Artigo

TRINIDAD SÉCULO XIX:
ESTRATÉGIAS CULTURAIS ENTRE INDIANOS E AFRO-DESCENDENTES NA FESTA MUÇULMANA DO HOSAY

Alexandre Martins de Araújo*

Veja as cortinas em uma janela, elas nos provocam a ilusão de que estão sendo levadas pelo vento, quando, na verdade, estão a usá-lo para realçar as suas dobras.
(Alexandre Martins de Araújo)

Resumo: este estudo discute o relacionamento entre as comunidades de Indianos e Afro-descendentes em Trinidad, durante o século dezenove. Essas duas populações coexistiram sob uma tensa atmosfera envolvendo todo o tipo de construção de estereótipos, políticas de dispersão e guerras de interesses por parte de jornais locais em defesa de cada grupo envolvido. Assim, surge a seguinte questão: como foi possível, para os dois grupos trabalharem juntos, quer dizer, no mesmo espaço das Plantations sem sérios conflitos? Uma provável resposta a esta questão é encontrada na percepção da existência de espaços culturais de negociação, construídos por meio de circunstâncias de "estágios liminares", dentro de "jornadas", nas quais pessoas de diferentes culturas podem, temporariamente, perceber um ao outro despojados de status social. Em face dessa situação de impacto, tais populações lançaram mão de uma série de recursos simbólicos de suas culturas a fim de obter autonomia necessária em termos de construírem seus espaços festivo-religiosos e, consequentemente, subverter a ordem discursiva da elite.
Palavras-chave: imigração; negociação cultural; indianos; afro-descendentes; Trinidad

Abstract: *this study is on the relationship between Indian and African Descendant Community in Trinidad during the nineteenth century. Theses two populations coexisted under the tense atmosphere involving all kinds of stereotypes, dispersion policies and interest wars from local gazettes playing in defense of each involved group. Thus arises the following question: how was it possible for the two groups to work together, that is, in the same space of plantation, without serious conflicts? A probable response to this question is found on perception of existence of cultural negotiation spaces, built up by circumstance of "liminal stage", into the "journeys", in which people from different cultures can temporally seeing each other without social status. In face this situation of impact, such populations played a series of symbolical resources from your cultures for to obtain necessary autonomy in terms of building your festive-religious spaces and hence to subvert the discursive order of the elite.*
Key words: *immigration; cultural negotiation; Indians; african descendants; Trinidad*

A intenção deste artigo é discutir alguns fenômenos históricos provenientes do deslocamento e estabelecimento de imigrantes indianos nas Plantatios de Trinidad; precisamente o intricado convívio entre as populações indiana e afro-descendente no âmbito dos espaços festivos.

Consideramos os espaços de relação nas Plantations e, por conseguinte, os fenômenos culturais autônomos que deles derivaram, menos como acontecimentos isolados, ou provocados por circunstâncias meramente econômicas, e mais como fenômenos eminentemente culturais dentro dos quais valores vitais das culturas de um e de outro transcenderam barreiras temporais, espaciais e étnicas autorizando inusitadas e criativas negociações sob a forma de ações performáticas voltadas para a recriação de suas identidades culturais. Tais relações possibilitaram a gestação de um sistema de convívio diferente daquele previsto no conjunto de leis destinado a controlar o dia-a-dia dos trabalhadores nas fazendas. Tratava-se de um sistema aberto de relações, adequado a natureza plural de sua paisagem humana, porém, de difícil visualização, pois para entrar e sair dessa outra Plantation – a que tomo a liberdade de chamar de Plantation Plural, em oposição a uma Plantation Legal, era necessário possuir as chaves simbólicas, e essas, somente eram apropriadas nos espaços intersticiais das relações.

Trinidad, em sua pequena dimensão, aproximadamente 1,864 milhas quadradas, suportava uma heterogênea população constituída de africanos, indianos, chineses, índios Caribes, europeus e caribenhos de outras ilhas do continente. Talvez um dos menores países do mundo onde tantas culturas diferentes passaram a coexistir a partir do século XIX.

Em meio a essas diferentes populações, os imigrantes indianos somavam quase 150 mil almas que, entre os anos de 1845 e 1917, chegaram à ilha caribenha de Trinidad, supostamente motivados pelas promessas de melhores condições de trabalho oferecidos nas Plantations do Novo Mundo. Naquela época, a Índia se achava sob o peso do domínio inglês.

Desde a sua chegada em Trinidad, os indianos estiveram sempre no centro das discussões mais acaloradas. Tal visibilidade provinha tanto de sua densidade demográfica, devido os constantes fluxos migratórios, como da ameaça que causava às posições econômicas e sociais almejadas pela recém emancipada população afro-descendente. Outro fator de rejeição era o fato de sua cultura parecer tão estranha aos olhos da cultura ocidental imposta pela coroa inglesa.

As Plantations compreendiam uma intricada paisagem humana cujos processos de construção social das identidades e das diferenças não se davam somente por meio de um mera disputa entre grupos sociais por lugares de poder, era algo muito maior, tratava-se de dinâmicas de identificações investidas de profundas buscas por recursos simbólicos e materiais da sociedade, a partir das quais as populações submetidas criaram as condições necessárias, tanto para subverter a ordem dos discursos, como para recriar práticas culturais, capazes de manterem vivos importantes elementos de suas culturas de origem.

Em Trinidad, devido o fato de indianos e negros se acharem confinados nas fazendas até o término de seus contratos de trabalho, as Plantations se transformaram no lugar, por excelência, da construção de seus espaços de relação e conquistas sociais.

