

CARTOGRAFANDO COM FESTEIROS, CIDADÃOS E ATIVISTAS EM UMA PEQUENA CIDADE DO PANTANAL

CARTOGRAPHING WITH PARTY GOERS, CITIZIENS AND ACTIVISTS IN A SMALL CITY IN THE PANTANAL

Lawrenberg Advíncula da Silva¹

RESUMO

No presente artigo, busca-se problematizar a relação “festeiros x cidade” no âmbito de uma festividade tradicional bastante conhecida do interior do Brasil, a festa da Cavallhada da pequena cidade de Poconé, localizada no coração do Pantanal matogrossense. Parte-se do pressuposto que o espaço festivo constitui um lugar privilegiado para o registro de condições mais diversificadas de participação política e exercício de cidadania(s). À luz de um referencial teórico mais situado nos estudos das festas como um fenômeno espacial (Lefebvre, 2000, 2001; Souza, 2013), uma das hipóteses do artigo é que a rua Justino Gonçalves da Guia, conhecida popularmente entre os pantaneiros como a rua da Cavallhada, além de atrair multidões de pessoas durante os seus dias mais festivos, torna-se um espaço potente de mediação política, alianças e ativismos (Butler, 2018). Principalmente diante do fato da festa da Cavallhada atualmente ser tratada como um evento turístico, um espetáculo religioso midiático e de grande visibilidade pública (Silva, 2024). A fim de verificar isso, adotou-se como método uma cartografia errante (Jacques, 2012), senão mais irreverente e autoral. Assim como uma proposta mais sensível de (re)leitura do espaço festivo (festivografia) e de um debate mais contemporâneo sobre o papel da cultura no desenvolvimento de muitas cidades do Centro-Oeste brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE: Festa, Espaço urbano, Cavallhada, Pantanal, Ativismo.

ABSTRACT

This article seeks to problematize the relationship between “festivities and the city” in the context of a well-known traditional festival in the interior of Brazil, the Cavallhada festival in the small town of Poconé, located in the heart of the Pantanal in Mato Grosso. It is assumed that the festive space constitutes a privileged place for recording more diverse conditions of political participation and the exercise of citizenship(s). In light of a theorist more situated in the studies of festivals as a spatial phenomenon (Lefebvre, 2000, 2001; Souza, 2013), one of the hypotheses of the article is that Justino Gonçalves da Guia Street, popularly known among the people of the Pantanal as Cavallhada Street,

¹ Doutor em Comunicação pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - PPGCOM-UERJ. Mestre em Estudos de Cultura Contemporânea pela Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT. Professor do curso de Jornalismo da Universidade do Estado de Mato Grosso. E-mail: lawrenberg@unemat.br.

in addition to attracting crowds of people during its most festive days, becomes a powerful space for political mediation (Amaral, 2008) and activism. Especially given the fact that the Cavallhada festival is currently treated as a tourist event, a religious spectacle with high media coverage and public visibility (Silva, 2024). In order to verify this, a wandering cartography (Jacques, 2012) was adopted as a method, if not more irreverent and authorial. As well as a more sensitive proposal of (re)reading the festive space (festivography) and a more contemporary debate on the role of culture in the development of many cities in the Brazilian Midwest.

KEYWORDS: Party, Urbein Space, Cavallhada, Pantanal, Activism.

INTRODUÇÃO

No recorte do presente artigo, o espaço público da rua se torna sujeito social, que se evidencia a partir da climatologia efervescente da festa (Callois, 1989; Durkheim, 1996). A referência é para uma complexa rede de afetos, sociabilidades, informações, mas também de conflitos, disputas e tensões políticas. Uma geografia da cidade mais ruidosa, onde as festas populares brasileiras, além de espacialidades de divertimento, lazer e entretenimento do capitalismo de espetáculo (Debord, 2008), precisam ser levadas mais a sério no debate contemporâneo da relação das culturas e tradições populares como instrumento de transformação social e desenvolvimento local. Sobretudo quando, entre tantas definições sobre o fenômeno festivo no âmbito das Ciências Humanas e Sociais, buscamos tratá-las enquanto espaços potentes de mediação política dos mais diversos interesses (Amaral, 2008; Sudré, 2003; Lefebvre, 2001).

Em se tratando da rua Justino Gonçalves da Guia, localizada numa área ainda considerada periférica da pequena cidade de Poconé, no coração do Pantanal matogrossense: essa mediação política do festivo se faz notar quando a rua se torna ambiência mais complexa, produtora de territorialidades, linguagens e condições subjetivas para o trânsito dos mais diversos atores políticos; desde aquele festeiro mais devoto ao imigrante que trabalha como ambulante, por vezes tratado como um “outsider” (Elias, 2000), isto é, como excluídos ou mesmo personagens invisibilizados diante dos grupos sociais mais estabelecidos.

Popularmente conhecida como a rua da (festa) Cavallhada, a rua Justino Gonçalves da Guia, todo ano, vem recebendo milhares de festeiros vindos dos mais diversos lugares de Mato Grosso e Brasil afora, além de autoridades e imprensa da região. Muitos festeiros-devotos de São Benedito, um santo negro católico, mas a maioria interessada em prestigiar mais uma edição da festa da Cavallhada, um espetáculo popular promovido localmente pelas famílias mais influentes e que resgata as antigas batalhas entre cristãos e mouros na Península Ibérica, durante a Idade Média. No enredo, 12 cavaleiros cristãos com fardas em azul-turquesa e 12 cavaleiros mouros travam diversas batalhas, numa referência histórica ao conto “Carlos Magno e seus 12 pares de cavaleiros”² e em coreografias que exigem domínio com a montaria de cavalos, manuseio de armas como espadas e lanças, num espetáculo equestre que inicia com o incêndio do castelo e o sequestro da rainha moura e depois se encerra com a rendição e a conversão ao cristianismo do exército mouro, quando a bandeira branca de paz fica hasteada no centro do palco de batalhas. Trata-se de um dos espetáculos religiosos mais coloridos, atraentes e publicizados do Brasil Central.

