin Cardoso Teixeira, seu pai, e está ligada diretamente à fundação da “Capela de São Sebastião”.

“A Capela de São Sebastião originou-se de uma subscrição popular, encabeçada por Domingos Moreira Gamalier no tempo que ali ocorriam as tradicionais Cavalhadas, posteriormente ao ano de 1870”.

Por entendimento e de acordo com as atividades hípicas desenvolvidas pelos

¹⁹ TEIXEIRA, Walter Murilo. *Revista Monjolo*. Guarapuava. PR Ano I, Nº. 02, dezembro de 1999. p.06

²⁰ Idem.

proprietários de terras, as cavalhadas tiveram origem no pequeno encontro de fazendeiros em frente à Capela de São Sebastião, localizada nos arredores da cidade, onde morava a Senhora Cândida Batista e que todo o ano oferecia uma festa em homenagem a São Sebastião. Lá, em campo aberto, sob o comando de Domingos Moreira Gamalier, fazendeiro de Guarapuava que, juntamente com um grupo de fazendeiros²¹ registraram em 1893, no Juízo Distrital de Colônia Tereza, a posse de 60 mil hectares do Imóvel Mourão, para criação de gado. A área foi denominada “Campos de criar”, os fazendeiros vindos de vários cantos da cidade e região montavam seus acampamentos e durante dias ensaiavam a coreografia que seria apresentada no dia 20 de janeiro, como uma forma de pagar promessa para São Sebastião, “*santo martirizado por ordem do Imperador Diocleciano por defender a fé cristã e invocado contra epidemias e doenças em geral*”.²²

Segundo depoimentos de guarapuavanos, moradores mais antigos na cidade, o costume de pagar promessa pelos fazendeiros remonta à fundação da cidade e foi generalizado por toda a região pelos tropeiros: quando saíam com suas tropas, faziam várias promessas ao santo em função do elevado índice de mortalidade dos rebanhos de muares e bovinos durante as viagens em direção à feira de Sorocaba. Para não terem muito prejuízo com a tropa que estavam conduzindo, além de farta alimentação, buscavam proteção e ajuda dos santos da Igreja Católica, fazendo a promessa de retribuir a graça alcançada com uma cavalhada.

Os fazendeiros “*corriam ou pagavam*” uma cavalhada, isto é, participavam da festa como cavaleiros ou assistindo à sua realização. No final do evento, como era costume local, faziam uma significativa doação em dinheiro para a Igreja. Herança portuguesa em nossa região, a cavalhada foi disseminada pelos conquistadores paulistas quando da ocupação e colonização das áreas próximas da fronteira espanhola. As grandes fazendas e a criação de bovinos desenvolveram-se graças às grandes quantidades de pastos existentes e à abertura de caminhos.

Foi com a abertura do caminho de Viamão, que ligava a campina riograndense e platina, subindo pela região serrana das Vacarias, cortava o planalto catarinense por Lajes e Curitiba e, depois de passar pelas matas ao sul de Rio Negro, se espalhava pelos Campos Gerais, passando pelo Campo do Tenente e pela Lapa, atingindo o rio Iguaçu próximo de Curitiba, em cujas margens estava instalado o Registro, local para a cobrança de impostos e direitos sobre o

²¹Eles se chamavam Guilherme de Paula Xavier, Alfredo da Silveira, Joaquim Gonçalves da Motta, Lauriana de Paula Marcondes, José Simões de Oliveira, Bento dos Santos Martins, Rozendo Moreira Bahls, João Ribeiro Soares, Pedro Moreira Rubilar, Antônio de Oliveira Rocha, Cosntantino de Souza e Oliveira, Manoel de Jesus Araújo, Horácio Hilário Pimpão, Domingos Inácio de Araújo Marcondes, Antônio Honorato de Almeida, Pedro Moreira Rubilar Filho, José Hilário dos Santos, Manoel Lourenço da Silva Bastos, Norberto Mendes Cordeiro, Missel Damásio de Camargo, Hygino Honorato de Bittencourt. In: Arquivo Histórico Municipal. Lista de Famílias de Guarapuava. 1870 a 1898.

²²AUGRAS, Monique. *Todos os Santos são Bem-Vindos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005, pp. 139-141.

gado e cavalgadas. Dali seguia em direção a Campo Largo, atravessava a Serra de São Luiz do Purunã, alcançava Palmeira, Ponta Grossa, Castro, indo em direção ao norte, cortava o rio Itararé, passava por Itapeva e Itapetininga, chegando finalmente a Sorocaba.

Depois de chegarem a Sorocaba com suas tropas, o gado era comercializado e seguia novamente por novo caminho que ligava Sorocaba até São Paulo onde se ramificava com os sistemas de caminhos que levavam o gado até as Minas Gerais e Rio de Janeiro.

Nas palavras da economista e historiadora Raquel Virmond Rauen Dalla-Vechia, a utilização intensiva desses caminhos inaugurava um novo ciclo econômico para a região Sul, estimulando a ocupação territorial.

*“O tropeirismo consistia em ir comprar muares no Rio Grande do Sul, Uruguai e Argentina, conduzi-los em tropas numa caminhada de três meses pelo Caminho de Viamão, inverná-lo por alguns meses nos Campos Gerais no Paraná e negociá-lo na feira de Sorocaba, com paulistas, mineiros e fluminenses”.*²³

A prática de criar e engordar gado na região de Guarapuava teve um aumento significativo com o estabelecimento das primeiras sesmarias na região, fazendo com que o número de cabeças criadas dobrasse em números absolutos, de 35.000 para 80.000, segundo dados obtidos nos relatórios da câmara Municipal de Guarapuava de 1859. Dessa forma, o Tropeirismo foi o primeiro ciclo econômico importante que Guarapuava viveu, graças à sua localização privilegiada e estratégica no contexto geográfico brasileiro.

O tropeirismo desempenhou papel importante na história política, econômica, social e cultural de Guarapuava. O movimento intenso de tropas pela região fez aumentar o poder aquisitivo da população que passou a adotar um estilo de vida com mais conforto, a exemplo dos grandes centros urbanos. Foi através do movimento das tropas que o progresso foi impulsionado pela região e nele se fundamentaram os camaristas que exigiram das autoridades provinciais que Guarapuava fosse elevada à categoria de cidade, através da Lei nº. 271 de 12 de abril de 1871.

Nesse contexto, a cultura guarapuavana foi se formando pela introdução de vários elementos, como por exemplo, os palas e lenços de seda, chapéu de barbicacho, as caçambas de prata, os cabos de relho, as bombas e guampas ornamentadas com prata e ouro, o consumo do chimarrão, o churrasco, as danças típicas e os divertimentos eqüestres trazidos pelas expedições tropeiras que buscavam os fartos pastos para os rebanhos. Durante as invernadas nos campos de Guarapuava, parada obrigatória para que os animais ganhassem peso, os tropeiros

²³ DALLA-VECHIA, Raquel V. R. *Os caminhos e o tropeirismo em Guarapuava*. In: *Analecta*, Revista do CCH da UNICENTRO. V. 2 nº 1, jan – jun. 2001. p. 139 – 154.

aproveitavam o tempo para exibir suas vestimentas e divulgar seus costumes culturais, conforme se observa na figura abaixo.



Figura 3: Tropeiros em Guarapuava: século XIX.
Fonte: Arquivo da Câmara Municipal de Guarapuava

O vestuário masculino era composto de camisas brancas de manga longa, bombachas, botas pretas de cano alto, esporas de prata, lenços coloridos e ponchos de seda pura, sem dispensar o sempre companheiro chapéu de aba larga. A montaria era o muar (burro ou a mula), animal resistente a longas marchas e que suportava uma carga considerável sobre o seu lombo. Como divertimento durante as invernadas, os tropeiros se utilizavam de corridas de pequena distância, dadas às limitações das montarias. Posteriormente, com a substituição do muar pelo cavalo, as atividades equestres, como o jogo de argolinhas, ganharam dinamismo e se difundiram entre os fazendeiros.

Dessa forma o tropeirismo promoveu condições para que os habitantes da cidade de Guarapuava, notadamente os fazendeiros, desenvolvessem uma cultura específica, vinculada à atividade econômica: as cavalhadas, um espetáculo ricamente produzido e desenvolvido pelos “melhores” da sociedade campeira.

Segundo José Loureiro Fernandes, as cavalhadas de Guarapuava são, na sua essência, “*um folguedo vinculado aos ciclos da vida campeira, às áreas das regiões criadoras de gado, onde o cavalo e o cavaleiro desempenhavam um papel de primeira grandeza*”²⁴.

Os fazendeiros de Guarapuava eram as pessoas que possuíam condições sociais e econômicas para adquirir e manter um cavalo pronto para os festejos, pois além de custear suas próprias despesas com as vestimentas, tinham que também “aprontar” os cavalos adestrados e

²⁴ FERNANDES, José Loureiro. *As cavalhadas de Palmas*. In: Semana Nacional de Folclore. Porto Alegre, 22 a 29 de agosto de 1959

ricamente ajazados para o espetáculo. Isso também fazia parte da promessa a ser paga aos santos.

Sobre a possível origem do cavalo em terras guarapuavanas, levantamos as seguintes hipóteses, acreditando serem as três as que realmente podem comprovar a referida origem do cavalo nos campos de Guarapuava.

Para Marcondes, “*os primeiros animais cavalares, aqui criados, talvez tenham se originado dos animais que os índios da região apresaram da expedição de Aleixo de Garcia e Jorge Sedenho*”.²⁵ Também a expedição de D. Alvarez Nunes Cabeza de Vaca, em 1541, trouxe animais para o transporte da carga.

Eurico Branco Ribeiro, médico, escritor e pesquisador, formula da seguinte maneira uma das hipóteses sobre a origem do cavalo guarapuavano:

*“O primeiro cavalo a chegar aos campos guarapuavanos foi o andaluz, vindo na expedição do espanhol Álvarez Nuñez Cabeza de Vaca, em 1541. Cabeza de Vaca desembarcou nas costas do Estado de Santa Catarina e marchou serra acima, rumo a noroeste, com destino a Nossa Senhora de Assunção, no Paraguai, atravessando obrigatoriamente os rincões guarapuavanos. Portanto, não está fora da dúvida a assertiva de que alguns eqüinos se tenham desgarrado da expedição, ficando extraviados naquelas magníficas paragens e se procriaram ao sabor da natureza”.*²⁶

Há outra versão para a origem desse tipo de cavalo. Segundo Goulart,

*“antes mesmo da fundação da freguesia de Nossa Senhora de Belém, nos campos de Guarapuava, pela expedição de Antonio da Rocha Loures e o Padre Francisco das Chagas Lima, as expedições anteriores já teriam deixado animais quando se retiraram, apressadamente, fugindo aos ataques dos índios, como aconteceu com a do Tenente Cândido Xavier de Almeida, em 1771, com a do Coronel Afonso Botelho, em 1772, com a do Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal, Padre Francisco das Chagas Lima e Frei Nolasco, em 1809.”*²⁷

De qualquer forma, a Freguesia de Nossa Senhora de Belém já estava vinculada ao movimento dos tropeiros pela cobrança de impostos que era realizada no registro de Itapetininga por ocasião da passagem desses animais em direção a Feira de Sorocaba,

Desde 1845, época do grande comércio de mueres que se realizava nas feiras de Sorocaba, em São Paulo, os tropeiros procedentes do Rio Grande do Sul, tropeando com grandes manadas de cavalgadas e de bovinos, levavam também um bom número de cavalos

²⁵MARCONDES, Gracita Gruber. *A expansão da Sociedade campeira e a integração de Guarapuava ao comércio sulino*. Guarapuava: Prefeitura Municipal de Guarapuava, 1983. p. 03.

²⁶RIBEIRO, Eurico Branco. *Esboço da história de Guarapuava*. Curitiba: almanaque especial. 1922. p.6

²⁷GOULART, José Alípio. *O cavalo na formação do Brasil*. Rio de Janeiro: Editoras Letras e Artes, 1964. p. 94

criados nos campos de Guarapuava para negociar com paulistas, mineiros, fluminenses e baianos, devido à fama e rusticidade que gozavam aqueles animais.

Nas fazendas de Guarapuava e para a lida no campo utilizavam-se bons animais de sela, com os aparatos necessários para o enfrentamento das diversas situações no trato com o gado. Estabeleceu-se assim uma relação dinâmica e diferenciada entre o cavalo e o cavaleiro, figura esta muito típica ainda em algumas propriedades rurais de Guarapuava.

A introdução e disseminação do cavalo na lida com o gado foi fundamental para o aprimoramento das evoluções utilizadas durante as representações da luta de mouros e cristãos. O cavalo guarapuavano deu mais velocidade ao espetáculo o que permitiu ao cavaleiro a possibilidade de demonstrar maior habilidade e melhor destreza durante as evoluções.

O tropeirismo em Guarapuava foi perdendo sua força econômica no final do século XIX, quando o destino das tropas passou a ser Curitiba, via União da Vitória, encurtando a viagem até Sorocaba, mas a tradição e os costumes já estavam enraizados na sociedade guarapuavana, principalmente a fé católica e o costume de pagar promessa à Santa Padroeira.

No livro *“Continente Guarapuavano: Transição político-social de Guarapuava”*, o pesquisador Murilo Walter Teixeira²⁸, registra uma homenagem aos tropeiros que por aqui passaram, deixaram descendentes e que contribuíram para a inserção da economia de Guarapuava no cenário nacional, cita algumas “frases de efeito” utilizadas pelos tropeiros para venderem seus produtos na feira de Sorocaba.

“Mulada redondinha de gorda, de berro grosso, bico arcado e rastró grande”.

“Chifre de vela, anca de viúva e peito de donzela”.

De 1875 em diante só restou lembrá-los através de seus descendentes nos desfiles cívicos de 7 de setembro ou em outras atividades recreativas em que a presença do cavaleiro e do cavalo faziam necessárias, como por exemplo nas Cavalhadas, conforme podemos observar na figura 4.

²⁸TEIXEIRA, Murilo Walter. *Continente Guarapuavano: Transição político-social de Guarapuava*. Guarapuava. 2006. p. 35



Figura 4. Desfile de descendentes de Tropeiros em Guarapuava.
Fonte: Arquivo da Câmara Municipal de Guarapuava

Aproximando a formação econômica de Guarapuava com a social, a historiadora Gracita Gruber Marcondes, em entrevista ao Jornal Diário de Guarapuava sobre as comemorações dos 184 anos de existência da cidade, relata que foi somente com a chegada e fixação definitiva dos portugueses nos Campos de Guarapuava é que as características formadoras da nova sociedade começaram a ser reveladas e assimiladas rumo à formação da sociedade campeira.

*“Guarapuava foi colonizada pelos portugueses em 1810, quando Diogo Pinto de Azevedo Portugal construiu e fundou o povoado de Atalaia e para aqui então os lusos transplantaram a sua cultura, a sua língua, seus costumes, sua comida e sua religião. A partir da instalação da Freguesia de Nossa Senhora de Belém, em 09 de dezembro de 1819 e posteriormente com a elevação da Freguesia para a categoria de Vila em 17 de julho de 1852, os luso-brasileiros iniciaram o desenvolvimento dos campos com as instalações de grandes fazendas com suas arquiteturas típicas representadas pelos antigos casarões de taipa, geminados e com longos corredores em cruz, terminando no Oratório, nos quais não faltavam os quartos das donzelas sem janelas para o exterior”.*²⁹

Foi então, a partir da instalação das grandes propriedades, as sesmarias, que teve início a Sociedade Tradicional Campeira, baseada no latifúndio, e trabalhada pela mão de obra familiar e por alguns escravos.

Por razões econômicas, o sistema implantado aqui se diferenciou do herdado de Portugal no tamanho da propriedade a ser explorada: na região sul da colônia foi necessário utilizar grandes extensões de terras para a criação e pastoreio dos animais, tendo em vista que a

²⁹MARCONDES, Gracita Gruber. A identidade étnico-cultural do guarapuavano. In: Jornal Diário de Guarapuava. De 09 de fevereiro de 2003.

qualidade da terra nem sempre era boa e o tipo de pasto nativo não era suficientes para alimentar grandes quantidades de cabeça de animais.

No aspecto cultural, a “sociedade campeira” que aqui se desenvolveu, no início da colonização dos campos de Guarapuava, foi incorporando traços e características da região sul da Colônia, como por exemplo, na alimentação pelo uso do charque e da paçoca de farinha e no vestuário masculino: o cavaleiro, devido ao frio rigoroso e para proteger-se do vento, usa como traje uma camisa de manga longa, bombachas, lenço de pescoço, botas, esporas e o tradicional chapéu de aba larga.

Outros aspectos também passam a fazer parte do cotidiano desse “gaúcho”. A linguagem local ganha incrementos típicos do sul, é acrescida de termos sulinos muito comuns entre os peões como “mango”, “guampas”, “china”, “pelego” que misturados no diálogo do camperistas, dão coesão a essa mescla cultural guarapuavana.

Segundo a entrevista do Presidente da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava, o senhor César Roberto Krüger³⁰, agropecuarista, as cavalhadas foram incorporadas como elemento cultural da nossa terra, graças à “sociedade do cavalo” que se formou em torno da criação de cavalos em Guarapuava.

Outro elemento marcante na sociedade guarapuavana e que preservou certas tradições foram as associações de indivíduos, amantes da arte de lidar com animais, em torno dos Centros de Tradições Gaúchas, os “CTG's”, grupos responsáveis pela incorporação e manutenção da técnica de domar cavalos, das canções e danças típicas, criando um repertório tradicional muito utilizado nas apresentações dos rodeios, cuja simbologia visa a manter viva a memória do tropeirismo.

3.2 - A FESTA DA PADROEIRA E AS CAVALHADAS (1899 – 1941)

Em 11 de novembro de 1818, D. João VI criou a Igreja Paroquial e a Freguesia de Nossa Senhora de Belém, atendendo ao pedido do Padre Francisco das Chagas Lima, autorizando a transferência da sede do povoado para o local escolhido pelo padre. Um ano mais tarde, em 09 de dezembro de 1819, foi instalada a Freguesia de Nossa Senhora de Belém através da assinatura do formal de instalação pelo Tenente Antônio da Rocha Loures e pelo Padre Chagas.

Além dos aspectos políticos da ocupação e posse definitiva dos Campos de Guarapuava,

³⁰ Entrevista concedida a CBN – Central Brasil de Notícias. Rádio 90,1 FM. Curitiba. 24 de março de 2006.

segundo a historiadora Márcia Tembil³¹, tanto a construção da igreja como da freguesia têm a sua origem justificada através de elementos religiosos, que legitimavam a construção da cidade.

Diz a lenda que Nossa Senhora de Belém escolheu o lugar de sua igreja em Guarapuava.

“Dona Rosa Laura de França, que se casou em Sorocaba com Francisco Ferreira da Rocha Loures e se preparava para vir morar em Guarapuava, ocasião em que recebeu de sua mãe uma imagem de Nossa Senhora de Belém. A mãe recomendou a filha que trouxesse a imagem nos braços, para proteger dos perigos da viagem que ela faria a cavalo. Quando os viajantes subiram a Serra da Esperança e quando iam atravessar o vau do rio, foram atacados pelos índios camés. Na luta morreram muitos escravos e índios. Dona Laura foi atingida por uma flecha na perna e seu cavalo, assustado, começou a correr. Implorando a proteção da Santa, ela prometeu que, no lugar em que fosse salva, colocaria aquela imagem numa igreja. Imediatamente o animal foi dominado e quando se encontrava no local onde hoje é a Catedral, ela foi alcançada pelos companheiros de viagem”³².



Nossa Senhora de Belém - Padroeira da Catedral, da Cidade e da Diocese de Guarapuava.

Figura 5: Imagem da Padroeira de Guarapuava.
Fonte: Arquivo da Diocese de Guarapuava

A partir da construção da igreja e da formação da freguesia, a pequena povoação não atraiu de imediato muito moradores, constituindo-se em suas primeiras décadas num local de

³¹TEMBIL, Márcia. *Em busca da cidade moderna: Guarapuava... recompondo história, tecendo memórias*. Guarapuava: UNICENTRO, 2007. p. 69.

³²MARCONDES, Gracita Gruber. *Guarapuava: história de luta e trabalho*. Guarapuava: UNICENTRO, 1998. p. 51

poucos habitantes. Segundo Abreu³³, “em 1825 havia uma população de 342 habitantes”, pois seguindo os moldes da cidade de São Paulo, os fazendeiros de gado possuíam uma casa na cidade e outra na fazenda onde moravam com sua família e escravos. Somente se deslocavam para a cidade para tratar de negócios, participar de eventos sociais e principalmente da festa da padroeira.

Somente com a elevação da Freguesia de Nossa Senhora de Belém à categoria de Vila em 1852 e a instalação da Câmara Municipal em 1854 é que a vida política e social começa a intensificar-se, atraindo novos habitantes e com eles vieram novas necessidades, principalmente as sociais, como as festas religiosas.

É da última década do século XIX que vamos encontrar no Arquivo Municipal, jornais locais que dão notícias sobre a realização e as programações da Festa da Padroeira, onde as cavalhadas fazem parte desse festejo. Segundo levantamento realizado em jornais da época, como “O PHAROL”, “O GUAYRA” e “A FOLHA DO OESTE”, cronologicamente, as cavalhadas que ocorreram vinculadas às Festas da Padroeira foram as seguintes: 1899, 1918, 1920, 1928, 1938 e 1941.

Essa era a única festa que atraía a atenção dos moradores da região e provocava vinda de muitos fazendeiros e suas famílias para a cidade, ocasião em que paralisavam as atividades econômicas das fazendas. A festa também atraía a atenção de muitas pessoas residentes em Curitiba, São Paulo, Rio de Janeiro.

As cavalhadas de Guarapuava, conforme afirmamos no capítulo II, são classificadas como uma representação teatral devido ao seu conteúdo dramático desenvolvido durante as evoluções dos cavaleiros. O local onde ocorre a representação teatral é um espaço aberto, plano e preparado especialmente para o espetáculo. Em Guarapuava, entre o ano de 1899 e o ano de 1999, foram utilizados os seguintes espaços públicos para a realização das cavalhadas: Largo da Igreja Matriz (1899, 1918, 1920, 1928 e 1938), atual Praça 9 de dezembro, Largo 7 de setembro (1922), atual Colégio Estadual Francisco Carneiro Martins, Campo de Futebol do Guarapuava Esporte Clube (1941), Parque de Exposições Lacerda Werneck (1967 e 1970), Parque das Araucárias (1988), Pista de laço do Centro de Tradições Gaúchas Fogo de Chão (1999).

No período de 1942 até 1966 as cavalhadas não foram realizadas devido à crise gerada pelo conflito mundial e também pela mudança do eixo econômico da cidade de Guarapuava. De 1967 até 1999, houve a retomada das apresentações por interesse próprio do então Prefeito Municipal Nivaldo Passos Krüger em “resgatar” essa tradição.

³³ ABREU, Alcyoli Therezinha Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba: SEED, Biblioteca Pública do Paraná, 1986. p. 111

Em maio de 1913 há notícias de uma cavalhada realizada no Largo da Matriz, em honra ao Divino Espírito Santo. Diferente das cavalhadas realizadas nas regiões Sudeste e Centro-Oeste do Brasil, onde elas são realizadas especificamente por ocasião da Festa do Divino, como por exemplo, em Alagoas, Pirenópolis em Goiás, Morro Vermelho em Minas Gerais, Poconé no Mato Grosso e em São Luís do Paraíta em São Paulo, festa de cunho religioso, com simbologia própria, e muito comum em várias cidades do interior do Brasil. Essa é a única referência sobre a realização das cavalhadas vinculadas à outra comemoração do calendário católico em Guarapuava.

Dessa maneira, e considerando o número de pessoas realizando o espetáculo e a assistência, podemos afirmar que as cavalhadas realizadas durante as comemorações da Festa do Divino não se consagrou como uma festa religiosa e tradicional na cidade. Eis uma pequena nota registrada por Eurico Branco Ribeiro em um pequeno jornal denominado “A Nação” e com o título de “Festa do Divino em Guarapuava”.

“Guarapuava, perto de 800 pessoas assistiram as festas de ontem. As cavalhadas foram um pouco erradas hontem, mais discerto hoje sahi melhor. Será hoje a tarde que sai a posição”³⁴.

Em 07 de setembro de 1922, ano do primeiro Centenário da Independência do Brasil, no Largo Sete de Setembro, organizou-se uma cavalhada especialmente para comemorar o evento político. Esse evento foi uma verdadeira demonstração de civismo por parte dos cavaleiros. O Largo Sete de Setembro era considerado pelos corredores de cavalhadas um local impróprio para o entrevero, tendo em vista as condições físicas apresentadas pelo terreno, terra nua (desprovida de grama) argilosa, o que dificultava muito a apresentação dos cavaleiros durante as evoluções e corridas. Esta cavalhada de 1922 vai merecer de nossa parte uma atenção especial e um estudo separado posteriormente.

Vinculando a representação das cavalhadas na programação religiosa e festiva em homenagem à Nossa Senhora de Belém constatamos, segundo o jornal “O Guayra”, sob o título “Manifestação”, a vinda de um novo vigário, o Padre Ângelo de Féo, para a Paróquia, em 1898, foi muito bem recebida pela população local e também decisiva para a utilização das cavalhadas como instrumento de sociabilidade durante a festa da Padroeira.

“A noite de 20 do corrente um grupo de pessoas da nossa sociedade, precedido da bem composta banda de menores, foi levar as suas saudações e boas vindas ao vigário Ângelo de Féo, que temporariamente acha-se hospedado em casa do nosso amigo Joaquim Schettini. Cavalheiramente recebidos pelo manifestado e pelos donos da casa, foi

³⁴ RIBEIRO, Eurico Branco. *Anotações de Eurico Branco Ribeiro*. “A Nação”. Nº. 48. Ano XII. P. 02. Fazenda Trindade em 18 de maio de 1913.

a todos profusamente servido um copo d'água, reinando a mais agradável convivência e fazendo-se sempre ouvir a referida banda musical.”³⁵

Percebe-se através desse gesto de sociabilidade que foi somente com a vinda a Guarapuava do Padre Ângelo de Féo, que a Festa da Padroeira realizada em 1899 ganhou uma melhor visibilidade para a comunidade e diversificação na programação. Foi também a partir dessa festa que as cavalhadas em forma de representação dramática começaram a fazer parte da programação da festa e a ser representada de forma mais requintada, ficando vinculadas à festa da padroeira durante o período de 1899 até 1941.

A inserção das cavalhadas na programação da festa da Padroeira se deve ao fato de que o novo vigário era pároco em Antonina, cidade do litoral paranaense e de colonização açoriana onde era comum esse divertimento popular nas festas religiosas. Conforme Teixeira.

“As cidades litorâneas do Paraná já apresentavam tal folclore, no ano de 1808, comemorando a chegada de D. João VI ao Brasil, houve apresentação de cavalhadas em Paranaguá, Morretes e Antonina. Com a vinda do Padre Ângelo de Féo para a Vila de Guarapuava, vieram também os subsídios para a realização das mesmas em solo guarapuavano”³⁶.

Já no ano seguinte a sua chegada em Guarapuava, no ano de 1899, o Padre Ângelo de Féo, com seu dinamismo e preocupado com o precário estado de conservação da Igreja, tratou de nomear uma comissão, composta por pessoas influentes e de boas condições econômicas, para organizar a representação das cavalhadas como um dos divertimentos a ser oferecido à população local durante a festa.

E foi com grande euforia e expectativa para verem logo iniciados os treinamentos, que sob o título “Festa da Padroeira” o Jornal “O Guayra” informa a população da decisão do vigário.

“Sabemos que pelo Revmo. Vigário da Paróquia foi nomeada a seguinte comissão incumbida de organizar o popular divertimento das cavalhadas por ocasião da festa da Padroeira. São os senhores fazendeiros: Bernardino Roseira Lacerda, Ponciano Alípio de Araújo, Domingos do Amaral e Araújo, Sebastião de Camargo Ribas, Ladislau de Sant Ana Rosa e Bento de Camargo Barros”. Assim, pois devemos esperar que os cavaleiros cuja posição e já por vezes admirada perícia na arte de equitação permitir a sua coadjuvação neste apreciado divertimento não se recusem a abrilhantar a festa da padroeira com seu concurso certo de que o público muito se regoujará com este espetáculo”³⁷.

³⁵Jornal “O Guayra” de 23 de setembro de 1898. Anno VI, N°. 11. p. 2

³⁶ TEIXEIRA, Walter Murilo. Revista Monjolo. Guarapuava. PR Ano I N°. 02, dezembro de 1999. p.07

³⁷Jornal “O Guayra” de 07 de janeiro de 1899. Anno VI, N°. 26. p. 4

A inclusão das cavalhadas como parte dos festejos dedicados à Padroeira de Guarapuava foi um expediente utilizado pelo Vigário Ângelo de Feo para arrecadar donativos dos fazendeiros e também atrair a população no sentido de participarem dos dez dias de festas dedicados à santa Padroeira da cidade.

Por ser a única festa de grande envergadura e pela sua importância para a população local, a festa da Padroeira desde o ano de 1899 requereu muito tempo e dedicação dos fiéis para sua preparação, tendo em vista a sua programação sempre muito variada.

Contemplava 10 dias de comemorações e eventos religiosos, com diversas atividades recreativas e beneficentes. Durante essa dezena de dias, toda a cidade e região viviam um clima de festa, não só pela presença de um grande número de pessoas que se deslocam de todas as partes do município, como também pelas festivas novenas³⁸, que marcavam o início das festividades e terminavam no dia 2 de fevereiro com missa e procissão em louvor à Padroeira.

Durante a realização das novenas e mesmo no dia da festa, os donativos arrecadados (novilhos, suínos e eqüinos, e muitas outras prendas de valor) eram colocados em leilão e o valor arrecadado era revertido em benefício da Igreja e/ou também transformado em alimentos e distribuído aos mais necessitados.

Por determinação do vigário da Igreja Matriz, o Padre Ângelo de Feo, o dia 02 de fevereiro de 1899 foi destinado exclusivamente às atividades religiosas, cuja programação sempre começava com uma alvorada festiva através da queima de centenas de fogos de artifício, depois era rezada a missa, ao meio dia era servido almoço com churrasco e demais acompanhamentos e finalmente às 15 horas saía a procissão, levando a imagem da Santa pelas principais ruas da cidade.

*“Somos autorizado a declarar que por ocasião da festa da Padroeira terão lugar as cavalhadas, nos dias 1 e 3 de fevereiro, não havendo no dia 2 por causa das solenidades religiosas”.*³⁹

Além das atividades religiosas pertinentes ao dia santo, durante a realização das novenas e no próprio dia da festa da Padroeira, havia a realização de diversas atividades recreativas muito características em sociedades do interior do Brasil, tais como, pescaria, barracas de bolos e salgados, correio elegante, Cadeia, jogos diversos, bazares e no dia 01 e 03 de fevereiro eram realizadas as cavalhadas. Eram dois dias de intensas atividades que monopolizavam a atenção de toda a população envolvida nos festejos.

Após a nomeação, observa-se que a comissão empenhou todos os esforços para formar

³⁸Cada novena era realizada por uma classe social ou uma agremiação da comunidade, motivo pela qual a mesma transcorria em meio uma multidão de fiéis que lotavam a Matriz. As novenas ainda eram abrilhantadas com a presença de grandes oradores sacros que monopolizavam as atenções dos fiéis. In: TEIXEIRA, Luiz Cleve. Reminiscências do passado. Guarapuava: Esquema Edições Artes Gráficas, 1993, p. 64.

³⁹Jornal “O Guayra” de 21 de janeiro de 1899. Anno VI. N°. 28. p. 5

as duas alas compostas de vinte e quatro cavaleiros escolhidos dentre os mais hábeis da região e treiná-las para que as cavalhadas acontecessem realmente nos dias determinados, conforme o esperado pelo vigário e pela população em geral que compareceu ao espetáculo.

O local escolhido para a realização das cavalhadas de 1899 foi o espaço em frente à Matriz, denominado de Largo da Matriz, terreno amplo, plano, que foi cercado com camarotes feitos de madeira e cobertos com ramos de palmeira e folhas. Os camarotes eram ocupados pelos familiares⁴⁰ dos cavaleiros ou por famílias que alugavam os camarotes pagando um valor em espécie a título de doação para a manutenção da Matriz e de outras instituições de caridade e também como forma de para pagar promessa. O restante da população que não possuía poder econômico para alugar os camarotes assistia ao espetáculo em pé ao redor do campo de batalha.



Figura 6: Vista parcial do Largo da Matriz - 1899

Fonte: Arquivo Histórico Municipal de Guarapuava.