O conjunto de regras e normas destinado a controlar a qualidade, o convívio e o volume de trabalho dentro das fazendas justapôs diferentes categorias de trabalhadores dentro de ocupações e posições sociais comuns, causando uma situação de impacto de grandes proporções. Dito de outra maneira, no afã de alcançar sua meta produtiva, as Plantations desconsideravam a existência de profundas diferenças tanto entre as populações contratadas, como entre os sujeitos de uma mesma população. Desse modo, ao impor suas regras para distribuição tarefas, remuneração e definição de posições hierárquicas entre os trabalhadores, o sistema Plantation acarretava, além de violentas quebras de

padrões e valores culturais, também a ampliação das disjunções entre as populações indiana e afro-descendente.

Em face dessas situações de impacto, tais populações colocaram em funcionamento uma série de recursos simbólicos de suas culturas, no sentido de alcançar a autonomia necessária tanto para subverter a ordem do discurso da elite, como para construir seus espaços festivo-religiosos capazes de lhes garantir a reconstrução de suas identidades sociais e culturais.

Em suma, nossas análises procuraram evidenciar a versatilidade e a autonomia das culturas indiana e afro-descendente no que concernem suas capacidades de responder positivamente a circunstâncias e a ambientes tão desfavoráveis.

Consideramos também, que o êxito alcançado por essas duas populações, em termos da resistência imposta a tão ampla pressão ocidentalizante, deveu-se ao fato de terem encontrado, dentro de suas próprias culturas, os recursos para transfigurarem o melancólico ambiente de trabalho em um espaço prenhe de possibilidades de recriação de suas identidades culturais.

Em linhas gerais, um dos mais espetaculares fenômenos de resistência demonstrado por essas duas populações, no âmbito das Plantations, deu-se sob a forma de cerimônias festivo-religiosas. Assim, a partir daqui, tentaremos nos aproximar dos principais cenários sociais onde elas ocorreram, ou seja, os espaços rituais e festivos construídos, dolorosamente, por essas populações durante o longo convívio nas Plantations do século XIX.

Pois bem, logo nas primeiras décadas posteriores à emancipação, as principais classes sociais, envolvidas nas disputas por melhores posições sociais eram: ex-escravos ou negros pobres; uma massa de coloureds campesinos; indianos cristãos proprietários; e coloureds, pertencentes à classe média.

Em termos de força política, os ex-escravos ou negros pobres, careciam de vigor nas negociações de seus interesses, apesar de serem numerosos; os indianos não cristãos eram ainda menos influentes; os coloureds davam seus primeiros passos, no sentido de vencerem a ambigüidade de seu status; suas preferências oscilavam hora em direção da população branca, hora em direção dos negros, dependendo das condições materiais e educacionais alcançadas. Já os brancos, com seus aliados (clérigos e funcionários da coroa), exerciam a máxima influência nas negociações informais.

Contudo, os períodos da escravidão e do indenture period, não foram ausentes de manifestações festivas e religiosas; elas sempre aconteceram, mesmo em meio às intempestivas represálias por parte da elite local.

E entre todas as cerimônias ocorridas durante o século XIX duas delas, o Carnaval e a festa do Hosay, se consolidaram entre as classes trabalhadoras da ilha. Já no primeiro quartel do século XX essas duas festas converteram-se numa espécie de "marca registrada" da plural sociedade de Trinidad e Tobago. Nesse sentido, atribuímos a essas duas cerimônias o cenário, por excelência, de atuação das populações subalternizadas em termos de suas recriações culturais, naqueles turbulentos dias do século XIX.

Desde o início, a elite temia que essas cerimônias se convertessem em símbolos de resistência e contestação entre, de um lado os valores europeus, a consciência da plantocracia com seu pequeno numero de cristãos civilizados e, do outro, a grande massa de trabalhadores ainda não despertada (ou consciente) de seus destinos como ocidentais ou cidadãos de Trinidad.

Os festejos mais populares entre os ex-escravos, com o tempo, foram se incorporando aos dois dias de festividades do carnaval que antecediam a quaresma. Pois eles viram no carnaval um excelente lugar para recriarem os seus rituais ancestrais adaptan-

do-os ou simplesmente utilizando sua estrutura festiva. O historiador Wood (1968), viu nos aspectos bacanais e saturnais do carnaval, tanto uma vinculação com as tradições musicais e rituais da cultura africana, quanto uma atividade terapêutica diante da vida que levavam em Trinidad.

> *Aos elementos europeus, os negros adicionaram suas próprias sátiras e humores, e, acima de tudo, suas tradições de músicas e as danças nas quais se encontram a essência de todo o estilo da cultura africana. (...) Mas ambas no século dezenove, quando elas eram exclusivamente atividades das classes inferiores, foram terapêuticas* (tradução nossa). [1]

No entanto, para nós, o aspecto carnavalesco que mais exercia atração sobre a população negra era o uso dos disfarces ou máscaras, por meio do qual os foliões experimentavam situações de inversão de status seguidas de práticas de deboches, pois nesse aspecto, verifica-se uma forte vinculação com inúmeras práticas rituais africanas cujo uso de máscaras é fundamental durante as atuações. Um bom exemplo é o uso da máscara, "Mvweng'i", entre os Mukanda.[2]

Mas o uso das máscaras pela população afro-descendente, e as situações de inversão de status dele decorrentes, desagradava profundamente às elites locais, principalmente quando os foliões negros imitavam os senhores de escravos, no sentido de ridicularizarem as suas pretensões. Nesse ponto, as vinculações com alguns aspectos culturais africanos, tornam-se, ainda mais evidentes, basta-nos olhar para as conhecidas cerimônias rituais africanas de elevação de status, durante as quais uma dada estrutura social tradicional é posta de "cabeça para baixo", emprestando aos sujeitos, rituais, um ambíguo poder temporário, o qual os antropólogos denominam de "o poder dos fracos". Nesse sentido, é compreensível que a elite de Trinidad tenha visto em tal atuação um misto de desrespeito e espírito de insurgência.