Diante desta breve introdução, a hipótese principal do artigo é que a maior visibilidade pública da festa não pressuponha somente mais condições de manutenção da influência política dos seus grupos considerados “estabelecidos” e mais especificamente das famílias festeiras mais tradicionais que compõem a Irmandade religiosa do Glorioso São Benedito, responsável pela realização dessa tradicional festividade há mais de três décadas, mas também mais possibilidades para os mais diversos grupos sociais e atores políticos da rua da festa, em seu entorno comunitário, assim como uma microfísica da cidade em todas suas contradições. Neste caso, o espaço público da rua assumindo uma identidade mais difusa, alternando entre uma versão mais irreverente e outro mais conflituosa – o que inclui tanto o que está no campo do explícito das relações cotidianas,

² Considerado mais um romance do que história oficial, Carlos Magno e seus doze pares de cavaleiros trata-se de uma das mais antigas gestas medievais, inicialmente disseminada em toda Península Ibérica como narrativa triunfante do cristianismo e de suas cruzadas sobre os povos mouros e muçulmanos. Uma história que depois seria trazida ao continente americano pelos colonizadores portugueses e espanhóis. Na história, Carlos Magno e seus cavaleiros derrotam os povos saucenos no Sul da França. Trata-se de uma história que será mais explorada em um dos capítulos mais adiantes. Por momento, fica o registro de uma das fontes mais pesquisadas: CARVALHO, J. Moreira de. História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França. Tradução do castelhano ao português. Lisboa: Tipographia Rollandiana, 1863. Disponível em: <http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/biblioteca/0045/index.htm>.

quanto implícito e fantasiado nas relações políticas, ora de manutenção da ordem (poder), ora para a afirmação política de outros sujeitos, histórias e coreografias.

Nesta proposta de releitura, se o palco da festa da Cavalhada é o lugar onde historicamente os cavaleiros cristãos e mouros pantaneiros coreografam as lutas militares e a hegemonia do catolicismo sobre outras alteridades culturais-religiosas, assim como um ritualização de conquista do Velho e do Novo Mundo (Macedo, 2004)³, temos como uma segunda hipótese que a rua Justino Gonçalves da Guia, a rua da e em festa, seja aquele espaço-comum onde os mais diversos sujeitos da cidade coreografam suas batalhas cotidianas, por vezes resumidas em mais condições de cidadania, um pouco de dignidade ou reconhecimento público. Diferente dos personagens do palco do Cavalcódromo do clube CCR, Cavaleiros, Pajens, Encapuzados, Caixeiro, Máscara, Guarda do Castelo, Auxiliares de Pista, Narradores e Locutores, esses sujeitos e personagens do cotidiano da rua em festa nem sempre dispõem de fantasias ou alguma alegoria, por vezes se apresentando mais como habitantes anônimos e/ou como parte de uma cartografia mais subterrânea, senão silenciada. Trata-se de um contraste que consideramos precípua no presente artigo, uma vez que buscamos compreender em quais termos se desenvolvem essa mediação política no espaço de uma rua geralmente esquecida nos demais dias do ano, mas praticamente reinventada nos dias mais festivos de junho e/ou julho.

A fim de compreender mais essas formas de participação e ativismo político, o artigo adotou a cartografia errante da urbanista Paola Jacques como método nos trabalhos de campo realizado em todo entorno comunitário da rua da Cavalhada. Isto, pois, somente nesses termos e formas de interagir com os espaços da cidade foi possível compreender o movimento mais errante e informal dessa festa popular do calendário luso-brasileiro (festivografia), de seus festeiros e vidas em geral, assim como uma coreografia/cartografia mais livre, mas simultaneamente capaz de propor intervenções

³ Ao analisar a coreografia dos cavaleiros no palco da festa da Cavalhada, o que se nota trata-se de um conjunto de situações-rito que buscam narrar uma narrativa triunfante, mas também a naturalização da dominação dos povos europeus sobre outros, como uma pedagogia de conquista do Velho Mundo, lembrando os estudos do historiador José Rivair Macedo (2004). Inicialmente, introduzido no Brasil colonial como um instrumento de evangelização dos povos originários, do qual, passados mais de cinco séculos, apesar de algumas inovações (SCHIPANSKI, 2001), ainda segue rigorosamente o jogo de cena que heroiciza os feitos de cristãos e vilaniza a existência de mouros, assim como uma alteridade a ser vencida.

necessárias na “geografia estabelecida” e nos “comunicar”, no sentido mais fenomenológico desta palavra, outros sujeitos, histórias e tensionamentos. Conforme Paola Jacques (2012, p.30), “o simples ato de errar pela cidade pode assim se tornar uma crítica ao urbanismo como disciplina prática de intervenção nas cidades”.

Ou seja, a partir desse cartografar, mais experimental, brincante, lúdico, um dos objetivos é desvendar as outras versões de cidade que se escortinam como camadas distintas de experiência do festivo que se formam entre a coreografia do palco cênico e dos palcos da rua. Sob a denominação de “festivografia”, a referência aqui é para um cartografar mais autoral no entrelaçamento festeiros x espaços urbanos, que foi realizada como parte de uma pesquisa de campo mais ampla de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGCOM-UERJ), quando foram realizados trajetos e itinerários menos programados durante as edições da festa da Cavallhada de 2022 e 2023, contemplando desde períodos mais pandêmicos, mas também outros quando a rua Justino Gonçalves da Guia se tornou um grande laboratório de observações, práticas cartográficas predominantemente errantes e conversas mais informais com os mais diversos festeiros / cidadãos / ativistas.

Portanto, questões das quais refletem bastante a angústia que pauta e move muitas das derivas feitas pelo/as pesquisadores do Grupo de Pesquisa Comunicação, Arte e Cidade, do PPGCOM-UERJ, sob a orientação da professora Cintia Fernandes. E que mais adiante no artigo serão apresentados como partes de um percurso errante entre os mais diversos espaços/lugares da festa, num esforço de discutir culturas urbanas e cidadania no universo das festas populares do interior do Centro-Oeste brasileiro.

