

Modernizmus, esztétika, zene és ünnep Hogyan változott meg az elit attitűdje a népi kultúrával szemben? Peru, 1750–1850 (Juan Carlos Estenssoro)

VARGA BEÁTA FORDÍTÁSA

Miután a gyarmati uralom kezdeti időszakában sikerült valamennyi etnikai és kulturális csoportot integrálni az új rendszerbe, a továbbiakban a meglehetősen élénk és sokszínű társadalmi és kulturális élet fölötti ellenőrzés megszerzése lett a gyarmati politika legfontosabb célkitűzése. A *fiesta*, azaz a köznépi ünnep, ahol a különféle ellentétek nyíltan felszínre törhettek, szálla volt ugyan a gyarmati hatóságok szemében, de mégsem lehetett teljes egészében eltörölni a föld színéről – megpróbálták hát *megregulázni*.

Eltörölni már csak azért sem lett volna szerencsés, mert az *andesi fiestának* (az ünnepek indián eredetű formája) számos, a hatalom szemszögéből nézve kedvező hatása volt. Elősegítette az asszimilációt, erősítette a kulturális tanulási folyamatokat, és ha tetszik, fölfogható a hittérítés és a vallásosság új (és némiképp módosult) formájaként vagy az indiánokat felügyelő intézmények egy fajtájaként. Az egyre gyarapodó ünnepi rituálék indián és fekete vallásos gyülekezeteket, *kongregációkat* hívtak életre, s a *fiesta* ezeket a csoportokat is bekapcsolta a formálódó vallásos szervezetbe. A *fiesta* igen alapos jelentésváltozáson ment át ahhoz, hogy szolgálni tudja az új rendet annak egy új intézményeként. Természetesen továbbra is mindenki tisztában volt azzal, hogy minden új katolikus ünnep és intézmény csak máz, amely arra szolgál, hogy elfedjék vele az ugyanakkor tartott hagyományos (pogány) ünnepség eredeti jelentését. Azt pedig, hogy ezeket az ünnepeket az utcára, a nyilvánosság

elé kellett vinniük, az magyarázza, hogy a hatalom így akarta elkerülni a lázadás vagy összeesküvés számára kedvező alkalmakat, és egyúttal ellenőrzés alatt tartani mind a *taki* és az *andesi fiesta* résztvevőit, mind a feketék ünnepeit.

Így alakult ki az a gyarmatokra olyannyira jellemző sokszínű ünnepkultúra, amelyben andokbeli, afrikai és spanyol elemek keveredtek, és amelynek a sajátosságát éppen ez a keveredés adta. A különböző ünnepi megmozdulásokkal más és más kulturális csoportok tudtak azonosulni (az ördögös tánc az indiánoké, a mór–keresztény játékok a spanyoloké, na és ott voltak a néger táncok), még akkor is, ha nyilvánvaló, hogy valamennyi szokás keresztény és spanyol eredetű. Ezt az átalakulást a spanyolok szorgalmazták, hogy a nagy csoportok, az indiánok és a feketék kulturális identitásának hangsúlyozásával föloldódjanak a helyi különbségek. Még a kulturális rezisztencia hagyományos formáiként értelmezhető elemek, például az inka táncok is azon egyezés eredményei, mely szerint az új hatalmasságok elfogadták a gyarmati ünnepet, annak játékszabályaival együtt. Világos, hogy az ünnepen feszültségek és konfliktusok tárulnak föl, de saját belső logikája szerint maga az ünnep segít megoldani azokat.

A gyarmati hatóságoknak az igénye, hogy az indiánok és a feketék ünnepei nyilvánosak legyenek, a városokban az utcára kényszerítette ezeket, s így egy sajátos *utcai kultúra* alakult ki. A limai előljáró szavaiban félelem keveredik a hatalom adta erővel, amikor például a feketék dobszóval kísért táncairól rendelkezik: a rabszolgákat nyilvánosságra kötelezte, de nyilvánvaló az amiatt érzett aggodalom is, hogy ünnepeik során a feketék már a város főterét is elárasztották (Aguirre [szerk.] 4. kötet: 144).