⁴⁰ SANTOS, Zeloí Aparecida Martins dos. *Visconde de Guarapuava: Personagem na história do Paraná. Trajetória de um homem do século XIX*. Guarapuava. Gráfica da UNICENTRO, 2007. p. 107. Entre as principais famílias que se estabeleceram nos Campos de Guarapuava, segundo a historiadora Zeloí Martins dos Santos, foram os Sá e Camargo, Marcondes, Ribas Araújo, França, Rocha Loures entre outros. A maior parte dos colonizadores vieram de São Paulo, que se fixaram-se em Curitiba, Campos Gerais e Palmeira. Segundo ainda a historiadora, pode-se evidenciar que os primeiros núcleos de moradores que se efetivaram na 5ª Comarca de São Paulo, em meados do século XVI, depois da descoberta das primeiras minas de ouro de Paranaguá, constituíram-se predominantemente de famílias luso-brasileiras que moravam na Capitania de São Paulo.



Figura. 7. Cavaleiros Cristãos e seus pajens nas Cavalhadas de 1899
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

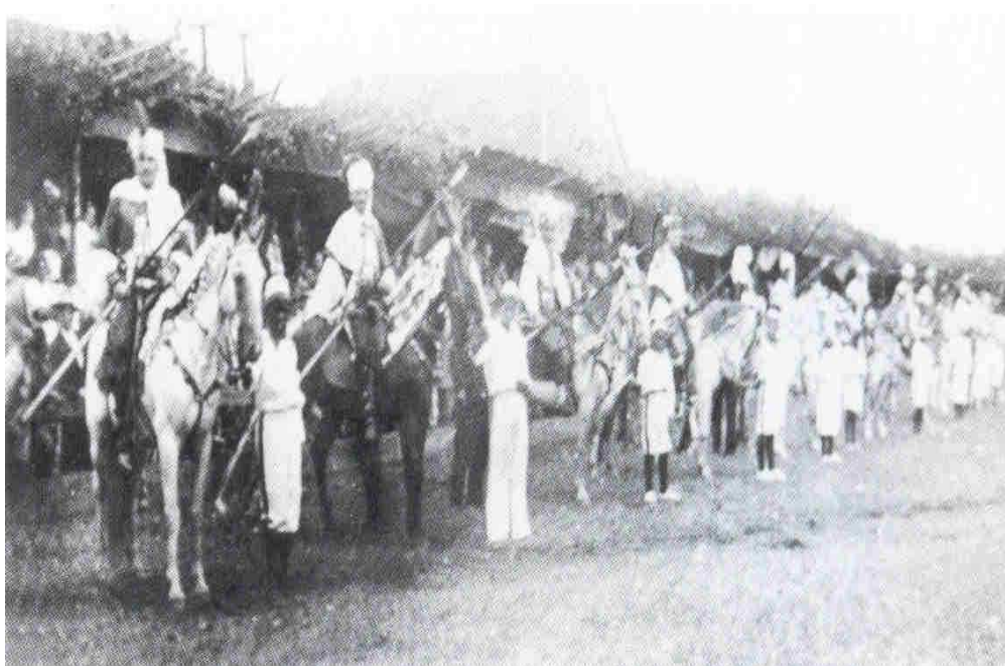


Figura. 8. Cavaleiros mouros e seus pajens nas cavalhadas de 1899.
Fonte: Arquivo particular de Júlia de Santa Maria Pereira.

Por ocasião das festividades em louvor à Padroeira de Guarapuava havia todo o envolvimento da população local, no sentido de garantir uma participação efetiva dos moradores em todas as atividades. Para isso, as atividades produtivas das fazendas eram paralisadas. Nos dias em que aconteciam as cavalhadas, todos os presentes se aglomeravam ao

redor do Largo da Matriz para assistirem à representação teatral da luta de mouros e cristãos.

Luís Cleve Teixeira, pesquisador, cronista, radialista e vereador, assim se manifestou sobre a Festa da Padroeira:

“Assim era a festa da padroeira de Guarapuava, festa que se repetia de ano para ano, sempre com sucesso absoluto, e com tristeza pelo seu término, mas consolando-se que novamente no dia 2 de fevereiro a nossa Guarapuava iria viver mais 10 dias de alegria, de fé e amor às suas tradições.”⁴¹

Esperar a próxima festa, eis a expectativa gerada na população, reafirmando a importância do evento como momento de sociabilidade e cristalizando-se seu aspecto religioso como um dos elementos básicos na formação espiritual e da conduta dos moradores da cidade. A fé, o espírito solidário aliado ao voluntariado contido em todos que participavam da festa era garantia ao longo dos anos de que sua existência continuaria viva por meio da tradição.

No que toca à representação das lutas, as cavalhadas de Guarapuava desde 1899 desenvolvem dois aspectos temáticos. O lúdico e o religioso. O primeiro consiste em representações de lutas e disputa de atividades recreativas entre os dois grupos de cavaleiros, como por exemplo, o corta canas e o argolinhas. Já o segundo aspecto contém a parte dramática, a teatral, herança portuguesa. As principais evoluções apresentadas nesta fase são: embaixadas, quatro tornos, a brasileira, cruz de quatro pelotões, alcancilha de lança, entrevero guarapuavano, fogo e cortejo, dois corações, cruz de quatro cavaleiros, briga de Napoleão, tomada do castelo, retorno da rainha, conversão dos mouros e limpa pátio. Todas essas evoluções serão detalhadas posteriormente quando tratarmos da coreografia da festa.

É durante essa fase que observamos a realização das lutas entre os dois grupos, as guerrilhas, ocupação do castelo por parte dos mouros, rapto da princesa, escaramuças e a conversão dos mouros.

O espetáculo no aspecto visual é muito rico em detalhes. As roupas utilizadas pelos cavaleiros eram ricamente decoradas e pertinentes ao enredo a ser desenvolvido. As armas usadas eram as espadas e as lanças, com um lenço ou uma fita amarrada próxima à ponta, azul para o grupo cristão e vermelho para os mouros. Da mesma maneira seus animais apresentavam-se ricamente ajazados. Cada corredor era acompanhado por um pajem que carregava suas armas e cuidava dos animais quando os corredores se deslocavam à igreja para o batismo dos mouros.

Durante os dias 1, 2 e 3 de fevereiro de 1899, dias dedicados à apresentação das evoluções pelos cavaleiros em homenagem e comemoração da santa padroeira, circulou uma notícia no jornal “O Guayra” contando que a cidade de Guarapuava foi atingida por um enorme

⁴¹ TEIXEIRA, Luís Cleve. *Reminiscências do passado*. Guarapuava: Esquema Edições Gráficas, 1993. p. 66

temporal, mas a intempérie não foi suficiente para interromper as festividades.

*“Apezar do mau tempo que muito estorvou os festejos do programa esteve bastante concorrida à festa que se celebrou com toda a solenidade, agradando muito os torneios executados por moços destros na arte da equitação”.*⁴²

Na representação teatral, que relembrava a vitória dos cristãos sobre os mouros, apenas os vinte e quatro cavaleiros vestidos a caráter entravam em cena, divididos em dois grupos de doze e acompanhados cada um por um pajem. Cada grupo de cavaleiro distingue-se pelos seus trajes coloridos e emblemas e são constituídos por um mantenedor, um embaixador, um corta fila e nove cavaleiros. Durante a realização do espetáculo, cada cavaleiro tem função própria derivada da posição que ele ocupa dentro do grupo.

O líder de cada grupo é o mantenedor, posição que representa o Rei Cristão e o Rei Mouro. Os cavaleiros que representam esses dois personagens são escolhidos por todos os cavaleiros. Geralmente são os mais experientes em corridas de cavalhadas. Os embaixadores são os portadores das mensagens enviadas pelos dois reis. O Corta fila é o primeiro cavaleiro a iniciar as evoluções durante o combate. Os cavaleiros seguem o corta fila nas evoluções.

Com relação às cavalhadas realizadas no período que vai de 1899 até 1941, não encontramos registros sobre o número de coreografias realizadas e as suas dinâmicas. Considerando o período de três dias dedicados às apresentações, podemos dizer que eram muitas, contudo sem precisar o número exato.

Era um espetáculo de longa duração e realizado pelos proprietários das fazendas, pelos mais hábeis cavaleiros da sociedade guarapuavana, que dispunham de tempo e recursos econômicos para equiparem-se para o evento.

Tal e qual a tradição das cavalhadas espalhadas pelo território brasileiro, o grupo de cavaleiros cristãos usava vestimenta branca com detalhes em azul e era identificado com a cruz fixada no peito de cada cavaleiro. Os mouros vestiam-se com trajes na cor carmim com detalhes em amarelo e identificado pela lua crescente presa no peito do cavaleiro. Essas cores e símbolos ainda são utilizados pelos cavaleiros que correm as cavalhadas atualmente e representam o símbolo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Posteriormente, em 1920, a crise econômica que afetava Guarapuava, com o início da substituição dos modelos de criação tradicional e extensivo para a introdução das fazendas de criar gado intensivamente, e o aumento no número de propriedades rurais que produziam alimentos não só para o consumo local, mas também para outros mercados, gerou uma transição econômica instável e um “certo pessimismo” em relação aos preparativos para a Festa

⁴²Jornal “O Guayra” de 18 de fevereiro de 1899. Anno VI. Nº. 30. p. 3

da Padroeira.

Não há registro de que a Festa da Padroeira recebesse algum auxílio financeiro do governo municipal. Todas as despesas corriam por conta da paróquia e de doações dos fiéis que se candidatavam a festeiros. Mesmo diante desse momento de crise, ficou evidente que a realização da festa era uma prioridade, o que mobilizou toda a comunidade, uma demonstração de que a religiosidade do povo guarapuavano era um fator agregador e de superação.

O Jornal “O Pharol” blicou matéria que reconhecia todos os esforços e atos dos guarapuavanos para que a tradicional Festa da Padroeira não viesse a sofrer prejuízo financeiro, pois o objetivo da arrecadação daquele ano era para o pagamento de todas as obras de reparos na Igreja. Desta feita, as cavalhadas de 1920 foram organizadas pelo Coronel Antonio Vilaca e foram realizadas no Largo em frente à Igreja Matriz.

Ali foram construídos inúmeros camarotes que contornaram todo o Largo, onde segundo o jornal, “regurgitavam de famílias”, o que dava a festa um aspecto imponente e de resultado satisfatório.

*“Como prevíamos, esteve concorridíssima a festa organizada em honra a Nossa Senhora de Belém, Padroeira de Guarapuava. Apesar da crise formidável cujas conseqüências se observam nos menores atos e nos mais insignificantes gestos, o fim colimado foi atingido, angariando-se regular soma de dinheiro para as obras de reparos da nossa igreja”.*⁴³

No mesmo jornal, encontramos também uma nota que registra o empenho dos participantes e a atração exercida pelas cavalhadas, que catalisaram a atenção de um número expressivo de pessoas de muitas partes do Estado.

*“É de justiça salientar o contingente poderosos de esforços com que o senhor Antonio Vilaca concorreu para o melhor êxito das festividades, organizando (...) as tradicionais cavalhadas, que trouxeram à cidade um número desusado de visitantes, contribuindo assim para que quadruplicasse a renda que se pretendia arrecadar em benefício da Igreja”.*⁴⁴

Nesse ano, as cavalhadas duraram dois dias, terminando, como sempre, com a queda do reduto mouro em poder dos cristãos. Ambas as representações apresentaram-se belamente vestidas e com suas montarias ricamente ajaezadas. Correram nas cavalhadas pelos cristãos, o Coronel Antonio Vilaca⁴⁵, membro da Guarda Nacional em Guarapuava, tendo como arauto o senhor Antonio Lustosa de Oliveira e os guerreiros Oswaldo Demário, José Saldanha, Eugenio

⁴³ Jornal “O Pharol”. 12 de fevereiro de 1920. Anno VI. Nº. 146

⁴⁴ Idem, 1920. Anno VI. Nº. 146

⁴⁵ Antonio da Rocha Loures Vilaca, guarapuavano, era Coronel da Guarda Nacional, liderou uma frente de resistência em outubro de 1930 em Guarapuava por ordens do Major Plínio Tourinho. Em 1931 foi nomeado pelo General Interventor Federal do Estado, oficial do Cartório de Registro Geral de Hipotecas e Anexos de Guarapuava. Foi gerente do Banco Nacional de Comércio no período de 1923 até 1927. Foi provedor do Hospital São Vicente de Paula até o ano de 1944

Amaral, Sebastião Abreu, José Amaral, Orlando Marcondes, Joaquim Gaspar, Osmindo Teixeira, Percy Cleve e Joanito Martins. Representaram os mouros, Norberto Cordeiro Marcondes tendo como arauto o senhor Sebastião Ribas e combatentes os senhores Octavio Saldanha, Alcebíades Virmond, Leonardo Keche, Rutilio Ribas, Antonio Moreira, Bolívar Barros, Tufy Antonio Wakin, Octavino Martins, João Roseira e Tácito Lustosa. Os cavaleiros participantes das cavalhadas eram em sua maioria fazendeiros, políticos, comerciantes, pessoas que podiam arcar com as despesas financeiras para a realização do evento, ou seja, as cavalhadas de Guarapuava eram realizadas pelos “melhores da cidade”.

Além de organizador das equipes, o Coronel Antonio Vilaca, Mantenedor da “falange” cristã, foi também responsável pelos treinos diários das evoluções dos demais cavaleiros dedicados em busca da perfeição nas evoluções hípcas.



Figura 9: Coronel Antonio Vilaca – 1920.
Fonte: Arquivo particular de Gracita Gruber Marcondes.

Nas cavalhadas de Guarapuava, as evoluções são realizadas, obedecendo a um ritual em que se prova a habilidade do cavaleiro e, principalmente, a resistência e o adestramento do animal. A firmeza no uso da pistola, da lança e da espada, promovendo lances emocionantes em que o cavaleiro tem que atingir alvos muito pequenos, em alta velocidade. São evoluções

que envolvem certo risco ao conjunto, cavalo e cavaleiro, contudo quando bem realizadas são de extrema beleza, harmonizando-se com os acordes musicais das bandas presentes ao espetáculo.

Transcrevemos na íntegra a impressão registrada por um participante da cavalhada de 1920, o arauto cristão e também diretor do jornal “O Pharol”, o senhor Antonio Lustosa de Oliveira:

*“Dispostos nos seus respectivos campos de ação, tiveram começo as preliminares da luta, com a troca das embaixadas, as quais se seguiram as inúmeras evoluções do programa no decorrer do que foram constatados os conhecimentos hípicas dos cavaleiros, elegantes no aprumo, seguros na arrancada dos seus corcéis e hábeis no manejo de suas armas e desempenho das manobras”.*⁴⁶

Como reconhecimento ao brilhantismo do espetáculo, ocorreu um fato pitoresco e muito característico em cidades do interior. Antes que os cavaleiros deixassem a praça de combate, vinte e quatro senhoritas da “melhor sociedade guarapuavana”, representando o Grêmio Victória Régia, órgão vinculado ao Guairá Country Clube, cuja função social era promover grandiosos bailes, carnaval e desfiles beneficentes, entraram na arena oferecendo, como prova de reconhecimento e de suas habilidades, um arranjo de flores silvestres a cada um dos vinte e quatro cavaleiros. Segundo noticiou o jornal, o organizador do evento agradeceu o gesto e a todos os cavaleiros que participaram com bravura nas cavalhadas em louvor à Padroeira de Guarapuava. Com isso dava-se por encerrado o último número das programações da Festa da Padroeira do ano de 1920.

O resultado financeiro obtido com a participação dos cavaleiros na representação das cavalhadas daquele ano, segundo o Jornal “O Pharol”, foi proveniente do aluguel de camarotes equivalente a 50% da renda bruta da festa da Padroeira. Por esse resultado podemos perceber a importância da realização das cavalhadas durante a Festa da Padroeira. Ao arrecadar mais, a Matriz, na pessoa do vigário, poderia ajudar com mais doações as Instituições de Caridade e os mais necessitados do município, cumprindo dessa maneira sua função social de líder espiritual de uma sociedade devota e solidária.

*“A renda bruta da festa da Padroeira até hoje arrecadada, orça em 11:181\$500 estando na mesma incluída a importância de 5:294\$000, provenientes do aluguel de camarotes, a cuja importância se deve somar 230\$000, de alugueis de camarotes que não foram pagos.”*⁴⁷

Apesar das cavalhadas constituírem-se como uma festa realizada pelos “melhores da terra”, a platéia era formada em sua maioria por pessoas de todas as classes sociais. Conforme

⁴⁶ Jornal “O Pharol”. 12 de fevereiro de 1920. Anno VI. Nº. 146

⁴⁷ Idem, 1920. Anno VI. Nº. 146.

se observa na figura 8, o cenário era um amplo espaço aberto e cercado em um ou mais lados por camarotes de diversos tamanhos que eram alugados por aqueles que podiam pagar com dinheiro ou ainda com doações de animais o direito de assistir em local privilegiado. Aqueles que não podiam pagar pelo aluguel dos camarotes ficavam em pé ao redor do campo de luta.

Os preparativos finais dos camarotes ficavam por conta da família da pessoa que havia alugado o palanque. A decoração dos camarotes ficava a cargo das mulheres, para isso muito dedicadas, utilizavam inúmeras toalhas de mesa coloridas, colchas das mais variadas tonalidades, vasos de flores da época, tudo para dar ao ambiente uma sensação de conforto e alegria. No interior do camarote havia um espaço reservado para uma cesta com alimentos e jarras com água. Era pelo tamanho e decoração dos camarotes que se avaliava a importância social e financeira das famílias.

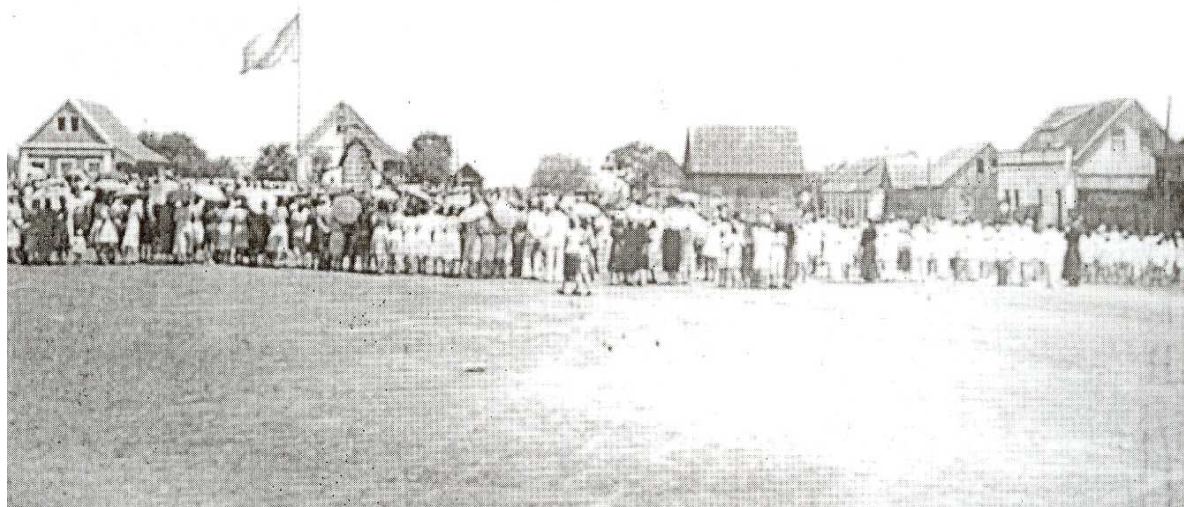


Figura 10: População assistindo a uma cavalcada em 1922 no Largo 7 de Setembro.
Fonte: Arquivo Câmara Municipal de Guarapuava.

Transcorridos oito anos da última representação das cavalcadas, em 29 de janeiro de 1928, o jornal “O Pharol” abre a coluna social daquele dia destacando com muita ênfase a seguinte notícia, “*Vão ter grande brilho este ano as festas da nossa Padroeira*”⁴⁸:

De fato, em Guarapuava a festa da Padroeira firmou-se por si só na primeira metade do século XX como o único evento tradicional. Era durante os dias festivos dedicados a Nossa Senhora de Belém que a sociedade guarapuavana demonstrava toda a sua fé. Independente da

⁴⁸ Jornal “O Pharol”. De 29 de janeiro de 1928. Anno VI. Nº. 153.

classe social que pertencia e da condição financeira de cada indivíduo, a população participava ativamente de todos os momentos religiosos e festivos. Além das atividades programadas pelo vigário para celebrar e louvar a Santa Padroeira, o que mais chamava a atenção dos participantes da festa eram as cavalhadas.

“Além das atividades religiosas programadas para a festa religiosa da Igreja, organizadas com extraordinária pompa, avultam as cavalhadas, revivescência da luta entre Mouros e Cristãos, o que trarão certamente, à cidade grande número de pessoas para assistirem os festejos que perdurarão do dia 1º ao terceiro de fevereiro”⁴⁹.

Importantes registros sobre os preparativos e resultados da festa encontram-se no documento *Crônica da Congregação do Verbo Divino em Guarapuava* relativo ao período de 1907 a 1975, onde o Vigário da Paróquia de Nossa Senhora de Belém, Ângelo de Féo, rememora os acontecimentos ao longo de todos os dias de festejos.

“Como todos os anos, celebrou-se no dia 02 de fevereiro o patrocínio com grande solenidade a festa de nossa Padroeira. Em 24 de janeiro começou as novenas festivas, com pregação. Na festa mesmo houve a primeira missa com comunhão geral da qual o programa diz: A solene comemoração geral que o povo católico de Guarapuava oferece à Maria SS, como homenagem de sua veneração e profunda gratidão”⁵⁰.

Percebe-se, através da análise do documento, uma característica muito comum em comunidades do interior, durante os preparativos para a festa em louvor à Padroeira local, a população ficava cada vez mais envolvida e participava ativamente nas atividades programadas, principalmente nos momentos de fé. Na mesma *crônica*, encontramos a manifestação do padre a respeito da brilhante participação dos fiéis, *“considerando o atual estado religioso da paróquia, comungaram cerca de 200 pessoas”*. Durante os dias comemorativos, relata o vigário, vários tipos de divertimento popular contribuíram para a satisfação do povo, principalmente a representação das cavalhadas, evento muito conhecido aqui no sul.

As cavalhadas de 1928 foram realizadas nos dias 1º e 2 de fevereiro do meio dia até as 6 horas da tarde, atraindo o povo. No Largo em frente à Matriz, foram construídos diversos camarotes, cobertos de ramos frescos, o que deu ao local uma aparência bem pitoresca. Muita gente da sociedade tomou parte nos camarotes. O lucro pecuniário importou em 2:475\$700, inclusive os donativos dos festeiros. O dinheiro arrecadado foi destinado à reforma da igreja.

O resultado final apresentado a todos os paroquianos indicou que a realização da festa

⁴⁹ Idem. 1928. Anno VI. Nº. 153.

⁵⁰ Arquivo pessoal de Júlia de Santa Maria Pereira. *Crônica da Congregação do Verbo Divino em Guarapuava*. 1907 – 1975. Texto datilografado. p.08

com a inclusão das Cavalhadas em sua programação, atraiu inúmeras pessoas que propiciaram um resultado final bastante lucrativo. A participação econômica dos “melhores” na festa foi também bastante vantajosa em termos pecuniários para a Igreja Guarapuavana.

O Jornal “O Pharol” publicou o balanço final da festa em benefício da Igreja Matriz.

*“Resultado bruto do aluguel de camarotes e vendas de entradas para as cavalhadas e para o jogo de futebol foi de 5:627\$500”. Despesas com o pagamento da Banda Musical durante os dias de cavalhadas e foot-Ball – 550:000, fogos para as cavalhadas – 150:000, argolinhas e cabeças – 183:000, trabalhadores para arrumar e desarmar os camarotes – 2:213\$800, pagamento a Ernesto Chagas como gratificação da pintura do castelo para as cavalhadas – 35:000”.*⁵¹

Pelos resultados financeiros publicados, podemos perceber que na Festa da Padroeira nos anos de 1920 e 1928, só a realização das cavalhadas como parte da programação gerou um resultado líquido de 5:524\$000 em 1920 e 2:475\$700 em 1928. Os camarotes em volta da praça de combate eram divididos por tamanho e preço variado. Um camarote de 1,50cm era alugado por 15\$000 (quinze mil réis) e os camarotes de 2,50cm eram alugados por 30\$000 (trinta mil réis). Considerando o resultado financeiro, podemos afirmar que a representação das cavalhadas era sem dúvida nenhuma uma importante fonte de renda para a Matriz.

Ao proporcionar a viabilização dos objetivos propostos com a realização das cavalhadas durante a festa da Padroeira e a participação efetiva dos “senhores da terra e do gado”, o vigário aumentava a arrecadação, permitindo dessa forma que essa soma em dinheiro fosse aplicada na conservação da Matriz, pagamentos de despesas próprias com o vigário e ainda possibilitava ajuda financeira às demais Instituições que prestavam serviços de assistência social, principalmente o Hospital de Caridade São Vicente de Paula.

No dia 16 de janeiro de 1938, o programa dos festejos em louvor de Nossa Senhora de Belém foi publicado pelo jornal local “Folha do Oeste” com seguinte teor:

*“no dia 1º de fevereiro haverá cavalhada na Praça da Matriz e almoço no pátio da igreja com a tradicional churrascada. Começa às 9 horas da manhã. Adquiram em tempo os camarotes a 30\$000 o metro de camarote. O lucro das cavalhadas será repartido entre a matriz e o hospital. No dia 2 de fevereiro, procissão, seguida de missa às 9 horas da manhã, churrascada e jogos diversos. No dia 3 de fevereiro haverá a segunda cavalhada e churrascada na Praça da Matriz, começa as 9 horas da manhã”.*⁵²

Seguindo a tradição dos anos anteriores, as cavalhadas estavam presentes na programação da Festa da Padroeira e davam muito prestígio durante os dias de festividades, atraindo inúmeras pessoas, possibilitando o aumento da arrecadação.

⁵¹ Jornal “O Pharol”. 19 de fevereiro de 1928. Anno VI. Nº. 147

⁵² Jornal “Folha do Oeste”. 16 de janeiro de 1938. Ano I. Nº. 45

Em 1938, observamos novamente a tradição entre os participantes de colaborar com as instituições sociais e religiosas da cidade, que o lucro foi dividido entre a Matriz e a construção do Hospital de Caridade de Guarapuava.



Figura 11: Cavalhadas em frente à Matriz no ano de 1938.
Fonte: Arquivo particular de Júlia de Santa Maria Pereira.

Como as cavalhadas diferenciam-se de outros eventos locais pela grandeza do espetáculo, desde a sua primeira realização em 1899 quando foi vinculada aos festejos religiosos da Padroeira de Guarapuava, também no jornal “Folha do Oeste” daquele ano encontramos a indicação da comissão responsável pela organização das cavalhadas daquele ano. São os senhores José Alves Loures, Lauro Martins e Sérgio Taques.

A comissão escolheu os seguintes nomes de fazendeiros para constituírem a ala cristã: Mantenedor, Antonio Vilaca, arauto, José Saldanha Araújo, cavaleiros, João Góes, José Saldanha Bandeira, Generoso Marcondes, Airton Marcondes, Veríssimo Marcondes, Amantino Mendes Lustosa, João Galvão, Adeodato Torres e João Maria Pereira.

Formaram a hoste moura os fazendeiros: Mantenedor, Nino Ribas, arauto Eraldo Ribas, cavaleiros mouros, Leonardo Marcondes Teixeira, Alcebíades Virmond, Duarte Alves, Francisco Marcondes, Lauro Martins Araújo, Otavino B. Martins, Percy Cleve, Caio Virmond Abreu, Dulci Martins Araújo e Dari Martins Araújo.



Figura 12: Alcancilha de Espada – Cavalhadas de 1938.
Fonte: Arquivo particular de Júlia de Santa Maria Pereira

A programação das evoluções para os dois dias das cavalhadas foi assim determinada.

No dia 1 de fevereiro de 1938, primeiro dia, os cavaleiros deveriam realizar as seguintes evoluções: Entrada e Embaixada, Brasileira, X de Quatro Pelotões, Defesa do Castelo de Fila Inteira, Fogo e Cortejo, Dois Corações, Alcancilha de Lança e Pistola, Ataque do Castelo e o Limpa do Campo.

No dia 3 de fevereiro, eram realizadas a Entrada, Defesa do Castelo de Fila Cortada, X de Quatro Simples, Quatro tornos, Briga de Napoleão, Tomada do Castelo, Defesa do Castelinho, Limpa do Campo e as Despedidas.

Realizada em dois dias, a comissão, respeitando as atividades religiosas, determinou a entrada no campo de luta das duas equipes para as 9 horas da manhã. Durante as evoluções os cavaleiros eram animados pela Banda Filarmônica de Guarapuava. Havia também uma outra banda, a “Infernal”, que ridicularizava os cavaleiros.

Segundo depoimento do senhor Sebastião Meira Martins,

“foi com grande entusiasmo que recebemos a notícia de que teríamos cavalhada durante a festa da santa, principalmente para nos descendentes de fazendeiros e que a representação das cavalhadas, firmou-se como uma “tradição””.⁵³

Percebe-se, através dessa fala, que para os habitantes de cidades de pequeno porte, a

⁵³ Entrevista realizada em 14 de agosto de 2007, com o Senhor Sebastião Meira Martins, fazendeiro, pesquisador, membro da Academia de Letras de Guarapuava.

preservação desse tipo de comemorações, principalmente as religiosas, adquire uma importância sagrada, distinta das outras celebrações festivas, característica muito comum em comunidades do interior do Brasil.

Sobre essa questão da tradição, cabe destacar a posição de Lynn Hunt.

“o que para os jovens é o significado do progresso, da evolução, para os mais velhos, é o desejo de manter viva a memória, o passado e recordação dos bons tempos de uma vida diferente”.⁵⁴

Sob a ótica do espectador, as cavalcadas se apresentavam como uma verdadeira batalha, graças as táticas de combates e tons provocantes, os cavaleiros conseguiam transmitir toda uma simbologia que emocionava o público em geral. O depoente diz:

*“Em 1938 nós assistimos as cavalcadas no largo da Matriz atual Praça 9 de Dezembro. Para iniciar primeiro é feita as preliminares apresentando-se os cavaleiros com seus cavalos ajaezados e com seus trajes a caráter. Os combatentes postam-se frente a frente e os arautos, com voz arrogante se desafiam. São várias modalidades de entrevero com nomes assim “Brasileira”, “Defesa do Castelo”, “Alcancilha de Espada”, “Quatro Torno”, “Quatro Pelotões com Fila Cortada”, “Combate com Napoleão”, “Filas Cruzadas”, “Entrevero Guarapuavano” e “Sorte de Argolinhas””.*⁵⁵



Figura 13: Espectadores das Cavalcadas – Cavalcadas de 1938.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

⁵⁴ HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p.43

⁵⁵ Entrevista realizada em 14 de agosto de 2007, com o Senhor Sebastião Meira Martins, fazendeiro, pesquisador, membro da Academia de Letras de Guarapuava.

Em geral, as cavalhadas carregam consigo diferenças marcantes de região para região, principalmente nas suas formas de execução. Mas, como recorda o medievalista francês Jacques Heers, a festa, independente da sociedade que a realiza “*apresenta-se também como o reflexo duma sociedade e de intenções políticas*”. Para o autor, “*a exaltação da situação e dos valores, ainda mais das influências, dos privilégios e dos poderes, tudo é reforçado pela exibição do luxo e pela distribuição de benesses*”.⁵⁶

De fato, a representação das cavalhadas de Guarapuava desde sua primeira realização, em 1899 até 1941, constituiu uma grande festa da qual só participavam os grandes “*senhores da terra*”, os fazendeiros que podiam apresentar os animais e eles próprios ricamente vestidos, uma demonstração de riqueza, uma festa de sedas e veludos, cujo resultado financeiro era destinado em benefício da Igreja, uma forma de pagar uma promessa.

Marlyse Meyer⁵⁷ afirma também na mesma linha de raciocínio que as cavalhadas, realizadas por aristocratas como divertimentos eqüestres, era uma ocasião de exibir não só destreza individual dos cavaleiros como também a ostentação de riqueza pelas vestimentas utilizadas, ajazamento e adestramento dos cavalos.

Segundo depoimento de Júlia de Santa Maria Pereira⁵⁸, houve muito empenho tanto na evolução dos cavaleiros, quanto na organização e na participação das famílias que prestigiaram o evento decorando ricamente os seus camarotes. As últimas evoluções estiveram animadas com o concurso da filarmônica local, que executou boas peças durante as evoluções dos cavaleiros, bem como na procissão.