A RUA COMO LUGAR SIMBÓLICO

Lugar de festa é na rua! Ou talvez seria o contrário: lugar da rua é na festa? Fiz a indagação ainda durante minhas pesquisas de campo do Doutorado em Comunicação no Programa de Pós-Graduação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGCOM-UERJ), entre os anos de 2022 e 2023, quando as inquietações da leitura do livro “A casa & a rua”, do antropólogo brasileiro Roberto Da Matta, fervilhavam na minha mente outras perspectivas de (re)leituras acerca da dimensão mais política das festas populares do

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

Pantanal matogrossense – considerada uma das maiores planícies alagadas do mundo. Nesta obra clássica da Sociologia Urbana brasileira, a rua é apresentada como uma categoria sociológica para muitos brasileiros, assim que não se refere somente a um espaço geográfico, mas “a entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados” (Da Matta, 1997, p. 8). No contraponto com a metáfora da casa, a palavra rua remete à experiência com a vida pública, assim como um espaço de conflito, negociação, tensão e disputas. Lugar onde se discute os mais diversos interesses e forças, desde aqueles mais particularizados e aparentemente domésticos da cidade, mas principalmente os gerais e submetidos à governança e intervenção do Estado.

No âmbito do pensamento social brasileiro, podemos dizer que o lugar-comum da rua permite-nos traçar outros desdobramentos em se tratando das estruturas históricas Casa-Grande e Senzala, proposta pelo sociólogo brasileiro Gilberto Freyre (1933) como uma crítica à sociedade colonial. Principalmente na medida que atualiza questões atinentes à formação da identidade social do brasileiro, à luz das mestiçagens entre as matrizes culturais centrais (branco europeu, negro africano e indígena) e das segregações impostas historicamente pelos processos de colonização ibérica. Trata-se de uma atualização mais para o espaço do urbano como campo de compreensão da realidade sócio-histórica, reconhecendo uma maior afirmação dos estudos do urbano dentro das Ciências Sociais e Humanas a partir da segunda metade do século XX, no que certa vez o professor Micael Herschmann, numa roda informal de conversa do Congresso Brasileiro de Comunicação da Intercom em Balneário Camboriú, Santa Catarina (Setembro, 2024), resumiu como uma virada espacial dos estudos sociais.

Do mesmo modo, a rua nos oferece um quadro de referências necessárias a fim de compreender os mais diversos fenômenos do mundo moderno e contemporâneo. Sobre isso, é sempre válido resgatarmos o grande legado deixado pelo geógrafo brasileiro Milton Santos, no que tange sua crítica à racionalização do espaço pela dinâmica capitalista moderna. Em obras como *A natureza do espaço*, Santos (2003) concebe o espaço geográfico como um híbrido da condição social e física, mesclando relações sociais e materialidades históricas. Perspectiva da qual, mais especificamente falando, auxilia-nos a compreender o espaço da rua como um importante laboratório de estudo da

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

cidade, principalmente nas relações históricas de forças entre um grupo social a outro e assim não muito diferente das experiências pioneiras dos sociólogos da Escola de Chicago, uma tradição de estudos que vai revolucionar o entendimento sociológico do espaço urbano moderno.

A partir dessas leituras, passamos a interpretar a rua como um território mais simbólico do que físico, dinâmico, em constante tensionamento entre as forças sociais e onde, por exemplo: a lógica institucionalizada da vida moderna constantemente se confronta com a astúcia das minorias, a inteligência ordinária, descrito por Michel De Certeau (1990) como um saber dos mais fracos e historicamente esquecidos das narrativas formais da cidade. Por vezes designado como uma forma de extraterritorialidade, principalmente quando muitos de seus habitantes e personagens (o flaneur, o ambulante, o vagabundo) passam a representar uma linha fugidia diante das formas mais ortodoxas do utilitarismo desumanizante das fábricas, das prisões e dos Shopping centers. Mas também potencializado como espaço de ativismo e protagonismo político pelos mais diversos movimentos sociais, quando lembramos dos protestos da Revolta da Vacina no Rio de Janeiro, em 1904, quando a população se manifestou contra a lei que tornava a vacinação obrigatória, ou quando trazemos como referência a movimentação em torno dos comícios do movimento das Diretas Já na maior cidade do país (São Paulo), em 1984, quando mais de 1,5 milhões de pessoas saíram pelas ruas pedindo a volta das eleições diretas.

A FESTA COMO FENÔMENO ESPACIAL

Para quem nunca foi à festa da Cavallhada da pequena cidade de Poconé, a referência espacial que prevalece é a de uma área campestre um pouco maior que um campo de futebol. Neste espaço fabulado, cavaleiros, rainha moura, mascarados e pajens (crianças que acompanham os cavaleiros) são os principais personagens de uma dramatização que se inicia com o ato cênico do rapto da rainha Moura e o incêndio de um castelo cenográfico com 7 a 9 metros de altura. Trata-se de uma das encenações mais apoteóticas, pois é o pano de fundo que contextualiza as lutas militares coreografadas pelas agremiações formadas cada uma por 12 cavaleiros fardados, cristão em azul e

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

mouro em vermelho. Nessas batalhas coreografadas, os cavaleiros manuseiam espadas, lanças e laços, além de demonstrarem habilidades equestres na montaria de cavalos fortes. Conforme Brandão (1978), as coreografias ritualizam a memória da Guerra da Reconquista na Península Ibérica, quando os cavaleiros do rei católico Carlos Magno combateram os povos saucenos ao Sul da França, sob o intuito de conter a expansão muçulmana na Europa.

Conforme aponta o cavaleiro cristão Cleyton Lacotis (29/06/2022)⁴, o palco do Cavalcódromo do CCR é onde os cavaleiros batalham “para não perder as raízes essenciais e a fé no santo São Benedito”. Não por acaso, o formato retangular do palco lembrando uma praça medieval, senão semelhante a uma praça de guerra, de combate, deste modo, emprestando um termo usado pelo historiador Carlos Schipanski para designar o palco das cavalcadas de Guarapuava, no Paraná.

Desde o ano de 2006, o Cavalcódromo dessa “festa-espetáculo” vem adquirindo a condição de arena de espetáculo para consumo turístico, com a maior estruturação das arquibancadas, dos camarotes, além da disponibilização de mais estandes e barracas para a comercialização de alimentos e bebidas para os festeiros. Isso principalmente quando a festa passou a fazer parte do Calendário oficial de eventos culturais e turísticos do Governo estadual de Mato Grosso como “evento tradicional de manifestação cultural e religiosa do Patrimônio cultural Mato-Grossense” (Lei Estadual 8.566/2006). Fato que foi impactar decisivamente os modos de organização, promoção e gestão socioespacial dessa festa por parte dos festeiros da Irmandade, dos gestores locais (Prefeitura Municipal, Secretaria de Cultura e Câmara de Vereadores) e mais especificamente a vida comunitária dos moradores da rua da Cavalcada, quando a maior visibilidade do evento no estado e interior do Brasil, além da captação de mais recursos financeiros, foi demandar uma mudança de status político das relações da população local com a festividade. Afinal, não se tratava mais de uma festa religiosa, mas de um evento cultural de abrangência estadual / nacional para públicos de diferentes lugares, com publicidade do Governo Estadual enquanto financiador e da Assembleia Legislativa de Mato Grosso enquanto intermediadora de recursos financiados do patrocínio cultural. O que vai envolver a participação de outros atores, interesses e tensionamentos políticos.