A ünnepek hivatalos része mindig arra törekedett, hogy bekebelezze a különböző kulturális csoportokat, és tiszteletet kényszerítsen ki a mindenkori hatalomnak. A kialakuló ünnepi játékszabályok ugyanakkor azt is lehetővé tették, hogy minden önálló kulturális identitással rendelkező csoport független és autonómiára vágyó egység-

ként mutatkozzék meg a többi előtt. Ebben valószínűleg a zene játszotta a legfontosabb szerepet, hiszen a különböző kulturális csoportok zenéi még a hivatalos ceremóniakon is megszólalhattak. A zene ráadásul mindig kapcsolatban állt más kulturális elemekkel is, a viseletekkel, az Inka vagy a fekete királyok bemutatásával. Esztétikai szempontból az indiánok és a feketék kulturális megnyilvánulásait a közönség a spanyolokéhoz hasonlónak értékelte, meggyőző erejüket még a korabeli spanyol és kreol szövegek is kiemelik.

A gyarmati ünnepnek tehát nem csak egyetlen üzenete volt. Persze, igyekeztek elutasítani és peremre szorítani a vallási terminussal *ördög*nek tartott megnyilvánulásokat, lényegében azonban az egész jelenség a barokk esztétikára jellemző többszólamúságon (Spitzer 1967) nyugodott. A Bourbon-dinasztia hatalomra kerüléséig a gyarmatok élete a kulturális különbözőségek elfogadásán és fenntartásán alapult, ami végül is nem jelentett mást, mint hogy a kormányzat alkalmazkodott a gyarmatokon uralkodó körülményekhez. Ez ugyan nem szüntetett meg minden ellentétet, de kétségkívül nagyobb mozgásteret biztosított a nem spanyol etnikum számára, nem utolsósorban éppen az ünnep révén, amelyet vidéken az indiánok, városban pedig a feketék hódítottak meg és uraltak, és amely megteremtette számukra annak lehetőségét, hogy széles közönség előtt mutakozzanak meg.

A Bourbon reformok: a modernizmus és az új esztétikai eszmények megjelenésének hatása az ünnepre

A neoklasszikus modernizmus és esztétika, bár eleinte csak a legfelső körök szűkebb csoportjaiban jelent meg, a későbbiekben mélyreható politikai következményekkel járt. A Bourbon reformok alapvető célja az adók növelése és általában a gyarmati birtokok jövedelmezőségének javítása volt. Ehhez központosított közigazgatásra és hatékony politikai ellenőrzésre volt szükség. A reformok olyan

központi hatalom kiépítését követelték meg, amely a társadalom egész vertikumát átfogja.

Ezek a törekvések szöges ellentétben álltak a korabeli gyarmati kormányzat kusza állapotaival, és még nagyobb ellentétbe kerültek azzal az egész szimbolikus kódrendszerrel, amely lehetővé tette, hogy a különböző kulturális csoportok autonóm közösségekként mutakozzanak meg. E gyakorlat mögött egy olyan ideológia állt, amely a társadalom tagjait egy külső, semleges pozícióból sorolta be kasztok vagy rendek szerint (Szeminski 1984).

Minden faji vagy kulturális közösség saját feladattal rendelkező önálló csoportként határozhatta meg magát a kasztok diskurzusában, és mint ilyen, szervesen illeszkedett a rendi társadalomba. Ez a kettősség mutatkozott meg az ünnepeken, még a reformok korában is. Az ünnep egyébként arra is alkalmat adott, hogy az intézményesen meghatározott csoportok vagy egyének kihívóan viselkedjenek a központi hatalommal szemben.

A reformista kultúrpolitika erélyesen szembeszállt ezekkel a megnyilvánulásokkal. Az volt a cél, hogy minden poliszémián alapuló diskurzus (legyen bár irodalmi, ünnepi vagy zenei) elveszítse ezt a kettősséget, és helyébe a hatóságok diskurzusa lépjen, amely már nem ad teret semmiféle autonómia kifejezésének. Új retorika született, amely határozottabb és szigorúbb volt, üzenetei pedig félreérthetetlenek. Fölerősödtek a hatalom intézményes kifejeződési formái. Különösen erőteljes volt ez az egyház esetében: a barokk retorika ideje lejárt, a „többszólamúságot” az „egyszólamúság” váltotta föl, harcot indítottak a különböző kulturális identitások megnyilvánulásai és a hatalom kipellengérezése ellen.

Mindez új feszültségeket teremtett. Mindeddig az ünnep és általában az együttélés különböző formái lehetővé tették a kulturális különbözőségek fenntartását és erősítését, a különbözőségek viszont belső feszültségeket és ellentéteket gerjesztettek. Éppen ezek elsimítása tartotta fenn a gyarmati rendet oly hosszú időn keresztül, ez adta a rendszer belső dinamikáját. A játékszabályok megváltozásával

a rendszer szélsőségesen merevvé vált. Ha valamely csoport használni próbálta azokat az identifikációs formákat, amelyeket a gyarmati uralom során kialakított, már ellenállónak számított. Emiatt azok a jelképek, amelyek azelőtt a gyarmati uralom fennmaradását szolgálták, ekkortól az ellenállási mozgalmak jelképei lettek.