A participação da população durante os festejos dedicados a Nossa Senhora de Belém demonstrava todo esse envolvimento urbano e rural da cidade num ritual religioso e muito importante para a população local.

*“A devoção vem para a rua com toda a sua pompa, com a procissão da Nossa Senhora de Belém. (...). Anjos, muitos anjos vestidos de cor de rosa, azul e amarelo, todos com suas asas brancas e com seus rostos de criança, que neste percorrer pelas ruas, sentem a emoção e o orgulho de serem guarapuavanos. A procissão passa pelas principais ruas de nossa cidade e os hinos revivem a nossa fé. É a procissão de todos os irmãos. Os sinos tocam alegremente”.*⁵⁹

⁵⁶ HEERS, Jacques. *Festas de loucos e carnavais*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987. p. 87

⁵⁷ MEYER, Marlise. *A propósito de cavalhadas*. In: Festa: *Cultura & Sociabilidade na América Portuguesa*, Vol. I. István Jancsó e Íris Kantor (org). São Paulo: Hucitec, EDUSP, Fapesp, Imprensa Oficial. 2001. p. 228.

⁵⁸ Entrevista concedida em 10 de maio de 2007. Júlia de Santa Maria Pereira, é guarapuavana, historiadora, professora e assistiu as cavalhadas de 1938. Possui um arquivo de fotos que foi herdado de seu pai, que era o Maestro de Guarapuava.

⁵⁹ TEBIL, Márcia. *Em busca da cidade moderna: Guarapuava, recompondo histórias, tecendo memórias*. Guarapuava: UNICENTRO, 2007. p. 84.



Figura 14: Procissão de Nossa senhora de Belém – 1938.
Fonte: Arquivo pessoal de Júlia de Santa Maria Pereira

Para a realização das cavalhadas, a Praça da Matriz foi toda coberta de “ramadas” divididas e transformadas em pitorescos camarotes. Todos enfeitados de chitões, toalhas e colchas de variados matizes, dando ao ambiente uma nota bizarra de esfuziante alegria. As filas dos cavaleiros estavam mais ou menos adestradas. Viram-se bons e bonitos cavalos. Os cavaleiros estavam ótimos, principalmente na turma dos alegres mascarados.

Sobre essa participação popular, o Jornal Folha do Oeste assim se referiu aos festejos.

*“Conforme era esperado revestiram-se de grande animação e esplendor os festejos organizados em louvor à Nossa Senhora de Belém, excelsa padroeira de cidade. (...). Este ano, felizmente grande foi o número de famílias de fazendeiros, e gente simples do mato, que vieram assistir as solenidades da maior festa religiosa que anualmente é comemorada nessa cidade”.*⁶⁰

Segundo a depoente, a fila moura conduzida pelo “mantenedor” Nino Ribas saiu-se muito bem. Era compostos de elementos garbosos e ágeis, que montavam cavalos de excelentes adestramentos e trajados com mais bom gosto e riqueza. O “Mantenedor” esteve a caráter e foi um verdadeiro sultão mouro. A ala cristã também desempenhou muito bem a sua missão, pois possuía bons cavalos e cavaleiros. A renda para a matriz e para o nosso hospital de caridade atingiu apreciável soma. Os serviços organizados para a venda de churrasco, café, doces e

⁶⁰ Jornal “Folha do Oeste”. 13 de fevereiro de 1938. Ano I. Nº. 48

salgados estiveram impecáveis.

Durante as apresentações das evoluções e nos intervalos delas, havia desde o ano de 1922 a participação de duas bandas musicais, A Banda Convencional que exaltava os acertos e a coragem dos cavaleiros e a Banda Infernal que, com seus instrumentos desafinados, zombava dos erros que os combatentes realizavam. Ambas faziam a alegria que anima o espetáculo.

Nas cavalhadas de 1938, a “Banda Infernal”, segundo a depoente apresentava-se muito engraçada, uma coisa do outro mundo, composta pelos jovens Otavio e Cândido Saldanha Araújo, Leopoldo Bischof, Osmindo Küster, Raul Machado, Jair Haenisch. Segundo depoimento da senhora Júlia de Santa Maria Pereira, os componentes da Banda Infernal pintavam seus rostos de preto para não serem identificados durante a realização das evoluções pelos corredores e espectadores. Desempenhava um papel cômico ao mesmo tempo em que ameniza os erros cometidos pelos cavaleiros durante o espetáculo. Assim nem os cavaleiros, nem o público ridicularizavam além da conta o participante por ter “errado”, evitando assim menosprezo e agressões após a festa. Seus instrumentos emitiam sons indecifráveis aos ouvidos dos populares.

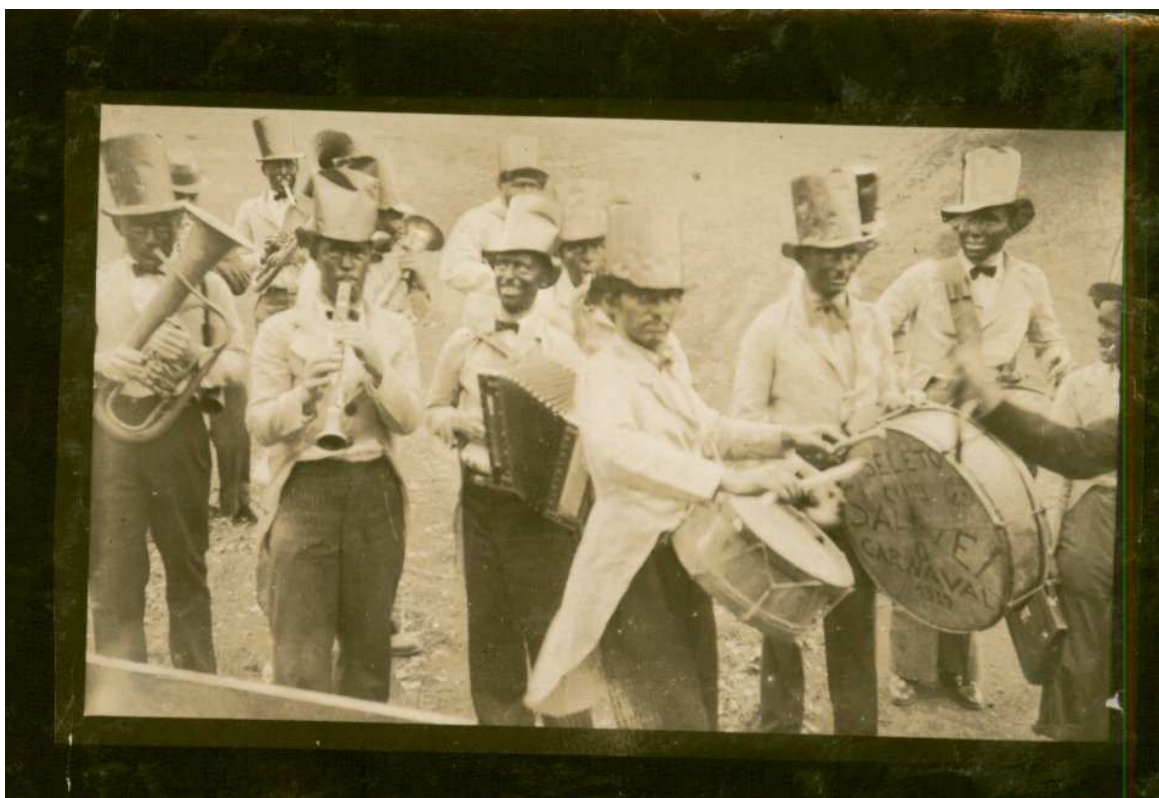


Figura. 15. Banda Infernal - 1938
Fonte: Arquivo particular de Júlia de Santa Maria Pereira

As cavalhadas de 1938 tiveram um final de gala. O término das comemorações aconteceu com um baile nos salões do Clube Guairá. Esse fato foi amplamente divulgado pelo

jornal da época.

*“Nesse ano o dinheiro arrecadado auxiliou a manutenção da matriz e do hospital de caridade, na noite de 02 de fevereiro, o “Grêmio Filhas do Guairá” levaram a efeito nos salões do Clube Guairá um aristocrático baile oferecido aos cavaleiros participantes das cavalhadas, os quais apresentaram-se com os respectivos trajes, cristãos e mouros”.*⁶¹

Pelo Jornal “Folha do Oeste”⁶², em janeiro de 1941, foi divulgada a comissão diretora responsável pelos preparativos e organização da Festa da Padroeira, cuja renda seria destinada ao Hospital de Caridade São Vicente de Paula. Foram designados os senhores Mário Pereira Camargo, Lauro Francisco de Melo Pinto, Pedro Firmann Neto, Daniel Cleve, Aníbal Virmond, João Fleury da Rocha, Sadi Silva e Fernando Lisboa Junior.

Para essa festa foram também designadas subcomissões para tratar da divulgação da festa e arrecadar festeiros, para a construção das arquibancadas, para a venda dos ingressos, para o churrasco, para a portaria.

A comissão responsável pelas cavalhadas de 1941 foram os senhores Antonio Vilaca, Sebastião de Camargo Ribas e para a comissão de campo foram designados os senhores Umberto Carli, Rafael Marcondes e Norberto Marcondes. Nesse ano as cavalhadas foram transferidas de local, pois o Largo em frente à matriz, local onde costumeiramente eram realizadas as cavalhadas, já estava totalmente urbanizado, o que impedia a realização das cavalhadas. Foram então realizadas no campo de futebol do Guarapuava Esporte Clube, praça esportiva transformada em uma verdadeira praça de combate. Nela foram construídas arquibancadas por toda a volta do campo, além de aproximadamente quatrocentos camarotes cobertos. Cada camarote foi enfeitado pelos seus locatários com toalhas, tapetes e flores naturais, o que certamente deu um colorido especial para o espetáculo.

A festa foi muito concorrida e atraiu a atenção de moradores de outras regiões do Estado do Paraná, como por exemplo, de Curitiba, Ponta Grossa, Paranaguá, Campo Mourão e Palmas. Segundo informações levantadas através do Jornal “Folha do Oeste”, muitas caravanas da amizade se deslocaram para prestigiar a realização das cavalhadas.

*“A cidade da tradição centenária acordou do seu sono povoado de ilusões fagueiras, para reviver épocas de seu passado glorioso. Não sabemos por onde começar a fazer um pálido relato das excepcionais homenagens que a cidade recebeu desde o dia primeiro por parte das delegações que compunham as diversas caravanas de amizade, que vieram das mais distantes cidades do nosso Estado”.*⁶³

Segundo matéria publicada no Jornal Folha do Oeste, devido às chuvas que caíram por

⁶¹ Jornal. “Folha do Oeste” 13 de fevereiro de 1938. Ano. I. Nº. 48

⁶² Jornal “Folha do Oeste”. 19 de janeiro de 1941. Ano II. Nº. 55

⁶³ Jornal “Folha do Oeste”. 9 de fevereiro de 1941. Nº. 58

toda a região, a comissão responsável pelo evento divulgou nota explicativa, transferindo as cavalhadas para nova data. As cavalhadas daquele ano foram realizadas nos dias 3 e 4 de fevereiro, das 8 às 18 horas. A animação musical ficou a cargo da Banda do 13º Regimento de Infantaria, que substituiu a Banda Convencional, e a Infernal, que foi organizada pelo senhor Atalício de Abreu, cujo agrupamento musical ironizou de forma diabólica os cavaleiros que não conseguiam limpar o pátio. Também sobre o registro dessa cavalhada vamos encontrar um filme⁶⁴ produzido de forma artesanal sobre as cavalhadas realizadas em 1941 que nos mostra as diversas modificações e atualizações que aconteceram nas apresentações das cavalhadas em Guarapuava.

Essa foi a última cavalhada realizada e vinculada à programação dos festejos em louvor à Padroeira da cidade. De 1942 até 1966, as cavalhadas não foram realizadas, tendo em vista a crise econômica gerada pela segunda guerra mundial e também pelas transformações políticas e econômicas que Guarapuava estava passando. As fazendas de criação de gado e a lida do cavaleiro começaram a entrar em declínio, dando início as atividades de extração da erva mate e da madeira.

Somente em 1967 é que as cavalhadas foram retomadas como uma festa ainda realizada pelos fazendeiros e com a participação popular ainda muito singela. A retomada das Cavalhadas foi realizada com o apoio da prefeitura.

⁶⁴ O cineasta paranaense João Baptista Groff, produziu esse filme documentário em 1941. O filme se encontra no Arquivo de Imagem e Som do Paraná, em Curitiba.

CAPÍTULO IV – SILÊNCIO NA PRAÇA DE GUERRA (1942 – 1966)

O período entre 1942 e 1966 é marcado por profundas transformações em Guarapuava. A construção e o prolongamento de estradas de ferro substituíram o transporte anteriormente feito em tropas de mulas. A decadência da atividade tropeirista forçou o retorno da produção pecuária a fim de solidificar a base econômica regional. A estratégia foi, no entanto, insuficiente para proteger a economia local. A melhoria dos rebanhos da Província de São Paulo, o crescimento dos mercados de gado e a falta de aplicação de novos capitais na atividade pecuária geraram uma crise. A débâcle foi agravada pela baixa qualidade dos rebanhos de gado, oriundos dos cruzamentos entre si mesmos; pelo desgaste das pastagens naturais, empobrecidas com o excesso de uso; bem como pelo isolamento da região, devido à falta de boas estradas para o deslocamento do gado e o escoamento da produção.

Este conjunto de mudanças afetou muitíssimo a feição da tradicional sociedade campeira e, por extensão, as manifestações culturais próprias da região. As cavalcadas deixaram de ser representadas por vinte e cinco anos. A nomeação de prefeitos oriundos de outras regiões do país, em decorrência da implantação do Estado Novo, alterou o perfil da elite política. Com menos recursos e sem vislumbrar qualquer lucro político, os fazendeiros deixaram de financiar e organizar a festa.

Segundo Abreu¹.

“Na impossibilidade de continuar com as transações na referida Feira de Sorocaba ou outros centros possuidores de matadouros e frigoríficos, os fazendeiros de Guarapuava centralizaram novamente suas atividades na pecuária local, impulsionando seus estabelecimentos por conta própria, sempre pressionados pela falta de dinheiro e pela deficiência de sua integração ao sistema nacional, sem boas estradas e ferrovias”.

¹ ABREU, Alcioly T.G. *A posse e o uso da terra. Modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba: Biblioteca Pública do Paraná. Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte, 1986. p.150.

A atividade dos tropeiros foi hegemônica durante longo período na região de Guarapuava e esteve voltada para atender exclusivamente a outros centros de consumo não desenvolvendo uma produção voltada para o consumo local. Não foi capaz, portanto, de criar formas alternativas de produção para suportar os períodos de crise que desestimularam a produção agrícola de produtos básicos e de alimentação. Grande parte dos produtos consumidos nas fazendas era proveniente de outros centros industrializados, como por exemplo, São Paulo e Rio de Janeiro. A queda do comércio do gado entre Guarapuava e estes centros levou a uma crise generalizada, que provocou o estrangulamento do sistema tradicional campeiro.

*“Com o passar do tempo, a produção das fazendas foi diminuindo, até que, nas primeiras décadas do século XX, houve a desintegração total do sistema. Em meados deste século, as principais lideranças do município ainda estavam a reclamar por melhores vias de comunicação, salientado que estas colocaram o Oeste Paranaense em posição de inferioridade dentro da sociedade brasileira”.*²

A crise dessa atividade, associada às novas demandas criadas externamente, estimulou por força da própria decadência outras atividades econômicas não tão lucrativas, baseadas em outros produtos.

Dentro desse contexto de crise do tropeirismo e paralelamente à atividade de criação de gado na região de Guarapuava, tivemos o desenvolvimento da atividade econômica secundária da extração da erva mate.

Atividade econômica rústica, a coleta da erva-mate era praticada pelos caboclos agregados às grandes fazendas, ou pelos habitantes das terras devolutas, indivíduos que não se enquadravam social e economicamente ao sistema pecuário. Apesar da existência de grandes florestas de erva mate e madeira de lei na região de Guarapuava, a exploração da erva mate, devido as suas precariedades na exploração, não teve possibilidades de concorrência com a produção nacional do café, incentivada pelo Governo Central. Aqui mesmo no Estado do Paraná, a cafeicultura foi inserida na década de 1930 e teve sua expansão na década de 1950. Muitas cidades, como Londrina, Maringá e Campo Mourão, surgiram a partir da chegada do café. Nos anos 60, o café chegou a ter 1,8 milhão de hectares plantados no Estado³.

² Idem . 1986. p. 153.

³ IBGE. *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*. Guarapuava. Censo Econômico de 2001.



Figura 16: Extração da erva mate em Guarapuava – Década de 40.
 Fonte: Arquivo Histórico da UNICENTRO.

A atividade extrativa da erva mate ficou restrita exclusivamente a região do Terceiro Planalto, ganhando destaque apenas no momento de sua comercialização com o Chile, Argentina e Paraguai. Para Silva, a coleta e processamento rústico da erva mate na região de Guarapuava não contribuiu com a economia local e nem fortaleceu economicamente os proprietários de terras, tendo em vista que o processo de industrialização e de comercialização, consideradas as fases mais rentáveis de todo o processo produtivo eram realizadas pelos antigos comerciantes em Curitiba e a exportação era feita através do porto de Paranaguá.

“A região de Guarapuava, possuidora de grandes reservas e produtora da erva bruta, não obteve benefícios nessa exploração, pois esta atividade extrativa não reteve capitais na região, não conseguiu fixar população e nem tampouco melhorou a qualidade de vida da maioria da população local”⁴.

⁴ SILVA, Joceli Maria. *Processos econômicos-sociais regionais e seus impactos sobre a estrutura urbana de Guarapuava – Paraná*. In: *Revista de História Regional*. Vol. 2. nº 1. 1997. p. 08.

Outra atividade extrativa vegetal explorada nesta região, após a decadência da criação de gado e a erva mate, foi a da madeira, atividade esta que ganhou impulso a partir de meados da década de 40, associada à conjuntura favorável criada a partir da Segunda Grande Guerra, que dificultou a importação da madeira européia, valorizando a produção do pinheiro, a araucária, madeira símbolo do Paraná e outras madeiras de Lei como a imbuia, a canela e o cedro.

Dessa maneira, Guarapuava obteve o seu terceiro ciclo econômico de desenvolvimento devido a mais uma de suas riquezas em abundância, a Araucária. Segundo o Antonio Carlos Cúnico Júnior⁵, o ciclo da madeira teve como marco inicial uma serraria hidráulica no rio Bananas em 1920, porém apenas em 1940 que a madeira realmente começou a tomar uma grande importância econômica para Guarapuava.

Assim, novamente os interesses econômicos da região estiveram voltados em torno da área florestal, dando seqüência tanto à tendência de exploração de recursos naturais, como à exploração da mão-de-obra dispensada pela crise da extração do mate.

As unidades industriais de produção no setor madeireiro, as serrarias, multiplicaram em número durante a década de 40, formando um aglomerado populacional no interior da região, estrutura esta muito característica para este tipo de unidade produtiva que é a concentração de centenas de casas ao seu redor para alojar os funcionários e seus familiares, não se integrando, portanto, à paisagem urbana da cidade.

Segundo Ribeiro⁶,

“os excedentes populacionais que não tiveram a oportunidade de participar diretamente da economia tropeirista, abrigou-se na orla florestada que margeia os campos e passaram a praticar uma pequena agricultura e, mais ativamente a extração da erva-mate, sempre em condições de trabalho muito precárias, situação que acaba por piorar quando da fase da extração da madeira”.

Durante a exploração da atividade madeireira em Guarapuava ocorreu à abertura de novos caminhos e redes viárias e da estrada de ferro (1954). Segundo Tembil⁷, a melhoria nas condições físicas “da estrada que liga Ponta Grossa a Foz do Iguaçu,

⁵ CUNICO JÚNIOR, Antonio Carlos. CORECON. Conselho Regional de Economia. Guarapuava – PR.

⁶ RIBEIRO, Antônio G. *As transformações da sociedade e os recursos da natureza na região de Palmas e Guarapuava*. In: Boletim Paranaense de Geografia. Nº 7. Maringá, setembro de 1989, p. 35

⁷ TEMBIL, Márcia. *Em busca da cidade moderna: Guarapuava ... recompondo histórias, tecendo memórias*. Guarapuava: UNICENTRO, 2007. p. 96.

passando por Guarapuava, estimulou a venda, por parte dos proprietários rurais, de grandes quantidades de reservas nativas para grupos estrangeiros. Ingleses e Argentinos monopolizaram o corte, a industrialização e a exportação de madeira através da utilização de caminhões, o que resultou na formação e acumulação de capitais que fortaleceram as classes dominantes de outras regiões do Estado do Paraná e também de outros Estados do Brasil, como São Paulo.



Figura 17: Vista parcial de uma serraria em 1943.
Fonte: Arquivo Histórico da UNICENTRO.

Mesmo diante de algumas melhorias físicas no setor de transporte da madeira explorada em Guarapuava, os pequenos e médios proprietários de terras, ricas em reservas florestais, ficaram “proibidos” de realizar o corte e a industrialização de suas árvores nativas, sendo forçados a vender o “pinheiro em pé” para os grandes grupos estrangeiros, que já monopolizavam essas atividades na região.

A estratégia da compra do “pinheiro em pé”, prevista pelo INP – Instituto Nacional do Pinho, não obrigava os grupos estrangeiros à aquisição da terra onde estavam as reservas de pinheiro. Dessa maneira, os grupos estrangeiros não precisavam investir seu capital e, quando raramente o faziam, vendiam a terra imediatamente após a retirada de toda a madeira. Assim, o ciclo da madeira em Guarapuava deixou um insignificante capital na região. Não construiu nada de definitivo e não fixou população, deixou somente uma região completamente devastada pela ação do homem.



Figura 18: Transporte da madeira em Guarapuava – 1958.
 Fonte: Arquivo Histórico da UNICENTRO.

Segundo Barthelme⁸, estes impedimentos encontravam sustentação na política dirigista do Governo de Getúlio Vargas que concedia privilégios a esses grupos estrangeiros, através do Instituto Nacional do Pinho⁹, órgão oficial criado para proteção dos interesses dos grandes produtores, industriais e exportadores de pinho que desviou a fixação da indústria madeireira de seu destino regional.

“A questão florestal era importante porque até a década de 1940, o Brasil ainda era uma sociedade rural, com concentrações populacionais isoladas e desconectadas. As cidades eram pequenas e continham apenas 32 % da população do país. O país vivia, na época, a crise econômica mundial provocada pela segunda guerra mundial, ocorrendo maior dispersão da população para fronteiras internas ou sua concentração nas cidades”.

⁸ BARTHELMESS, Arthur. Ocupação e organização do Paraná Velho. In: Boletim Paranaense de Geografia. Curitiba. Nº 7-8. maio de 1962. p.51.

⁹ Para justificar a criação desse órgão, a partir de 1938, com a guerra se avizinando, se esboçou grave crise no setor madeireiro, pela atração de aventureiros e exploradores sem previsão, interessados na exportação. Com isto representante de madeireiros do sul do Brasil se reuniram e solicitaram ao governo federal a intervenção no setor, algo que só ocorreu em 1941 com a criação de uma autarquia, o Instituto Nacional do Pinho pelo Decreto-Lei nº 3124 de 19 de março de 1941, que deveria regulamentar a produção, comercialização e industrialização do pinheiro-do-paraná, madeira típica daquela região, além de contribuir para o reflorestamento daquela espécie. In: DEAN, Warren. *A ferro e a fogo, a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 145.

Dessa maneira, a classe média rural, proprietária de grandes reservas florestais, não pôde, diante do obstáculo legal representado pelo critério da tradição, empreender ela própria a industrialização da madeira, que poderia ter assegurado a consolidação econômica, em amplas bases, dessa região.

Segundo Luz¹⁰, a exploração da madeira na região de Guarapuava, além de ter sido eminentemente predatória, era realizada próxima ao campo. Mas a venda dos produtos extraídos era realizada nos escritórios das empresas monopolizadoras do processo, localizadas em outras regiões como, por exemplo, Curitiba e São Paulo.

“Esta região, grande produtora de madeira sofre ao longo do período o esvaziamento da sua riqueza natural, sem, no entanto, partilhar de forma significativa dos lucros das empresas alienígenas que nela se instalaram”.

Neste bojo, foi deflagrada a revolução em outubro de 1930. Os partidários do movimento com apoio de forças militares apossaram-se do governo estadual paranaense, instalaram um governo provisório e substituíram as autoridades municipais por todo o Estado do Paraná.

Durante os anos de 1940 a 1947, a cidade de Guarapuava teve os seguintes prefeitos nomeados pelo Interventor Manuel Ribas (1873 – 1946): Ulysses Bittencourt (1939), Mário Pimentel de Camargo (1940 – 1942), Henrique Santos (1943), Antônio Lustosa de Oliveira (1944 e 1946), Emygdio dos Santos Pacheco (1945), Altino Borba (1946).

Segundo depoimento¹¹ do senhor Nivaldo Passos Kruger, ex-prefeito, fotógrafo e escritor, essas indicações políticas romperam a tradição política de Guarapuava, que escolhia seus prefeitos dentre os representantes das mais tradicionais famílias de Guarapuava e que tinham compromisso com os interesses locais, incluindo a cultura guarapuavana, inclusive com a representação das cavalhadas, uma herança portuguesa e que foi preservada pelos primeiros povoadores dos Campos de Guarapuava.

No ano de 1947, as eleições são retomadas em Guarapuava sendo eleitos os senhores Juvenal de Assis Machado (1947 – 1951), José de Mattos Leão (1951 – 1954), Joaquim Prestes (1955 – 1958), Moacyr Júlio Silvestre (1959 – 1962), Doutor Eloy Pimentel (1963), Nivaldo Passos Kruger (1964 – 1969) e Moacyr Júlio Silvestre (1969

¹⁰ LUZ, Cirlei Francisco Carneiro. *A madeira na economia de Ponta Grossa e Guarapuava 1915 - 1974*. Curitiba: UFPR, 1980, p. 275.

¹¹ Entrevista concedida em 25 de agosto de 2008.

– 1973). Foi durante o mandato de Nivaldo Passos Kruger que as cavalhadas foram retomadas e aprimoradas em sua execução, conforme veremos na seqüência.

4.1 - CAVALHADAS: DOS ANOS DE CHUMBO AO CANHÃO DE LUZES. (1967 – 1999)

Apesar de apresentarem características bastante comuns quanto ao estilo da representação e à mensagem cristã a ser transmitida, as cavalhadas assumiram colorações regionais na forma de organização e apresentação e diferenças marcantes no que tange ao local de sua realização, número de pessoas envolvidas, custos financeiros e número de coreografias. Nas regiões Nordeste e Centro-Oeste do Brasil, predominam as *cavalhadas de cortejo*, constituídas apenas de jogos de divertimento, ao passo que na região Sul do Brasil, destacam-se as *cavalhadas dramáticas*, marcadas pelo tema religioso e mais conhecidas popularmente por *cavalhadas de mouros e cristãos*

Conforme já afirmamos em capítulos anteriores, os pesquisadores da cultura brasileira classificam as cavalhadas em dois tipos: dramáticas e lúdicas. No primeiro caso, há a encenação teatral do elemento religioso, herança portuguesa, enquanto que no segundo é observado apenas a realização de jogos através de disputas individuais entre os cavaleiros.

Segundo a folclorista Niomar Pereira,

“no Brasil encontramos três variantes de espetáculo: A primeira denominada de completa e representa a luta de mouros e cristãos através do desenvolvimento de várias partes como o cortejo inicial, escaramuças representando lutas entre cristãos e mouros, jogos e torneios. A segunda é a cavalcada de argolinhas que inclui o desfile dos cavaleiros pelas ruas da cidade e em seguida a realização dos jogos de argolinhas como forma de disputa entre os competidores, e finalmente a cavalcada de cortejo que consiste em um desfile de cavaleiros que acompanha procissões ou festeiros, esta última possui um caráter eminentemente religioso”¹².

¹² PEREIRA, Niomar de Souza. *Cavalhadas no Brasil: de cortejo a cavalo a lutas de mouros e cristãos*. São Paulo: Escola de Folclore, 1983, 214 p.

Em Guarapuava, as cavalcadas são do *tipo completa*, de grandiosa encenação. Apresentam evoluções, simulação de batalhas e entreveros que resultam, de um lado, da excelente habilidade do cavaleiro e, de outro, da força e destreza do cavalo. Há ainda, os diálogos arrogantes, impetuosos, a veemência das refregas, a beleza da princesa e o enredo teatral num palco de batalha, em que a coragem e a generosidade ressaltam a personalidade dos figurantes.

O caráter violento do combate não encobre o conteúdo romântico do torneio. O cavaleiro na arena de batalha procura homenagear as senhoritas que estão assistindo o espetáculo. O público masculino vibra com a força, a agilidade e a beleza do movimento dos guerreiros, enquanto que as mulheres se emocionam com a elegância e os gestos gentis dos cavaleiros.

Realizadas em Guarapuava desde a segunda metade do século XIX, as cavalcadas coincidiam habitualmente com a Festa da Padroeira em 2 de fevereiro e duravam três dias. Em quase um século de duração (1899-1988), o número de participantes restringiu-se a 50 pessoas. Os componentes dos dois grupos guerreiros faziam parte de grupos políticos opostos, cuja disputa começava muito antes das representações, com o preparo das vestimentas, adestramento dos cavalos, confecção das armas, despertando assim uma grande motivação em todos os participantes. O resultado final era uma grande confraternização entre todos.

A partir de 1999, o espetáculo foi democratizado e a participação foi aberta aos diversos segmentos que formam nossa sociedade. Segundo Rita Felchak¹³, “*houve uma abertura maior para a participação popular, cerca de 100 pessoas entre cavaleiros e figurantes do circo medieval realizaram esse espetáculo*”.

A data de realização das cavalcadas foi mudada várias vezes, dependendo das condições humanas e financeiras. Na maioria das vezes, segundo depoimentos de pessoas envolvidas na organização e no desenvolvimento do espetáculo, as interrupções e mudanças de datas estiveram relacionadas à falta de apoio político e de recursos financeiros, tendo em vista que a sua organização e desenvolvimento demandavam grandes investimentos, “*é um espetáculo muito caro de ser organizado*”, afirmou César Kruger¹⁴, agropecuarista e Presidente da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

¹³ Entrevista concedida em 23 de janeiro de 2009.

¹⁴ Entrevista concedida em 18 de janeiro de 2009.

Após vinte e cinco anos sem a representação das cavalhadas em Guarapuava-Pr, em 1967 elas foram retomadas através de iniciativa e parceria da comunidade guarapuavana com o Poder Executivo local, através de seu então Prefeito Nivaldo Passos Kruger¹⁵, que assim justificou a decisão: “*A raiz portuguesa de nossa civilização legou-nos esse costume que desejamos cultivar. Não só pela sua beleza como por reconhecimento às nossas raízes remotas de nossa formação ibérica*”.

Observa-se através dessa iniciativa que a população guarapuavana “guardou” em sua memória ao longo dos anos a tradição da representação das cavalhadas, onde os cavaleiros pareciam acreditar piamente no que defendiam durante a representação, tal a dedicação e seriedade com que interpretavam o enredo que deu origem à manifestação.

Em Guarapuava, participar das cavalhadas é uma tradição que percorre muitas gerações. Os cavaleiros iniciam-se nas cavalhadas muito jovens e de diferentes formas: uns pelo fato de verem seus avôs, seus pais e tios correrem, outros pelo amor a tradição e outros ainda graças ao incentivo das mães, esposas, namoradas. Há também aqueles que são convidados por terem ligação direta com a atividade pecuária ou por terem participado de rodeios gauchescos.



Figura 19: Cavaleiros jovens em 1967.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

¹⁵ Entrevista concedida em 12 de setembro de 2008.

A retomada das cavalhadas em 1967 só foi possível graças ao testemunho do senhor Sebastião de Camargo Ribas, conhecido popularmente como Nino Ribas, um fazendeiro tradicional e um dos corredores mais antigos de cavalhadas. O Prefeito de Guarapuava na ocasião, Senhor Nivaldo Passos Kruger¹⁶, colheu o depoimento, transcreveu as entrevistas e elaborou o roteiro para a edição das cavalhadas daquela época com base em uma pesquisa histórica. Segundo Eclea Bosi,

”A memória, na velhice, é uma construção de pessoas agora envelhecidas que já trabalharam. Assim, é uma narrativa de homens e mulheres que já não são mais membros ativos da sociedade, mas que já foram. Isso significa que os velhos, apesar de não serem mais propulsores da vida presente de seu grupo social, têm uma nova função social: lembrar e contar para os mais jovens a sua história, de onde eles vieram, o que fizeram e aprenderam. Na velhice, as pessoas tornam-se a memória da família, do grupo, da sociedade”¹⁷.