⁴ Entrevista realizada com cavaleiro Cleiton Lacotis ainda na fase inicial de pesquisa, em 29 de junho de 2022.

Contudo, nos demais dias do ano, poucas pessoas sabem reconhecer o espaço comunitário dessa festa-espetáculo e mais especificamente do Cavallhódromo do CCR, localizado ainda em uma região periférica de Poconé. Nesse período, a imagem que prevalece é de um espaço público urbano com uma rotina bastante pacata, divergindo radicalmente dos dias mais festivos do mês de junho⁵, quando a multidão festeira, devota ou não do santo celebrado/festejado São Benedito⁶, vai se misturar com uma polissemia de imagens de portentosas barracas com souvenirs turísticos, tendas abarrotadas de autoridades políticas (vereadores, secretários, deputados, governador), arquibancadas cheias de famílias de classe média com camisetas estampadas com o rosto de festeiros), faixas espalhadas com frases de apoio e de agradecimento, carros decorados com bandeiras e adesivos personalizados, ônibus com caravanas de turistas, vendedores ambulantes advindos de diversas partes, jovens cavaleiros fantasiados de trajes elegantes em azul e vermelho, uma jovem mulher trajada de rainha e cavalos viris se apresentando como artistas midiáticos num grande palco de formato retangular. Uma mistura eloquente, colorida e animada por uma dupla de locutores bem caricatos, um som agudo de batida de caixa e por diversos hinos religiosos ecoados no sistema de som. Enfim, um circuito de experiências, sociabilidades e vivências (e socialidades) que direto ou indiretamente parece traduzir a relação contemporânea do povo dessa localidade com a festa, as tradições populares, mas também com a política, o turismo cultural e o

⁵ Desde quando a festa tradicional da Cavallhada foi retomada pela Irmandade de São Benedito da cidade de Poconé, em 1990, ela passou a integrar a programação celebrativa desse santo e ser realizada no mês de junho.

⁶ Entre todos os santos católicos, São Benedito é aquele conhecido por ser protetor dos cozinheiros, dos povos mais humildes e dos pretos escravizados. Nas planícies pantaneiras, é conhecido como o santo dos cavaleiros, vaqueiros e dos festeiros da festa da Cavallhada de Poconé, evocado como o Glorioso São Benedito e no presente estudo como uma das forças-regentes da festa como fenômeno espacial de devoção. Trata-se de um santo preto, de origem de famílias etíopes, que nasceu na cidade de Sanfratello, na Sicília, Sul da Itália, no ano de 1956, vivendo por 65 anos e só sendo canonizado no ano de 1807. Até os 18 anos de idade, ele foi pastor de ovelhas e lavrador, iniciando sua jornada eremita e religiosa quando passou a integrar uma comunidade de franciscanos em outra cidade italiana, Palermo (Palermu, em siciliano). Lá, nessa comunidade franciscana, chamada de Ordem Terceira de São Francisco, Benedito fez votos de pobreza, obediência e castidade, muitas vezes caminhando descalço pelas ruas, praças, ou dormindo no chão sem cobertas. Logo depois acabou ocupando a função de cozinheiro, conquistando a todos naquela localidade por sua dedicação. Conforme aponta a historiadora Monique Augras (2005), a dedicação e a humildade do jovem Benedito fizeram-lhe se tornar administrador do mosteiro e mais consequentemente um importante conselheiro religioso, mesmo ele sendo analfabeto e julgando indigno para tal cargo. Afinal de contas, estamos nos referindo a uma das regiões mais racistas do Mediterrâneo, com um longo histórico de escravidão dos povos africanos.

capitalismo de espetáculo derivado da era do Brasil de megaeventos (Copa do Mundo, Olimpíadas).

O contraste de paisagens identificado durante a fase inicial da pesquisa de campo de Doutorado, ainda no ano de 2022, além de evidenciar duas versões de cidade pantaneira que passam a existir e depois coexistir a partir do movimento de festeiros, precisa ser interpretado como uma questão-chave para o entendimento das festas como fenômeno espacial mais complexo, sobretudo quando trazemos por referência os estudos do jovem pesquisador Marcos Felipe Sudré Souza, autor do livro “A festa e a cidade: experiência coletiva, poder e excedente no espaço urbano”. Conforme Marcos Souza (2013, p. 28), “‘é a festa que permite a relação entre espaços sociais distintos e é nesse processo que reside sua espacialidade”. Uma constatação que pode nos ajudar a compreender não somente algumas especificidades do espaço festivo, mas também estabelecer tensionamentos com a geografia da cidade, em seus problemas, desafios e principalmente “em sua totalidade contemporânea, como essência do espaço vivido e como direito à cidade no sentido amplo e radical” (Souza, 2013, p.14).

Boa parte dos estudos da festa como fenômeno espacial vai se pautar nos trabalhos germinais do geógrafo Henri Lefebvre, um pensador marxista que nos apresenta um olhar mais crítico sobre a relação da dinâmica societária da festa com aqueles espaços da cidade cada vez mais apropriados pela produção capitalista moderna e contemporânea. No âmbito dessa perspectiva teórica, a festa na rua (o que inclui a rua da festa e outras modalidades da interação entre festeiros e espaço urbano): emerge como uma manifestação mais plena da cidade, não por acaso, próximo de um “lugar de possibilidades e interação na cidade” (Lefebvre, 2000). Trata-se de uma questão insinuante no debate do “Direito à Cidade”, o que inclui discutir e problematizar a complexa articulação entre o espaço festivo e aqueles espaços ditos mais abandonados e precarizados da cidade, a partir do momento que distintas experiências desses festeiros devotos, sobretudo enquanto “festeiros-cidadãos”, parecem fortalecer uma maior atenção justamente para aqueles espaços “outsiders” que escapam da representação hegemônica de cidade-vitrine e projetada como marca territorial (branding urbano) para um turismo cada vez mais globalizado. Isto é, quando os espaços mediados pelo festivo, por mais que cada vez mais expostos as ações de marketing cultural e de promoção territorial,

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

apresenta-nos uma maior diversidade de representações, imagens e estilos de vida social. No que Lefebvre (2001, p.21) passa a tratar como capaz de escapar da “ação da burocracia estatista, do ordenamento do espaço segundo as exigências do modo de produção (capitalista), ou seja, da reprodução das relações de produção”.