Az összeütközések szembeállították az egyházat az állammal. Annak ellenére, hogy korábban épp az egyház terjesztette az új eszményeket, illetve szorgalmazta a kulturális önkifejezések nagyobb ellenőrzését, a reformtervek korlátozták önállóságát és fölerősítették a szekularizációt.

Antonio de Barroteának, az első művelt érseknek a reformjai az 1750-es években egy újfajta vallásosságot céloztak meg. Betiltották a hagyományos ünnep velejárait: a prédikációk barokk nyelvezetét, a népzénet a templomokban, a körmenetek érzéki túlfűtöttségét, a temetések és a magánjellegű vallási ünnepek pompáját, a harangozással való „visszaélést”. A vallási szertartásrendet viszont az érsek számos rendelkezésben megerősítette. Így például arra törekedett, hogy a gregorián éneken kívül – ez volt az egyetlen olyan zene, amellyel az egyház azonosulni tudott – semmilyen más zene ne szerepeljen a szertartásokon, legkevésbé pedig a körmeneteken és a gyülekezeti foglalkozásokon. Megszűnt a profán és színpadi zene, valamint a népi színművek jelenléte a templomokban, mindaz, ami a „föld leheletét” (Barrotea 1756) hordozta magában.

Barrotea rendelkezései természetesen nem hoztak azonnali változást, a zene és a tánc ezután sem hiányzott az ünnepekről, viszont azonnal heves tiltakozást váltottak ki a gyarmati kormányzat részéről, amely a vallási hatalom fölébe kívánt kerekedni, mielőtt az teljes függetlenséget nyerhetett volna. Az érsek protokolláris tiltásait és előírásait az alkirály és katonái szegték meg először (1754. augusztus 19-i tanács beszámolója – AGI). Barrotea után az egyházi hatóságok az 1770-es évekig nemigen hallattak magukról, utána viszont egészen a gyarmati korszak végéig folyamatosan jelentkeztek reformtörekvéseikkel.

A világi hatalom intervenciója: harc a nevetés és az ünnep ellen

Bár az államhatalom kezdetben szembeszállt az egyházi hatóságok által kezdeményezett reformokkal, később támogatni kezdte ezek előírásait (hiszen szüksége volt arra, hogy a vallásos érzelm megnyilvánulásait hierarchizált formában ellenőrizze), sőt, saját kezébe vette a reformok végrehajtásának egy részét, hogy érzékeltesse politikai fölényét. 1770-től kezdve az egyház és vele az elit egy része egyre nyilvánvalóbban szövetségre lépett a világi hatalommal, hogy szembeszálljon a gyarmati ünnep addigi gyakorlatával. Az ellenségesség főleg a népi játékok, konkrétan az indiánok és a feketék szereplése ellen irányult. Ugyanakkor a kreol elit maga is az ünnepet használta fórumként arra, hogy megerősítse hatalmi kötelékeit, és felszínre hozza az anyaországiakkal szemben meglévő ellentéteit. A játék tehát kettős volt: a kreolok egyrészt elvitatták az ünnepi hagyományok érvényességét, ha ezeket az indiánok, a feketék és a városi szegény nép használta, ugyanakkor igyekeztek fenntartani e hagyományokat a saját céljaikra.

A 18. század második felétől a hatóságok fokozatosan szem elől veszítették a nevetés és az ünnepi viselkedés értelmét. E maradi, gyarmati kori értékek helyett (kétségkívül a felvilágosodás hatására) az *újat*, a *korszertűt* keresték, és a neoklasszikus esztétika normáinak megfelelően a racionális kapcsolatot keresték a forma és a tartalom között. Ebből következően a *romlott jelen* fenntartása helyett a kreol elit tagjai a megbomlott egyensúly helyreállítására törekedtek. A mintát, a régi igazságot kezdetben a gyarmati uralom gyökereiben keresték, és éppen ez vezetett összetűzésekre Amat, a modernista alkirály és a művelt kreolok csoportja között. A *Drama de los palan-ganasban* a *Veterán* így jellemezte Amat kormányzását:

Mit is mondhatnék róla neked, fiam? Despota o, ki még a Juan de la Coba megtartását is megtiltotta, hol pedig dicsőséges dobok haladtak a zászlós menet élén, mert ez volt az a zene, mely a Hódítás győzelmének ünneplésekor

hangzott, és csupán ez az egy, ősrégi módi járta. Maga lenézte mind-
ezt, törvényei pedig lehetlenné tették (Drama 1977: 90). (A szerző
kiemelése.)