Figura 20: Nino Ribas – cavalhadas de 1937.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

¹⁶ Nivaldo Passos Kruger nasceu em Canoinhas (SC), foi prefeito de Guarapuava por dois mandatos, foi eleito deputado estadual e federal, líder do PMDB na Assembléia e senador da República. Como escritor, ele produziu obras sobre Guarapuava, Palmas, a História das Câmaras na Formação da Nacionalidade Brasileira e uma tese sobre o Poder da Propulsão de um Município.

¹⁷ BOSI, Eclea. *Memória e Sociedade: Lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Editor, 1979, p. 65.



Figura 21: Nino Ribas com os cavaleiros em 1967.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Dessa maneira acreditamos que pensar a tradição das cavalcadas em Guarapuava e sua forma de sobrevivência neste contexto atual é debruçar-se num grande estudo sobre a preservação da memória numa sociedade que ainda está fortemente marcada pela oralidade dos acontecimentos do passado a despeito de contar com a tecnologia do século XXI.

Segundo a Agência Estadual de Notícias¹⁸, o senhor Nivaldo Passos Kruger foi um dos que mais contribuiu para a preservação deste patrimônio cultural em Guarapuava. Conta-nos Nivaldo Passos Kruger¹⁹ que:

“até 1941, as cavalcadas tinham como principais elementos e participantes apenas os fazendeiros, seus filhos e parentes. Era uma atividade realizada apenas por aqueles que possuíam bens materiais e financeiros. A realização das cavalcadas são de extrema importância para a preservação da cultura herdada dos lusitanos. Acredito também que o folclore é a alma do povo – une as diversas camadas sociais. Além do mais, a pesquisa histórica é uma atividade que me satisfaz” .

¹⁸ AEN. Agência Estadual de Notícias. Curitiba. 16 de março de 2006. www.agenciadenoticias.pr.gov.br acesso em 20 de outubro de 2008.

¹⁹ Trecho da Entrevista que nos foi concedida no dia 12 de setembro de 2008.



Figura 22. Nivaldo Kruger, Rei Cristão, Princesa e Sultão Mouros em 1967.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Kruger.

Em 1967, o espetáculo das cavalcadas de Guarapuava foi realizado nos dias 8, 9 e 10 de dezembro, em comemoração aos 148.º aniversário de fundação de Guarapuava e passou a contar com novos elementos teatrais históricos que foram dando início ao processo de modernização do espetáculo. Foram incorporados momentos de ação, aventura e humor através da exibição de cavaleiros mascarados.

Segundo Nivaldo Passos Kruger²⁰,

“o objetivo primordial das cavalcadas era estimular o ressurgimento de um folclore tipicamente regional, de forma que se constitu[isse] [n]um atrativo turístico anual, papel coerente com a posição de Guarapuava, na História da formação populacional do Centro-Oeste paranaense”.

²⁰ Idem. 2008.

A partir dessa retomada, as cavalhadas transformaram-se em uma exibição folclórica com porte de festa temática, passando a envolver gastronomia, jogos, danças, circo medieval, além de interação entre público e personagens.

As encenações eram organizadas e coordenadas pelos cavaleiros mais antigos dos dois grupos e promovidas pela Prefeitura Municipal de Guarapuava através da Secretaria Municipal de Cultura, uma parceria sem fins lucrativos criada especificamente para organizar e manter esse espetáculo vivo na comunidade.

Reeditada em 1967, as cavalhadas de Guarapuava ficaram divididas em duas partes: a primeira, destinada às lutas e embaixadas de paz, e a segunda, dedicada exclusivamente à paz.

Para o início do espetáculo hípico, entravam na arena as duas bandas musicais que iriam dar o tom ao espetáculo. A Banda Convencional era representada pela Banda da Polícia Militar do Paraná, composta de setenta músicos que sob a regência do seu respectivo maestro executava músicas de incentivo e de carga ao combate durante as evoluções dos cavaleiros, e a Banda Infernal, formada por cinquenta componentes que, sob a regência do seu maestro, fazia a parte irônica e jocosa das cavalhada. Com seus sons desafinados, criticava os erros dos cavaleiros. Sua função era de provocar o riso da platéia e amenizar as tensões entre os dois grupos de cavaleiros.

Em seguida, entravam os quatro cavaleiros, popularmente conhecidos como mascarados, conhecidos também como “Curucucús”, por causa do som que emitiam. Eram pessoas que se vestiam de máscaras imitando cabeça de animais como o boi e a onça. Vestiam-se com roupas coloridas, luvas e botas. Mudavam a voz ao falar e cobriam todo o corpo para que ninguém os reconhecessem. Enfeitavam seus cavalos com fitas, tecidos coloridos e ramos de plantas e tudo quanto a sua criatividade mandasse. Provocavam grande atração, tanto quanto os cavaleiros mouros e cristãos. Os curucucus encarregavam-se de induzir o erro entre os cavaleiros durante as provas de habilidade e também de divertir o público nos intervalos dos combates.

Não se sabe a origem destes personagens mascarados, que são encontrados em todas as cavalhadas do Brasil com diversas maneiras de vestir-se e diferentes formas entre as cidades, provavelmente trata-se de uma criação brasileira.

Segundo Cleusa Botelho,

“no espetáculo, eles se fundem com os cavaleiros cristãos e mouros num trinômio perfeito. Representam o papel do povo

e daqueles que não tem acesso a pompa dos cavaleiros, que representam a elite e o poder. São irônico e debochados fazendo críticas aos poderosos e ao sistema. Contrariando a rigidez dos cavaleiros, entre os mascarados não tem regras, tudo é permitido, menos mostrar a cara”²¹.

Provocando o riso nos espectadores, os cavaleiros mascarados, paródia cômica do ritual sério, são os responsáveis pela introdução da parte profana dos festejos, sendo que em algumas cavalcadas dramáticas, como é o caso das cavalcadas da Região Centro-Oeste do Brasil, essa parte cômica já está inserida no enredo através da figura do espião mouro, personagem mascarado e responsável pelas cenas hilárias da representação.

Após apresentação musical das duas bandas, entram na arena de combates, as duas filas de cavaleiros, acompanhados por seus respectivos pajens, são doze cavaleiros cristãos, representando os cavaleiros da França de Carlos Magno e doze cavaleiros mouros representando os infiéis, que mantinham as seguintes posições:

CRISTÃOS	MOUROS
Guia	Guia
Princesa	Guarda-de-honra
Guarda-de-honra	Embaixador
Embaixador	Guarda-de-honra
Guarda-de-honra	Corredor (Cavaleiro)
Corredor (Cavaleiro)	Corredor (Cavaleiro)
Corredor (Cavaleiro)	Corredor (Cavaleiro)
Corredor (Cavaleiro)	Porta-estandarte
Porta-estandarte	Contraquia
Contraquia	Corredor (Cavaleiro)
Corredor (Cavaleiro)	Corredor (Cavaleiro)
Corredor (Cavaleiro)	Corredor (Cavaleiro)
Corredor (Cavaleiro)	

²¹ BOTELHO, Cleusa Werneck. *Cavalcadas em Guarapuava: cavalgando na tradição*. Curitiba: Universidade Tuiuti do Paraná. Monografia de conclusão de curso, 2003. p. 34.

Para cada cavaleiro desta formação havia sempre a figura de um pajem responsável pelo trato dos cavalos e a guarda das armas.

Segundo Marcondes²²,

“foram os fazendeiros guarapuavanos que introduziram as cavalcadas em Guarapuava e em Palmas. De 1894 a 1930, quando a Revolução Federalista dividiu os guarapuavanos em pica-paus e maragatos. A partir daí os combates simulados das cavalcadas separaram esses dois grupos contrários, mas no final do espetáculo todos festejavam a vitória dos cristãos, isto é, do bem sobre o mal, com um baile no Clube Guayra ou um duelo de canto de porfia, na Capela de São Sebastião” .

A Revolução Federalista atingiu os Campos de Guarapuava em 1894, obtendo a simpatia e adesão de importantes nomes do setor econômico como também da política, como podemos citar, Pedro Lustosa Siqueira, Frederico Ernesto Virmond, Ernesto Queiroz, Roberto Cunha e Silva e o Vigário Pedro Machado. Permaneceram leais ao governo do Marechal Floriano Peixoto, o então Prefeito Municipal Luiz Miguel Scheleder, José de Freitas Saldanha, Eugênio Lopes Branco, Manoel Moreira de Campos, Francisco Caetano Amaral e outros fazendeiros.

Segundo ainda Marcondes²³, essa divisão política refletiu-se também em toda a sociedade guarapuavana, que por décadas estabeleceram relações de força entre os dois segmentos.

“Os maragatos retiram-se do Clube Guayra e fundaram o Cassino Guarapuavano. Fundaram a Capela do Senhor Bom Jesus dos Maragatos e a Banda Lyra Operária regida pelo Maestro Rodrigo Pereira serviu aos maragatos. Os pica-paus permaneceram no Clube Guayra, fundaram a Capela do Senhor Bom Jesus dos Pica-Paus e a Orquestra Echos do Guayra, regida por José Rísoli, tornou-se a banda dos pica-paus”.

Essa rivalidade política fruto da Revolução Federalista em Guarapuava, foi mantida nas apresentações das cavalcadas em 1967 pelo prefeito Nivaldo Passos Kruger e em 1970 pelo então prefeito Moacir Júlio Silvestre. Os cavaleiros eram “adversários”

²² MARCONDES, Gracita Gruber. *Guarapuava: História de luta e trabalho*. Guarapuava: UNICENTRO, 1998, p. 101.

²³ Idem. p. 178.

políticos, os maragatos, cavaleiros cristãos representavam a situação e os pica paus, cavaleiros mouros a oposição.

O local escolhido para a representação das cavalhadas via de regra sempre foi um local aberto, ao ar livre, cuja área equivalia ao tamanho de um campo de futebol, espaço suficiente para abrigar a princesa, os vinte e quatro cavaleiros e seus pajens. Fisicamente o espaço era rodeado de arquibancadas para o público em geral e camarotes para as autoridades. Havia uma área destinada para as bandas musicais em cada uma das extremidades. Mas, as construções principais da praça de combate eram, de um lado, o castelo dos mouros, do outro, o acampamento dos cristãos, conforme se observa na figura seguinte.

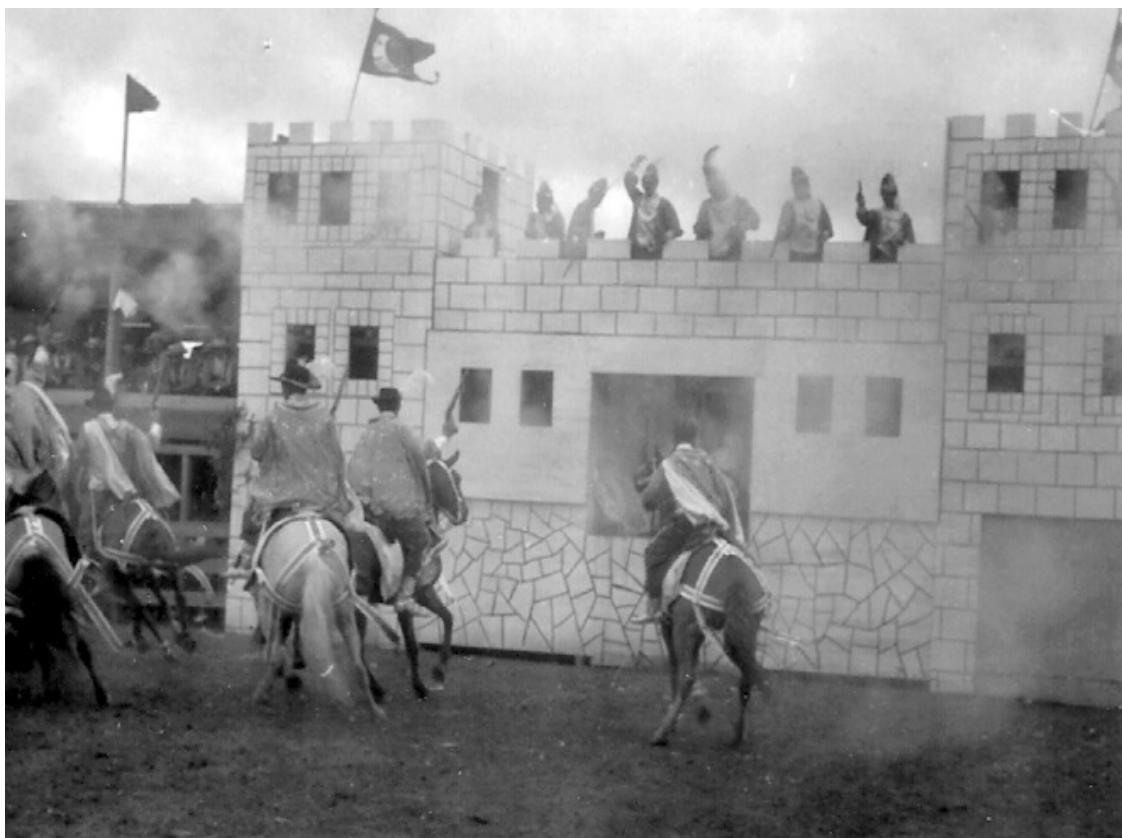


Figura 23: Vista parcial da arena de combates - 1967.

Fonte: Arquivo da Ordem dos cavaleiros de Guarapuava.

A representação das cavalhadas tem início quando a fila dos cavaleiros mouros parte do seu castelo, construído geralmente no lado do sol nascente. Os mouros entram galopando pelo lado esquerdo enquanto que os cristãos cavalgam pelo lado direito, conduzindo a rainha. Eles partem do seu acampamento montado atrás da Igreja ou fora da praça de guerra, insinuando a ocupação territorial dos muçulmanos nas terras cristãs.

Após a entrada, cavaleiros de ambos os partidos, dirigem-se ao camarote oficial para prestar homenagem às autoridades políticas e religiosas presentes no espetáculo.

Na frente da fila moura, o cavaleiro guia comanda as evoluções. O segundo da fila deverá substituí-lo caso haja necessidade, é o chamado guarda-de-honra. O terceiro da fila é o embaixador encarregado de transmitir aos cristãos as embaixadas de paz ou de guerra. O quarto cavaleiro é o outro guarda-de-honra. Três soldados formam a primeira metade da fila. A seguir posicionam-se o porta-estandarte, o contraguiá e os três últimos cavaleiros.

Com igual número e com a mesma formação dos mouros, os cavaleiros cristãos apresentam-se ao público conduzindo a princesa, personagem que, segundo a literatura popular e as Histórias de Carlos Magno e seus Doze Pares de França, muito colaborou para que os cristãos alcançassem a vitória nas lutas contra os mouros.



Figura 24. Princesa e Rei Cristão e seu Pajém - Cavalhadas de 1967.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

No dia 08 de dezembro de 1967 iniciam-se as lutas. Em uma escaramuça os mouros raptam a princesa cristã e a levam presa ao castelo. Após esse episódio é que se dá início as embaixadas, visando conseguir a libertação da princesa e a tentativa de expulsão dos mouros das terras cristãs sem o estabelecimento de uma luta armada.

Segue-se o seguinte diálogo²⁴ entre os dois reis através de seus embaixadores:

O Embaixador Cristão diz ao Sultão Mouro. *“Venho da parte de meu soberano Rei Cristão, oferecer-te a paz em condições honrosas, se não, em breve, verás êste campo em lagoa de sangue e teus exércitos destruídos pelas armas valorosas dos cristãos”*.

Resposta do Sultão Mouro: *“Volta e diz ao teu Rei que pelo meu arauto mandarei a resposta”*.

Sultão Mouro ao seu Aruato. *“Oh, embaixador de meu Estado, vai e diz ao Rei Cristão que não aceitamos a paz covardemente oferecida pelo seu mensageiro e nem desocuparemos êste campo, e sim, em breve transporemos o estreito solo que nos separa e iremos implantar em suas mesquitas, a bandeira oriental que terá como emblema, a coragem mouritana e, como alicerce, os corpos mutilados e o sangue impuro de vossos vassallos covardes. Vai arauto”*.

Embaixador Mouro ao Rei Cristão. *“O mais alto e poderoso Rei Mouro por mim envia, dizer-te, que não aceita paz oferecida pelo teu enviado e nem desocupará o campo e que te retires desta praça, deixando a nossa côrte em paz, antes que, ao som das armas e o horror das turbas te deponha do trono à sepultura. Rende-te Cristão ou morrerás”*.

Rei Cristão ao Aruato Mouro. *“Atrevidamente deste sua embaixada, volta e diz ao teu rei que meu forte peito não teme a nada, nem teme seu poder. Brevemente, verá seu sangue regar a terra na mais sangrenta das guerras e seu poderio hei de vencer. E retira-te de minha frente, atrevido embaixador”*.

Aruato Mouro ao Sultão. *“Dei a vossa embaixada ao Rei Cristão e êle, com insolência, respondeu que seu forte peito não teme a nada nem tampouco o teu poderio. Que, em breve, verás o exército Mouro ser derrotado na mais cruenta das batalhas”*.

Sultão Mouro. *“Recolhe-te arauto, que em breve verás vingada tua ira”*.

Em consequência da impossibilidade de acordo é declarada a luta entre os dois grupos.

As evoluções da primeira etapa se dão com a realização das seguintes escaramuças:

²⁴ Roteiro original das cavalhadas de 1967. In: Prefeitura Municipal de Guarapuava. Programação dos festejos alusivos aos 148.º aniversário de fundação de Guarapuava. (1819 – 1967). Irati: Tipografia Martins e Abib Ltda. 1967.

1) Quatro Tornos, escaramuça pela qual cavaleiros cristãos e mouros combatem com lança, pistola e espada;

2) À brasileira: mouros e cristãos lutam cada um defendendo seu campo, sem invadir o campo inimigo;

3) X de Quatro Pelotões: os grupos de guerreiros saem de cada canto do campo de batalha e lutam duas à duas filas, formando um X;

4) Alcancilha de Lança: o Sultão Mouro sai de sua fileira e ataca o Rei Cristão, segue-se uma luta entre os dois e posteriormente ocorre o combate individual, onde cada cavaleiro luta com seu respectivo adversário. Os reis de ambos os lados encerram o combate, batendo-se novamente. Nessa briga só são usadas como armas as lanças.

Finalizando esta primeira parte das escaramuças acontece ainda o ataque ao castelo pelos cristãos. O exército cristão, a cavalo, ataca os mouros que a pé guardavam o castelo onde estava presa a princesa. A golpes de espada e tiros de pistolas, os cristãos colocavam em fuga os mouros. Em seguida estes retornavam ao combate.



Figura 25: Ataque ao castelo mouro – Cavalhadas de 1970.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

Após o ataque ao castelo ocorria a limpeza do pátio que consistia em corridas individuais dos cavaleiros de ambos os grupos. Primeiro, numa tentativa de atingir cabeças de papelão colocadas em postes a meia altura do chão nos quatro cantos da arena. Seguiam-se depois as provas de saltar tambores e a tradicional corrida de argolinha, onde cada cavaleiro tentava tirar com sua lança a argola de metal presa a um cordão esticado entre dois postes, no meio do campo de batalha.

O cavaleiro que conseguisse tal proeza teria o direito de oferecê-la à Dama de sua preferência ou a sua esposa, e esta em retribuição, amarrava na ponta da lança uma fita colorida cujo tamanho e beleza, revelaria a intensidade de sua admiração pelo cavaleiro. Durante os intervalos, entre os combates, cavaleiros mascarados faziam evoluções demonstrando suas perícias e habilidades na arte de cavalgar. Era o final do primeiro dia do espetáculo.

No dia seguinte, 9 de dezembro, após o almoço, retomam-se as brigas com a entrada dos dois exércitos na praça de combate para a apresentação de novas escaramuças.

A primeira evolução da tarde era o Jogo e Cortejo, que consiste em lutas de lança, pistola e espada nos extremos da praça de combate.

Na sequência realizavam o Dois Corações através do qual os dois grupos, a cavalo, faziam evoluções formando um coração. Cada vez que se conclui a figura de um coração, cavaleiros de ambos os lados lutam.

O X de Quatro Pelotões era realizado por dois cavaleiros de cada grupo, que lutam com pistolas, lanças e espadas. Esta escaramuça anuncia a Tomada do Castelo que é realizado pelo avanço do exército cristão, obrigando os mouros a recuar e a refugiarem-se dentro do castelo. Continuando o ataque, os cavaleiros cristãos tomam o castelo, libertando a princesa, queimando o castelo e prendendo os mouros.

A princesa cristã, depois de livre, pede ao Rei Mouro que se converta ao cristianismo e este, em nome de seu povo, aceita a religião cristã.

Ambos os grupos, após uma breve saudação e uma despedida guerreira, saem da praça de guerra juntos, em paz e sem armas.



Figura 26: Saudação e Despedida dos cavaleiros – Cavalhadas de 1967.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

Segundo Nivaldo Passos Kruger²⁵,

“as evoluções eram coordenadas, obedecendo a um ritual em que se provava a perícia de cavaleiro, a resistência e adestramento do cavalo, a presteza no uso da pistola, espada e lança, promovendo lances emocionantes em que o cavaleiro tinha que atingir alvos pequenos em alta velocidade. Eram evoluções violentas, de grande beleza, harmonizando com acordes musicais, especialmente escritos para a festa da das cavalhadas de Guarapuava pelo maestro J. Rispoli. Nos intervalos da lutas, havia uma parte jocosa, em que cavaleiros mascarados faziam evoluções, imitando e corrigindo falhas praticadas pelos cavaleiros dos dois grupos”.

Terminada as evoluções daquele dia, os cavaleiros juntos e em paz despedem-se saudando o público e as autoridades presentes ao espetáculo, encontrando-se no dia seguinte no tradicional e requintado baile de encerramento das cavalhadas.

²⁵ Entrevista concedida ao autor no dia 12 de setembro de 2008.



Figura 27: Nivaldo Kruger e cavaleiros cristãos – Cavalhadas de 1967.
Fonte: Arquivo pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

Dramatizada com grande gala e simbologia pelos participantes, cada grupo procura fazer trajes mais ricos do que os outros. As cores fundamentais são respeitadas: para os cristãos o branco e azul, a cor do céu, da pureza e do perdão; para os mouros o vermelho encarnado, a cor das chamas do inferno e das amarguras. Até nas próprias espadas há um simbolismo, cristãos portam espadas retas, simbolizando a retidão da justiça, enquanto que os mouros usam as espadas curvas, que representam os caminhos tortuosos da vida. Os cristãos usam chapéu preto com uma pena branca, mouros vestem um turbante vermelho com uma pena branca enrolado na cabeça. Além dos utensílios utilizados pelos dois grupos de cavaleiros, as cores são fundamentais em todo o espetáculo das cavalhadas. Elas revelavam a qual dos dois grupos pertenciam os cavaleiros durante as batalhas.

Os cristãos tinham nas suas vestes e bandeiras uma cruz vermelha, e na capa a cor do manto de Nossa Senhora, simbolizando o cristianismo.

A cruz também era vista em vários outros objetos dos cavaleiros cristãos. Os pajens vestiam branco e azul, seguindo o lado que estavam desempenhando a função.



Figura 28: Cavaleiro cristão – 1967.
Fonte: Arquivo Pessoal de Nivaldo Passos Kruger

Já para os mouros, a cor vermelha, a cor do mal, segundo a interpretação dos locais predominava em toda as suas vestimentas. Uma lua em crescente figurava nas bandeiras e roupas dos cavaleiros.



Figura 29: Cavaleiro mouro – 1967
Fonte: Arquivo Pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

Podemos dizer que a utilização e simbologia das cores utilizada nas cavalhadas apresentadas atualmente por todas as regiões do Brasil, são descritas como herança ibérica dos torneios realizados pelos lusitanos. Segundo Ruiz²⁶, uma festa muito colorida moldava e animava os torneios medievais ibéricos realizados pela nobreza ainda em solo peninsular e quando realizados aqui no Brasil eles foram utilizados desde a época colonial como grandes acontecimentos efusivos, onde o colorido da festa, a riqueza dos trajes dos cavaleiros e o brilho das elites provincianas e da corte formavam um espetáculo à parte aos olhos dos comuns.

De forma que, a presença principalmente das cores azul e vermelho para identificar os grupo de cristãos e mouros respectivamente nas apresentações das cavalhadas é uma reminiscência dos tempos medievais. Segundo Herder²⁷, observa-se na pintura mural cristã da Idade Média, a luta entre o céu e a terra, entre o bem e o mal, simbolizada pela oposição do branco e do azul, aliados contra o vermelho. Dessa maneira, o antagonismo entre o bem e o mal, entre cristão e mouro é destacado aos olhos do expectador pelos uso das cores e de símbolos medievais como a lança, a espada e o escudo. Para os dois grupos de cavaleiros, os principais componentes na representação das cavalhadas, deviam distinguir-se pelos seus trajes coloridos e pelos símbolos que utilizam.

Com relação às armas utilizadas nas apresentações tínhamos as armas brancas, espadas, lanças e adagas. A partir de 1967, introduziu-se as pistolas com cargas de pólvora para dar mais emoção ao espetáculo.

²⁶ RUIZ, Teófilo F. “Fiestas, Torneos y Simbolos de realeza em la Castilla del siglo XV. Las fiestas de Valladolid de 1428”. In: RUCQUI, Adeline (Org.) *Realidad e Imagens del Poder: España a fines de la Edad Media*. Valladolid: Ambito, 1988. p. 252.

²⁷ LEXIKON, Herder. *Dicionário de símbolos*. São Paulo: Cultrix, 1990, p. 30.



Figura 30. Castelo Mouro - Cavalcadas de 1970.
Fonte: Arquivo Pessoal de Nivaldo Passos Kruger.

As cavalcadas de 1967 e 1970, foram realizadas no Parque de Exposição Lacerda Werneck, um amplo espaço físico que possibilitou uma melhor estruturação física do espetáculo. Por conta disso, percebe-se que houve uma evolução nas coreografias, uma melhor desenvoltura da parte dos cavaleiros que se apresentaram ao público em grande estilo e requinte nas vestimentas.

As cavalcadas de 1970 foram realizadas em comemoração aos 151.º anos de fundação do Município de Guarapuava e foi vinculada também às programações da Exposição Feira e Agropecuária de Guarapuava, evento econômico e muito tradicional na cidade.

Nesta representação das cavalcadas, percebe-se que foi remodelado o castelo, foi foram utilizadas as mesmas escaramuças e diálogos da edição anterior, com mudanças apenas nas vestimentas dos cavaleiros.

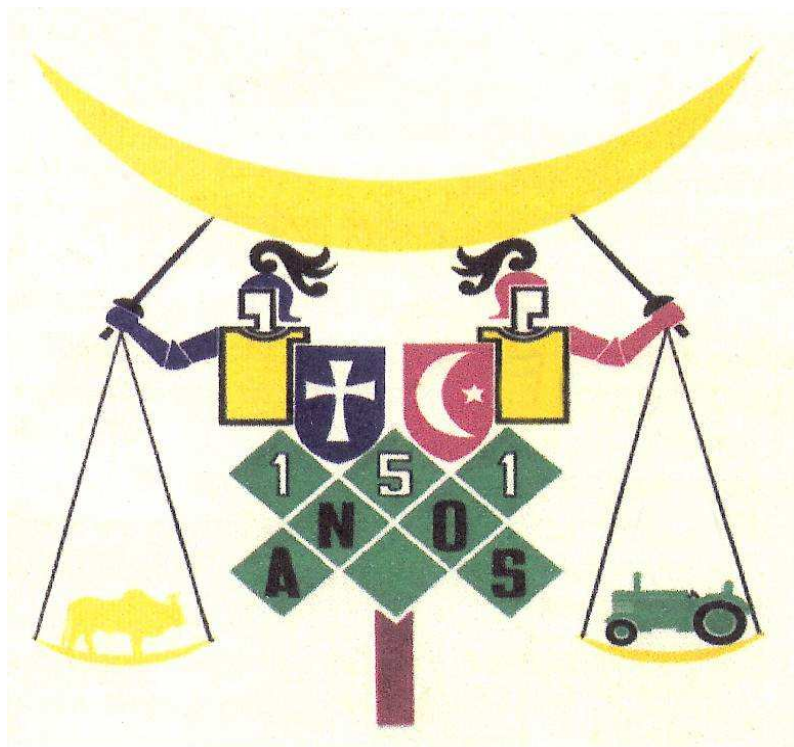


Figura 31: Logomarca das Cavalhadas de 1970.
Fonte: Arquivo pessoal de Murilo Walter Teixeira



Figura 32: Sidney Mendes - Rei Mouro – Cavalhadas de 1970.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.



Figura 33: Cavaleiros Mouros em frente ao Castelo – Cavalhadas de 1970.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava



Figura 34: X de dois Tornos – Cavalhadas de 1970.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava



Figura 35: Entre Cruzados de Pistola – Cavalhadas de 1970.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava

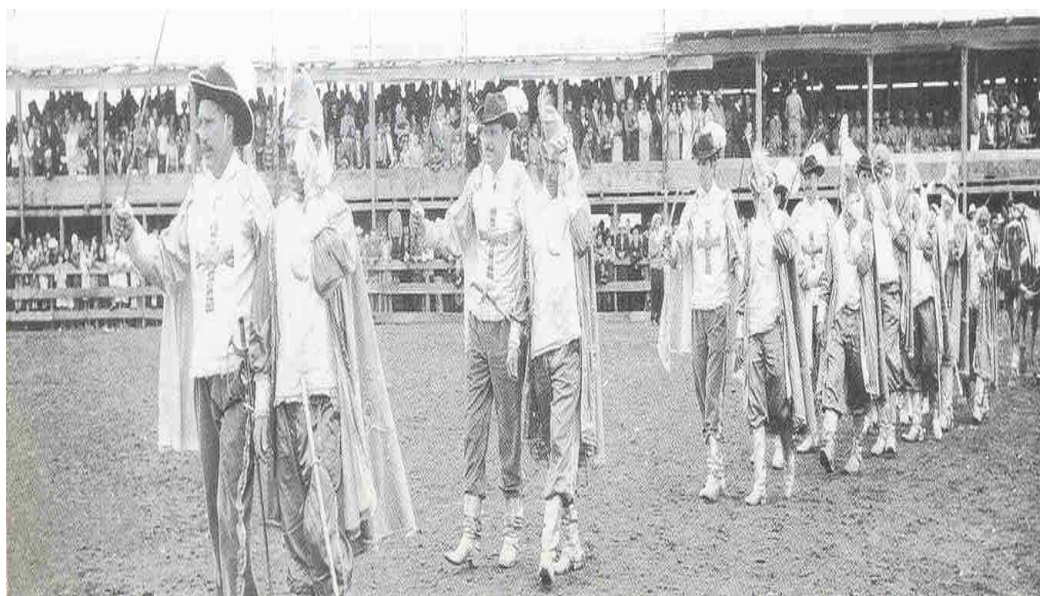


Figura 36: Batismo dos mouros – 1970
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava

Com a prisão dos mouros, chega o grande momento das cavalcadas que é o batismo dos mouros. O exército cristão deixa o castelo levando os soldados mouros, para a Igreja. Antes do batismo, o locutor fala ao público: *“toda guerra envolve sempre uma causa justa e só se anima a combater quem tem consciência e está lutando por alguma coisa que valha a pena. Esta luta simboliza a vitória do bem contra o mal. É com alegria que a Igreja recebe aqueles que, retamente intencionados desejam beneficiar-se da riqueza que Deus deixou. Os mouros querem tornar-se cristãos”*.

Durante o batismo, as armas dos mouros ficam com os soldados cristãos e só lhes serão devolvidas após completada a cerimônia de batismo.

O ritual do batismo de mouros é realizado com muita emoção e autenticidade. As espadas são cruzadas para simbolizar a fé e a redenção moura.

4.2 CAVALHADAS DE 1988: A UM PASSO DA MODERNIZAÇÃO

Nas cavalcadas de 1988, o espetáculo foi realizado no Parque das Araucárias e sofreu alterações no texto e nas escaramuças. O espetáculo passou a ser narrado por um locutor oficial que explicava para o público em geral e autoridades presentes sobre a origem e o desenvolvimento da representação que iriam assistir.

O locutor recordava a invasão muçulmana na Península Ibérica, mais precisamente no sul da Espanha e Portugal, no século VII. Lembrava que por mais de quatro séculos, esses territórios permaneceram ocupados pelos muçulmanos que professavam a fé islâmica, movidos pela intenção de conquista territorial e propagação de sua religião. Na versão apresentada, os habitantes dessas regiões, oprimidos e despojados de suas terras, direitos e liberdades, buscaram meios para a reconquista através da expulsão dos invasores. Auxiliados, então, pelos povos que professavam a mesma fé em Cristo iniciaram os movimentos militares que visavam a reconquista dos territórios ocupados.