A RUA DA CAVALHADA: UMA CARTOGRAFIA NOS DIAS NÃO-FESTIVOS...

Conhecida popularmente como a “Rua da Cavallhada”, a rua Justino Gonçalves da Guia, desde os primeiros itinerários de campo da pesquisa, em maio de 2022, revelou-se como um laboratório de grandes aprendizados acerca do fenômeno espacial das festas e suas intersecções com questões como cidadania, desenvolvimento local, conversão das tradições populares em produto de marketing cultural. Essa via pública é formada por muitas residências de alvenaria popular, com a predominância de telhas de zinco e estruturas de madeira, assim como resultado de um processo de urbanização mais recente de regiões antes consideradas rurais na geografia da cidade de Poconé. Até o início do ano de 2021, não possuía placas ou qualquer sinalização que favorecesse a circulação de seus moradores e o melhor acesso ao espaço físico da Arena local da festa da Cavallhada, o Cavallhódromo do Clube Cidade Rosa (CCR). Naquela época, tanto os festeiros mais tradicionais e influentes, quanto os moradores vizinhos do seu entorno comunitário, constituído majoritariamente por uma classe trabalhadora com rendimento familiar não muito superior a um salário-mínimo, enfrentavam uma série de dificuldades ao circular nessa rua, desde o excesso de buracos à pouca iluminação pública. Trata-se de uma rua com uma extensão equivalente a 1,5 km (1.500 metros), inicialmente criada e depois ampliada a fim de facilitar o acesso ao aeroporto Municipal e às propriedades rurais da região (chácaras, sítios e pequenas fazendas).

Historicamente falando, as edições modernas da festa da Cavallhada são realizadas na rua Justino Gonçalves Aguiar desde o ano de 1993, quando se instalaram os primeiros grandes agrupamentos familiares na região atualmente formada por sete (7) bairros densamente povoados: Cohab Nova, a Vila Baleares II, a Vila André Maggi, o Habitar Brasil e o Jurumirim. A escolha dessa localidade mais periférica se deu após uma decisão da Irmandade Religiosa do Glorioso São Benedito, considerado o “núcleo duro político”

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

dessa tradicional festa. Se considerarmos uma das entrevistas com o antigo Conselheiro Municipal de Cultura, Wanderlei Silva⁷, trata-se de uma ruptura bastante estratégica para as pretensões políticas dos festeiros mais tradicionais, afinal, no clube privado CCR, os festeiros e a população passariam a dispor de um espaço mais amplo e organizado. Inclusive para muitos festeiros da Irmandade, entre eles, o advogado e locutor da festa, Lauro Eubank, e a empresária e festeira Glória Gahyva, reconhecidos como grandes porta-vozes da festa na interlocução com políticos do Governo Estadual e da Assembleia Legislativa de Mato Grosso.

Durante 25 anos, além da falta de investimento em infraestrutura urbana, outra impressão predominante dessa via pública foi a falta de atenção ao lazer e às condições de sociabilidade dos moradores da localidade, quando a escassez de serviços de limpeza e de paisagismo mais adequado se somaram com a ausência de áreas recreativas mais diversificadas, com brinquedos, playgrounds, academia popular e espaços destinados à prática de atividades desportistas (quadras de futsal, handball, voleibol, campo de futebol, pista de skate), principalmente para as crianças e os adolescentes. Ainda que na mesma localidade visivelmente esquecida para o Poder Público local registra-se a presença também de um posto de combustível muito movimentado, além do antigo Clube social do Terror, local que antes frequentemente realizava diversos torneios esportivos com grande participação social.

Em boa parte da rua da festa não havia calçadas, passeios, canteiros e o mínimo de segurança para trafegar, assim enquanto uma cenografia do precário e/ou estética paisagista da cidade/cidadania negada. Já em outros trechos se notava uma nuvem de poeira, o que ampliava o grau de insalubridade da vida comunitária drasticamente. Na área que era para ser construída calçada, quando não se registrava uma iniciativa dos moradores em cuidar e aparar o mato crescendo e ocultando a fachada de muitas residências, o que se notava era a circulação de animais como bois, vacas, jegues, galinhas, além de cachorros e gatos. Já durante a noite, a falta de uma iluminação mais adequada anulava qualquer possibilidade de se cultivar hábitos seculares do povo pantaneiro (prosear em rodas de conversa na frente da residência, tomar guaraná ralado

⁷ Entrevista realizada com o Conselheiro Municipal de Cultura de Poconé, Wanderlei Silva, em 15 de novembro de 2023.

sentado em banquinhos de madeira na calçada, dançar lambadão e funk no passeio) e ter uma vida noturna mais digna, quando não favorecia o aumento da criminalidade, com pequenos furtos e assaltos.

Com o melhor paisagismo da rua da Cavallhada no segundo semestre de 2021, muitos dos problemas urbanos anteriormente relatados foram reduzidos, senão resolvidos parcialmente. Trata-se de uma profunda reurbanização, pois, discute-se não somente obras de asfaltamento integral da via, com início no bairro Jardim das Palmeiras e desfecho na rua Tércio Paredes, no bairro Jurumirim, mas duplicação da pista, construção de canteiro arborizado e de calçadas, instalação de postes de iluminação e de sinalização (faixas, placas). Essas obras foram realizadas com recursos próprios da Prefeitura local, pelo menos de acordo com o site oficial da Prefeitura de Poconé (www.pocone.mt.gov.br/05/05/2021). Curiosamente iniciadas na Gestão anterior, quando o prefeito reeleito Tatá Amaral (DEM-MT) teve como vice Antônio Diogenes, locutor da Cavallhada há décadas e conhecido popularmente como Caçamba.