A kreol elit tehát kiállt a gyarmati tradíció azon elemei mellett,
amelyek a kreol hagyományba illeszkedtek. Szívesen nyújtott viszont
segítséget a hatóságoknak a „köznép”, „legalsó köznép” vagy „alsó
köznép” hagyományai elleni harcban. Ezek az akkoriban kitalált
fogalmak már meg sem nevezték pontosabban az érintett faji vagy
kulturális csoportokat.

Az egyház hivatalos nézőpontja és véleménye mind szélesebb
körökben vált elfogadottá. 1796-ban O’Higgins betiltotta az „ízlés-
telen verseket és énekeket, mint a keresztény erkölccsel ellentéte-
seket” (O’Higgins 1796). Ugyanezt tette Pezuela 1818-ban, „A jó
kormányrendeleté”-ben (Pezuela 1900 [1818]: 574).

Az egyházhhoz hasonlóan, amely a harangozás és a gregorián zene
kapcsán csak egyetlen véleményt engedett érvényesülni, a civil ható-
ságok is arra törekedtek, hogy monopolizálják a világi zenét. A jó
kormány rendelete kimondta, hogy

*Mivel túl szabadosan használják a dobokat és harci hangszereket az utcán,
mostantól megtiltatik a hasonló túlkapás oly módon, hogy csak a katonai
dob szólhat az egész városban* (Pezuela 1900 [1818]: 577).

Természetesen voltak gyöngé próbálkozások a népi hagyományok
védelmében, főképp az alsópapság részéről. Atanasio Fuentes idézi
1817-ből az alábbi dokumentumot, amely egy plébános tollából szár-
mazik (hacsak nem magától Fuentestől). A szarkasztikus részek ki-
emelése mindenestre tőle származik:

[...] *az Isteni Pásztor, Megváltó és Megmento Fenségének megsértése miatt
ez évben ördögök és óriások megjelenése Cuasimodo ünnepének körmenetén,
mely éppen a következő vasárnapra esik, megtiltatott a fellebbezhetetlen
(de nem éppen szakavatott) hatalmasság által.*

*A rendelkezés furcsa és helytelen, mert (1) ezen ördögök ártatlan módon
kísérik a Fenséget, és a nép élvezettel nézi, hogy leborulnak előtte, és mert
(2) az óriások anélkül, hogy rémületben tartanák a gyermekeket, fölnagyítják*

a résztvevőket és a hívó kíséretet, mely nélkül az isteni körmenet csupán magányos békemenet lenne. Ezért kívántatik, hogy a hívó katolikusok ördöggként vagy óriásként jelenjenek meg vasárnap (Fuentes 1867: 115–116).

A 18. század második felétől, ahogy nőtt az indián származású papok száma, az alsópapság – az inkvizíciós hatóságok nagy ijedelmére – egyre erőteljesebben támogatta a régi ünnepek megtartását. Egyre nyilvánvalóbbá vált az egyházi adminisztráció és a falusi plébánosok közötti ellentét. Egy 1805-ös piurai forrás feljegyezte, hogy

Ezen visszaélések a papok érdekeiből fakadnak, akik ráveszik az indiánokat, hogy ünnepeljék a Mindenszenteket, mely során az indiánok sok pénzt költenek, hogy hagyják őket szabadon táncolni a templomban és napokon át részegeskedni. Az Előadó személyesen látta ez alkalmakkor az indiánokat, férfiakat és nőket könnyeket ontani, különösen azokon az előadásokon, melyek Inkákról vagy Moctezumáról szólnak, amelyeket mind be kell tiltani, mert ezen uralkodók emléke szörnyű élményt okoz nekik, megindítja őket (Cruz 1805).

A hatóságok kezdeményezésére a népi *fiesták* fokozatosan háttérbe szorultak; legelőször a hivatalos, állami rendezvények szűntek meg, majd betiltották az ünnepeket a szegények lakta városrészek parókiáiban, végül pedig a városok körüli indián falvakban is (Carta 1797. III. 24. AAL Comunicaciones Oficiales).