Explicava que naquela encenação do castelo mouro, construído em terras cristãs, representava, a expansão de uma outra religião, por outro lado, o acampamento dos

exércitos cristãos, situado fora da praça de combate, representava a dominação e subordinação, situação vivida pelos cristãos em toda a Península Ibérica.

A praça de guerra que simbolizava os campos de batalha era a área interior da arena e, dividida ao meio, simbolizava a divisão de áreas de domínios, conforme desenho abaixo.

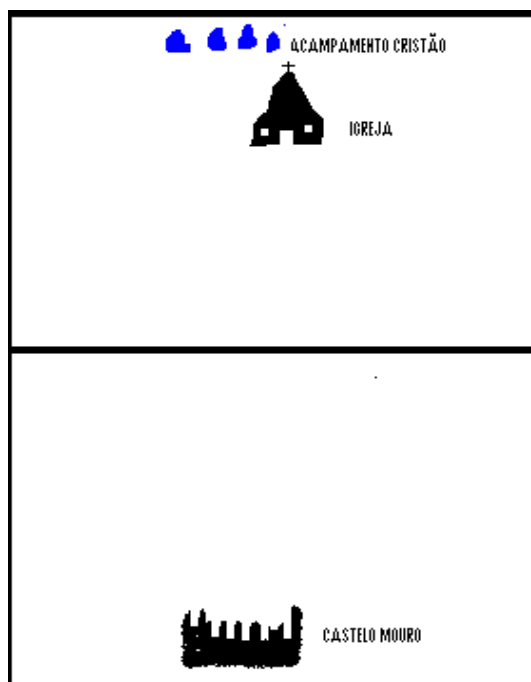


Figura 37: Arena de Combate.

Como determinava a tradição, o castelo dos muçulmanos era sempre construído do lado oposto da Igreja ou do acampamento dos cristãos.

Neste espetáculo, prosseguia o narrador, há uma luta simulada entre dois grupos de cavaleiros em batalha campal. A dramatização tem início com a apresentação dos grupos e a troca de embaixadas. A primeira tentativa de expulsão dos mouros das terras cristãs se dá através da embaixada inicial, na qual o emissário do rei cristão propõe aos mouros que aceitem o cristianismo, e, mediante a negativa, declara-lhes guerra. A luta se desenvolve mediante a exibição de diferentes evoluções executadas pelos participantes, terminando com a tomada do castelo mouro.

Primeiro entram os mouros, galopam por toda a arena para reconhecimento do campo de batalha e se alojam no lado onde está localizado o castelo. Os cristãos entram em seguida e se colocam no lado oposto, em frente a Igreja ou acampamento cristão. Após a entrada das duas filas, os dois exércitos fazem juntos a saudação inicial e um rápido galope para o reconhecimento da arena.

Após a entrada dos dois exércitos tem início as embaixadas com objetivo de rendição e da conversão dos mouros, e a retomada dos territórios ocupado.

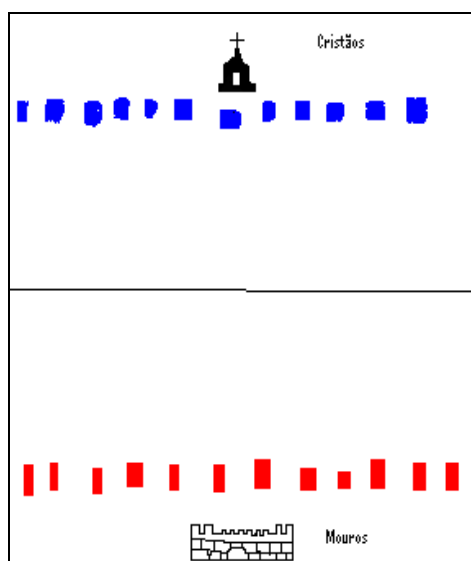


Figura 38. Entrada de Cristãos e Mouros na arena.

Após essa sequência de evoluções, tem início a fase de negociações políticas de cada representação por meio de diálogos mantidos primeiramente entre os dois reis através de seus embaixadores, objetivando o convencimento de rendição por parte dos cristãos enquanto que os mouros em nome de Alá mantêm suas posições nos territórios ocupados.

Conforme o roteiro²⁸ das cavalhadas de 1988, o Rei Cristão chama seu embaixador e ordena a embaixada.

Rei Cristão: *“É chegado o momento da reconquista. Vai ao território ocupado pelos desalmados e insanos saqueadores mouros e transmite ao rei deste desleal e ambicioso povo que é mister que suas tropas abandonem estes domínios em condição honrosa. E que se com isso concordar, obterão nosso perdão, amizade e respeito. Mas, se a nossa proposta não quiserem abraçar, ouvirão os clarins quebrando o silêncio, as espadas reluzindo o brilho da justiça e o sangue ateu jorrando ante a força de nossas armas e a cruz de nosso Deus”*.

Acompanhados por dois cavaleiros, que são os guardas de honra, o embaixador encaminha-se a cavalo para o lado onde estão os cavaleiros mouros. Percorre a arena lentamente portando um lenço branco amarrado no pulso da mão direita como sinal de

²⁸ Roteiro Oficial das Cavalhadas de 1988. Texto datilografado. Prefeitura Municipal de Guarapuava, 1988.

paz. Com seus argumentos tentará conseguir a conversão dos mouros ao cristianismo. Vai propor a paz entre os dois grupos e o santo batismo dos infiéis. Em sentido contrário deslocam-se três cavaleiros mouros. Encontram-se no centro da arena dois cavaleiros de cada lado cruzam lanças com seus adversários permanecendo imóveis, enquanto se destaca do pequeno grupo de cavaleiros o embaixador cristão que, escoltado pelos cavaleiros mouros vai até o campo inimigo. O embaixador cristão dirige-se até a presença do Sultão Mouro, transmite a embaixada.

Embaixador Cristão: *“Crentes do Alcorão, Admiradores de Mafoma, Senhor Reis dos infiéis, venho da parte de meu mui soberano Rei Cristiano, sem agravos e desvarios, suplicar em nome da fé que em Cristo e a Santíssima Trindade professamos, que vosso valoroso e intrépido exército abandonem as terras e lugares sob vossa soberania. Deixem vossos falsos ídolos e assim aceitando recebam nossos tributos de consideração, honras e amizade. Do contrário, vereis ó ilustre Sultão, jorrar o sangue de vossos vassalos. A derrocada de vosso exército destruído pelos braços da justiça e inigualável força da fé. Os desígnios de Deus arrasarão todo vosso estado de Monarquia”*.

Rei Mouro responde ao Embaixador Cristão: *“Disparatada, arrogante e atrevida foi a mensagem que acabaste de proferir diante de minha soberania e intocável pujança de meus vassalos. Volta pois e dize a teu rei que a resposta a altura de tal desagravo mandarei por meu fiel embaixador. Retira-te”*.

Embaixador Cristão traz a resposta ao Rei Cristiano: *“Senhor Rei cumpri a embaixada como vós a determinastes. O Soberano Mouro refuta e despreza nosso intento e a vós encaminhará resposta principal por embaixada de seu Reino”*.

Rei Mouro dá a embaixada ao seu Arauto: *“Vai à presença do insolente Rei Cristiano e com o garbo e coragem mouritana faze-lhe perceber quão descabida e insensata foi sua proposta de rendição e indulto. Estes campos, deira oriental, não haverá ameaça por mais terrível que possam intimidar meu fiel e destemido exército. E dize-lhe por último que nos limites deste campo, se a coragem não lhe falta, venha este Rei confirmar sua soberba e atrevida proposta. Em campo estarei a sua espera, nas linhas de nossos domínios”*.

O embaixador mouro e seus guardas de honra deixam seu exército e vão a cavalo até o outro lado da arena onde estão acampados os defensores de Cristo; à frente dos seus inimigos define os ideais de sua luta. Propõe aos cristãos que aceitem como norma de vida os ensinamentos deixados pelo Profeta Maomé.

Arauto Mouro transmite a embaixada ao rei Cristão: “ *Rei Cristão, o meu amado e poderoso Sultão, por mim envia dizer-vos que vossas ameaças não intimidam os valorosos guerreiros orientais e que recuar um só passo nossa fé e coragem não permitem. Mas, como prova de clemência, vos espera nos limites deste campo para perdoar-vos dos insultos ou diante de vossa insistência plantar ainda mais fundo em território cristão a bandeira da lua crescente sobre os corpos mutilados e o sangue impuro de vossos covardes seguidores*”.

Rei Cristão responde ao Arauto Mouro: “*Atrevidamente cumpriste tua embaixada. Volta e diz ao teu rei que meu forte peito nada teme. Nos limites deste campo também estarei*”.

O Arauto Mouro recebe ordem do Rei Cristão para se retirar. Os cristãos decidem lutar até o fim.

Arauto Mouro traz a resposta ao rei Mouro: “*Cumpri vossa embaixada ao rei Cristão. E ele, com insolência respondeu que seu peito a nada teme, tampouco o vosso poderio e, que nos limites deste campo estará a vossa espera*”.

Os embaixadores tentam a aproximação entre os dois reis cristão e mouro. São diálogos de desafio que resultam em fracasso. O discurso do embaixador mouro é tão inflamado quanto o discurso do seu antecessor e inimigo cristão. A força das palavras e a luta simbólica é mais uma tentativa de harmonia entre as partes. Cabe então ao sultão mouro tomar a iniciativa.

Enquanto se desenvolvem as embaixadas iniciais, os dois exércitos permanecem posicionados na arena.

A Banda Convencional executa percussões criando expectativa de um conflito. Encerradas as duas embaixadas iniciais, os dois exércitos desenvolvem ao som da Banda Convencional a coreografia do castelo em xis de toda linha ao final voltam a posicionar-se nos seus respectivos campos, conforme figura abaixo, num grande e colorido espetáculo.

A escaramuça do castelo em xis caracteriza-se por combates coletivos e com evolução em forma de um grande xis no centro da arena. São três passadas em galope no centro que cada cavaleiro tem que dar. Para cada passada os cavaleiros utilizam armas diferentes nos seus ataques, sendo o primeiro o cambate com as lanças, o segundo com espadas e finalmente usam as pistolas.

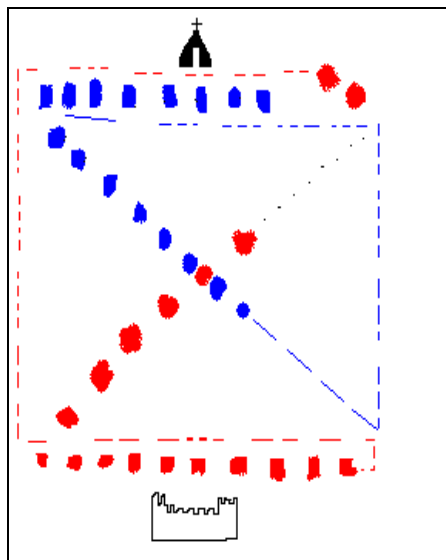


Figura 39: Castelo em Xis de fila toda.

Os embaixadores tentam a aproximação entre os dois reis cristão e mouro. São diálogos de desafio que resultam em fracasso. Concluídas as evoluções dos cavaleiros, começa as embaixadas dos mouros. O discurso do embaixador mouro é tão inflamado quanto o discurso do seu antecessor e inimigo cristão. A força das palavras e na luta simbólica é mais uma tentativa de harmonia entre as partes. Cabe então ao sultão mouro tomar a iniciativa.

Após essa movimentação de preparação para a guerra, temos o encontro dos dois reis no meio da praça de combate. É o momento do desafio dos reis.

Os Reis saem de suas respectivas linhas de combate e vão se encontrar na marca divisória no centro da arena de combates.

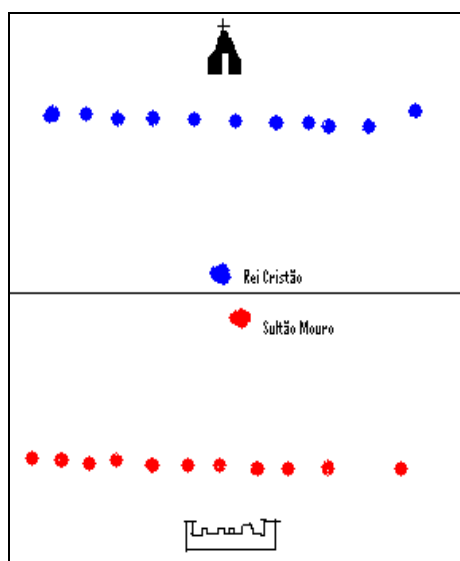


Figura 40: Encontro dos Reis.

Sultão diz *“nem mais um passo deis à frente sem antes reafirmardes quem sois, que leis professais e o que de fato pretendeis nas cercanias de nosso indevassável castelo com vossas insolentes embaixadas”*.

Rei Cristão responde: *“sou o mais temido, poderoso e heróico príncipe de toda a Península. A Imaculada Doutrina de Cristo professamos e adoramos as Três Pessoas da Santíssima Trindade. Quanto a vós, imponente e bárbaro Sultão desnecessário será apresentar-vos. Conhecemos a ira sanguinária de vossa mente, a leviandade de vossas intenções, a ambição e soberba de vosso povo”*.

Sultão: *“Encarece dizer-vos desde agora que insultos e impropérios em minha alta presença sucumbem ao fio da espada, à coragem e força de meu destemido exército. Por isso atrevido senhor concedo-vos a escolha de renunciardes a estes agravos. Escolhei pois a vossa submissão ou a guerra”*.

Rei Cristão: *“Espadas, armas e valentes cavaleiros os temos em profusão. Mesmo assim, insolente Rei aceitai a fé em nosso Cristo e tereis nossa honra, perdão e amizade. Do contrário, a ferro e fogo cerrado sucumbirão a maldade e as impurezas de vossas almas em nome de cruz e da justiça divina, havereis de vos converter a meus pés. Á luta partiremos em nome de Cristo”*.

Sultão: *“Vossa arrogância, loucura e fantasia serão esmagadas pela força e poderio de nossas armas. Pela batalha a lei do vencedor será valiosa e prevalecerá. Os vencidos admitirão a falsidade, a infâmia e o arrependimento. E vós morrereis desvairado príncipe”*.

Rei Cristão: *“A verdade e a fé em Deus que as tenho por absolutas serão suficientes para purificar a onda que com sangue e sofrimento as impurezas de vossos bárbaros espíritos tem espalhados por estas terras. A batalha nos espera”*.

Terminado o diálogo entre os reis, ambos se afastam do centro da arena em direção aos seus exércitos onde conclamam à batalha.



Figura 41: Roberto Mendes - Rei Mouro – Cavalhada de 1988.
 Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Rei Mouro: “Destemidos e valentes guerreiros. É chegado o momento de mostrarmos nossa força e valor. Vamos à batalha, a vitória será nossa”.



Figura 42: César Kruger - Rei Cristão – Cavalhadas de 1988.
 Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Rei Cristão: “Amigos e fiéis cristãos. Vamos ao campo de batalha. A verdade do vencedor prevalecerá, a dos vencidos será falsa. Nossa coragem e força vencerão. Deus nos proteja”.

Após o encontro dos reis e o chamamento para a guerra, a Banda Convencional executa músicas dando o tom de avançar enquanto os dois exércitos evoluem ameaçando-se simultaneamente.



Figura 43: Evolução dos cavaleiros cristãos – Cavalhadas de 1988.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.



Figura 44: Evolução dos cavaleiros mouros – Cavalhadas de 1988.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Após essas provocações, retornam aos seus acampamentos, reúnem seus exércitos conclamando para a batalha que está por vir. As duas linhas evoluem em tom de ameaça. A guerra está declarada. Em seguida todos se retiram da praça de combate preparando-se para os primeiros entreveros. A arena fica vazia.

As representações de guerra se iniciam em uma sequência de entreveros com nomes diferentes e característicos do local onde se realiza as cavalhadas.

Desde as Cavalhadas de 1967 até 1999, os entreveros foram sendo modificados em suas coreografias para atender aos grupos que estavam correndo as cavalhadas.

De maneira geral, a primeira evolução se desenvolve em forma de um grande oito com combates simulados de lanças, espadas e pistolas nos cruzamentos e nas laterais da arena, na frente e atrás do acampamento cristão e do castelo mouro, conforme figura abaixo.



Figura 45: Combate em forma de Oito – Cavalhadas 1988
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

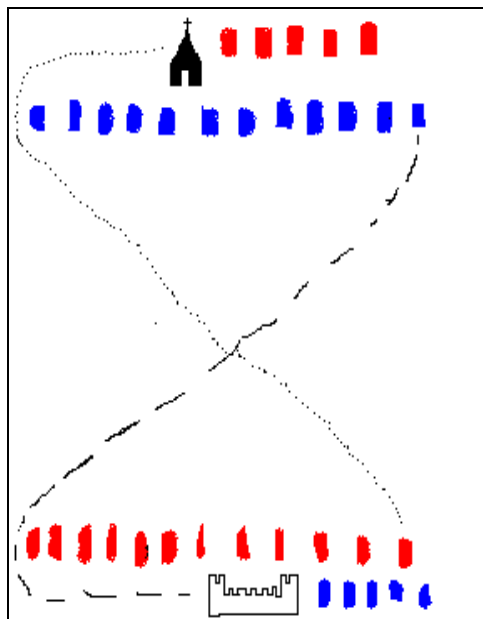


Figura 46: Combate em forma de oito.

Além dos motivos declarados anteriormente pelos dois embaixadores e pelos dois reis, o rapto da princesa cristã pelo exército mouro torna-se o estopim imediato para o início dos combates.

Como a princesa estava em trânsito com sua escolta pelas terras sob domínios dos mouros, é raptada pelos soldados infiéis e levada ao castelo onde o sultão a espera. A sua escolta é repelida e vai em direção ao acampamento dos cristãos.



Figura 47: Rapto da Princesa – Cavalcadas de 1988.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Os dois exércitos simultaneamente entram na arena e começam as evoluções bélicas com a realização de diversas escaramuças.

- Escaramuça a brasileira: (Fila inteira) – Mouros e cristãos lutam, cada um defendendo o seu campo – a sua área de guerra – sem invadir o campo inimigo.

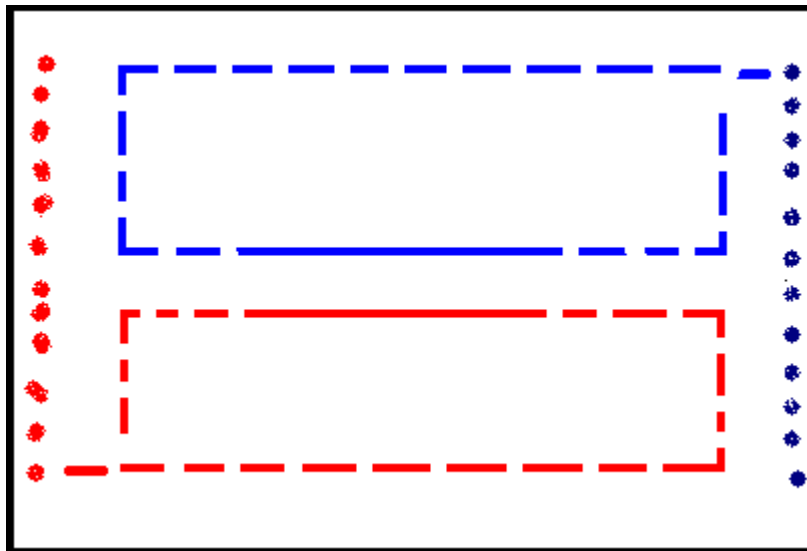


Figura 48: Escaramuça a Brasileira.

- Escaramuça 4 tornos: (Fila cortada) – Os cavaleiros combatem com lanças, pistolas e espadas.

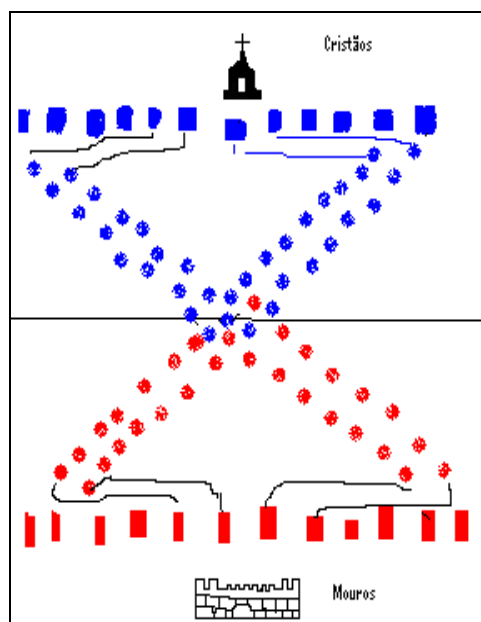


Figura 49: Escaramuça de 4 tornos.



Figura 50: Alcancilha de Lanças – Cavalhadas de 1988.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

- Escaramuça Alcancilha de Lança: (Fila inteira) - O Sultão Mouro sai de uma fileira e ataca o Rei Cristão. Lutam bravamente os dois. Na sequência, cada cavaleiro ao passar pelo inimigo é por este perseguido e ocorre a luta com seu respectivo adversário. Cada cavaleiro procura retornar para junto do seu grupo, mas há o encontro de lanças em cada passada. A luta ocorre até que todos os participantes tenham se enfrentado. São combates individuais, singulares. Os reis dos dois grupos encerram os combates, batendo-se novamente. Nessa evolução só é usada como arma, a lança.

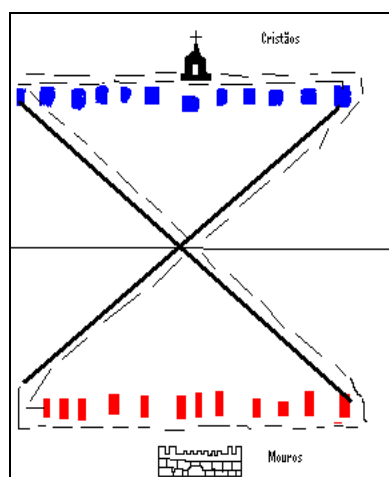


Figura 51: Alcancilha de Lança.

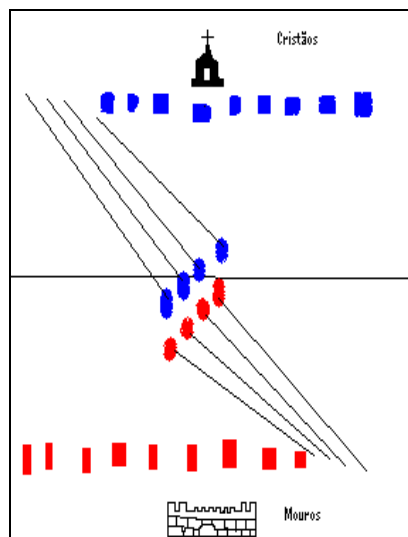


Figura 52: X de quatro pelotões

- Escaramuça de X de quatro pelotões: (Fila cortada) – Os dois grupos de cavaleiros saem de cada canto da arena de batalha e lutam duas a duas filas, formando um X no deslocamento.

Após essas evoluções e combates os dois exércitos não saem da arena, apenas colocam-se ao fundo de seus campos para a proposta de trégua da parte do rei mouro aos exércitos cristãos, com vistas a recompor suas tropas, reavaliar suas forças e demoradamente reconsiderar as exigências das primeiras embaixadas. Para isto, chama a sua presença seu Arauto e ordena a embaixada.

Rei Mouro: *“Vai ao acampamento cristão, e diz ao Rei, que por minha alta clemência, mando propor-lhe tréguas por um dia”*.

Arauto ao rei Cristão: *“O meu soberano, por sua alta clemência, manda propor-te tréguas de um dia, para ver se nesse espaço de tempo reconcilie melhor, sujeitando-se assim as condições de [...]”*.

Interrompe o Rei Cristão que fala ao Arauto: *“Basta !!!, já te entendo. Volte e diz ao teu Monarca que lhe concedo a trégua que vieste me propor e que amanhã, por estas horas, ele, tu e os teus, debaixo de minhas armas estarão mortos ou prisioneiros”*.

Após este diálogo, saem da arena de lutas os mouros, que antes fazem pequenas evoluções em seu campo, em seguida os cavaleiros cristãos, com idêntica apresentação deixam a praça de combates.

A arena é preparada para o início dos torneios. Mascarados evoluem e saem. As duas Bandas posicionam-se para as percussões.

Durante a trégua das batalhas, iniciam-se os torneios como forma de divertimento. Essas atividades esportivas eram usadas para o treinamento dos cavaleiros e iniciam-se com a corrida das argolinhas, onde cada cavaleiro, a toda velocidade no seu cavalo, tenta com sua lança retirar uma argola presa por um fio numa haste de madeira, a qual ofertará a uma dama da platéia. Como recompensa recebe da dama um lenço colorido que passará a correr e combater com as cores da dama.

Segundo Izidoro²⁹,

“os cavaleiros entram em campo, novamente, e tentam içar a argola de metal, presa a um cordão esticado entre dois postes, no meio do campo. O cavaleiro que conseguir tirá-la com a ponta da lança, terá o direito de oferecê-la à dama de sua preferência e, esta, em retribuição, amarrará na ponta da lança um lenço e fitas coloridas, cujo o tamanho e beleza revelam a intensidade de sua admiração”.

Os acertos são aplaudidos pela platéia presente na arena e animada pela Banda Convencional.

Nestas atividades, os cavaleiros máscarados desempenham papel importante, perseguindo os cavaleiros para, eventualmente, provocar o erro, sempre animados pela Banda Infernal.

Após a apresentação de cada cavaleiro, a disputa seguinte é a da corrida das cabeças, onde cada cavaleiros a todo galope procura arrancar com um golpe de espada uma réplica de uma cabeça humana enfiada na ponta de um tronco de madeira e posicionada a um metro de altura do solo.

“São cabeças de papelão, colocadas sobre quatro postes, nos cantos da arena e uma quinta cabeça, colocada no chão, no meio da arena. Os cavaleiros, voltenado a galope, na mesma arena, cada um por usa vez, tem que atingí-las com a espada, sendo que a última, a do chão, tem que ser recolhida com a espada”³⁰.

Para cada carga dos cavaleiros, a Banda Convencional toca percussões de avançar. Se há erros, a Banda Infernal satiriza o perdedor.

²⁹ IZIDORO, Heitor Francisco. *História de Guarapuava*. Curitiba: Gráfica Vicentina Ltda. 1971, p. 76.

³⁰ Idem. 1971, p. 71.

“A Banda Infernal executa a música de pancadaria (bateria), fazendo alarde nas falhas dos cavaleiros, numa algazarra ensurdecidora, desempenhando, juntamente com os mascarados, papel de crítica cômica e jocosa, aproveitando-se para se apresentar quando ocorrem falhas dos cavaleiros”³¹.

Após todos os cavaleiros apresentarem-se individualmente, tem início o torneio de duplas. É do torneio de duplas que sai o cavaleiro vencedor das cavallhadas. Nesta etapa das evoluções, o cavalo é exigido ao máximo em seu adestramento e a perícia do cavaleiro é essencial para que ele consiga executar todos os cantos da pista.

O cavaleiro deverá usar duas armas, a espada e a pistola, para destruir as cabeças que estão posicionadas nos quatro cantos da arena de combate. As duplas partem simultaneamente, executam o percurso a galope, destroem as cabeças e, somente um cavaleiro chega à frente e consegue pegar o troféu no centro da pista.

Na primeira fase das disputas há 14 troféus para 28 cavaleiros, sendo que estão na disputa os 12 cavaleiros cristãos, 12 cavaleiros mouros e os 4 cavaleiros mascarados. Na fase seguinte ficam 8 troféus para 16 cavaleiros. Na terceira fase ficam somente 4 troféus para 8 cavaleiros. Na quarta etapa restam apenas quatro cavaleiros e desses restarão dois cavaleiros finalistas, independente da fila a que pertença. Após o deslocamento de cada dupla, a pista é limpa e as cabeças são recolocadas nas hastes nos bonecos de panos.

Após todas as corridas, definido o cavaleiro campeão das cavallhadas, as evoluções voltam a ser praticadas dentro do conteúdo dramático do enredo.

Estando a princesa prisioneira no castelo mouro, a saudade, a tristeza e a solidão a faz iniciar uma oração que é interrompida pelo diálogo do Sultão Mouro numa tentativa de seduzí-la.

Sultão Mouro à Princesa Cristã: *“Formosa princesa. Sou eu o mais poderoso na terra, no mar e em tudo que o horizonte alcança. O medo nunca pude experimentar. As conquistas sempre me foram possíveis. O impossível desconheço. Escutai pois gentil e formosa senhora, podereis a partir de hoje desfrutar das glórias e riquezas de nosso vasto domínio, abandonando as desventuras e pobreza de vosso povo. Poderei consagrar-te na alma e na vontade das mais admiradas e adoradas donzelas, gozando das glórias, da fortuna e venturas de nosso império. Esquecei pois das loucas crenças*

³¹ Idem .1971, p. 74.

que professais enterrando a lembrança e a hipócrita fé dos nossos adversários cristãos. E, aceitai meiga e formosa donzela a fidalguia dos nossos e assim o fazendo tereis a condição e privilégio de esposar um legítimo rico e garboso príncipe mouro e tornar-se mulher coroada de lauréise e palmas da glória e do triunfo ao lado de um mouro honrado no espírito e valente nos feitos. Considerarei pois tão nobre e incomparável oportunidade”.

Resposta da Princesa Cristã ao Sultão Mouro: *“Ó atrevido e desvairado Monarca. Pelo Deus que nos sustenta a isso jamais concederei. Agradeço-vos disparatado Monarca pela cólera e angústia que me faz ferver nas entranha e brotar nos lábios o que a coragem cristã agora vos dirá. À fortuna, luxúria e arrogância a fé em Deus onipotente não permite submissão. Essa mesma fé não consente a felicidade de uns à custo do sofrimento de seus irmãos. Os miudos gozos e contentamentos da vida não conduzem à graça e amparo de Deus todo poderoso. E à mim de crença e sangue de cristo será melhor a escravidão e até a morte do que tornar-se esposa verdadeira da heresia e da infâmia. E tereis em breve a certeza, importuno senhor que a justiça e o amor de meu povo haverão de aniquilar a mentira e a ganância até seu último suspiro. A generosidade e o perdão que só o amor em Cristo permite ainda arrancarão lágrimas de arrependimento de vosso empedrado coração. A justiça não tardará. Já posso ouvir o clarim de nossos exércitos em formação e ver reluzindo ao sol o brilho justiceiro de nossas espadas. Permanecerei escrava e prisioneira do amor de Cristo. Jamais à ignomínia da mentira e da luxúria”.*

Responde o Sultão Mouro: *“Basta, inocente senhora. Vossa recusa, custará ainda mais sangue e sofrimento do vosso povo. Tirem-na da minha presença”.*

Logo após o diálogo da Princesa com o Sultão Mouro, os combates são retomados, tem início o ataque da cavalaria cristã ao castelo mouro com o objetivo de libertar a princesa e dominar o exército mouro.

A tomada do Castelo é realizada de Fila cortada. Esta é uma das partes principais das cavalhadas em que se dá o aprisionamento dos mouros pelos cristãos. Os cristãos vão até o castelo e atacam os mouros em seu castelo, obrigando-os a se refugiar dentro do mesmo castelo. Os cavaleiros cristãos passam em cavalgada bem próximo ao castelo atirando com suas pistolas. Continuando o ataque, os cristãos apoderam-se da bandeira vermelha que tem por emblema a lua crescente, invadem o castelo e lutam corpo a corpo com os mouros, capturam seus cavalos e conquistam o castelo, libertam a

Princesa, rendem os cavaleiros mouros e consolidam o processo de reconquista das terras cristãs.



Figura 53: Ataque ao castelo mouro – cavalcadas de 1988.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Na sequência, um conjunto de evoluções são realizadas com objetivo de mostrar ao público a habilidade dos cavaleiros no uso das armas e no manejo de seus cavalos. Tratam-se da Escaramuça Fogo e Cortejo, onde os mouros e cristãos lutam com pistolas, lança e espadas nos extremos da arena.

- Escaramuça dois corações: Cada grupo faz evoluções no decorrer das quais formam um coração. Cada vez que é concluído o formato de coração, os cavaleiros de ambos os lados trava luta.

- Escaramuça de X de 4 cavaleiros: Dois cavaleiros de cada lado travam lutas com lança, pistola e espada.