> *E, como afirmou recentemente Mary Douglas (1966), aquilo que não pode, com clareza, ser classificado segundo os critérios tradicionais de classificação, ou se situe entre fronteiras classificatórias quase em toda parte é considerado "contaminador" e "perigoso" (passim)* (MARY DOUGLAS apud TURNER, 1974, p. 133).

O mais apreciado festejo entre os ex-escravos era o "Canboulay" (cannes bruless). Este representava um tipo de comemoração em relação à mudança de sua anterior condição de escravos para a de homens livres. As encenações remontavam à época da escravidão quando, sempre que algum canavial era incendiado, os capatazes reuniam todos os escravos das fazendas circunvizinhas e, após serem passados em revista, eram conduzidos para os seus locais de trabalho entre berros e estalos de chicotes. Inicialmente, a procissão do "Cannes Bruless" era realizada na noite de 1º de Agosto, representando o dia da emancipação. O ponto alto da celebração, posteriormente proibido pelo governo colonial, era a condução de tochas flamejantes simbolizando os incêndios nos canaviais. Com o tempo, os foliões passaram a comemorá-la na data do carnaval, o que representou para alguns clérigos e funcionários da administração, um total desrespeito em relação a tão importante acontecimento.

Pensamos, todavia, que ao negligenciarem tal data, não estavam apenas resistindo a mais uma imposição da elite, desta vez, o estabelecimento de uma data comemorativa, no sentido de consagrar certas personalidades que, supostamente, teriam tomado parte do processo de emancipação. Antes, era uma forma de dizer a ela que, de fato, nunca se haviam percebido como escravos. Assim, mais uma vez ouvimos a população afro-descendente sussurrar em nossos ouvidos sobre como realmente se percebiam naquele lugar.

Amedrontada e, ao mesmo tempo impregnada de preconceitos, a elite não foi capaz de separar os elementos artísticos dos políticos, de tal modo que tudo ligado à participação das classes trabalhadoras no carnaval lhe parecia ameaçador. Nesse contexto, as ações do governo colonial de Trinidad se reduziam a uma austera política de controle das paixões entre as classes minoritárias. Assim, aqueles que se achavam numa condição social ascendente, se mantinham afastados das festividades do carnaval. Outros, frustrados pelo desvanecimento das possibilidades de ascensão social, ou posicionados nos estratos considerados inferiores, vislumbravam no carnaval a possibilidade de usarem suas desfavoráveis condições como meio para desafiar as autoridades instituídas.

> *Essas orgias da meia noite as quais eram chamadas de Canne-brulees era o começo do carnaval; seus devotos retornam para sua casa nas primeiras horas da manhã para pôr em ordem seus estilos e injúrias e preparar seus disfarces para as festividades do dia. A maior parte desses homens desajeitados aparece adornada esplendidamente em togas e longos gorros de Pierrôs armados com longos chicotes. Eles caminham pelas ruas proclamando a si próprios de vencedores e procurando algum rival com quem terão uma luta. Quando eles encontram, eles se entregam completamente numa lengalenga de zombarias que termina numa troca de açoites de chicote. (...) O carnaval era considerado como um tempo de abuso de liberdade quando lei e ordem não funcionavam e cada qual tomava conta de si mesmo. (...) Uma grande quantidade de pessoas que tinham rancor contra quem quiser que seja tirava vantagem da demasiada liberdade do carnaval para acertar as contas* (tradução nossa)[3]

Os esforços despendidos pela elite, no sentido de minar a atuação dos trabalhadores negros nos festejos do Canboulay (Canne-brulees), não foram suficientemente fortes para impedir que pessoas de diferentes populações continuassem tomando parte nas festividades. O documento, a seguir, mostra-nos a presença de diferentes populações no carnaval Canboulay no ano de 1882.

> *Não obstante o medo de conflitos, essa recomendação foi bem acolhida. Canboulay foi pacífica. (...) Conhecidos grupos incluindo os soldados venezuelanos (que visitavam a residência do governador, e foram bem recebidos), os Zulus, 'Coolie Hosé', Mulheres Chinesas e bandos de crianças de escolas* (tradução nossa)[4]

Esses diferentes não se aproximavam dos festejos do Canne-bruless somente como meros espectadores. Ao contrario, tomavam parte, auxiliando na composição das alegorias e emprestando aspectos de suas culturas. O exemplo abaixo mostra os imigrantes indianos, também no ano de 1882, adaptando ao Canboulay uma alegoria da festa muçulmana do Hosay. "Para o Palladium os destaques foram: um templo Hosien Coolie (construído com grande habilidade), uma miniatura de uma locomotiva a vapor, e um navio de guerra (tradução nossa)."[5]

A semelhança do carnaval, a festa muçulmana do Hosay também atraia pessoas de diferentes origens e credos. Inicialmente, a elite de Trinidad pensou se tratar de um simples fenômeno de atração devido o seu caráter de novidade.

> *O dia era muito impróprio para a exibição dos castelos dos coolies de papeis decorados..., o número de castelos não era inferior ao dos anos anteriores, nem era possível assinalar qualquer diferença na multidão de trabalhadores indianos e creoles cuja crença, ou cuja atração pela inovação os levou a juntarem-se no tumultuado Hosem* (tradução nossa)[6].

Alguns historiadores de Trinidad, como é o caso de SINGH (1988), ao abordar questões como essa, a inserção de hindus na festa do Hosay, combinou duas perspectivas: a utilização do ambiente religioso do Hosay para representação de práticas hinduístas, devido à natureza eclética da cultura religiosa hindu, e a idéia de que o aspecto festivo do Hosay funcionasse como "válvula de escape" para os trabalhadores das Plantations.