Az indián szomorúsága: a yaraví története az inkát sirató daltól az érzelmes kreol énekig

A 19. század elejére nyilvánvalóvá vált, hogy végérvényesen megbomlott a társadalmi egyensúly. A sorozatos lázadások és a társadalmi nyomás hatására a kormány új stratégiát dolgozott ki: olyan absztrakt *nacionalista* érzést próbált kialakítani, amely alkalmas lehetett volna arra, hogy létrejöjjön egy új, erős és lojális társadalmi csoport. A *Mer-*

curio Peruano című ősfolyóirat – legalábbis kulturális és zenei ízlését tekintve – szintén e programhoz csatlakozott. Az új diskurzus a kasz-tok vagy rendek helyett osztályterminusokat használt, amely arra szolgált, hogy közös identitást alakítson ki a limai és vidéki kreol elit soraiban, és erős szövetségesre találjon azokban, akiket a kormányzat gazdasági és intellektuális presztízs szempontjából egyenrangúaknak tekintett. Másrészt arra is szolgált, hogy – lefokozva őket – összemossa az alsóbb osztályok különböző csoportjait, elhomályosítsa hovatartozásukat. A „ember gépek” és „tudatlanok” iránti paternalizmus igyekezett elkerülni a lent lévő-ekkel, akikre nem terjedt ki a faji, kulturális vagy „nemzeti” szolidaritás.

A gyarmati politika változásai és a kor indiánképének átalakulása kölcsönösen összefüggtek egymással. A kép változása egyrészt annak köszönhető, hogy a nemzetiségek, elsősorban az *indián* karakterének megrajzolása a közművelődés egyik központi témájává lépett elő. Másrészt pedig annak, hogy az „inka nemzeti mozgalom” révén (Rowe 1955) az Andokban kialakult egy újfajta nemzeti identitás, amely az andesi zenét és más művészeti kifejezőmódokat a kulturális rezisztencia és az együvé tartozás jelképévé emelte. Ennek egyes elemei minden bizonnyal átkerültek a kreol nemzeti érzésbe, annak ellenére, hogy 1781, a Tupac Amaru felkelés leverése utáni megtorlás eredményeként az inka nemzeti mozgalom szinte megszűnt.

Az új indiánkép szorosan összefonódik az indián zenével és lát-szólag az indián felkelésekkel is. Az első említést a szomorú, *yaraví* siratódallamokat dúdoló indiánról a Huarochiri indiánláza-dásról szóló leírásban olvashatjuk. Amat alkirály indián és fekete közlegé-nyei kapcsán hangzik el a *Drama de los palanganas*ban, hogy „ezek az indiánok, akik yaravijaikban még mindig siratják legyilkolt Inká-jukat, szép kis leckét mutattak nekünk felkelésből [...] az ötvenes években” (Drama 1776: 52).

A Tupac Amaru felkelés óriási sokk volt a gyarmati hatóságoknak, és ugyancsak óriási megtorlás követte. Szó sem lehetett több toleran-ciáról az indián kultúrával kapcsolatban. A megtorlás két fontos

kulturális elemet tartalmazott: az inka témájú színelőadások (közük mindenféle zenei látványosság és a *yaraví* is) és a hagyományos hangszerek, például a mély hangú *pututú* furulyák betiltását (Miller 1975: 1. kötet, 300–301). De talán még nagyobb jelentősége volt annak, hogy a megtorlás során az indián elitől mint csoporttól megvonták a hatalmi szimbólumok használatának jogát. Csakhogy e külsődleges jegyek nélkül az elitnek nem volt mihez kötnie az identitását: akit nem pusztítottak el fizikailag, az végül feloldódott a vidéki kreol elitben. Az „ikonográfias háborúban” (Statny 1982) az indián oldal szétesett, megsemmisült.

A Limában 1789-ben, IV. Károly tiszteletére rendezett ünnepségen – bár néptáncaikkal még fölléphettek egyes indián negyedek és a szomszédos falvak lakói – immár szó sem lehetett az azelőtt szokásos inka táncokról, *csimu kapakok*ról, szó sem lehetett semmiféle nemes indián megjelenítéséről. Egyetlen olyan jelenet volt, amelyben föltűntek indiánok: „megjelent egy fiatal férfi, [...] a Spanyol Királyság jelképe, akit tizenkét indián lakáj kísért” (Explicación previa 1790). Majd az egyes földrészeket bemutató földíszített szekerek felvonulása következett, ez alatt elénekelték a kontinensek himnuszait, köztük Amerikáét, amely egy *yaraví* dallam volt, az alábbi szöveggel:

Éljen IV. Károly
A hűn szeretett Király
És éljen Luisa
a tiszta Napsugár.
(D. S. P. D. L. E. 1789)

Így alakult át a *yaraví* a halott Inkát sirató énekből a spanyol uralkodó tróndalává. Ezentúl az indián elemek az ünnepeken vagy csak semleges folklórlátványosságként jelenhettek meg, vagy pedig identitásvesztésük határán, mint a IV. Károlynak írt *yaraví*ban. Ekkor, indián múltjától már végképp elszakadva, politikai jelentőségét

elveszítve következik be a *yaraví* történetében az utolsó változás: a klasszikus esztétikával szimpatizáló kreolok kisajátítják, és saját identitásuk elemévé teszik. Az ünnepélyes dallamokra érzelmes verseket írtak, s így a *yaraví* hosszú időn át kedvelt dalítípus lett La Plata, Cuzco, Huánuco, Arequipa, Huamanga vidéki elitje körében, sőt Limában is.

A közvélemény átalakulása és az elitkonverzió

A szabad újságírás fölvirágzása és a felvilágosult eszmék terjedése révén egy olyan új kreol elitréteg bukkant föl, melynek az adott presztízst, hogy a „művelt” csoporthoz tartozott. A felsőbb osztályok egyhangúan az anyaországgal szemben álló ellenzékhez csatlakoztak, és bár mindkét csoportjuk, a modernisták is és a klasszicisták is fölhasználták az ünnepet saját reprezentációjukra, nyilvánvalóvá lett, hogy többé ok sem tartották érvényesnek az ünnepi média hagyományos üzenetét. [...] A vallási ünnepek alkalmával ezek a kreol csoportok nemcsak hogy rosszalották a köznépi ünnepi elemeket, de egyenesen nyílt provokációnak tartották felvilágosult emberi mivoltuk ellen, és úgy érezték, kötelességük föllépni az ünnepekkel szemben. Érdekes kisajátítási folyamat volt ez, melyben a „civiliek” átvették a stafétabotot a hatalomtól a népi megnyilvánulások visszszorításában:

[...] *Nagyhéten, tele fájdalommal, és bűnbánó énekek éneklése ürügyén megjelennek az utcán angyaloknak öltözött táncosok, himnuszok hangzanak fel, egyfelvonásos darabokat adnak elő, trombiták és dobok szólnak, és ez a fölfordulás eltart hajnalig. Hogyan lehetséges mindez bűnbánat idején?* (El Investigador, XLVI, 1813. augusztus 15.).

A feketék erkölcssei, táncai és vallásgyakorlata miatt egyfolytában aggódtak a reformisták. Egy gyarmati kori, 1756-ban kiadott hivatalos újság, a *Gaceta de Lima* a következőképpen írta le az Úrnapját követő hetet:

[...] Ezen körmenetben számtalan bozal fekete vesz részt, akik nemzetségük és kongregációjuk szerinti csoportokban vonulnak föl, nemenként külön-külön, a férfiak a legneveltségesebb találmányokkal, igen könnyed mozdulatokkal, pajzsokkal, fegyverekkel, zászlókkal és országaik jelvényeivel fölvertelve; a nők a legdrágább selymekben, arannyal, ezüsttel és drágakövekkel ékesítve, nagyszámú kísérettel, szülőföldjük hercegnőihez hasonlatosan, és ez által az egész ceremónia tarka forgataggá válik. Menetük ügyes ugrásokból áll, csörgők és különleges furulyák pergő ritmusú koncertjére (Gaceta de Lima, 1756. június 20.).

A szövegben fölbukkannak ugyan a „neveltség” és a „műveletlen” szavak, de nem pejoratív értelemben szerepelnek. A felvilágosult reformer Rossi y Rubí alig néhány évtizeddel később azonban már így ír ugyanerről az ünnepről:

Ez a csiricsaré hivalkodás, mely egy karneváli fölvonuláson igen szép lehet, egyházi megnyitvánulásként illetlen, különösen egy olyan körmeneten, ahol a legkisebb oda nem illő tárgy is megszenteltségteleníti a Szent aktus méltóságát, és eloszlatja a hívők áhítatát. Lehetséges, hogy fiaink már látni fogják az ilyen és ehhez hasonló túlkapások megváltozását, melyeket mi mostantól teljesen meg kívánunk szüntetni (Rossi y Rubí 1791: 116–117).