O cavaleiro que conseguir maior agilidade nas apresentações é o mais aplaudido pela platéia.



Figura 54: Fogo e Cortejo – Cavalhadas de 1988.
 Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Analisando as representações de 1967 e 1970, percebemos através da realização do espetáculo e do desenvolvimento das escaramuças, que o grande inimigo, o infiel precisava ser vencido e convertido a religião cristã a qualquer preço. Os cavaleiros cristãos, mesmo sabendo que durante as guerras da reconquista na Península Ibérica os cristãos nem sempre saíram vencedores em todas as batalhas, forjaram um resultado que favorecia apenas aos seus interesses, ou seja, a vitória cristã e o batismo dos mouros.

De forma que, no espetáculo representado nas cavalhadas de 1988, através da atualização da pesquisa histórica e modernização das escaramuças, o final das lutas representou apenas um sucesso momentâneo dos empreendimentos militares dos cristãos, sucesso esse teatralizado durante a libertação da princesa e a rendição dos mouros, sem haver a conversão dos infiéis à religião cristã.

De maneira que esta fase da luta e consequente vitória dos cristãos simboliza a vitória do bem sobre o mal. Nas Cavalhadas de 1988, o batismo dos mouros foi retirado do roteiro, por entender a coordenação do evento que nos fatos históricos que inspiraram tal representação não houve vencido nem vencedor.

4.3 - A CRIAÇÃO DA ORDEM DOS CAVALEIROS DE GUARAPUAVA.

Em 1999, em comemoração ao aniversário da cidade, as cavalhadas de Guarapuava foram retomadas e adquiriram status de grande produção, transformando-se em festa temática medieval. Com duração de duas horas e meia, o evento foi encenado ao ar livre, na pista de laço do CTG Fogo de Chão, sob direção Geral da Cia de teatro Arte e Manha de Guarapuava e coordenação da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Foi com o objetivo de preservar a realização das cavalhadas em Guarapuava, que no ano de 1999, que foi criada a Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava³².

“Art. 1º - A Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava, é uma sociedade civil de direito privado, sem fins lucrativos, constituída por prazo indeterminado, com sede na cidade de Guarapuava - Paraná, que reger-se-á por este Estatuto e pelo Regimento Interno”.

A OCG – Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava é uma instituição criada com objetivos de manter viva a representação das Cavalhadas de Guarapuava, incentivar de todas as maneiras a participação da população nas Cavalhadas de Guarapuava, levando ao conhecimento de todos a importância e a necessidade de mantermos nossa cultura através da Festa das Cavalhadas. Produzir, organizar, ensaiar e levar a cabo o espetáculo das Cavalhadas, atualizando sempre o espetáculo, sem perder a tradição e as raízes históricas. Desenvolver a reflexão sobre a representação das Cavalhadas durante todo o ano, nas Universidades, nas escolas, nas entidades de classe, nas associações, para que haja uma consciência cada vez maior da população em torno de nosso dessa representação. Divulgar as Cavalhadas de Guarapuava em nível nacional. Manter um acervo histórico e documental das Cavalhadas de Guarapuava. Organizar a participação de cavaleiros e atores no espetáculo das Cavalhadas. Definir as regras de participação de cavaleiros e atores, hierarquia, competências, deveres e obrigações de cada setor. Produzir e desenvolver atividades ligadas ao Tema Cavalhadas.

Após a criação convencionou-se como logomarca da Ordem dos Cavaleiros, o círculo vermelho, onde estão estampados os símbolos dos cristãos, uma cruz azul e o símbolo dos mouros, a lua crescente na cor amarela.

³² Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava. Estatuto de funcionamento. Guarapuava. 1999. p. 01.



Figura 55. Símbolo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.
Fonte. Arquivo pessoal de Carlos Eduardo Schipanski

A Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava reúne todos cavaleiros, atores, historiadores, estudantes e voluntários da sociedade que participaram e ainda participam do espetáculo das cavalhadas, regulamenta a participação, coordena, prepara e executa todas as apresentações.

Segundo o Regimento Interno da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava³³, essas funções estão estabelecidas em seu artigo 1º, onde diz que,

“a organização, planejamento e execução do espetáculo das Cavalhadas de Guarapuava, assim como as competências, sanções, penalidades, hierarquia e seleção de atores, máscaras, arqueiros, figurantes e cavaleiros, será regida por este regimento interno, juntamente com os Estatutos da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava”.

A Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava é administrada por um Conselho Deliberativo constituído por 12 (doze) sócios cavaleiros ou beneméritos, eleitos pela Assembléia Geral, por uma Diretoria composta de Presidente, Secretário e Tesoureiro e por um Conselho Consultivo constituído por 12 (doze) membros, sócios natos, cavaleiros ou beneméritos.

³³ Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava. Regimento interno de funcionamento. Guarapuava. 1999.



Figura 56: Cavaleiros Cristãos – Cavalhadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Seu primeiro presidente foi o senhor Ney Caldas, escolhido por ocasião da fundação da Ordem, em 1999.

Segundo depoimento³⁴ do senhor Ney Caldas,

“uma das finalidades principais da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava é servir de espaço para preservar todos os documentos referentes à realização das cavalhadas em Guarapuava, bem como preservar a memória dos eventos através de um espaço público destinado à visitação de todos os habitantes de Guarapuava e também de turistas oriundos das mais diversas regiões do Brasil”.

Além dessas competências, a Ordem dos Cavaleiros é a instituição responsável pela escolha dos cavaleiros que vão participar das cavalhadas. Analisando o Regimento Interno da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava, a escolha dos exércitos é uma tarefa muito difícil de ser realizada, tendo em vista que a participação do cavaleiro exige disciplina e dedicação nos treinamentos além de que, o cavaleiro escolhido deve custear todas as suas despesas e do cavalo até o final da realização do espetáculo.

Segundo César Roberto Kruger³⁵, atual Presidente da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava,

³⁴ Entrevista concedida em 16 de setembro de 2008.

“hoje em dia está muito difícil conseguir bons cavaleiros, conseguir pessoas que estejam dispostas a tirar dinheiro de seu próprio bolso para realizar uma cavalhada e a cumprir com os deveres de cavaleiros”.

De maneira que ser admitido na Ordem dos Cavaleiros não é tarefa fácil. Além da boa conduta, o aspirante ao cargo de cavaleiro percorre um longo trajeto. De pajem, a suplente até chegar à função de cavaleiro. Tem que ter habilidade, participar dos encontros de confraternização, conservar boas relações dentro do grupo, cumprir os ensaios e mostrar perícia para correr. Alguns cavaleiros, os pioneiros das cavalcadas em Guarapuava, possuem o cargo de forma vitalícia. O integrante só sai quando abdica, comporta-se mal perante os demais membros da Ordem, ou, claro, quando morre.

Mesmo diante das dificuldades, a organização dos dois exércitos se dá em conformidade ao que prevê o Regimento Interno da Ordem, ou seja, todos os cavaleiros que participaram de uma Cavalcada, têm prioridade de participação no mesmo posto que correu a última Cavalcada. No caso do cavaleiro não ter corrido a última Cavalcada continuará a ter prioridade, porém sem ser mantido seu posto.

A hierarquia dentro de cada Fila ou Exército é rígida e obedece a seguinte ordem: Rei ou Mantenedor, Corta Fila, Vice Corta Fila, Vice Rei e Comandante de Pelotão.

Para a escolha dos Reis de cada Fila, o mais importante cargo e papel na representação, é observado aquele cavaleiro tenha corrido pelo menos 03 (três) Cavalcadas consecutivas, ser indicado pelo Conselho Consultivo e Deliberativo e ter pelo menos a aprovação de maioria simples de sua Fila. Já, os Embaixadores são escolhidos diretamente pelo Conselho Consultivo.

Depois de ser escolhido Rei ou Mantenedor de fila, é realizada a escolha de cada posto a ser ocupado pelos demais cavaleiros dentro de cada fila. Essa escolha é privativa do Rei ou Mantenedor e é fundamentada na tradição da participação dos cavaleiros nas cavalcadas anteriores..

Logo abaixo na hierarquia, encontramos o Corta Fila cuja função é substituir o rei quando determinado pelo mesmo, liderar a metade do exército, escolher o Comandante de Pelotão de sua meia fila, participar das discussões teórica e na prática das mudanças de escaramuças e auxiliar na direção geral do espetáculo.

³⁵ Entrevista concedida em 19 de janeiro de 2009.

Ao Vice Corta Fila ou Sub Comandante compete substituir o Corta Fila no caso de sua ausência, ou mesmo o Vice Rei quando esse substituir o Rei ou Corta Fila. Compete ao Vice Rei substituir o Rei na sua falta ou o Corta Fila segundo designação do Rei. Compete ao Comandante de Pelotão liderar pelotões determinados pelo Corta Fila ou pelo Rei. Cada Cavaleiro desempenha a função que lhe for determinada pelo Rei ou pelo Corta Fila, de acordo com a capacidade de seu animal ou a destreza do próprio Cavaleiro.

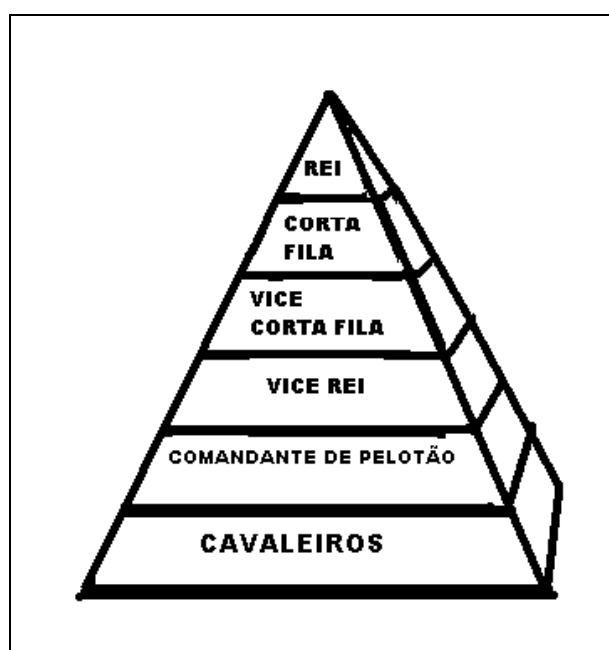


Figura 57: Hierarquia militar nas Cavalhadas.

A admissão de novos Cavaleiros e a escolha dos cavaleiros que irão correr uma cavalhada é feita após inscrição do interessado, declaração que conhece as normas do Estatuto e Regimento da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava e a assinatura de um Termo de Responsabilidade isentando a Ordem por eventuais acidentes durante os ensaios e a apresentação.

Segundo depoimento do Presidente da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava, César Roberto Kruger³⁶,

“A disciplina do cavaleiro é fundamental para o sucesso na representação das cavalhadas. O comparecimento aos ensaios é fundamental para o bom andamento da organização do espetáculo, sendo obrigatória a presença dos Cavaleiros. No caso de falta pela terceira vez consecutiva

³⁶ Idem.

sem justificativa plausível, ou faltas alternadas que impossibilitem o desenvolvimento do espetáculo ou o bom andamento dos ensaios, o Cavaleiro poderá ser substituído a critério da Comissão de Ética e Disciplina”.

Também a substituição de animais durante os ensaios ou na apresentação do espetáculo pode ser feita a qualquer momento, sendo aconselhável a todos os cavaleiros a manutenção de um animal reserva no caso de qualquer acidente.

O Cavaleiro escolhido para uma cavalhada deverá apresentar-se aos ensaios, em data previamente marcada pela Diretoria e submeter seu animal à avaliação de uma Comissão de Seleção de Animais, que decidirá pela aprovação ou não do animal apresentado, ou pela fixação de novas datas para futuras avaliações.

Se houver a rejeição pela Comissão de Seleção de Animais, composta por 7 (sete) cavaleiros, indicados pelos Reis e Corta filas, o referido animal deverá ser substituído num prazo a ser estipulado pela Comissão. A comunicação de aprovação ou rejeição do animal, será feita sempre em caráter particular ao proprietário.

Visando a manutenção da beleza do espetáculo e principalmente a segurança dos participantes, os requisitos básicos para um animal ser aprovado são, o bom estado de saúde do animal, ausência de defeitos graves de constituição, ser bem domado, que obedeça aos comandos do Cavaleiro, sem reações graves e principalmente ter bom preparo físico para suportar as escaramuças.

4.4 - A MODERNIZAÇÃO DAS CAVALHADAS DE 1999

*Contemprar a arte...
Projetar o folclore...
Reinventar a cena...
Construir juntos...
O nosso espetáculo!*

(Cia de Teatro Arte&Manha)

De um lado, bandeiras azuis com uma cruz branca cobrindo grande parte das arquibancadas. Do outro, flâmulas vermelhas com uma lua crescente dourada vibrando

intensamente. Nos dois extremos da arena, a população guarapuavana e centenas de pessoas provenientes de outras regiões do Brasil formavam torcidas entusiasmadas, manifestando o apoio aos grupos de cavaleiros preferidos. E quando os cavaleiros surgem onipresentes pelos cantos da arena e por de trás do castelo, que visão espetacular, e dão início à encenação das Cavalhadas, não há quem não se emocionasse no Parque de Rodeios e Centro de Tradições Gaúchas Fogo de Chão.

Em 1999, utilizando recursos e equipamentos modernos, sem perder a autenticidade, o espetáculo das Cavalhadas de Guarapuava passou a envolver centenas de pessoas da comunidade. A riqueza do figurino, a beleza da coreografia, a perícia dos cavaleiros e a dramaticidade fizeram das Cavalhadas de Guarapuava um espetáculo único no Estado do Paraná e de beleza incomparável.

Depois de uma década, as Cavalhadas de Guarapuava foram reeditadas nos dias 11 e 12 de dezembro de 1999, por iniciativa da Ordem dos Cavaleiros em parceria e com apoio financeiro da Prefeitura Municipal de Guarapuava³⁷, através do seu então Prefeito Vitor Hugo Ribeiro Burko, cavaleiro da Ordem e que participou do espetáculo como Embaixador cristão.

Nesse ano, o espetáculo das tradicionais cavalhadas sofreu inúmeras modificações em sua organização. Iniciava-se um processo de modernização do espetáculo que só iria se consolidar em 2002 quando as Cavalhadas foram apresentadas pela última vez em Guarapuava. Em março de 2006, a Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava juntamente com a Cia de Teatro Art&manha levou o espetáculo para Curitiba, Capital do Estado do Paraná, onde foi apresentado no Congresso Internacional de Biodiversidade, promovido pela ONU – Organização das Nações Unidas.

Para esse evento, as Cavalhadas de Guarapuava foram convidadas para apresentar e representar o espetáculo como mostra do folclore paranaense aos participantes. Três apresentações do espetáculo foram encenadas para os representantes de 188 países que estavam participando do evento da ONU sobre biodiversidade. A encenação foi patrocinada pelo Governo do Estado, por meio da Secretaria de Estado do Turismo, Paraná Turismo e da Secretaria de Estado da Cultura.

Além de toda a reformulação visual do cenário, das vestimentas, das escaramuças, sonorização das falas, iluminação ambiente e apresentação noturna, o

³⁷PREFEITURA MUNICIPAL DE GUARAPUAVA. Lei n.º 779/1998. De 02 de julho de 1998 que dispõe sobre as Diretrizes Orçamentárias para o ano de 1999 e dá outras providências.

espetáculo foi democratizado e a participação popular foi aberta aos diversos segmentos que formavam a sociedade regional.

Houve seleção e recrutamento de pessoas para participar do espetáculo como atores e figurantes entre os adolescentes da Rede Municipal e Estadual de Ensino de Guarapuava e também foi aceita a participação de pessoas que residiam em outros municípios da região.

Mesmo não sendo editadas todos os anos, o espetáculo das Cavalhadas ficou marcado na memória de muitas gerações de guarapuavanos. As Cavalhadas pertencem ao povo da cidade. Interpretando a fala do atual Presidente da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava, o espetáculo não pertence à Ordem dos Cavaleiros, é um patrimônio cultural do povo de Guarapuava, pois a cultura não tem dono, ela é de todos os indivíduos que estão incluídos em todos os segmentos da sociedade guarapuavana. É a circularidade da cultura como afirma Guinzburg.

Mesmo com todas essas modificações, o espetáculo não perdeu a sua originalidade, os diálogos ficaram mais condensados, contudo sem perder a narrativa histórica da representação. Essa compactação no roteiro possibilitou que a representação pudesse ser rerepresentada durante vários dias e para um público variado.

Segundo depoimento de César Roberto Kruger,

*“toda essa modernização no espetáculo e a divulgação do evento na mídia em rede nacional fez com que as Cavalhadas de Guarapuava se tornasse uma grande atração turística para a cidade, estapolando os marcos geográficos da Região Centro-Oeste passando a ser considerado como o maior espetáculo do folclore paranaense”.*³⁸

Foi com essa reestruturação no espetáculo que a representação das cavalhadas aproximou-se mais ainda em relação ao passado medieval e isso atraíu para Guarapuava uma grande quantidade de pessoas, turistas e outros estudiosos da cultura das mais diversas regiões do Brasil e também do exterior, incluindo naquele ano a Cidade de Guarapuava na rota do turismo nacional e internacional.

Segundo o depoimento do Presidente da Associação Comercial de Guarapuava, Valdir Grigolo,

³⁸ Entrevista concedida em 19 de janeiro de 2009.

*“a modernização e realização das cavalhadas nos moldes de uma grande Festa Temática, fez com que ela se transformasse no principal evento responsável para alavancar e incentivar a participação da população para atividades culturais do município. Foi um grande acontecimento para a cidade e merece todo o respeito da entidade. As cavalhadas podem abrir as portas de Guarapuava, não só, para um grande intercâmbio cultural, mas também para que o turismo de evento que é um nicho potencial de mercado se concretize nesta região”.*³⁹

Junto com a modernização do espetáculo, através do emprego de tecnologias e da teatralidade, também ocorreu a participação, pela primeira vez na história das representações das cavalhadas, das mulheres da Cia de Teatro Arte&Manha na direção teatral e organização do roteiro.

Segundo a Diretora da Cia de Teatro, Rita Felchak,

*“a participação feminina rompeu com a mentalidade tradicional de que as cavalhadas deveriam ser projetadas exclusivamente por homens e realizadas por homens, inclusive em edições anteriores os papéis femininos eram representado por homens. Além dessa ruptura na mentalidade do cavaleiro, houve a introdução de novas cenas onde a mulher atuava com muita dedicação e profissionalidade, houve também a abertura para a participação popular, colocamos na arena de combate cerca de 100 pessoas entre cavaleiros e figurantes do circo medieval realizaram esse espetáculo, o dobro de pessoas das últimas cavalhadas”.*⁴⁰

Cabe lembrar aqui que desde 1899 até 1988 as cavalhadas eram organizadas e corridas apenas pelos cavaleiros, auxiliados por seus pajens. Era uma festa de que participava só a aristocracia, os melhores da sociedade, aqueles que tinham condições financeiras para custear as despesas suas, do pajem e do seu cavalo.

A partir de 1999, as cavalhadas cresceram muito em movimentação e em número de participantes. Além dos dois exércitos e seus respectivos pajens, passaram a fazer parte do espetáculo um grupo de Infantes, Arqueiros e o povo, representados pelos comerciantes, camponeses, artesãos, ferreiros, padeiros, bruxos, mendigos entre outros.

³⁹ Entrevista concedida em 29 de agosto de 2008.

⁴⁰ Entrevista concedida em 23 de janeiro de 2009.



Figura 58: Grupo de Arqueiros – Cavalhadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Segundo ainda a Diretora da Cia de Teatro, responsável pelo recrutamento dos atores e figurantes, o interesse e crescimento da participação popular nos espetáculos sempre foi voluntária, as inscrições são obtidas nas escolas e colégios de ensino. Contudo, devido ao novo formato do espetáculo e beleza dos últimos anos, a procura de vagas para participar cresceu de forma grandiosa, sendo necessário elaborar um processo de seleção para os candidatos oriundos das mais diversas partes do município e região.

As pessoas de outras regiões procuram participar do evento devido ao fato de não haver representações culturais desse porte em suas cidades e também pela possibilidade de aprender culturas diferentes.

Com essa modernização, o espetáculo começou a tomar dimensões de uma Festa Temática, processo que só foi consolidado em 2002 quando foram construídos, ao redor do castelo e da arena de combates, uma vila que abrigava cerca de mil pessoas, um circo medieval, um mercado, cabanas, e muitas outras instalações de ofício, procurando representar cenas do cotidiano medieval.



Figura 59: Entrada da Vila Medieval – Cavalhadas de 2002.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.



Figura 60: Gastronomia – Cavalhadas de 2000.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Apesar de não haver mais a rivalidade política na composição dos exércitos guerreiros, a comissão organizadora criou uma competição entre os dois grupos, as atividades preparatórias do espetáculo se transformaram numa grande gincana cultural e esportiva.

Pela primeira vez na história de suas edições, o espetáculo das Cavalhadas mobilizou e envolveu toda a comunidade guarapuavana em uma competição acirrada entre os dois exércitos. As roupas foram confeccionadas em segredo por costureiras e bordadeiras de Guarapuava, os lojistas decoraram as vitrines de suas lojas com as cores de sua preferência, os restaurantes elaboraram cardápios especiais, as escolas organizaram exposições temáticas sobre Reconquista, Cruzadas e Cavalaria Medieval, enfim, uma grande “agitação” por toda a cidade, carros com emblemas, sem falar na possibilidade de mudança de resultado final dos combates, onde, após as provas de competição, poderia haver a vitória dos mouros, resultado diferente das representações anteriores em que só os cristãos poderiam vencer.

Uma comissão julgadora analisou e julgou diversas atividades culturais e pontos comerciais decorados, como também participou de programações artístico-culturais para escolher o grupo vencedor.

Segundo depoimento do Presidente da Ordem dos Cavaleiros⁴¹, as atividades daquele ano começaram com um jantar árabe oferecido pelo grupo mouro, onde foram servidos diversos pratos típicos e apresentadas danças árabes. Também foram homenageadas várias pessoas com a medalha da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava por terem contribuído para a preservação e até mesmo com o resgate das Cavalhadas. No dia 11 de dezembro de 1999, iniciaram-se as atividades festivas.

O espetáculo foi dividido em dois atos, com duração de noventa minutos cada um.

Dando início ao primeiro ato, entram na arena de combate, a representação povo e o circo medieval, onde os artistas medievais realizam suas coreografias. São cuspidores de fogo, pernas de pau, malabaristas, divertem centenas de pessoas que largam de seus afazeres do cotidiano para divertirem-se. É o povo participando do espetáculo.

⁴¹ Entrevista concedida em 19 de janeiro de 2009.



Figura 61: Vila Medieval – Cavalhadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Em gritos, um dos contadores de estórias sobe em cima de um monte de feno e chama o povo que se aglomera a sua volta. Começam os diálogos⁴². Os atores são pessoas pertencentes à Cia de Teatro Art&manha e pessoas selecionadas na comunidade.

David: *“Venham! Ouçam! Ouçam! Conto o que ouvi na corte do Sultão! Meu pai ao entregar leite das cabras para o Eunuco, ouviu que há muita agitação com notícias de uma guerra!”*.

Luciane: *“Toda vez que há uma guerra quem mais sofre é o povo!! Guerra para que?”*.

José Luis: *“Guerra sim! Está na hora! São 400 anos de dominação e sofrimento”*.

Fank: *“Pelo que nos contaram nossos antepassados, pouca diferença há entre a dominação moura ou a antiga dominação dos senhores feudais”*.

Dódy: *“Não digas semelhante disparate! Somos um povo dominado, os orientais não são nossa gente, não têm os mesmos costumes e além de tudo ainda levaram tudo que é nosso para Meca e Jerusalém”*.

⁴² Roteiro original. Cavalhadas de 1999. Guarapuava: Cia de Teatro Arte&Manha. 1999.

Maria: *“Mas lembra-te que professamos nossa fé livremente, que me importa se os mouriscos tenham sua própria religião e adorem Maomé, desde que não me incomodem”*.

Andréia: *“Blasfêmia! Os infiéis devem ser expulsos!!”*.

David: *“Calma! Calma! Não vamos guerrear aqui entre nós. Prestem atenção no que tenho para contar: Movimentos de tropas em grande número aproximam-se de nossa cidade e o cerco às muralhas é questão de horas. Soubemos que os exércitos cristãos acamparam ontem a três léguas daqui”*.

Dódy: *“Dentro das muralhas da cidade o alvoroço é imenso, os ferreiros e artesãos não param de bater bigorna, os cavaleiros amolam suas semitarras e a ponta de suas lanças. Há notícias de que a partir de amanhã será proibido sair de casa sob pena de perdermos o pescoço”*.

David: *“Não creio que o Sultão ficará esperando o cerco à cidade! Embora haja estoque de comida suficiente para seis meses. Se conheço bem sua personalidade, o Sultão atacará antes que o cerco seja feito”*.

José Luiz: *“Que nada! Ele não é louco. Sua segurança são as muralhas da cidade! No campo aberto as chances dos exércitos cristãos aumentam!”*.

David: *“Não se engane! Ficar entre as muralhas é uma demonstração de fraqueza, de timidez. Defeitos que com certeza o Sultão não possui. Todos nós conhecemos sua bravura e coragem”*.

Dódy: *“O Rei Cristão não fica longe em ousadia e coragem, o que ocorre é que seus exércitos estão prontos para a luta”*.

Maria: *“É verdade, tenho um sobrinho que é arqueiro e contou a meu irmão que a guerra será total, não há retorno”*.

Leonardo: *“Todos temos alguém de nossas famílias nas tropas de infantaria”*.

Luciane: *“Soube que há cavaleiros de muitas cidades, até das tribos normandas e celtas que engrossam as fileiras cristãs. Os cavaleiros atravessam os Pireneus para juntar-se”*.

Andréia: *“Ouçam! Silêncio! Ouçam!”*.

Nesse instante surge, em meio à escuridão da noite, o Sultão Mouro em pé na torre do castelo, rodeado por seus guardas fazendo sua prece a Alá. No outro lado, por de trás da Igreja, surge o Rei Cristão em frente ao seu acampamento, que também faz suas preces.

Rei Cristão: *“ Oh Senhor Santíssimo, Pai Todo Poderoso que permitiu o uso da espada para reprimir os perversos e defender a justiça, faz deste servo um soldado com o coração repleto de bondade, jurando não mais usar esta ou qualquer outra espada*

para ferir alguém injustamente, mas usá-la para devolver a paz e a dignidade aos justos e aos crentes no seu amor”.

Maria: *“Meu Deus! Meu Deus!”.*

Luciane: *“São os exércitos cristãos chegando”.*

Essa fala ecoa por toda a praça de guerra, o povo entra em pânico, fica confuso e saem correndo para dentro do castelo. Nesse instante, ao som de galope, entram na arena e evoluem simultaneamente os cavaleiros cristãos acompanhados por seus infantes e os mouros. Após evoluírem pela praça de guerra, têm início as embaixadas.

Rei Crsitão ao seu Arauto: *“Meu fiel embaixador! Como última tentativa de paz, vai até a cidade ocupada pelos mouros e propõe a eles uma retirada honrosa. Dize ao Sultão que não há mais como impedir a reconquista. Pra evitar o horror da guerra, melhor seria um acordo honroso para ambas as partes. Mais dia menos dia, a reconquista será inevitável. Apelamos assim para a sabedoria do Sultão para um desfecho pacífico”.*

Embaixador Cristão ao Sultão Mouro: *“Venho da parte do meu soberano Rei Cristão propor-vos acordo honroso para ambas as partes. Para evitar o derramamento de sangue, nossa proposta é a de gradual retirada de vosso valoros exército das terras e lugares cristãos sob nossa soberania”.*

Sultão Mouro ao Arauto Cristão: *“Arrogante e atrevida foi a mensagem que acabaste de proferir, diante de minha alta soberania e intocável poder. Volta, pois, e dize ao teu Rei que a resposta a mandarei pelo meu fiel embaixador, agora retira-te”.*

Arauto Cristão ao Rei Cristão: *“Senhor Rei, cumpri a embaixada como vós a determinastes, o soberano mouro recusa e despreza o nosso intento e a vós encaminhará resposta por embaixada do seu reino”.*

Sultão Mouro ao seu Arauto: *“Vai a presença do Rei Cristão e com o garbo e coragem mouritana faz-lo perceber quão descabida e insensata foi a sua proposta de rendição. Estes campos bravamente conquistados continuarão sempre sob o império da bandeira oriental e dize-lhe por último, que nos limites deste campo, se a coragem não lhe falta venha este Rei confirmar sua soberba e atrevida proposta! Nas linhas de nossos domínios estarei à sua espera”.*

Arauro Mouro ao Rei Cristão: *“Rei Cristão, o meu amado e poderoso sultão, por mim, envia dizer-vos que vossa proposta não intimidam os valorosos guerreiros orientais e que recuar um só passo nossa fé e coragem não permitem, mas como prova de sua clemência vos espera, nos limites destes campos, para perdoar-vos dos insultos ou diante de vossa insistência plantar ainda mais fundo em território cristão, a bandeira da lua crescente sobre os corpos mutilados e o sangue impuro de vossos covardes seguidores”.*

Rei Cristão ao Arauto Mouro: *“Atrevidamente cumpriste tua embaixada, volta e dize ao teu sultão que meu forte peito nada teme, e nos limites destes campos também estarei”.*

Arauto Mouro ao Sultão: *“Cumprida a embaixada ao rei Cristão e ele, com insolência, respondeu que nada teme tão pouco nosso poderio e que nos limites destes campos estará à vossa espera”.*

Preparando o encontro dos dois soberanos, a Banda Convencional toca música de suspense. Enquanto isso, os dois exércitos evoluem e formam para dar segurança aos seus chefes.

No meio da arena, ocorre o encontro dos dois Reis.

Rei Mouro: *“Há 400 anos dominamos essas terras! Para cá trouxemos nossos conhecimentos, ensinamos a álgebra, a medicina, a astronomia. Edificamos uma sociedade mais justa. Como pretendeis que abandonemos tudo que é nosso”?*

Rei Cristão: *“Não está em discussão, nem é motivo de nossa guerra, os benefícios trazidos pelos mauritanos; Pois o que nos move é o direito de reaver o que nos foi usurpado. Estas terras nos pertencem!!! Chegou o momento da reconquista”!!!!!!*

Rei Mouro: *“De nada vale argumentar, Vossa arrogante proposta ofende nossa coragem e em momento algum será aceita! Só nos resta a guerra!!!”*

Rei Cristão: *“Vossa sabedoria dá lugar ao orgulho! Vossa coragem ofusca vossos pensamentos! A batalha nos espera!”*



Figura 62: Encontro dos Reis – Cavalhadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Retornando para seus exércitos, os dois Reis conclamam à batalha.

Rei Mouro: *“Destemidos e valentes guerreiros, é chegado o momento de mostrarmos nossa froça e valor. Vamos à batalha, a vitória será nossa. Alá estará conosco!!!!”*

Rei Cristão: *“Fieis cristãos, vamos ao campo de batalha. Que a verdade e a justiça nos acompanhe! E que a proteção divina nos guie para a vitória”.*

Começam as brigas, a Banda dá o tom das escaramuças, os dois exércitos evoluem na formação Espanhola. O Corta-Fila forma em frente da fila do Rei, na formação de entre-cruzados. A Infantaria forma na frente da fila do Rei quando o Corta-Fila sai para a briga. A fila do Rei se posiciona atrás da Infantaria e dispara dois tiros de pistola a cada passagem da fila inimiga. A fila que está brigando quando recebe os disparos se protege abaixando-se no lombo do cavalo. Na primeira briga de espada a Infantaria cristã recua para o acampamento, em seguida a fila do Rei recua para o acampamento. Fechando a segurança do Rei Cristão vem o Corta-Fila, recuando com sua fila. A fila moura permanece na arena com formação completa e comemora a vitória, retirando-se para o castelo.

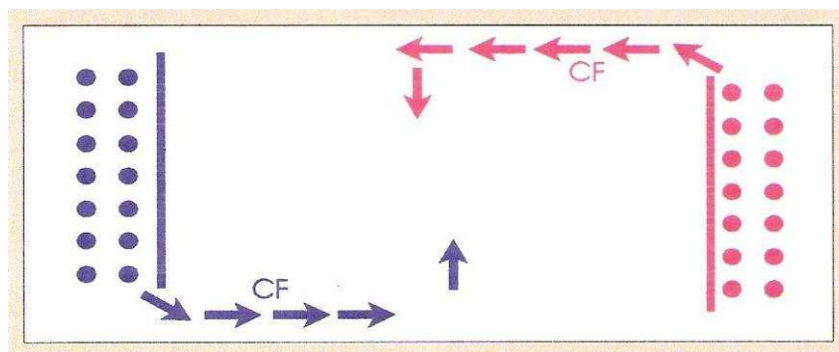


Figura 63: 1ª Parte Formação para a escaramuça à Espanhola.