> *Uma característica notável do Muharram era o considerável envolvimento de hindus e negros. Como um povo panteísta, os hindus tinham pouca dificuldade em se identificarem com religiões, crenças e práticas de outros povos, sem abandonar as suas próprias - como já foi mencionada, a celebração parece ter incluído elementos da Krishnalila da Índia. Alguns hindus levaram a significância religiosa do Muharram tão sério a ponto de fazerem votos e oferendas durante a sua passagem, e os hindus participaram na construção das taziyas, das procissões, dos tambores e das batalhas rituais de zombarias, que, ocasionalmente, tornavam-se perigosas. Para a maior parte dos hindus, que constituía a maioria dos indianos de Trinidad, o Muharram oferecia pelo menos um dia no ano em que eles, como seus confrades muçulmanos, podiam encontrar um momento de descanso do confinamento nas plantations e da monotonia do trabalho. Era também uma ocasião em que os laços de solidariedade social entre amigos e parentes, de outras plantations, podiam ser reafirmados; algo a respeito do qual a classe dirigente colonial tornou-se apreensiva no início da década de 1880* (tradução nossa)[7].

De qualquer forma, esses dois fatores abordados por Singh, já eram percebidos, ainda que não de forma teórica, entre a elite colonial de Trinidad.

> *Os hindus aqui têm, eu acredito, enxertado na sua religião a adoração ao Hosea, Mas agora sem dúvida o festival Mahurum é visto mais como um feriado, e a maioria dos Coolies provavelmente não mais o vêem de uma maneira religiosa* (tradução nossa)[8].
> *(...) Mahurum é visto mais como um feriado geral do que como um festival religioso, e todos os Hindus se juntam a ele como também muitos Creoles* (tradução nossa)[9].

Para ampliar o nosso entendimento acerca da importância do festival anual do Hosay, na vida dos trabalhadores indianos e afro-descendentes das Plantations, buscamos alguns parâmetros de comparação entre as cerimônias do Hosay na Índia, no Iran e em Trinidad, numa recente e extensa obra, denominada Hosay Trinidad: muharram performances in an Indo-Caribbean diáspora (2002), de Frank J. Korom. Esse seu estudo busca deslindar a variação dos significados atribuídos ao Hosay em Trinidad.

As dramáticas encenações, celebrando o martírio do neto de Muhammad, assassinado no século dezessete, em Karbala, atual Iraque, são popularmente chamadas no Iran de Ta'ziyeh, na Índia de Muharram e, em Trinidad, de Hosay.

Korom nos informa que a experiência religiosa, buscada pelos devotos, no Iran, na Índia e em Trinidad, se dá de diferentes maneiras e de acordo com os aspectos performáticos desenvolvidos em cada um desses lugares. Segundo o seu estudo, apesar de todos compartilharem um núcleo de significação simbólica comum, originam, separadamente, realidades singulares em relação aos seus respectivos ambientes cultural, geográfico e lingüístico.

Para melhor apreender, nesses três diferentes países, os complexos processos de mudanças, permanências e recriações dos elementos que compõem o fenômeno do Hosay, o autor lança mão do conceito "creolização cultural" (cultural creolization), como alternativa ao conhecido "sincretismo". Pois em sua opinião, o uso desse primeiro lhe permite perceber as mudanças a partir de ações conscientes dos atores envolvidos, ou

seja, o poder que estes desenvolvem, no sentido de intervir, conscientemente, numa dada prática cultural tradicional.

Entre os principais aspectos diferenciadores, por ele percebido, destacam-se aqueles inerentes à participação do devoto durante as encenações. No Irã, por exemplo, a participação do fiel é essencial, ou seja, ele não pode ser um observador pacífico, é necessário que ele se deixe levar, profundamente, pela emoção da experiência do martírio de Husayn, devendo, inclusive, tomar parte das encenações de açoitamento. Nesse caso, o participante obtém a salvação pela via de sua intersecção no martírio (KOROM, 2002, 4).

O uso da palavra Ta'ziyeh, por exemplo, que em países como a Pérsia (atual Irã), refere-se à paixão da morte de Husayn, e todas as atitudes de contrição que dela suscita, na Índia, o seu significado vai à direção do aspecto material dos modelos de tumbas, característica que se tornou dominante em Trinidad.

Outra característica marcante de diferenciação é o deslocamento da ênfase dada às encenações. Ou seja, enquanto que, no Irã, a ênfase recai sobre o desempenho na representação do drama (paixão da morte de Husayn), na Índia, assim como em Trinidad, a ênfase se desloca para a apropriação dos espaços conhecidos (casa, vizinhança, vila e cidade), transformando-os em espaços simbólicos, microcosmos de Karbala (atual Iraque), onde se deu o martírio de Husayn.

O autor percebe também que na Índia, o desempenho das encenações da tragédia se metamorfoseia nas práticas de recitação de poemas que rememoram o martírio de Husayn. Porém, enquanto que na Índia continuam as formas verbais de narrativa (tradicionais no Irã), em Trinidad as transmissões da tragédia se alicerça sob a forma de performances musicais especializando-se no uso de tambores. Algumas outras diferenças apontadas por Korom, entre Índia e Trinidad, remetem-se as práticas complementares que compõem as cerimônias, como por exemplo, a atuação do público nas procissões, a prática da queima das ta'ziyahs, assim como as formas de sua condução e imersão em tanques sagrados, rios ou mesmo no oceano.

Todavia, quanto a esses diferentes aspectos de atuação, o autor argumenta que é exatamente pela versatilidade desenvolvida pelas comunidades em adaptarem suas práticas aos costumes locais, que possibilitou ao Hosay prosperar em diferentes ambientes como é o caso de Trinidad.