A felvilágosultak nemcsak az ostobának tartott népszokások ellen vették föl a harcot, hanem az ezek mögött megbúvó kulturális rezisztencia ellen is. Az újító szellem és a türelmetlenség egyre szélesebb körben terjed, a *Mercurio Peruano* körül csoportosuló értelmiségiektől és a gyarmati tisztviselőktől a városi lakosság mind szélesebb rétegeiig. A polgári sajtó fölállalja a méltatlankodást az ünnepi szokások miatt, megkérdőjelezhetetlen értékeket alkotva „tisztességből” és „komolyságból”.

[...] *mit jelent az afrikai férfiaknak és nőknek ezen csődülete, akik mogiganga módjára haladnak az Úrnapi körmenet előtt? Hova vezet ez a botrányos színjáték? Mire való ez a rángatózás és illetlen vonaglás a szentséges Úr előtt? Mik azok a bálványhoz hasonlatos bábuk, melyek hol fölemelkednek, hol leereszkednek? Mit jelent két vagy három szereplő meztelensége, mit a tánc és a jelmezek a mindenség Istenének színe előtt? Hogy engedhető meg*

mindez a katolicizmus szívében, a perui birodalom fővárosában?! Egy ily nagy napon, mely arra szenteltetett, hogy az isteni méltóság az elképzelt legnagobb pompa és tisztelet közepette jelenjék meg, hogyan engedtetnének meg a babonának ezen árnyékai, ilyen förtelmes tiszteletlenség és ez a nevetséges jelmezes guineai társaság? [...]

[...] [*Kívántatik,*] *hogy a hatóság számolja föl ezt a barbár szokást, mely ahelyett, hogy kiengesztelné, sérti az Istent, és bennünket is félkegyelművé alacsonyít. Maradok Önnek [...]*” (El Investigador, 121. szám, 1814. június 16.).

A harc ezzel persze még nem zárult le, de már észrevehetünk egy fontos változást: az elit a 18. század közepétől nemcsak eltávolodott a népi megnyilvánulásoktól, hanem szembe is fordult velük. Ennek hatására lassan megszűnt a különböző társadalmi csoportok nagyarányú részvétele az ünnepen. Ez egyben azt is jelentette, hogy fokozatosan eltűnt a feszültségek feloldásának ez a szimbolikus módja is, amelyre a közös ünneplés lehetőséget adott. A városi szegények egyes csoportjai, a *petimetrák* és *currutacok* számára az új értékek elfogadása – beleértve a neoklasszikus tisztaság és a „modernség” eszményét – vált a társadalmi előrelépés útjává.

A kreol elit régtől fogva politikai tehernek, gyarmati kori maradványnak tekintette a megvetett népi kulturális megnyilvánulásokat. Lorenzo de Vidaurre a függetlenség elnyerése után hozzácsatolt néhány új szakaszt perui monográfiájához, éppen a limai és cuscói ünnepekről. Így írta le Juan de la Cobát, a kerületi elöljárók menetét kísérő fekete népi figurát:

Juan de la Coba és a fiatalok felelgettek egymásnak; bemutatom néhány szóval, hogy a civilizált nemzetek csodálkozzanak a mi borzasztó faragatlanságunkon:

Néger: Juan de la Coba.

Legények: Cuscói tolvaj.

Néger: Anyátok egy ...

Legények: Mint a maga anyja.

Majd számtalan durva, trágár szó következett, melyeket még azok is megtapsoltak, akik nem tartoztak a közönségesek közé. Ezt a ceremóniát rendezték annak a piszkos, régi, értéktelen és véres köpenynek a tiszteletére, mellyel a rablógyilkos európaiak jöttek megfosztani minden tulajdonuktól a törvényes tulajdonosokat. Méltó volt erre a nép, mely szerette a rabszolgaságot, és elfogadta rítusaik gyalázatát, amit a legbarbárabb népek sem tűrtek volna el (Vidaurre 1971: 28).