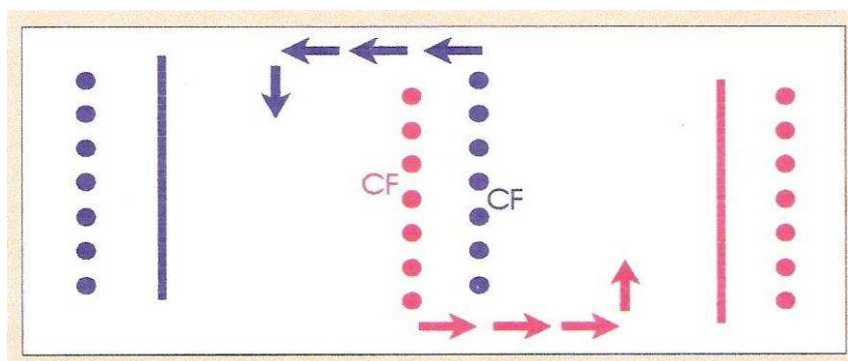


Figura 64: 2ª Parte da escaramuça à Espanhola: Briga de Lança.

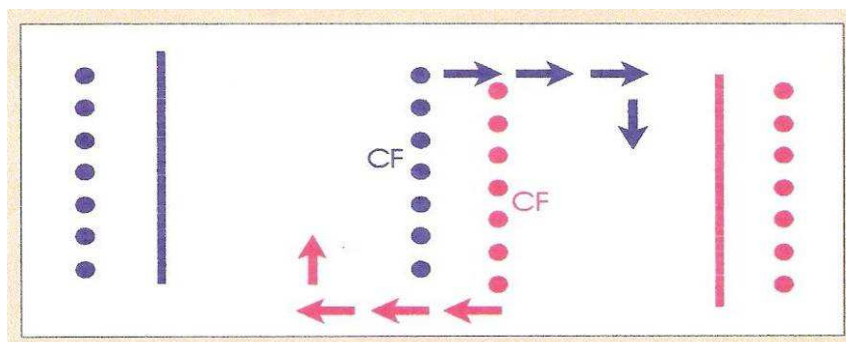


Figura 65: 3ª Parte da escaramuça à Espanhola: Briga de Pistola e Espada.

Após essa primeira batalha, os dois exércitos fecham-se em seus campos, preparando-se para novas escaramuças.

Enquanto isso, às portas do castelo os populares retomam a vida cotidiana.

Tales: “*Olhem, vejam! Que homens mais engraçados*”.

Povo: “*Nossa!! Olhem!!!*”.

Adriane: “*Quem são aqueles?*”

Dódy: “*Aqueles são os mascarados, os máscaras!*”.

Diana: “*Por que eles usam máscaras engraçadas?*”.

Michele: “*Quem são eles?*”.

David: “*Os máscaras são pessoas do povo, que imitam os cavaleiros fazendo graça. Como vocês sabem a cavalaria é uma classe social ordenada pelo soberano. Os cavaleiros tinham regalias e só eles podiam cavalgar com armas, em alguns momentos o povo ironizava imitando as suas lutas de forma engraçada e divertida. Para não serem reconhecidos usavam máscaras. Aí vem eles!*”.

Mas quando o assunto é cavalhadas, intervalo entre batalhas não quer dizer período de paz. Muito pelo contrário. Enquanto os cavaleiros descansam perfilados ou se recolhem ao castelo e ao acampamento, surgem em campo os cavaleiros mascarados.

Animados ao som da Banda Infernal, e com o corpo inteiramente coberto por roupas coloridas, usam máscaras de monstro - que destoam das tradicionais vestimentas dos cavaleiros utilizadas nas festas populares, - comunicam-se usando sons estridentes e sinais, divertindo o público com brincadeiras. Carregam chifres para pedir bebida e, quando atendidos, oferecem flores de crepom, um dos símbolos da festa. São proibidos de mostrar o rosto ou qualquer parte do corpo que possa identificá-los. Apenas no último dia podem revelar a identidade.



Figura 66: Cavaleiros mascarados – Cavalhadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Debochados e irônicos, representam a participação popular, aqueles que não têm acesso à pompa e circunstância da atividade lúdica oficial dos reis e seus ilustres cavaleiros. Se bem que, na vida real, a falta de recursos poderia soar em coro uníssono. Quem paga pela realização das cavalhadas são, efetivamente, os participantes.



Figura 67: Banda Infernal – Cavalhadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Em Guarapuava, para as Cavalhadas de 1999, a Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava contou apenas com o apoio da Prefeitura Municipal de Guarapuava. Segundo depoimento de Ruy Sérgio Taques da Cruz, pai dos jovens cavaleiros Jonathas e Alexandre Cruz,

"participar de uma cavalhada custa muito caro. Os cavaleiros tem que dedicar ao máximo aos treinamentos, precisam ter tempo, disposição e dinheiro. Seria importante ter uma ajuda, uma ajuda financeira dos órgãos públicos ou de entidades privadas envolvidos com as atividades culturais e turísticas".⁴³

Após o momento de diversão provocado pela entrada dos máscaras na arena, retoma-se a parte teatral do espetáculo.

Entra a Princesa a cavalo, seguida de sua ama. Na porta do acampamento cristão, formam quatro cavaleiros de escolta, esperam o chamado da ama.

Inicia-se o diálogo da Princesa e sua Ama.

Princesa: *"Que linda noite; Ama !!! Veja que aprazíveis vales e que campos lindos!"*.

Ama: *"Princesa, não deve se afastar do acampamento!"*.

Princesa: *"Oh! Ama, darei apenas um pequeno passeio pelos arredores, não há perigo algum"*.

Ama: *"Seu amado pai teme por vossa segurança, imploro para que desista"*.

Princesa: *"Não deveis se preocupar, minha ama, é apenas um inocente passeio"*.

Ama: *"Princesa fique, por favor!"*.

Princesa: *"Ama, calma, estarei bem, diga ao meu pai que volto logo!"*.

Ama: *"Mas... Meu Deus, protegi minha Princesa de todos os perigos"*.

Enquanto isso, a Princesa passeia a cavalo pela arena com quatro cavaleiros a sua escolta. A Banda toca música de suspense, quando, perto do castelo mouro ocorre o ataque e rapto da Princesa. Um dos cavaleiros volta a galope para o acampamento cristão e grita. *"A princesa foi raptada pelos mouros!!!!"*.

O fato provoca tristeza no povo cristão.

O Rei convoca seu exército para libertar a Princesa.

Iniciam-se as escaramuças com a X de quatro cavaleiros. A entrada é direta de dentro do castelo e do acampamento. Nessa briga não há vencedor. Ela é realizada de

⁴³ Entrevista concedida em 15 de agosto de 2008.

forma individual com uso de pistola e espada e, no coletivo, com lança, pistola e espada. No X de quatro cavaleiros a Infantaria não participa.

A entrada dos cavaleiros em ação se dá a partir da cena em que o povo demonstra tristeza pelo rapto da Princesa. O Rei Cristão e o Corta Fila já estão dentro da pista. Após movimentação dos dois para montar em seus cavalos, o Sultão Mouro e o seu Corta-Fila saem a galope de dentro do castelo.



Figura 68: Escaramuça X de 4 cavaleiros .

Os dois exércitos evoluem em velocidade e formam para a briga de dois corações com espadas e pistolas. Para essa briga, primeiramente as Infantarias armadas com lanças dos dois grupos se posicionam em forma de “V”. Os mouros saem de dentro do castelo e os cristãos partem de seu acampamento construído fora da arena de batalha. As filas dos Reis saem pela direita e dos Corta-Filas saem pela esquerda. As Infantarias obrigam as filas adversárias a se dividirem, atacando de lança. Os cavaleiros, quando passam pela Infantaria adversária, são ameaçados de lanças e constatando que há perigo, ameaçam os adversários com pistola ou espada. Após a formação dos dois corações, os cavaleiros saem da arena seguidos por seus infantes. Os cristãos comemoram o resultado e preparam-se para formar imediatamente a briga “entrecruzados”.

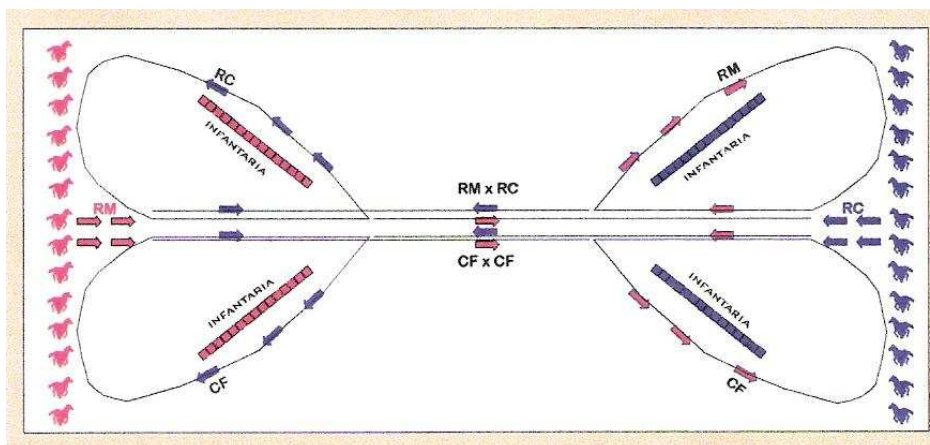


Figura 69: Escaramuça dois corações .

Na sequência, formam a briga de cavaleiros entrecruzados. A Infantaria forma de lança atrás das duas filas e ataca cada vez que o adversário se aproxima. A briga com pistola é feita numa só passada dos cavaleiros. A briga de espada é feita em três passadas para posicionar as entradas no final. Na última briga a Infantaria abre espaço para a cavalaria e avança por último. Na saída da briga os cavaleiros do meio da fila se adiantam e entram correndo em fila dupla no acampamento e no castelo.

Os mouros, vencedores dessa briga, apeiam de seus cavalos no interior do castelo e retornam a pé para comemorar com suas dançarinas⁴⁴ em frente ao castelo, já os cristãos se preparam para o ataque relâmpago ao castelo.

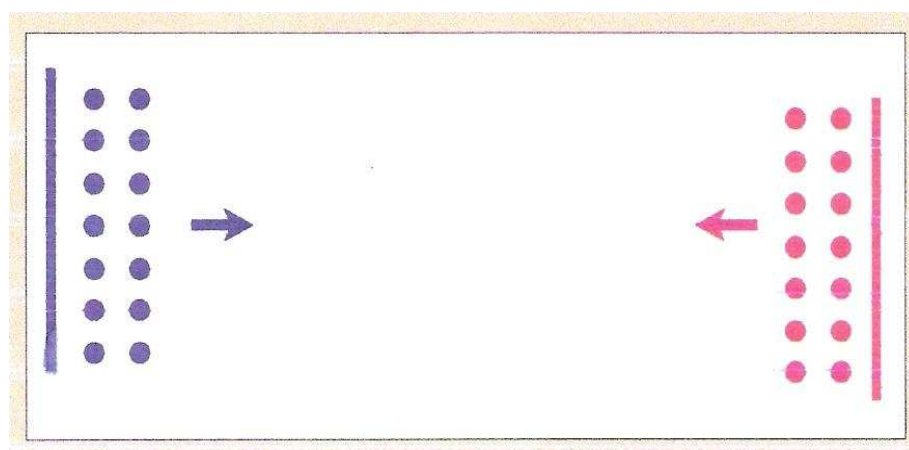


Figura 70: Escaramuça cavaleiros entrecruzados.

⁴⁴ As dançarinas que se apresentam ao público e divertem os cavaleiros mouros, são integrantes das escolinhas de danças do Município de Guarapuava e para o espetáculo das Cavalhadas de 1999, foram ensaiadas pela Professora de Dança do Ventre, Alba Condessa.

Os mouros comemoram a vitória com danças árabes.



Figura 71: Dançarinas Mouras – Cavalhadas 1999.
Fonte: Arquivo da Cia Arte&Manha.

Diante de toda a alegria moura, a Princesa aparece numa das torres do castelo e demonstra toda sua tristeza diante da vitória moura.

Lamenta-se cantando, expressa a saudade do seu Príncipe e do seu Pai. Essa parte do espetáculo foi uma adaptação feita pelo senhor Nivaldo Passos Kruger, para expressar o sentimento de amor cristão em relação a sua terra e aos seus súditos.

Lamento da Princesa

*“Era, eu era bem feliz.
Agora prisioneira, amargurada tão infeliz.
Uma tristeza mora em mim, aqui bem longe lembro.
Lembro do povo e da terra enfim.
O perfume das florestas e das flores.
São lembranças que despertam mil amores.
Mas no peito uma certeza me domina e revigora.
Sinto os meus que vem chegando.
Não duvido vem meu príncipe livrar-me sem demora.
Sinto a força do meu Deus.
Eu sinto a força do meu Deus”.*

*“Ouço o tropéu dos cavaleiros.
Meus guerreiros que na luta são ligeiros.
Companheiros pelo rei e por meu Deus.
Sinto os meus que vem chegando.*

*Sinto a força do meu Deus.
 Eu sinto a força do meu Deus.
 Do meu Deus.
 Vem Senhor, vem tirar-me da prisão.
 Vem mostrar o seu amor.
 Vem, vem, vem.
 Vem mostrar o teu poder”.*

(Letra de Nivaldo Passos Kruger)
 (Música de Silvino Antônio Turco)
 (Interpretação de Susana Duarte Fernandes)

Com toda a movimentação no interior do castelo dos mouros, um espião cristão sai a galope do castelo e vai ao encontro do seu Rei, alertando-o sobre o despreparo do exército mouro.

O Rei Cristão ordena um ataque relâmpago ao castelo mouro.

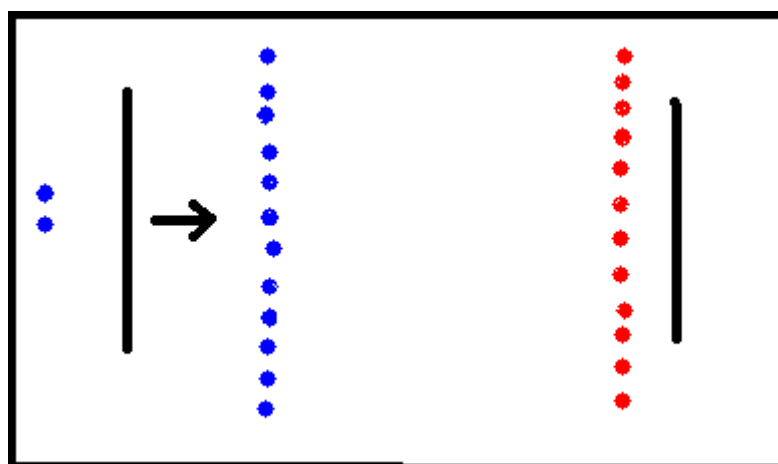


Figura 72: Ataque ao castelo

Os mouros estavam comemorando, o espião chega próximo ao castelo com os cristãos. Esses formam dois a dois, abrindo a fila na horizontal. No segundo ataque, a Infantaria sai em bloco e armada de lança. A Cavalaria Cristã entra no castelo no terceiro ataque com as espadas. A Infantaria Cristã encontra com a Moura na porta do castelo, lutam com lanças e os cristãos recuam lentamente de volta ao acampamento, entrando as duas Infantarias no acampamento cristão.

Os Infantes brigam no solo enquanto os cavaleiros cristãos entram no interior do castelo. Os cristãos são rechaçados pelos mouros.

O Sultão Mouro propõe uma trégua. Ordena embaixadas.



Figura 73: Embaixada do Sultão Mouro – Cavalhadas de 2002.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Sultão Mouro: *“Meu embaixador, segue o caminho das tropas cristãs, e propõe ao seu líder que decretemos uma trégua até o nascer do sol”*.

Embaixador Mouro ao Rei Cristão: *“O soberano Sultão Mouro, por sua clemência, propõe-vos trégua até amanhã para que então seja possível melhor considerar as propostas e exigências das embaixadas que deram lugar a estas cruentas batalhas”*.

Rei Cristão: *“Retorna e diz ao monarca que por minha alta cortesia e piedade concedo-lhe a trégua que me propõe, mas que amanhã por estas mesmas horas a decisão final deverá ser tomada. A desocupação da cidade, a liberdade da princesa refém ou o retorno a batalha”*.

Com a trégua momentânea entre os dois grupos belicosos, temos o encerramento do primeiro ato.

Retornam ao centro da arena o povo e o circo medieval.



Figura 74: Contadores com Bandeiras – Cavalhadas de 2002.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Povo comemora e grita: *“Acabou a guerra ! A guerra acabou !”*.

David: *“Não!!, não acabou!”*.

Leonardo: *“Como não acabou? Soubemos que as batalhas terminaram !”*.

Maria: *“Não, foi decretada uma trégua”*.

Andréia: *“Trégua? Mas que trégua?”*.

Dódy: *“Os dois exércitos decidiram suspender as batalhas por um dia; passarão a noite em claro, em vigília”*.

Luciane: *“Mas isso não quer dizer que a guerra acabou?”*.

David: *“Deus queira que sim, amanhã após os torneios; a paz ou a guerra será decidida. Portanto, preparem-se ... porque a história não acaba aqui!”*.

A Banda Convencional anima esse período com músicas que foram compostas especialmente para o espetáculo. Para o povo é uma alegria contagiante. As arquibancadas vibram, as bandeiras cristãs e flâmulas mouras são acenadas por toda a arena.

Durante essa trégua, os cavaleiros aproveitam o tempo para exercitarem e aprimorarem suas técnicas de combate.

Têm início uma das fases mais esperadas das cavalhadas, o torneio, um conjunto de atividades recreativas que escolhem o cavaleiro vencedor das cavalhadas: ele pode ser da fila cristã ou moura.

O torneio começa com o limpa-pátio realizado por todos os cavaleiros. Os grupos, enfileirados, posicionam-se nas laterais da pista, cristãos à direita e mouros à esquerda.

Então tem início o torneio com a prova das cabeças. Dois cavaleiros de cada vez, um cristão e um mouro, fazem evoluções na qual tentam derrubar com lança, espada ou tiro, uma imitação de cabeça, que são cabeças de papel, colocadas em estacas a certa altura do solo e em lugares convencionais da arena.

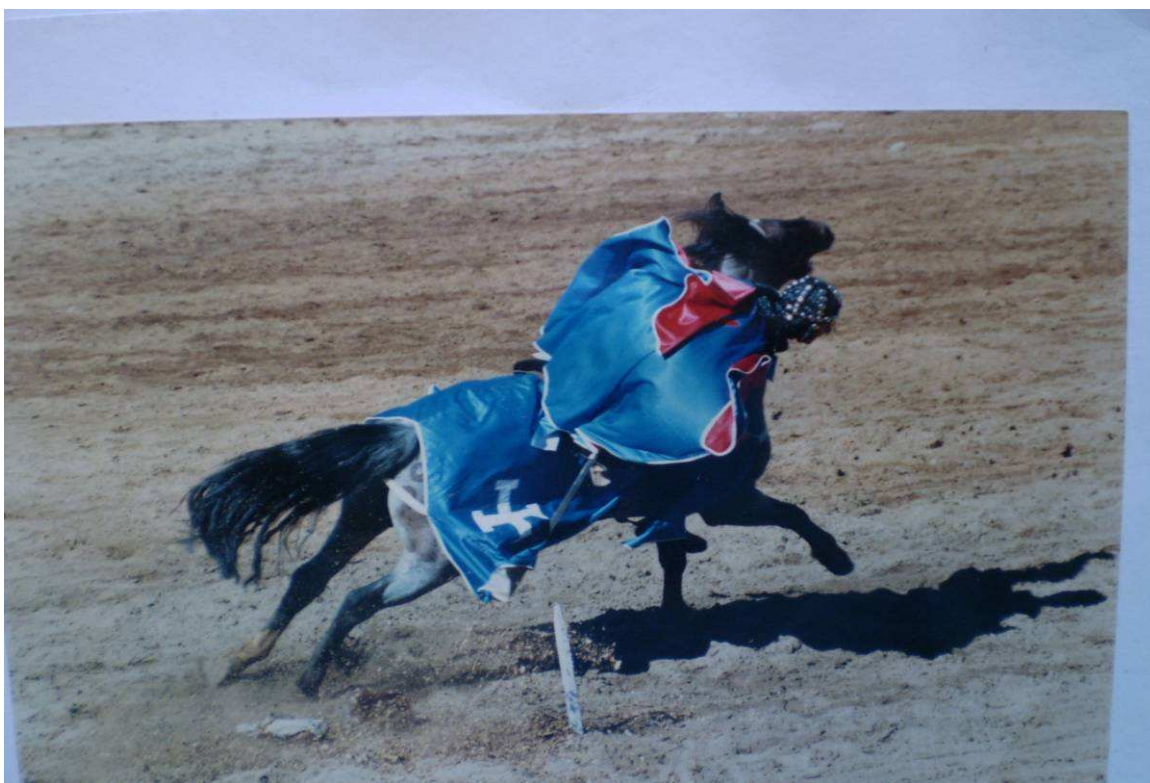


Figura 75: Derruba Cabeça com espada – Cavahada de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Depois de todos os cavaleiros fazerem essa prova de habilidade, os cristãos saem pela direita, enfileirados, para intercalar em frente ao castelo mouro; os cavaleiros mouros, formando uma única fila, dão uma volta pelas laterais da arena e vão parar, em formação certa e intercalada, na frente do castelo mouro.



Figura 76: Derruba cabeça com pistola – Cavalhadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

A começar pelo Rei Cristão, sai um de cada vez para tirar as argolinhas, em dois suportes de mais ou menos quatro metros de altura, em cuja haste estão presas argolinhas de 10 centímetros de diâmetro, que se desprendem no caso de atingidas pela lança do cavaleiro.

O cavaleiro, passando a todo galope, segurando próximo a cabeça da lança, procura acertar com a ponta da lança o meio da argola que, uma vez atingida, vem na mão do cavaleiro. Se não acertar, o cavaleiro se dirige pela direita à fileira formada, para mais uma tentativa. Acertando, depois de devolver a argola, dirige-se ao castelo mouro onde se encontra a princesa, para receber desta uma fita colorida como prêmio pela sua habilidade. Em seguida, percorre lateralmente a arena pela direita, passando por toda a platéia a fim de receber fitas de seus parentes, amigos e admiradoras.

Depois que todos fizeram suas tentativas, o grupo todo sai enfileirado, como de praxe, cristãos à direita e mouros à esquerda, com os Mantenedores na frente, pela lateral direita do castelo mouro e sem as lanças. Vão acenando o lenço branco da espada para o público, já retirado da espada, rumo aos seus locais de descanso.



Figura 77: Preparação para a corrida de argola – Cavalcadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.



Figura 78: Retirada da argolinha – Cavalcadas de 1999.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.



Figura 79: Cavaleiros premiados com fitas – Cavalhadas de 1999.
Fonte:Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Terminado o torneio, enquanto é aguardado o seu resultado, é feito o desfile de todos os cavaleiros com as lanças decoradas com as fitas recebidas.

A trégua é quebrada , reiniciam as lutas.

Embaixador Cristão ao Embaixador Mouro: *“Não vemos movimento algum por parte de vossas tropas que indiquem a menor vontade de abandono desses domínios. A trégua proposta e por nós aceita, nada mais foi de que uma tentativa de ganhar tempo. A trégua está terminada, vamos à batalha”*.

Os cavaleiros, já em forma nos seus respectivos campos, se preparam para a briga. Realizam a batida no rastro com fila cortada em três usando lança, espada e pistola.

A fila do Mantenedor sai na frente. As outras duas filas saem alinhadas com o último cavaleiro da fila do Rei. A Infantaria forma depois da saída da cavalaria e recebe as lanças. Ataca a cada vez que se aproxima o adversário. Na última briga de espada, a Infantaria moura do “meio” se recolhe e as outras duas filas se recolhem depois da cavalaria. A fila cristã sai vencedora.

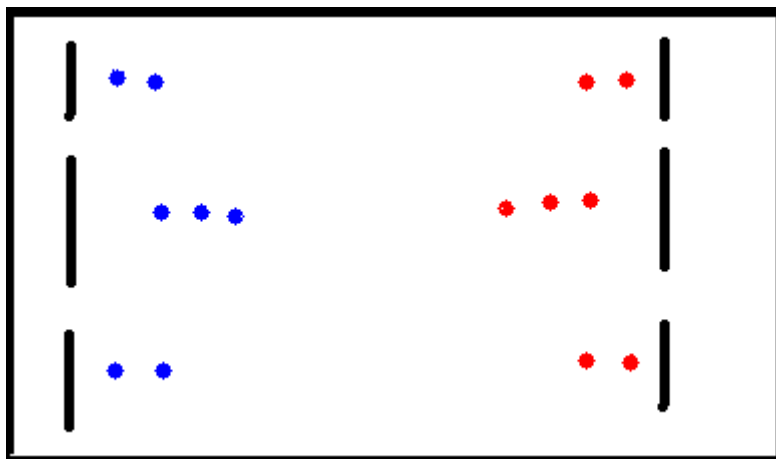


Figura 80: Batida no Rastro.

Na sequência realizam brigas individuais por toda a volta da arena.

Após a retomada das lutas, as duas filas se recolhem em seus espaços, os cristãos planejam o ataque final ao castelo para libertarem a princesa, os mouros se enclausuram no interior do castelo para defender o Sultão e a Princesa raptada.

Cenas com o povo são encenadas nesse intervalo. É momento de preparar os cavalos para a batalha final.

Dama: *“Oh meu senhor...desculpe minha curiosidade, mas o que faz com tanto esforço”*.

Ferreiro: *“Tanto trabalho, essas ferraduras não aguentam tantas batalhas, preciso trocá-las sempre”*.

Dama 1: *“É meu senhor, seu trabalho é muito precioso, é necessário muito talento para realizá-lo”*.

Ferreiro: *“Desejo que nosso Deus nos proteja e ilumine os cristãos, para que vençam esta guerra e a paz volte a reinar nestas terras”*.

Dama 2: *“Assim será, a liberdade está próxima de nós”*.

No outro lado da arena, um preparador de cavalos exercita um animal quando surge um grupo de crianças do meio do povo.

Preparador de cavalos: *“Que fazem aqui?”*

Adriane: *“Estávamos só olhando”*.

Micheli: *“Que cavalo lindo”*.

Maiara: *“Senhor, cavalo é este?”*

Preparador de cavalos: *“É um cavalo Andaluz, dizem ser o mais antigo dentre os cavalos de sela que se conhecem. Aquele outro lá, é um cavalo Árabe, assim chamado por ser o que melhor se adapta à dura realidade dos desertos”*.

Tales: “Será que um dia poderei montá-los?”.

Diana: “Eu também quero, podemos montar agora, senhor?”.

Preparador de cavalos: “Um dia talvez, agora saiam daqui”.

Entra o circo medieval realizando coreografias com todos os materias e com o povo se divertindo. A Banda Convencional anima a cena, de repente os tambores dão o tom de recomeço da batalha, povo e os artistas do circo saem correndo da arena em meio à entrada dos cavaleiros.

Lutam à Brasileira com pistola e espada em fila cortada dupla. As Infantarias formam frente a frente no meio da pista armados de lança. Na sequência, as duas filas saem de dentro do castelo e do acampamento formados dois a dois, as Infantarias combatem de lança após a passagem da cavalaria, e abrem novamente para a cavalaria passar. Os mouros saem vencedores nessa briga.

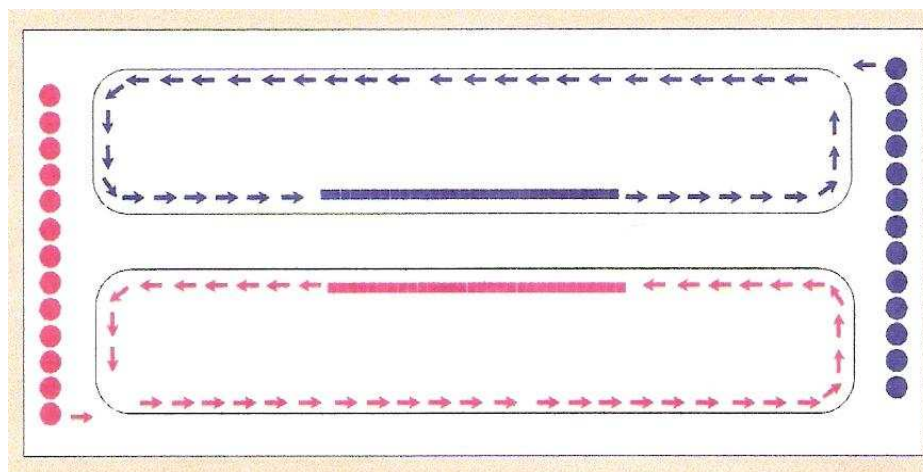


Figura 81: Escaramuça à Brasileira.

Lutam o Entrevero Guarapuavano.

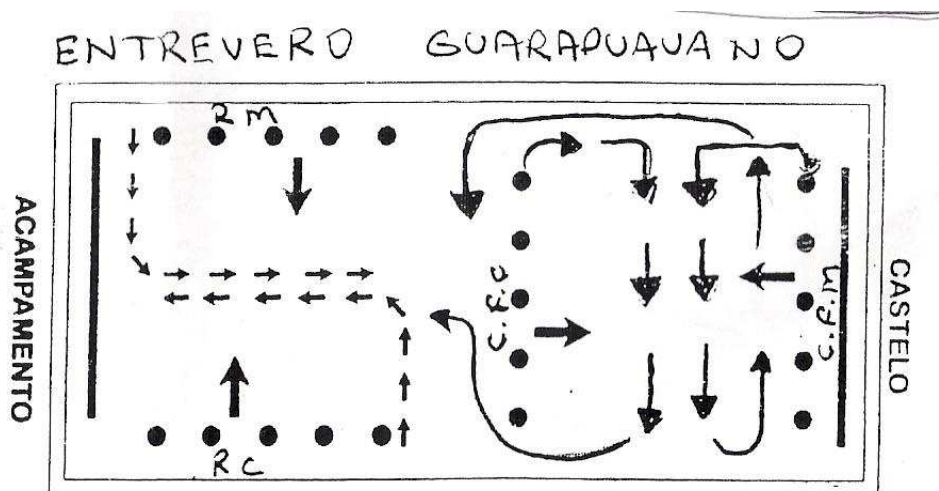


Figura 82: Entrevero Guarapuavano

Os dois exércitos saem da pista em preparação para o ataque final ao castelo.

O Sultão Mouro conversa com a princesa.

Sultão Mouro: *“Formosa princesa, desde tua chegada, essa cidade transformouse. Já não sinto saudades das areias do deserto. Sinto que posso viver aqui! Compartilhar como minha esposa de minhas conquistas, deve ser de teu interesse. Dessa maneira poríamos fim a sangrenta guerra que assola nossos povos. Considera tão nobre proposta e poderás desfrutar das riquezas e glórias do meu reino”*.

Princesa Cristã: *“Em tempo algum merece consideração vossa proposta. Meus princípios me proíbem de tornar-me uma concubina de vosso harém. Não creio em vossos sentimentos, acredito sim que, se com isso concordasse, o tornaria imediatamente nosso soberano. Mesmo que o amor existisse entre nós, não poderia jamais trair meu povo”*.

Sultão Mouro: *Sua recusa trará ainda mais sofrimento e solidão. A partir de agora ficarás confinada nessa torre. Soldados!!*

A Princesa é levada para a torre principal do castelo, e lá, demonstrando tristeza e solidão começa a orar em voz alta. O Rei Cristão que estava passando por perto do castelo, escuta a oração da Princesa, retorna a galope para o acampamento e conclama seu exército para o grande ataque contra os infiéis.

Iniciam a tomada do castelo. Os infantes cristãos saem do acampamento carregando aríete e arrombam a porta principal do castelo, cavaleiros cristãos entram a galope no interior do castelo, começam a brigar em cima do castelo, surge fumaça densa e fogo. Os cavaleiros mouros saem rechaçados, o Rei Cristão entra no castelo. Logo em seguida saem do interior do castelo a cavalo o Rei Cristão, a Princesa e o Príncipe cristão. O povo sai correndo atrás, cantando e felizes. Os cavaleiros cristãos saem em fila e vão formando um enorme círculo por toda a arena. Termina a guerra.