Esta é uma obra que iniciamos na gestão anterior, quando tínhamos como nosso vice, o ex-vereador Caçamba, no qual, asfaltamos as ruas do bairro Jardim das Palmeiras, seguindo nesta rua até a frente da futura Creche Municipal Fabiano Caporossi e, agora, na gestão Tatá Amaral e Professora Soenil, estamos dando sequência, levando o benefício do asfalto para todos os moradores desta região.

(Tatá AmaraL, www.pocone.mt.gov.br, 05/05/2021)

Ao mesmo tempo, tais melhorias do espaço público requerem outros olhares sociais, sobretudo quando muitas das prefeituras do Centro-Oeste brasileiro têm se mostrado cada vez mais engajadas na gestão do marketing territorial. Assim com exemplos que incluem desde o modo como muitas cidades pequenas ou médias de Mato Grosso vem se inserindo nos mais diversos circuitos e roteiros turísticos (gastronômico, musical, teatral, esportivo, etnoturístico, ecoturístico), com marcas territoriais como: Capital da viola (Poxoréu), Capital do Agronegócio e do Pantanal (Cuiabá), Terra da banana (Nossa Senhora do Livramento) ou Capital das tradições culturais ou Portal do Pantanal Matogrossense (Poconé). Por vezes num esforço mais midiático do que realmente efetivo do ponto de vista político para a maioria da população, se traçarmos como referência uma certa inevitável assimetria entre as promessas alardeadas nas narrativas desse marketing territorial com os resultados obtidos e acessados pela

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

população, principalmente as classes mais abastardas. Trata-se de uma assimetria e contraste que me lembra a primeira vez que fui à cidade de Belém, Pará, durante o megaevento do Fórum Social Mundial, em 2009, quando o prefeito da época, o jurista Duciomar Costa, implementou um conjunto de obras em um curto espaço de tempo a fim de preparar essa capital nortista para os grandes volumes de turistas. Na ocasião, as obras e intervenções urbanas como instalação de grandes painéis visavam mais maquilar a precariedade da infraestrutura urbana e a miséria social de muitos bairros belenenses.

Salvo as devidas proporções, tanto as intervenções mais invasivas que foram realizadas no bairro Terra Firme em Belém e onde se concentraria boa parte dos participantes brasileiros e estrangeiros do FSM, quanto as ações mais pontuais de embelezamento na rua da Cavallhada durante os dois anos de pesquisa de campo: reforçam o quanto o marketing urbano e a narrativa de gentrificação adotada por muitas cidades no Brasil contemporâneo, apostando quase sempre em algum diferencial geográfico, econômico, cultural, político ou social (Sanchez, 2010)⁸, apresenta muitas controvérsias em se tratando da dimensão mais real dos benefícios sociais acessados pela população historicamente marginalizada. Quando se fala em gentrificação, a referência é para um processo de mercantilização urbana que funciona como um motor central da expansão econômica da cidade. Trata-se de uma definição adotada por Harvey e Neil Smith, sendo esse último uma das maiores referências na pesquisa do tema ao lado de Ruth Glass e Shanon Zukin. Trata-se de um conceito da moda, numa versão abasileirada do termo britânico *gentrification*.

Na rua da Cavallhada, o que se notou, principalmente após conversas com os moradores, trata-se de uma intervenção na paisagem urbana bastante seletiva, no caso realizada diante da iminência de mais uma edição da festa da Cavallhada e da Exposição Agropecuária local, realizada no mesmo espaço do Cavallhódromo do CCR, mas geralmente um mês depois dos festejos de São Benedito. Uma intervenção conduzida pelo prefeito e seus secretários, mais aparentemente como atendimento à uma solicitação dos

⁸ No livro *A reinvenção das cidades para um mercado mundial*, Fernanda Sanchez (2003) argumenta que as estratégias de branding territorial envolvem uma relação entre a gestão pública e privada, adotando técnicas de marketing na centralidade dos investimentos visando o desenvolvimento local de muitas cidades. No branding territorial, haveria uma gestão da imagem da cidade, buscando atribuir um conceito, uma marca, assim como um produto possui.

festeiros daquele ano, do que derivado de qualquer reivindicação popular daquela comunidade – que há mais de 25 anos reivindicava o asfalto da rua. Como se o direito desses festeiros mais influentes como cidadão prevalecesse sobre dos moradores e toda vizinhança da rua, assim como reflexo de um tensionamento político onde a gestão da imagem pública (transparecer), a lógica do espetáculo (Debord, 2008)⁹ e seus desígnios pautados na mercantilização dos espaços tendesse a suprimir a(s) agenda(s) mais urgente(s) da cidade na oferta dos direitos mais básicos e de uma cidadania mais plena (Lefebvre, 2000).

SOBRE OS ESPAÇOS “ESTABELECIDOS” DA FESTA DA CAVALHADA

Não muito distante da rua da Cavallhada, mais precisamente na rua Porto Alegre, uma via conhecida como uma das principais rotas dos garimpeiros e mineradores da localidade, é possível encontrar a igreja de São Benedito, com a imagem desse santo negro colocada no cume de um mastro com altura equivalente a 9 metros. Neste lugar, também situado mais próximo do Centro Histórico de Poconé, os festeiros mais tradicionais da Irmandade religiosa do Glorioso São Benedito tomam como ponto de partida, tanto para a programação festiva que marcam os festejos desse santo¹⁰, quanto

⁹ Conforme o Guy Debord (2008, p. 14), sob o jogo de aparência do espetáculo discute-se uma mercantilização da vida, “quando o espetáculo em si se introduz como “uma relação social de pessoas, mediada por imagens”. Trata-se de uma noção elementar de viés marxista, já bastante notabilizada no meio acadêmico, em excepcional, na perspectiva de estudos das festas no campo das Ciências Humanas e Sociais. A partir dela, o olhar sobre a espetacularização da festa permite-nos reconhecer algumas tentativas cada vez mais sofisticadas de alienação do popular que são orientadas pelo mercado, pelo capitalismo histórico e mais recentemente pelos grandes conglomerados midiáticos do mundo do entretenimento contemporâneo (Comcast, TimeWarner, Televisa, Globo).