De modo geral, embora o Hosay, em Trinidad, seja caudatário, na maioria de seus aspectos, do Muharram da Índia, seu estilo divergiu-se, em grau satisfatório, daqueles observados no Irã e na Ínida, principalmente no que diz respeito à natureza creole de sua recriação.

Em termos práticos, o autor sublinha que, em Trinidad, apesar da dramatização do martírio de Husayn não ter perdido a sua importância ritual, dado ao fato de sua forma de transmissão ter se deslocado para as atuações não verbais das performances rítmicas, e para as esmeradas maquetes de tumbas (conhecidas em Trinidad como tadjahs), sofreu, no entanto, uma expressiva ampliação no seu conjunto de significação. Ou seja, foi incorporada às suas celebrações uma forte dose de alegria, amplamente espalhada entre os seus participantes e observadores, assumindo as mais diferentes formas de atuação. Para explicar tal fenômeno, Korom toma de empréstimo a noção bakhtiniana de "carnavalização". Ele argumenta também, "que o fenômeno Hosay de Trinidad manifesta múltiplos discursos sobre cultura nacional, raça, e identidade étnica na ilha" (tradução nossa)[10].

Nas memórias do missionário Kenneth James Grant, cujos trabalhos de evangelização se iniciaram logo após a chegada dos primeiros grupos de indianos, são descritas algumas particularidades das primeiras manifestações da festa do Hosay nas Plantations.

> *Os maometanos possuem uma festa anual a qual os indianos orientais geralmente tomam parte; é popularmente conhecida como Hosey ou Tazzia day. É um dia santo para tudo e todos; mas como o baile de máscaras antecede a quarta feira de cinza, ou o Ram Lilá dos Hindus, é ausente de reconhecimento do governo e – falando - exatamente, diz respeito somente a uma pequena seção de maometanos de Trinidad. (...) A primeira fazenda em Trinidad a construir Tazzia foi Philippine, o proprietário do Sir. Norman Lamont; isso deu aquela fazenda o direito de precedência, mas outras fazendas em anos subseqüentes entraram na lista e por causa de suas extensões em acres, número de homens no trabalho, produção de açúcar, e esplendor das exibições, contestaram o direito de Philippine. Com o correr dos anos, as disputas tornaram mais pronunciadas* (tradução nossa)[11].

No relato de Grant, percebe-se que, naquela época, apesar do Hosay, aos olhos da administração colonial, parecer como algo isolado e sem nenhuma importância imediata, nas fazendas já era um acontecimento valorizado; do contrário, os proprietários não reclamariam o direito de disputar a precedência das cerimônias. Nesse caso, supõe-se que, para fazendeiros, o advento do Hosay produzia alguns efeitos importantes em termos da sua relação com os trabalhadores.

No entanto, tal fato não se explica por algum tipo de comportamento benevolente por parte dos fazendeiros. Antes foi uma forma de negociarem com os imigrantes contratados o direito de execução de suas práticas religiosas. Dito de outro modo, a proibição do Hosay poderia gerar prejuízos a produção, pois sabiam que se tratava de um direito garantido aos imigrantes, anteriormente a sua chegada nas fazendas. "Quando os Coolies deixaram a Índia foi garantido a eles a permissão para manterem seus festivais religiosos em Trinidad (tradução nossa)."[12]

Desde 1850, cinco anos após a chegada dos primeiros imigrantes indianos, os negros já eram vistos, tomando parte das procissões do Hosay, sejam tocando tambores, sejam carregando Tazzias.

A natureza das competições pelas melhores Tazzias revela um caráter integrativo da experiência do Hosay durante as festividades. Pois, conforme pudemos observar em Wood (1968, p. 153), nas disputas, as rivalidades se davam somente entre as diferentes fazendas envolvidas. Nesse sentido, os valores de lealdade entre os foliões transcendiam aqueles determinados por critérios racial, de co-pertencimento regional ou mesmo religiosos. Durante todo o processo de preparação e exibição do espetáculo, tais clivagens eram deixadas de lado, dando lugar a uma momentânea justaposição de sujeitos.

A esse respeito, pensamos que esses diferentes foliões se encontravam sob a condição de sujeitos rituais, conforme nos explica TURNER (1974), ligados entre si pelos os atributos da liminaridade, situação que os autoriza serem lançados para fora das redes de classificação social, que normalmente lhe são impostas em suas culturas de origem. Tal idéia nos permite vê-los como um grupo de "communitas", um tipo de relacionamento não-estruturado que muitas vezes se desenvolve entre liminares.

Na mesma medida em que o festival do Hosay ganhava corpo, a elite se posicionava temerariamente em relação a ele, denunciando o caráter subversivo de seus participantes.

> *Por muitos anos, uns 20 ou 30, eu tenho estado diariamente em contato com os Coolies. Tenho observado ultimamente, pelos últimos dois anos ou mais, uma grande mudança em suas condutas, eles estão tornado-se mais independentes e mais difíceis* (tradução nossa)[13].
> *Nessas ocasiões, alguns dos Coolies fumam Ganja, e isso os intoxica fazendo deles pessoas indiferentes ao perigo. Doces de ganja também são feitos, e rum e bebido em certas medidas; comendo tais doces produz o mesmo efeito que fumar a ganja. Pessoas sob influência da ganja se tornam completamente negligentes a qualquer argumentação* (tradução nossa)[14].