A népi ünnepek, sorsukra hagyatva, egy ideig még tovább éltek a városokban, azután eltűntek. A köztársaság első évtizedeiben a város szerepének újraértelmezése és a „nemzeti” értékek körüli művészeti viták határozottan a városi elit megnyilvánulásaihoz kapcsolódtak, senkinek sem állt érdekében újjáéleszteni a városi szegényekhez vagy az Andokbeliekhez fűződő kapcsolatokat. Még a felszabadulásig oly divatos, nemzeti és indián témákat felölelő, rövid lírai-drámai művek (mint például *Az indiánok és a finánc* című daljáték) is „maradinak” számítottak, és senki sem vállalta fel őket. 1840-ben az olasz romantikus opera érkezésével végleg lehanyaglott a „kreol opera”. Bár megfogalmazódtak néha a hagyományos értékekkel rokonszenvező álláspontok is (ezek jutottak kifejezésre például Segura és Pardo y Aliaga vitájában), lassan-lassan még a konzervatívok is eltávolodtak ezektől, lenézték őket. A szomorú indián néplélek sztereotip és preromantikus képéhez kapcsolódó *yaravi* a 18. század végén még segíthette a kreol identitás megerősödését; a 19. század közepén azonban ez már elképzelhetetlen, az indián örökséget mindenki elutasította. Teljes lett a szakadás, a kulturális örökség lenézése, sőt megvetése. Mindenfajta, a nemzetépítés projektjétől eltérő kulturális identitás elszigetelődött, ballasztnak, sőt, ellenségnek számított.

Juan de Arona *A peruanizmus szótárában az andesi fiestát* olyan jelzőkkel illeti, melyek soha nem szerepelhetek volna (legalábbis az esztétikai vonatkozású) gyarmati szövegekben:

Cachua. A Sierrán élő indiánok tánca vagy éneke. Bár a táncnak vidám dolognak kell lennie, ebben, ennek ritmusában és ütemeiben érezhető a perui

bennszülött indián nyavalygó mániája [...] még legfőbb táncuknak, a cachuának az ostobaságában is. Amikor ezt a monoton táncot járják kettesével kézen fogva, úgy tűnik, mintha darabokra akarnának szakadni, félig kitért szájuk és mozdulatlan szemük eltompult levertségről és enyhe részegségről tanúskodik (Juan de Arona 1974: I. kötet, 110).

Irodalom

- *Aguirre, Torres* (szerk.) (1935–1958): Libros de cabildos de Lima. 23 kötetben. Lima. Arona, Juan de (1974): Diccionario de peruanismos. Lima: Peisa.
- *Barrotea, Pedro Antonio de* (1756): Edictos. In Constituciones synodales. Lima: Joseph Morel. Cruz, Juan Cristobal de la (1805): Representación Piura. AGI, Lima 608.
- *Drama de los palanganas veterano y bisono.* (Lui Alberto Sánchez szerk.) Lima, 1977 (1776). D. S. P. D. L. E.: Jubilos de Lima y Glorias del Perú. Lima: Imprenta Real Calle de Concha, 1789.
- *Estenssoro, Juan Carlos* (1989): Música y sociedad coloniales: Lima 1680–1830. Lima: Colmillo blanco. Estenssoro, Juan Carlos (1990): Música, discurso y poder en el régimen colonial. 3 kötetben. Lima: Universidad Católica, doktori értekezés, kiadatlan.
- *Explicación previa de los carros y máscara [...]* Lima: Casa real de los niños expósitos, 1790. Fuentes, Manuel Atanasio (1867): Lima, Párizs.
- *Miller, Guillermo* (1975): Memorias del general Guillermo Miller. 2 kötetben. Lima: Arica.
- *O'Higgins, Ambrosio* (1796): Por el rey [...] por quanto habiendome confiado por su Majestad [...]. Lima, kézirat. Pezuela, Joaquín de la (1818): Bando de buen gobierno. In Revista de archivos y bibliotecas 5(4) Lima, 1900. Rossi y Rubí, José (1791): Idea de las congregaciones públicas de negros bozales. In Mercurio peruano, 2(48–49), Lima
- *Rowe, John* (1955): El movimiento nacional Inca del siglo XVIII. In Revista Universitaria, 43(107): 3–33. Spitzer, Leo (1967): La armonía del mundo. Bologna: Il Mulino.
- *Stastny, Francisco* (1982): Iconografía, pensamiento y sociedad en el Cuzco virreinal. In Cielo abierto, 7 (21), Lima

- *Szeminski, Jan* (1984): La utopía tupamarista. Lima: Universidad Católica
- Vidaurre, Manuel Lorenzo de (1971): Plan del Perú y otros escritos . In Colección documental de la independencia del Perú: Los ideólogos I (5). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario

A felhasznált források rövidítései

- AAL Archivo Histórico Arzobispal de Lima
- AGIEIGL Archivo General de Indias, Sevilla
- El Investigador. Lima, 1813–1814.
- Gaceta de Lima. Ed. José Durand. Lima, COFIDE, 1982–1983.