¹⁰ Com duração de um mês, a programação dos festejos do Glorioso São Benedito em Poconé incluem: **1)** Novena na Igreja São Benedito, com a presença nômades de muitos romeiros (cartógrafos de romaria); **2)** Levantamento de Mastro na Igreja São Benedito (ato simbólico que agrega muitas redes nômades e anônimas de festeiros); **3)** Encerramento da Novena e Quermesse em frente à Igreja São Benedito (ato que mobiliza diversos microgrupos de festeiros para experiência de partilha de alimento, assim como uma prática de comensalidade de caráter religioso-comunitário); **4)** a festa da Cavallhada no Cavallódromo do clube do CCR como principal atração festiva para os cartógrafos; **5)** Almoço Comunitário na Casa das Festas (espaço de festa no Centro Histórico de Poconé que atrai e mobiliza muita gente); **6)** Missa na Igreja São Benedito (com saída de procissão na Casa das Festas, que atrai, mobiliza e faz circular muita gente); **7)** Chá com Bolo na Igreja São Benedito (ato também de dinâmica comensal e bastante agregadora de sociabilidade e nomadismos); **8)** Visita das Bandeiras (comitivas de festeiros que realizam diversos percursos, com a finalidade de divulgar a imagem do santo nas residências pantaneiras); **9)** Almoço Comunitário na Casa das Festas (ação social da Irmandade voltada a reiterar seu lado filantropo, que mobiliza centenas de festeiros); **10)** Festa de Diplomação da Rainha e dos Cavaleiros de São Benedito (um

para a preparação da festa da Cavallhada, principalmente entre os festeiros eleitos e cavaleiros diplomados para a edição do ano.

No âmbito das relações sociais (e políticas) das festas e solenidades religiosas do catolicismo popular luso-brasileiro (festas, romarias, procissões, novenas), a Irmandade religiosa constitui a estrutura de maior prestígio entre todos os festeiros. No caso da Irmandade do Glorioso São Benedito, os seus mais de 200 membros são responsáveis por legitimar e manter a ordem dos papéis sociais a serem desempenhados nas mais diversas situações-rito e interações. Entre os papéis, o rei, responsável pela coordenação geral da programação festiva de São Benedito e pela Cavallhada. Depois temos a rainha, uma embaixadora da festa, o capitão-do-mastro e a rainha da Cavallhada, além da composição dos exércitos cristãos e mouros, com os nomes dos seus 12 cavaleiros, sendo um deles desempenhando o papel de mantenedor (líder do exército). Trata-se de uma entidade jurídica sem fins lucrativos¹¹, com regimento interno e um estatuto que permite seus mais de 200 membros atualmente decidirem tanto pelos festeiros responsáveis pela programação e organização dos festejos de São Benedito, quanto pelos cavaleiros, rainha e homenageados da festa da Cavallhada.

Na geografia da festa da Cavallhada, tal hierarquia parece justificar o porquê de espaços como o palco retangular de batalhas e os camarotes serem mais exclusivos aos festeiros mais influentes, formado pelas famílias com mais posses de terra no Pantanal matogrossense e o que inclui grandes pecuaristas, mineradores, garimpeiros e hoteleiros. Deste modo, na condição de uma “endoterritorialidade”, um espaço mais fechado; portanto, enquanto uma extensão de uma forma de habitar/morar mais doméstica,

evento ritual da Irmandade festeira, mas também com conotação social e política, que congrega festeiros mais tradicionais); **11)** Leilão de Prendas no clube CCR (evento mais social, que mobiliza e congrega muita gente); **12)** Reunião da Irmandade Religiosa de São Benedito no Centro Social Beneditino, anexo da Igreja de São Benedito (evento mais fechado, mas que também mobiliza gente); **13)** Almoço de Confraternização para os membros da Irmandade, no clube CCR (evento também mais fechado, mas que mobiliza muita gente); **14)** Iluminação do Arco do Glorioso São Benedito no Adro da Matriz, em frente a Igreja Nossa Senhora do Rosário (uma atração festiva que igual a festa da Cavallhada, mobiliza gente local e da região), **15)** Quermesse, Apresentação do Grupo folclórico os Mascarados e show pirotécnico (eventos encadeados que geram muita movimentação social).

¹¹ Na Constituição Federal Brasileira, a sua atuação jurídica está associada como uma Organização da Sociedade Civil (OSC), caracterizada como uma “organização religiosa que se dedique a atividades ou a projetos de interesse público e de cunho social distinta das destinadas a fins exclusivamente religiosos”, conforme consta na Lei No 13.019/2014 (www.legislacao.presidencia.gov.br).

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

particularizada e próxima do conceito antropológico de “casa” (DaMatta, 1987)¹². Por outro lado, as arquibancadas e demais espaços serem destinados ao público em geral, discute-se maiores possibilidades de lidar com o diferente e as diferenças/alteridades sociais, o que inclui famílias humildes de formação étnica predominantemente afrodescendente e indígena, comitivas de turistas, grupos de ambulantes da localidade e localidades vizinhas, trabalhadores da zona rural (vaqueiros, chacareiros, criadores de cavalos, bois, porcos e aves), além de personagens folclóricos do catolicismo popular local como benzedeiros (sacerdotes populares) e cururueiros (cantores populares).

Durante a pesquisa de campo, foi verificado que tais hierarquias, além de estabelecerem uma gramática das relações de poder sobre quem deve entrar e/ou circular em determinados espaços da festa, também sublinham o quanto essa festa-espetáculo não somente ritualiza a dominação do “Velho Mundo” sobre outros povos não-europeus como aponta o historiador Macedo (2004), mas busca (re)afirmar a ordem social vigente, principalmente quando envolve o prestígio social e a reputação das famílias festeiras e anfitriãs que compõem o núcleo duro da Irmandade. Sobre isso, cabe destacar uma crítica realizada pela historiadora Luciene Castravecchi. Afinal, para Castravecchi (2020, p.40), essa festa-espetáculo acaba apresentando um “tipo de turismo ilusório, baseado na constituição de espaços que geram segregação socioespacial, bem como a deformação do lugar em detrimento da identidade e cultura local”. Portanto, privilegiando a afirmação da imagem das famílias mais estabelecidas, em detrimento de pouca participação dos festeiros mais humildes e/ou outsiders. Principalmente quando se nota uma construção narrativa de um protagonismo político por parte das famílias mais tradicionais, desde a composição dos festeiros às adaptações do próprio enredo encenado, quando, por exemplo: o locutor e mestre-de-cerimônia enaltece as famílias festeiras ou usa o espaço de grande visibilidade pública do palco de batalha para fazer uma reivindicação política para algumas autoridades presentes.