> *Ambos, Coolies e Creoles em Trinidad são desagradáveis; em um tipo de conduta infantil os Coolies são dominantes; eles precisam ser tratados merecidamente, porém, duramente* (tradução nossa)[15].
> *O comportamento dos Coolies muda completamente durante sua estada em Trinidad. Eles se tornam muito mais arrogantes e autônomos, e eu penso que isso se deve ao fato de que eles se percebem numa posição mais alta do que em seu próprio país, e mais alta do que eles realmente são* (tradução nossa)[16].

Essas declarações mostram o grande temor, por parte das elites locais, de perder o controle sobre os seus subalternos. O fato era que, durante as cerimônias do Hosein, tornava-se visível a mudança do tratamento dado pelos foliões às pessoas pertencentes às classes dirigentes. Nesse sentido, estaria ocorrendo em Trinidad o mesmo tipo violação de códigos de conduta que ocorria na Índia durante as cerimônias de inversão. E o que a tornava ainda mais ameaçador, era o fato de negros, chineses e hindus tomarem parte em todas as etapas da cerimônia.

Para conter o medo, a elite adotou medidas para minar a participação de pessoas pertencentes a populações não indianas. "Ninguém além de um imigrante ou os descendentes de imigrantes deve tomar parte em qualquer semelhante procissão ou de nenhuma forma interferir em tais procissões (tradução nossa)."[17]

As classes hegemônicas de Trinidad quiseram ver no envolvimento de diferentes populações no Hosay uma forma embrionária de revolução. Dessa forma, a festa do Hosay passou a ser incluída na lista oficial de inimigos da elite. E no dia 30 de outubro do ano de 1884, seus foliões experimentaram os seus piores momentos naquilo que ficou universalmente conhecido como o massacre do Hosay ("Hosay Massacre"); um conjunto de circunstancias adversas que levou as forças do governo a intervir nas celebrações resultando num saldo de 16 mortos e aproximadamente 150 feridos.

Sabemos, no entanto, que as circunstâncias históricas que engendraram esse trágico acontecimento constituem um complexo universo o qual não podemos deslindá-lo aqui. [18] Contudo, mesmo correndo o risco de oferecer uma visão simplificada, inferimos que se tratava de um período de grande dificuldade econômica na colônia, seguido de desemprego e baixos salários devido o aumento da competição do açúcar de beterraba e do agravamento das tensões políticas devido a uma faixa da população Creole, em ascensão, reivindicar maior participação nas decisões do governo. Nesse sentido, a presença de negros, chineses e hindus na festa do Hosay aumentava ainda mais o medo da elite em perder o controle político sobre ilha.

Entre os prováveis motivos que teriam atraído as populações afro-descendentes para as festividades do Hosay, figura o aspecto legal, quanto ao direito à execução da cerimônia. Ou seja, tornou-se uma alternativa para os afro-descendentes, já que os seus espaços de atuação, no carnaval, estavam, por aquela época, bastante cerceados.

> *O Creoles disseram: "existe abundância de leis e proteções para os Coolies, "embora não muito para os Creoles, e o governo nunca atiraria num Coolie". Os Creoles até certo ponto foram exasperados no carnaval sendo nele interferido, e encorajaram os Coolies a quebrar as leis; além do que certo número de Creoles que batiam os tamborers, &c. conseguiam pagamentos ou bebidas para fazerem isso, e desse modo não queriam que as procissões fossem paralisadas* (tradução nossa)[19].

A partir desses elementos, pensamos que a intervenção armada no Hosay derivou-se, principalmente, do fato de a elite ter visto, nas interações entre as diferentes populações de trabalhadores, a formação de uma consciência política. Pois, a semelhança do

que ocorreu ao Canboulay, a cerimônia do Hosay também era percebida somente como uma arena de atuação de antagonismo de classes e demonstrações de oposição ao poder, ficando as dimensões artísticas e culturais, que lhes eram intrínsecas, diluídas no caldo das adversidades.

Contudo, o sucesso alcançado pelos imigrantes indianos em recriar os seus espaços festivo-religiosos, levou historiadores, como SOOKDEO (2000), a calcular que eles haviam concentrado os seus esforços mais na direção do estabelecimento de suas práticas culturais tradicionais do que na articulação de debates e negociações com os seus patrões. Assim, refletindo sobre o alto nível de sobrevivência cultural dos imigrantes indianos, ele constatou que, "paradoxalmente, esses poderosos indianos não puderam determinar o tamanho de suas tarefas ou negociar melhores salários para eles próprios" (tradução nossa)[20]. Dito de outro modo, o autor se perguntou: como que o poder alcançado por essas populações, em impor suas práticas culturais, não se converteu também em força de negociação por melhores condições de trabalho e salários nas Plantations?

Julgamos, no entanto, que um questionamento dessa natureza necessita de uma resposta à altura de sua complexidade, caso contrário, continuaremos a aceitar as conhecidas concepções que afirmam ter faltado aos imigrantes indianos, o vigor político para negociarem as suas necessidades devido ao fato de haverem chegado a Trinidad, socialmente desestruturados.

Pensamos que a aludida idéia de desestrutura social torna-se inconsistente se comparada ao fato da população indiana ter persistido culturalmente, recriando suas principais instituições sociais, em face de condições tão adversas. Pois, as instituições sociais exerceram um papel fundamental no processo de reconstrução da comunidade indiana de Trinidad. E nesse caso, somente os seus membros seriam capazes de recriar tais instituições sociais, uma vez que a sua cultura continuava a viver nas suas mentes, independente do grau do impacto social a eles imposto. Nessa perspectiva, a população indiana não se constituía somente de indivíduos socialmente desestruturados e isolados dentro de seus projetos pessoais. Ao contrário, tratava-se de uma comunidade que, apesar das diferenças entre os seus sujeitos, compartilhavam valores integrativos e histórias comuns. E de um modo muito especial, após desembarcarem naquela ilha, passaram a partilhar um mesmo fado, a dura realidade das Plantations. Adicionamos a isso, o fato de que os indianos sempre estiveram conscientes de que passariam em Trinidad, pelo menos dez anos de suas vidas. Logo, seria naquele novo ambiente que eles deveriam reafirmar suas identidades sociais.