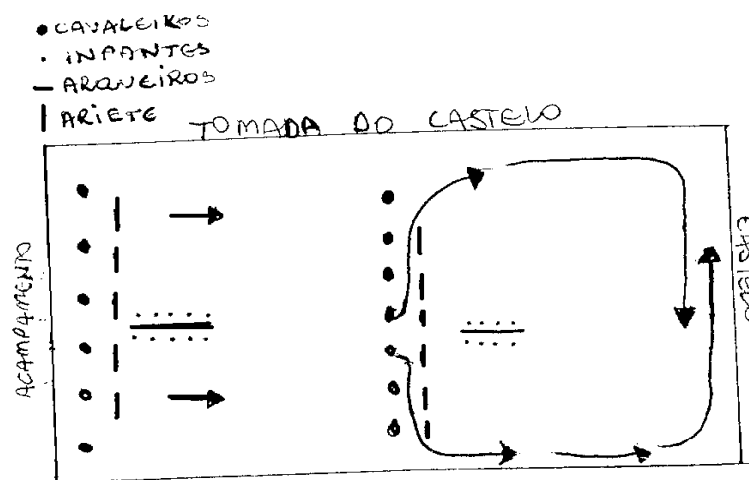


Figura 83: Tomada do castelo

Está chegando a hora de partir. A missão se cumpre. A peleja acaba. Os mouros estão vencidos e convertidos.

Depois da apresentação, carregada de simbologia tão belicosa, segue-se a representação bem mais amena que é a troca de cumprimentos entre os azuis e vermelhos que se encontram em pontos estratégicos do campo, numa dança de giros, sendo muito aplaudidos pelo povo. Devido à proximidade dos camarotes e das arquibancadas, o contato com o público é intenso. Os espectadores acenam, batem palmas, jogam serpentinas sobre os cavaleiros, que retribuem com olhares cúmplices e sorrisos.



Figura 84: Libertação da Princesa – Cavalhadas de 2002.
Fonte: Arquivo da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

4.5 - O PARQUE TEMÁTICO MEDIEVAL.

Conforme afirmamos anteriormente, as cavalhadas foram realizadas ao longo dos tempos em vários lugares. Em função dessa ausência de espaço próprio para sua realização, a Câmara Municipal de Guarapuava aprovou a Lei nº 1404/2004, que autorizava o Poder Executivo Municipal a criar o Parque Temático Medieval para abrigar a realização do grande espetáculo anual das cavalhadas Segundo a Lei, seria de competência do município arrecadar e destinar verbas para a criação e construção do Parque Temático Medieval.

*“Art. 1º - Fica o Poder Executivo Municipal autorizado a criar o PARQUE TEMÁTICO MEDIEVAL “CAVALHADAS DE GUARAPUAVA”, com área total de 77.337,89m², fica representada por uma figura irregular, descrito em sentido horário, com as seguintes divisas e confrontações: tem como ponto de partida, no ponto 11, vértice formado entre a área B (destinada ao Parque das Araucárias) e o limite da Faixa de Domínio da Rodovia BR-277, a 35,00 metros de seu eixo e segue confrontando como limite da Faixa de Domínio da Rodovia BR-277 sentidos Curitiba – Cascavel”.*⁴⁵

Com a construção desse espaço cultural, a Oreem dos Cavaleiros de Guarapuava juntamente com os demais órgãos envolvidos diretamente na organização das cavalhadas desejavam a realização anual do espetáculo das cavalhadas nos moldes pré-estabelecidos dos espetáculos anteriores e já consolidados, com a supervisão permanente do Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico. Também o espaço cultural serviria para a realização de micro espetáculos durante os outros meses visando atrair turistas de outras regiões do país ao longo do ano inteiro, desenvolvimento de diversas atividades culturais permanentes ligadas ao tema das Cavalhadas objetivando arrecadar recursos financeiros para a construção da segunda fase da Cidade Medieval, de acordo com projeto específico e a fidelidade ao tema Cavalhadas, tanto nos aspectos arquitetônicos, quanto funcionais.

A criação dessa lei foi bem aceita pela comunidade local e amplamente difundida pelas autoridades políticas de Guarapuava, conforme observamos a matéria

⁴⁵ Câmara Municipal de Guarapuava. Lei Nº 1404 de 27 de outubro de 2004

“Um Parque Temático Medieval” publicado pelo Jornal da Assembléia Estadual do Estado do Paraná.

*“O turismo em Guarapuava deve ganhar um novo impulso com a construção de um Parque Temático Medieval no município. O Parque Temático Medieval será construído às margens da BR 277, Km 340, no bairro Primavera, e deve abrigar dois tipos de eventos: Cavalhadas (evento anual que propõe a encenação da reconquista do Castelo de Cintra pelos cristãos, liderados por Dom Afonso Henriques junto aos invasores Mouros) e pequenos Torneios Medievais (mini eventos a serem realizados mensalmente em arena coberta e que se propõe a reviver o modo de vida medieval presente nas ordens dos cavaleiros). A arquibancada destinada ao evento anual das Cavalhadas será em estrutura metálica desmontável e abrigará um público superior a seis mil pessoas.”*⁴⁶

Infelizmente, por questões políticas, devido a troca de prefeito, e financeiras do município de Guarapuava, a construção do respectivo Parque temático das Cavalhadas não saiu do papel, e do ano de 2002 até a presente data, as cavalhadas deixaram de ser apresentadas em Guarapuava, ficando apenas na memória daqueles que puderam assistir a tão maravilhoso espetáculo.

Durante a última campanha política para a prefeitura de Guarapuava, em 2008, o tema cavalhadas e a construção do Parque Temático voltou a ser citados pelos candidatos a prefeito de Guarapuava. Todos afirmaram que retomariam as negociações com os órgãos estaduais e federais no sentido de buscar financiamentos para a realização da Festa das Cavalhadas, inserindo definitivamente Guarapuava no roteiro de eventos turísticos nacionais a exemplo de grandes festas já consolidadas como as Cavalhadas de Pirenópolis, o carnaval do Rio de Janeiro e a festa do Boi em Parintins em Manaus.

Infelizmente, após definido o resultado das eleições, o tema Cavahada voltou a ser esquecido pelas autoridades políticas do município, gerando na população guarapuavana e na própria Ordem dos Cavaleiros uma frustração e tristeza em saber que o evento sofrerá uma interrupção, por falta de apoio financeiro, semelhante a épocas anteriores onde elas ficaram por décadas sem serem representadas, caindo quase no esquecimento de algumas gerações.

Tomara volte a reinar em Guarapuava, um clima de retomada semelhante à aquele vivido na década de 60, quando por vontade política e desejo de preservação da

⁴⁶ Jornal da Assembléia. Ano 1. Nº 13. Curitiba – 20 de setembro a 30 de outubro de 2004. p. 03

cultura local, a população guarapuavana juntamente com as autoridades políticas e eclesiásticas do município retomaram as cavalhadas, deixando claro que por tradição, aqui em Guarapuava, o espetáculo não pode parar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mais que uma festa com feições religiosas, a representação das Cavalhadas em Guarapuava pode ser vista também como uma representação simbólica do passado e do presente de sua gente. Desde suas primeiras edições, ao encenar de forma alegórica as batalhas medievais dos cristãos contra os muçulmanos, as Cavalhadas possibilitam para os seus participantes momentos de fé, agradecimento e de integração entre os diversos segmentos que compõem a nossa sociedade.

Através da experiência adquirida com a prática e com a oralidade, os participantes, herdeiros dessa representação, puderam ao longo dos anos introduzir novos elementos simbólicos no enredo, o que resultou num formato moderno e arrojado, sem, no entanto, prejudicar o conjunto original e seus significados, vinculados e presentes na formação cultural do guarapuavano. Foi a partir dessas mudanças e atualizações que o espetáculo ganhou mais emoção e visibilidade perante a comunidade nacional.

Desde as suas primeiras edições, o espetáculo das Cavalhadas, ao ser concebido como uma herança cultural legada pelos seus primeiros habitantes e transmitida oralmente durante décadas, foi perpetuado através das gerações, o que resultou na formação de uma memória que se baseia na origem cristã dos fundadores da cidade.

Dessa maneira, as Cavalhadas de Guarapuava, embora com alguns intervalos, é uma festa que deve ser preservada em todos os seus aspectos. Em primeiro lugar porque a sua representação lembra a origem ibérica dos seus primeiros conquistadores e povoadores, os luso-brasileiros, que, ao se estabelecerem nos Campos de Guarapuava, legaram a língua, seus usos e costumes, sua arte, sua religião e o seu folclore.

Segundo, outro aspecto que deve ser levado em consideração na preservação da Festa das Cavalhadas é o que está representado durante as escaramuças e na conquista do castelo e “expulsão” do inimigo, ou seja, através dessa representação das cruzadas, os cavaleiros cristãos combatem para demarcar politicamente e religiosamente o território, tendo em vista que os Campos de Guarapuava, mesmo antes da sua descoberta, pertenciam à Espanha de acordo com o Tratado de Tordesilhas. Mesmo não possuindo uma sede política, os espanhóis eram aqui representados pelas Reduções Jesuíticas, que estendiam seus domínios, em nome do Rei da Espanha, do Rio Iguazu às margens do Paranapanema. Tal representação só terminou em 1632 quando os Padres Jesuítas foram expulsos.

Finalmente, o terceiro motivo para ser preservada a festa das Cavalhadas vincula-se à lenda de Nossa Senhora de Belém em que é narrada a vontade da Santa na escolha do local para a construção da Igreja. A necessidade de santificar e proteger o terreno escolhido com representações de Cavalhadas nas Festas da Padroeira de Guarapuava foi uma das maneiras pela qual os habitantes da Freguesia de Nossa Senhora de Belém encontraram de manifestar a sua religiosidade local, religiosidade essa muito presente na sociedade guarapuavana, razão pela qual passou a considerar as cavalhadas como o único patrimônio cultural vivo e como a mais elevada expressão da cultura local.

De uma representação realizada inicialmente somente pela classe dos “homens de posse e poder político” ela, com o passar dos tempos e por questões de sobrevivência, democratizou-se no sentido de possibilitar a participação de outros segmentos da sociedade, modernizou-se ao adotar recursos tecnológicos, evoluindo para uma grande festa temática, um evento local com ares de espetáculo de grande porte e de caráter popular.

Essa evolução e modernização da Festa das Cavalhadas estão estritamente ligadas às atividades políticas e econômicas desenvolvidas pela sociedade que se formou nos Campos de Guarapuava.

As Cavalhadas realizadas no período de 1899 até 1941 marcam a fase de implantação e consolidação da Sociedade Campeira em Guarapuava. Durante esse período elas foram representações realizadas exclusivamente pela classe dominante local, ou seja, os grandes fazendeiros, que, durante suas exposições, procuravam demonstrar, além de sua fé e devoção à Santa Padroeira, também todo o seu poder econômico traduzido pelas ofertas em espécie e pelas roupas ricamente confeccionadas e pertinentes ao enredo a ser desenvolvido pelos dois grupos de cavaleiros e também pela utilização de “belos” animais adestrados. Lembrando que somente os homens que dispunham de capital, fruto do comércio do gado que era comercializado na Feira de Sorocaba, eram proprietários de animais com essas características. Isso ficou evidente durante análise de documentação e notícias de jornais da época que tratavam dos preparativos que as Cavalhadas exigiam para sua realização. Por se tratar de uma festa de custo elevado e tempo para os preparativos, tempo e dinheiro eram privilégios somente daqueles homens que tinham posse.

Igual sorte não teve o período de 1942 a 1966, em que as cavalhadas não foram realizadas devido à crise mundial provocada pelo desenvolvimento da Segunda Guerra

Mundial e também pelas profundas mudanças do eixo econômico da cidade de Guarapuava. O progresso advindo pela construção da estrada de ferro contribuiu para a decadência da atividade tropeirista, obrigando os grandes fazendeiros ao retorno da produção de gado intensiva em suas propriedades a fim de restabelecer a economia local. Tal estratégia adotada pelos fazendeiros locais não foi favorável ao restabelecimento dos negócios com gado de Guarapuava com as regiões paulista e mineira tendo em vista a melhoria do rebanho do gado na Província de São Paulo, que resultou no crescimento dos mercados do gado.

Em Guarapuava, durante esse período, a crise foi agravada ainda mais pela baixa produtividade e qualidade dos rebanhos, fruto dos cruzamentos entre si mesmos e pelo uso excessivo das pastagens naturais pelo isolamento da região dada à precariedade das estradas. Esse conjunto de fatores, gerados pelas mudanças em nível internacional e nacional, provocou alterações no perfil econômico e cultural da tradicional sociedade campeira, resultando na interrupção das Cavalhadas por um período de vinte e cinco anos.

Finalmente, o espetáculo das Cavalhadas de Guarapuava foi retomado em 1967, como um espetáculo desvinculado da programação dos festejos em louvor à padroeira da cidade. A Festa das Cavalhadas, sem perder o seu enredo religioso, passou a ser representada em comemoração ao aniversário da cidade ou como atração principal da feira agropecuária de Guarapuava. Tal iniciativa coube ao então Prefeito Municipal Nivaldo Passos Kruger, que, por meio de entrevista oral com um cavaleiro cristão que havia corrido cavalhadas nas décadas de 30, reescreveu e atualizou o enredo sem perder a essência do tema, em parceria com diversos segmentos da sociedade guarapuavana, como podemos citar os fazendeiros da região e demais profissionais liberais da cidade, objetivando representar a memória e raiz ibérica dos primeiros conquistadores dos Campos de Guarapuava.

De maneira que, em 1967 e 1970, a participação nas cavalhadas começou a ser democratizada com a abertura lenta e gradual para participação de todos os segmentos da sociedade. As Cavalhadas começavam a tomar tom de festa popular.

Ao mesmo tempo em que essa abertura possibilitou a participação popular em todos os momentos do espetáculo, a participação transformou-se para alguns indivíduos em uma verdadeira tradição entre os próprios indivíduos e suas famílias que participam incentivando o cavaleiro durante as brigas e enfeitando os camarotes com flores e tecidos coloridos.

Importante também destacar o envolvimento e a participação dos indivíduos ainda muito jovens nas cavalcadas, quer seja como cavaleiros, arqueiros infantis quer seja simplesmente um ator anônimo da praça medieval. Seguindo a tradição, ainda muitos jovens são motivados pela participação de algum membro de sua família, avô, pai, tio em cavalcadas passadas. Elas são consideradas por muitas famílias como o momento oportuno para reunir todos os seus integrantes e relembrar a tradição de correr uma cavalcada, ou simplesmente pelo gosto de querer representar esse espetáculo.

Em 1988, o espetáculo começou a sofrer inúmeras modificações visando torná-lo num evento de fato popular. Em 1999, as cavalcadas foram transformadas num evento de grande porte, cerca de mil pessoas participaram do espetáculo, e com a aplicação de moderna tecnologia, o público pode interagir com os atores através da visitação popular na praça medieval.

Com a modernização e a participação popular, a Festa das Cavalcadas adquiriu feições múltiplas. Aproximou-se com o passado medieval, tornou-se uma verdadeira festa, um espaço de unidade, descanso, alegria, sociabilidade e integração entre os vários segmentos que compõem a sociedade guarapuavana. O espetáculo das Cavalcadas passou a ser muito valorizado pela comunidade local e entre seus participantes. Participar do espetáculo confere certo prestígio, reconhecimento e certa projeção social, mesmo que seja só no tempo da festa.

Devido à complexidade na preparação e ensaio das coreografias, à riqueza de detalhes do figurino e à adoção de novas tecnologias, mudança de horário da apresentação do espetáculo, os preparativos e a própria execução do teatro das Cavalcadas de Guarapuava, tal como a maioria das grandes festas pelo Brasil, provocam interferências no cotidiano das pessoas e na dinâmica da economia de Guarapuava, interrompem as atividades profissionais, minimizam diferenças políticas, aproximam as várias camadas sociais, propiciando a formação de um espaço de encontro e de diversão.

De maneira que as Cavalcadas de Guarapuava podem ser entendidas em suas múltiplas facetas como uma histórico-cultural, uma festa cristã, uma festa popular, uma festa da família, uma festa da comunicação, uma festa educativa, uma festa filantrópica, uma festa de reflexão. Uma festa de muitas feições e possibilidades de pesquisa.

Finalmente, a realização desta pesquisa possibilitou-nos suprir a lacuna historiográfica no campo da cultura, contribuindo com a construção de um capítulo da história local. Tentamos, enfim, responder a algumas questões sem nos preocupar em

procurar todas as respostas. Sabemos que outras pesquisas e interpretações surgirão a partir da leitura desses capítulos.

Um longo caminho ficou para ser percorrido, muitas fontes escritas e audiovisuais estão esperando os novos pesquisadores da cultura em Guarapuava nos Arquivos Públicos e/ou Particulares, para serem analisadas. Importantes também são os depoimentos orais de guarapuavanos, verdadeiras “fontes vivas”, que ainda estão entre nós e que, através de seus relatos e experiências vividas nos vários momentos festivos do passado de Guarapuava, em muito podem contribuir para esclarecer detalhes que não foram ainda registrados pela caneta do historiador.

Conforme afirmamos anteriormente, a nossa intenção foi a de deixar uma contribuição para a história de nosso município, acreditamos ter cumprido esse objetivo.

Guarapuava 17 de agosto de 2009.

FONTES IMPRESSAS

AEN – Agência Estadual de notícias. Curitiba. 16 de março de 2006.

Roteiro das Cavalhadas realizadas em 1967.

Lei nº 779 de 02 de julho de 1998.

Lei nº 1404 de 27 de outubro de 2004.

Estatuto da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Regimento Interno da Ordem dos Cavaleiros de Guarapuava.

Roteiro das Cavalhadas realizadas em 1999.

Canto – Lamento da Princesa.

Anotações de Eurico Branco Ribeiro. 18 de maio de 1913.

JORNAIS

O Guayra nº 26 de 07 de janeiro de 1899.

O Guayra nº 28 de 21 de janeiro de 1899.

O Guayra nº 30 de 18 de fevereiro de 1899.

O Pharol nº 146 de 12 de fevereiro de 1920.

O Pharol nº 146 de 29 de janeiro de 1928.

O Pharol nº 147 de 19 de fevereiro de 1928.

Folha do Oeste nº 45 de 16 de janeiro de 1938.

Folha do Oeste nº 48 de 13 de fevereiro de 1938.

Folha do Oeste nº 30 de 19 de janeiro de 1941.

FONTES AUDIOVISUAIS

Entrevista com Valdir Grigolo em 29 de agosto de 2008.

Entrevista com Ney Caldas em 16 de setembro de 2008.

Entrevista com Nivaldo Passos Krüger em 12 de setembro de 2008.

Entrevista com Rita Felchak em 23 de janeiro de 2009.

Entrevista com César Roberto Krüger em 19 de janeiro de 2009.

Entrevista com Júlia de Santa Maria Pereira em 11 de agosto de 2008.

Entrevista com Ruy Taques Cruz em 15 de agosto de 2008.

Entrevista com Sebastião Meira Martins em 14 de agosto de 2007.

Entrevista com Murilo Walter Teixeira em 14 de agosto de 2007.

OBRAS CONSULTADAS

ALENCAR, José de. *As minas de prata*. São Paulo: Clube do Livro, 1955.

_____. *O Sertanejo*. São Paulo: EDIGRAF S.A. 1974.

ALMEIDA, Renato. *A inteligência do folclore*. Rio de Janeiro: MEC/Cia. editora. Americana. 1974.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem Pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Martins, 1972. Tomo 2, vol. 3.

GONZAGA, Thomas Antônio. *Cartas Chilenas*. 2ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1996. Carta V.

GUIMARÃES, Bernardo. *O garimpeiro*. São Paulo: Saraiva 1964

IBGE. *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística*. Guarapuava. Censo Econômico de 2001.

MORAIS SILVA, Antônio de. *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: Confluência, 1949

SPIX, Von & MARTIUS, Von. *Através da Bahia*. São Paulo: Editora Nacional, 1936.

VERÍSSIMO, Érico. *O tempo e o vento*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Globo, 1957

OBRAS CITADAS

ABREU, Alcioly T. Gruber de. *A posse e o uso da terra: modernização agropecuária de Guarapuava*. Curitiba, Biblioteca Pública do Paraná. 1986.

ABREU, Martha. *O Império do Divino, festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830 – 1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 7, nº 14, 1994.

_____. *X Encontro Regional de História – ANPUH-RJ. História e Biografias* Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 2002.

ALMEIDA, Aluísio de. *Cavalcadas em Sorocaba*. Sorocaba: Ed. Pontifícia, Obras das Vocações Sacerdotais, 1949.

ALMEIDA, Renato. A carta que é uma certidão de nascimento. *Jornal das Letras*. Rio de Janeiro, agosto de 1962.

ALMEIDA, Renato. *Inteligência do folclore*. Rio de Janeiro: Briguiet, 1957

ANDRADE, Mário de. *Danças Dramáticas do Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 1959.

_____. *Resumo da Comunicação oral da reunião de 26 de janeiro de 1938*. In: *Boletim da Sociedade de Etnografia e Folclore*. Nº. 5, ano 1, São Paulo, fevereiro de 1938.

ANTÔNIO, João. *Corpo-a-corpo com a vida*. *Revista Ficção* nº. 4, abril de 1976

ARANTES, Antonio Augusto. *O que é cultura popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004, p. 17.

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Poranduba Paulista*. São Paulo: Escola de Sociologia e Política de São, 1957.

AUGRAS, Monique. *Todos os Santos são Bem-Vindos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005,

AZEVEDO, Francisco R. Macedo. *Conquista pacífica de Guarapuava*. Curitiba: GERPA, 1951.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC, 1987.

BARREIRO, José Carlos. *Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

BARTHELMESS, Arthur. Ocupação e organização do Paraná Velho. In: *Boletim Paranaense de Geografia*. Curitiba. Nº 7-8. maio de 1962.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Lisboa, 1716.

BOSI, Eclea. *Memória e Sociedade: Lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Editor, 1979.

BOTELHO, Cleusa Werneck. *Cavalcadas em Guarapuava: cavalgando na tradição*. Curitiba: Universidade Tuiuti do Paraná. Monografia de conclusão de curso, 2003.

BOXER, Charles. *O império colonial português. 1415 – 1825*. Lisboa: Edições 70, São Paulo: Martins Fontes, 1974.

BRAGA, Teófilo. *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

BRANDÃO, Théo. *Cavalcadas de alagoas*. Cadernos de folclore, nº. 24, Rio de Janeiro: MEC/FUNARTE. 1978. p. 15

BRAUDEL, Fernand. *Une vie pour l'histoire*. Magazine Littéraire. Novembro de 1984, nº. 212.

BURKE, Peter. (org.) *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Paulista, 1992.

_____. *A escola dos Annales (1929 – 1989): a Revolução Francesa da historiografia*. Tradução de Nilo Odália. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1997

_____. *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989,

CALADO, Manuel. Apud. DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CALDAS, Waldenyr. *Cultura*. São Paulo: Global, Coleção para Entender 1986.

CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2003.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. Campinas: Papyrus, 1998.

CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1939.

CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. (orgs.). Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 11ª edição. São Paulo: Global, 2002.

CASTRO, Ênio de Freitas. *As cavalcadas de vacaria*. Porto Alegre: Comissão Estadual de Folclore do Rio Grande do Sul, 1954.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1992.

_____. *Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico*. In: *Estudos históricos*, vol. 08, n° 16. Tradução Anne-Marie Milon Oliveira. Rio de Janeiro, 1995.

CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência, aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. *Seminários*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

COSTA, Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

COSTA, Odah Regina Guimarães. *A reforma agrária no Paraná*. Curitiba, UFPR, 1978.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Cap. III. 22ª edição, Rio de Janeiro, 1952.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DALLA-VECHIA, Raquel V. R. *Os caminhos e o tropeirismo em Guarapuava*. In: *Analecta*, Revista do CCH da UNICENTRO. V. 2 n° 1, jan – jun. 2001.

DARNTON, Robert. *O grande massacre dos gatos, e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1986.

DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. Zemon. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França Moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DEL PRIORE, Mary & VENÂNCIO, Renato. *O livro de ouro da história do Brasil*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

_____. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

EDMUNDO, Luís. *O rio de Janeiro no tempo dos vices-reis*. Porto: Fundação Calouste Gulbekian, 1936.

FERNANDES, José Loureiro. *As cavalcadas de palmas*. In: *Semana Nacional de Folclore*. Porto Alegre, 22 a 29 de agosto de 1959.

FORTES, Agostinho & SAMPAIO, Albino F. *História da Literatura Portuguesa*. Lisboa. 1936.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Idade Média: nascimento do ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora. 1989.

GONÇALVES, José Artur Teixeira. *Cavalcadas: das lutas e torneios medievais às festas no Brasil Colonial*. Assis: Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 1998.

_____. *Cavalcadas na América Portuguesa*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. (orgs.) István Jancsó e Iris Kantor. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

GOULART, José Alípio. *O cavalo na formação do Brasil*. Rio de Janeiro: Editoras Letras e Artes, 1964.

GINSBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HEERS, Jacques. *Festas de loucos e carnavais*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

HERDER, J. G. *A concepção antiluminista da linguagem e da história*. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia: Do Romantismo até os nossos dias*. Vol. 3 São Paulo: Paulus, 1991.

HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

IZIDORO, Heitor Francisco. *História de Guarapuava*. Curitiba: Gráfica Vicentina, 1971

JACHEMET, Célia Silva & OURIQUE, Ana Zenaide Gomes. *Cavalcadas: uma tradição de raiz milenar*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia. 1997.

KUPER, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru: Edusc, 2002.

LACERDA, Regina. *Vila Boa*. Goiânia: Publicações Hugo de Carvalho Ramos, 1957.

LE GOFF, Jacques. *O historiador e o homem cotidiano*. In: *Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa 1979.

LEXIKON, Herder. *Dicionário de símbolos*. São Paulo: Cultrix, 1990.

LIMA, Rossini Tavares de. *Abecê do folclore*. São Paulo: Ricordi, 1968.

_____. Tavares de. *Folgedos populares do Brasil*. São Paulo: Ricordi, 1962.

LIMA, Ruy C. *Pequena história territorial do Brasil: sesmarias e terras devolutas*. São Paulo: Arquivo do Estado de São Paulo, 1991.

LUZ, Cirlei Francisco Carneiro. *A madeira na economia de Ponta Grossa e Guarapuava 1915 - 1974*. Curitiba: UFPR, 1980.

MACEDO, José Rivair. *Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho mundo e no novo mundo*. In ALVES, Francisco das Neves (org). *Brasil 2000 – quinhentos anos do processo colonizatório: continuidades e rupturas*. Rio Grande do Sul: FURG, 2000.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina. *O Divino e a “Festa do Martírio”*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. István Jancsó & Íris Kantor (orgs.). São Paulo: Hucitec: EDUSP: FAPESP: Imprensa Oficial, 2001.

MAGALHÃES, Celso de. *A poesia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Divisão de Publicação e Divulgação/Biblioteca Nacional, 1973.

MARCONDES, Gracita Gruber. *A expansão da Sociedade campeira e a integração de Guarapuava ao comércio sulino*. Guarapuava: Prefeitura Municipal de Guarapuava, 1983.

_____. A identidade étnico-cultural do guarapuavano. In: *Jornal Diário de Guarapuava*. De 09 de fevereiro de 2003.

_____. *Guarapuava: História de luta e trabalho*. Guarapuava: UNICENTRO, 1998, p.

MARTINS, Carlos Estevam. *Anteprojeto do manifesto do CPC*. *Arte em Revista*, São Paulo, p. 68, jan./mar. 1979.

MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandro e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MATTOS, Francisco Liberato. *Relatório apresentado à Assembléia Legislativa da Província do Paraná*. In: *Revista Guairacá*. Guarapuava: Fundação Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras de Guarapuava. Nº 01, Dezembro de 1982.

MENDONÇA, Maria Luíza Martins de. *Festas populares hoje: muito além da tradição*. In: *INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação*. Campo Grande/ MS. Setembro de 2001.

MEYER, Marlyse. *A propósito de cavalhadas*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. (orgs.) István Jancsó e Iris Kantor. São Paulo: Hucitec: Edusp: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

MOUSNIR, R. & LABROUSSE, E. *O século XVIII*. In: *História geral das civilizações*. Vol. XI São Paulo: DIFEL, 1958.

NORONHA, Eduardo de. *O Vestuário: História do traje desde os tempos mais remotos até a Idade Média*. Lisboa: Imprensa Libanio da Silva, 1911.

OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *A sociedade medieval portuguesa: aspectos da vida cotidiana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1964.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Os intelectuais, a nação e o povo*. In: *Seminário folclore e cultura popular*. Rio de Janeiro: IBAC, 1992.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho d' água, 1998. p. 48

PEREIRA DA COSTA apud. TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Edições 34, 2000.

PEREIRA, Niomar de Souza. *Cavalcadas no Brasil: de cortejo a cavalo a lutas de mouros e cristãos*. São Paulo: Escola de Folclore, 1983.p

PIERANGELI, José Henrique. *Códigos penais do Brasil: evolução histórica*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004.

PONTAROLO, Fábio. *A junta da real expedição de Guarapuava: Pecuária, catequese indígena e degredo (1808 – 1821)*. p. 195. In: *Semana de História: Ofício de historiador – Anais/ organizado por Raphael Nunes Sebrian, Ariel José Pires, Edgar Ávila Gandra, Flamarion Laba da Costa*. Guarapuava: UNICENTRO, 2007.

REALE, Giovanni. *História da filosofia: Do Romantismo até os nossos dias*. São Paulo: Paulus 1991.

RIBEIRO, Antônio G. *As transformações da sociedade e os recursos da natureza na região de Palmas e Guarapuava*. In: *Boletim Paranaense de Geografia*. Nº 7. Maringá, setembro de 1989.

RIBEIRO, Eurico Branco. *Esboço da História de Guarapuava*. Almanack dos municípios, Curitiba, 1922. Edição Especial.

RODERJAN, Roselis Vellozo. *As origens do folclore no Paraná*. In: PINHEIRO MACHADO, Brasil. *História do Paraná*. Curitiba: Grafipar, 1969.

RODRIGUES, Félix Contreiras. *Crônica das cavalcadas*. In: *Anais do Congresso de História e Geografia de São Leopoldo*. Porto Alegre: Globo, 1947.

RUGENDAS, João Mauricio. *Viagem pitoresca através do Brasil*. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Livraria Martins, 1954.

RUIZ, Teófilo F. *Fiestas, Torneos y Símbolos de realeza em la Castilla Del siglo XV. Las fiestas de Valladolid de 1428*. In: RUCQUI, Adeline (Org.) *Realidad e Imagens Del Poder: España a fines de La Edad Media*. Valladolid: Âmbito, 1988. p. 252.

SANTOS, Milton. *Por uma geografia nova*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

SANTOS, Zeloí Aparecida Martins dos. *Visconde de Guarapuava: Personagem na História do Paraná, Trajetória de um homem do século XIX*. Guarapuava: Editora da UNICENTRO, 2007.

- SARAIVA, António José. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1988.
- SCHWARTZ, Lilia Moritz. *Viajantes em meio ao império das festas*. In: *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. II. István Jancsó & Íris Kantor (orgs.). São Paulo: Hucitec: Imprensa Oficial, 2001.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal (1080 a 1415)*. Lisboa: Editora Verbo, 1978.
- SILVA, Joceli Maria. *Processos econômico-sociais regionais e seus impactos sobre a estrutura urbana de Guarapuava – Paraná*. In: *Revista de História Regional*. Vol. 2. nº 1. 1997.
- SOIHET, Rachel. *O drama da conquista na festa: reflexões sobre a resistência indígena e circularidade cultural*. In: *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 9, 1992.
- SOUTO MAIOR, Mário. *Dicionário de Folcloristas Brasileiros*. Goiânia: Kelps Editora, 2000.
- TEIXEIRA, Luís Cleve. *Reminiscências do passado*. Guarapuava: Esquema Edições Gráficas, 1993.
- TEIXEIRA, Murilo Walter. *Continente Guarapuavano: Transição político-social de Guarapuava*. Guarapuava. 2006.
- _____. *Revista Monjolo*. Guarapuava. PR Ano I, Nº. 02 dezembro de 1999.
- TEMBIL, Márcia. *Em busca da cidade moderna: Guarapuava... recompondo história, tecendo memórias*. Guarapuava: UNICENTRO, 2007.
- THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. *Costumes em comuns*. São Paulo: Companhia das Letras. 1998.
- _____. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Edições 34, 2000.17
- VAINFAS, Ronaldo. (org.) *Dicionário do Brasil Colônia (1500 – 1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- VIANA, Mário Gonçalves. *As cavalcadas em Portugal e no Brasil: Ensaio de história comparada*. Lisboa. 1973.