A análise dessas evidências levou-nos a concluir que o fato da população indiana ter concentrado os seus esforços, mormente, na direção da permanência de algumas de suas mais importantes instituições sociais, significava menos uma falta de habilidade política e mais uma complexa forma de negociação de seu futuro cultural, social e econômico, pois tal empenho representava, diante daquela estranha e ameaçadora realidade, uma maneira de se inscrever definitivamente naquele território.

Assim, a nossa argumentação é a de que a autonomia alcançada por essas populações, sobretudo no que se refere à construção de seus espaços rituais, deve ser compreendida como a tentativa de legitimação de seus projetos identitários sob a forma de estratégias festivo-religiosas. E o êxito de tais projetos, deveu-se ao fato de eles terem escapado, tanto à percepção quanto ao controle dos grupos considerados hegemônicos, uma vez que eram desenvolvidos exatamente nos espaços intersticiais das relações, local ao qual só se ganha acesso quando se partilha conteúdos simbólicos.

Notas

[1] "To the European elements the Negros added their own satire and humour, and, above all, their traditions of music and the dance in which lies the essence of all African styles of culture. (…) But both in the nineteenth century, when they were exclusively lower-class activities, were therapeutic" (WOOD, 1968, p. 8; 152).

[2] Para saber sobre o processo ritual entre os Mudanda veja TURNER, 1974, p. 31.

[3] "These midnight orgies which were called Canne-brulees were the beginning of the Carnival; its votaries returning to their homes in the early hours of the morning to dress their cuts and bruises and prepare their disguises for the day's functions. Most of the prominent stick men appeared gorgeously arrayed in a gown and a long cap as Pierrots armed with long whips. They walked through the streets proclaiming themselves champions and looking for some rival whit whom to have a fight. When they met, they went through a mock harangue which ended in an exchange of whip lashes. (…) The Carnival was considered as a time of license when law and order did not function and everyone had to take are of himself. (…) Lots of people who had grudges against anyone else took advantage of the license of Carnival to pay them off. (INNISS, 1970 p. 12)

[4] "Despite fears of conflict, this advice was well received. Canboulay was peaceful. (…) Familiar groups included the Venezuelan Army (who visited the Governor's residence, and were well received), the Zulus, a 'Coolie Hosé', Chinese women and bands of school chidren" (COWLEY, 1996, p. 93).

[5] "For the Paladium the highlights were: 'a Coolie Hosien Temple' (constructed with great skill), a miniature steam engine, and a warship" (ibdem, 1996, p. 95).

[6] "The day was very unpropitious for the exhibition of the paper decorated coolie castles..., the number of castles was not inferior to that of former years, neither was possible to mark any difference in the multitude of Indian and creole labourers whose creed, or whose love of novelty led them to join in the tumultuous HOSEM." (TRINIDAD SENTINEL, 1857).

[7] "A noticeable feature of the Muharram was the considerable involvement of Hindus and Negroes in it. As a pantheistic people, Hindus had little difficulty in identifying with other people's religious beliefs and practices without abandoning their own, and as already mentioned, the celebration seems to have contained elements of the Krishnalila in India. Some Hindus took the religious significance of the Muharram seriously enough to make vows and offerings during is observance, and Hindus participated in the construction of the tazias, the processions, the drumming and the ritual mock battles, which occasionally turned out to be serious. For most Hindus, who constituted the majority of the Indians in Trinidad, the Muharram offered at least one day in the year on which they, like their Muslim brethren, could find cathartic release form the monotony of labour and confinement on the plantations. It was also an occasion on which bonds of social solidarity with their Kith and Kin on the other plantations could be reaffirmed, something about which the colonial ruling class was to become apprehensive in the early 1880s". (SINGH, 1988. p. 6-7).

[8] "The Hindoos here have, I believe, grafted on their religion the worship or Hosea, but now no doubt the Mahurum festival is looked on more as a holiday, and the majority of the Coolies probably do not look on it any religious manner" (Great Britain Colonial Office, 1885 p.60).

[9] "Mahurum is looked on rather as a general holiday than as a religious festival, and all the Hindoos join in and many of the Creoles. (abid 1885 p.60).

[10] (...) "that the Hosay phenomenon manifests multiple discourses about national culture, race, and ethnic identity on the island. (KOROM, 2002 p. 7).

[11] "The Mohammedans have an annual fêt in which the East Indians generally take a part; it is popularly known as Hose you Tazzia day. Its is a holiday for all and sundry; but like the masquerade preceding ash-Wednesday, or ram Lila of the Hindus, it is without government recognition and – speaking precisely – it pertain oly to a small section of the Mohammedans of Trinidad. (…) The first estate in Trinidad to make a Tazzia was Philippine, the property of Sir Norman Lamont; this gave that estate the right of precedence, but other estate in subsequent years entered the list and from their extent in acreage, the number of men at work, the output of sugar, and the grandeur of display disputed the claims of Philippine. As years passed, the contention became more pronounced. (Grant, 1839-1923). e - falando reconhecimento do governo Tazzia day. e; o Hosay.

[12] "When the Coolies left India they were guaranteed to be allowed to hold their religious festival in Trinidad" (Great Britain Colonial Office, 1885 p.60).

[13] "For many years, some 20 or 30, I have been in daily contact with Coolies. I have observed latterly, for the last two years or so, a great change in their manner which has become more independent and more exacting" (Great Britain Colonial Office. Trinidad. Correspondence respecting the recent coolie disturbances in Trinidad, at the Mohurrum Festival with the report thereon by Sir H. W. Norman, London: HMSO, 1885 p.59).

[14] "On these occasions some of the Coolies smoke Ganja and this intoxicates them and makes them reckless of danger. Ganja sweetmeats too are made, and rum is drunk to some extent; cating the sweetmeats produces the same effect as smoking the Ganja. People under the influence of Ganja would be quite regardless of any arguments" (Great Britain Colonial Office, 1885 p.68).

[15] "Both the Coolies and the Creoles in Trinidad are troublesome; in a childish sort of way the Coolies are overbearing; they require to be treated justly, but firmly" (Great Britain Colonial Office, 1885 p.69).

[16] "The demeanour of the Coolies changes very much during their stay in Trinidad. They become much more haughty and independent, and I think this is due to the fact that they feel themselves in a better position than in their own country and more of them" ("Trinidad Recorder", November 14, 1883. The Coolie "Hosein" In: Great Britain Colonial Office. Trinidad. Correspondence respecting the recent coolie disturbances in Trinidad, at the Mohurrum Festival with the report thereon by Sir H. W. Norman, London: HMSO, 1885, p. 73).

[17] "No other than an immigrant or the descendants of immigrants shall take part in any such procession or in any way interfere with such procession" (Great Britain Colonial Office, 1885 p.4).

[18] Para obter um panorama pormenorizado dos episódios violentos ocorridos na festa do Hosay veja SINGH, Kelvin. *Bloodstained tombs: the Muharram massacre* 1884. London: Macmillan, 1988.

[19] "The Creoles said, 'There is plenty of law and protection for the Coolies, 'though nor much for the Creoles, and the government will never shoot a Coolie'."The Creoles to a certain extent were exasperated at the carnaval being interfered with, and encouraged the Coolies to break the law; besides which a certain number of Creoles who beat the drums, &c. got pay or drink for doing this, and so did no want the processions to be stopped" (Great Britain Colonial Office, 1885 p.60).

[20] "Paradoxically, these powerful Indians could not determine the size of their tasks or negotiate better wages for themselves" (SOOKDEO, 2000, 242).

Referências

ARAÚJO, Alexandre Martins de. Caribe, Relações Culturais Século XIX: Negros e Coolies em Trinidad (1845-1870), Goiânia: GEV, 2004, p. 43.

BACZO, B. "Imaginação Social". In: Enciclopédia Einaudi, Vol. 5. Porto. Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1996.

BARTH, F. (org.). Los grupos étnicos y sus fronteras. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

BHABHA, H. K. O local da cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

BRAITHWAITE, Lloyd. "Social Stratification and Cultural Pluralism". In: Peoples and Cultures of the Caribbean: An Anthropological Reader, Micharel M. Horowitz (Org.), Garden City, N.Y.: The American Museum of Natural, 1933.

BURGUIRE, A. "A antropologia histórica". In: Le Goff, J. Chartier, R. Revel, J. (Dir.). A nova história. Coimbra: Almedina, 1990.

COWLEY, John. Carnival, Canboulay, and calypso: traditions in the making. New York, NY: Cambridge University Press, 1996.

GEERTZ, C. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

Gibbons, Rawle. Traditional Enactments of Trinidad: towards a third theatre. Porto of Spain: UWI 1979.

GLISSANT, É. Poetics of Relation. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1997.

_____. Caribbean Discourse. Charlottesville, University Press of Virginia, 1989.

GUHA, R. Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India. London: Duke University Press, 1999.

HARAKSINGH, K. "Control and Resistance among Overseas Indian Workers: A Study of Labour on the Sugar Plantations of Trinidad, 1875-1917". In: Journal of Caribbean History (14) 1981.

INNISS, Lewis Osborne. "Carnival in the Old Days (from 1858)" In: Reminiscence of old Trinidad from seventy-eight years ago. Port of Spain: voices, 1970.

KLASS, M. Cultural Persistence in a Trinidad East Indian Community. New York: Columbia University, 1959. (Tese Pós-Doutorado. Columbia University).

KOROM, Frank, J. Hosay Trinidad: muharram performances in an Indo-Caribbean diaspora. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2003.

RYAN, Selwyn. "The Struggle for Afro-Indian Solidarity in Trinidad". In: Trinidad & Tobago Index. Nº 4, Sept., 1966.

SMITH, R. J. Muslim East Indians in Trinidad: Retention of Ethnic Identity Under Acculturative Conditions. University of Pennsylvania, 1963.

SINGH, Kelvin. Bloodstained tombs: the Muharram massacre 1884. London: Macmillan, 1988.

SOOKDEO, N. A., Freedom, Festivals and Caste in Trinidad After Slavery: A Society en Transition. New York: Xlibris, 2000.

TURNER Victor W. O processo Ritual, Estrutura e Antiestrutura, Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell University Press, 1967.

WOOD, Donald. Trinidad in Transition: the years after salavery.London: Oxford University Press, 1968.

Documentos

"Great Britain. West India Royal Commission", Report from the West India Royal COMMISSIONS with appendices A and B, appendix C, volumes I and II, and other papers relating to the sugar industry, 1877-98.

Great Britain. Dept. of the Colonies. The past and present state of Her Majesty's colonial possessions; the reports made for the year 1850 to the Secretary of State having the Department of the Colonies. London : H.M.S.O., 1851.

Grant, Reverendo Kennet. *May MISSIONARY MEMORIES*, (NOVA SCOTIA: IPERIAL PUBLISHING COMAPANY, 1923).

Jornais

The Palladium, May 15, 1880.

The trinidad sentinel, August 6, 1857.

* Professor Doutor do Departamento de História da Universidade Federal de Goiás. Doutor em História pela UFG.