Trata-se de uma narrativa política hegemônica que para a historiadora Castravecchi (2020, p.122), além de fortalecer a reputação e a imagem política dos grupos estabelecidos como protagonistas locais das tradições populares e da vida política

¹² Para o antropólogo brasileiro Roberto Da Matta (1987), a casa reflete uma sociedade como uma grande família, prevalecendo a parentalidade e a pessoalidade como traços característicos das relações sociais.

pantaneira, faz desconhecer as diferenças e alteridades que a festa formal produz e potencializa em seus ecos, signos e imagens-estandartes, quando o discurso destacado pela mídia presente na cobertura da festa e pelos representantes políticos que geralmente comparecem “exalta a história de uma elite regional sem levar em consideração que o evento acentua as diferenças sociais e contribui parcialmente para a afirmação de uma identidade local que não contempla a todos” (Castravecchi, 2020, p. 122). Uma narrativa de (re)afirmação política que se constrói a partir da linguagem sedutora da alegoria da festa, quando faixas de ráfia com mensagens personalizadas e/ou camisetas com rostos de cavaleiros estampados são registrados em diversas localidades da cidade, assim como uma forma de demarcação territorial e não muito diferente das antigas Cruzadas na Idade Média e Missões Jesuíticas no Brasil colonial. Afinal, tanto a fixação de uma bandeira com a cruz ou de uma faixa de ráfia com mensagem elogiosa e assinatura de uma família festeira tradicional, discute-se uma ritualização de dominação de um determinado grupo.

Neste sentido, o Cavalcódromo precisa ser interpretado enquanto uma comunicação urbana de ideologias dominantes/dominação, ainda que por vezes o jogo de aparência de toda festa-espetáculo sofistiquessas gramáticas de dominação. Geograficamente falando, o Cavalcódromo do CCR, também “batizado” de Arena Cavalcada, trata-se de uma estrutura física temporária que se monta da noite para o dia, com palco retangular equivalente a um campo de futebol, duas arquibancadas com capacidade para 800 lugares, 24 camarotes destinadas para as famílias dos cavaleiros, além de corredores para a instalação de barracas, diversos banheiros químicos e um pátio de estacionamento improvisado. Uma espacialidade também atravessada e tensionada, assim que, por de trás do jogo de aparência e ritualização, é preciso registrar um agrupamento de forças e variáveis que escapam qualquer situação-rito. A referência aqui é para aquelas exterioridades e interferências da racionalidade moderna, que passam a regular a festa, exercendo controle em sua subjetivação e produção social de espaços, quando obriga festeiros a apresentarem os mais diversos documentos comprobatórios da legalidade da festa. Trata-se de uma inevitável sujeição do lúdico ao aparato burocrático e econômico-político do Estado, principalmente no momento que essa tradicional festa passa a ser financiada majoritariamente pelo Governo do Estado de Mato Grosso. Numa mudança de status que pressupõe uma gestão mais profissionalizada, com a apresentação

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

de alvarás com o Corpo de Bombeiros e a Polícia Militar, a contratação de mão-de-obra especializada para a realização de serviços feitos diretamente pelos festeiros, a assessoria de imprensa e a gestão de imagem da festa, além da elaboração de relatórios bem detalhados sobre a alocação dos recursos captados. Portanto, uma extensa relação de responsabilidades e deveres, assim como partes de um discurso de legalidade (e legalismo) mais excludente do que afirmativo, principalmente em se tratando de muitos festeiros mais humildes e de muitas festas comunitárias do Pantanal matogrossense, geralmente promovidas com recursos próprios dos seus anfitriões.

A RUA DA CAVALHADA COMO ESPAÇO DE MEDIAÇÃO, ALIANÇAS E ATIVISMOS POLÍTICOS

Diferente do Cavalcódromo, com espaços mais restritos, durante a pesquisa de campo o que ficou mais evidente é o quanto a rua da Cavallhada vai se transformar num verdadeiro corredor de festeiros, agregando os mais diversos sujeitos, grupos sociais, modos de participação social, fazer política e vinculação à cidade (Direito à cidade). Como já mencionado, a rua se coloca como uma espacialidade mais fluída para os festeiros em seu contraponto com os espaços formais da festa-espetáculo, fortalecendo os encontros, as práticas de sociabilidade, mas também efervescendo os conflitos e as tensões que nos une e nos fragmentam como sujeitos mais complexos. Trata-se de uma paisagem urbana que requer uma observação mais criteriosa em se tratando de sua força anímica e potência subjetivadora.

À luz dos estudos sobre ativismos e alianças de Judith Butler, é de se frisar que a experiência de festa em um espaço público deve ser analisada para além de suas feições lúdicas, recreativas, no caso, exigindo outros termos e terminologias quando comparado com as festas realizadas em espaços mais restritos ou privados. A autora destaca que a simples presença dos corpos em muitos dos espaços públicos precisa ser interpretado como um ato investido de política, quando um corpo “fala politicamente não é apenas linguagem vocal ou escrita” (Butler, 2018, p. 92). Trata-se de uma noção mais fenomenológica de fazer política e que está mais no campo da potência, da *puissance*, se notarmos que tal definição de Butler não é muito distante da ideia do corpo como produtor

de sentido de Maurice Merleau-Ponty (1971), sendo que em ambos os casos, assim como na fenomenologia de Alfred Schutz e de Maffesoli: valoriza-se o fator relacional, de um corpo para com o outro, assim na condição de uma força transformadora e política, senão no que a pensadora alemã Hanna Arendt (2016)¹³ diz como esfera de aparecimento capaz de mobilizar e expor o que aparece como não visto pela política vigente.

Caminhando sentido à rua da festa, foi possível notar a presença de muitos outros corpos e sujeitos que não foram possíveis registrar nos espaços formais da festa-espetáculo. Coletivos e modos de festejar a partir das intersecções entre uma massa anônima de ambulantes e uma vizinhança animada, que todo ano enxergam a festa da Cavallhada do Glorioso São Benedito como uma luta por sobrevivência econômica e simbólica. Alguns ambulantes, por vezes inibidos de circular dentro do Cavallhódromo, visto que: foi constatado uma política de uso comercial dos espaços internos com custos pouco acessíveis para a maioria desses trabalhadores informais, com valores em torno de R\$ 2.000,00, pelo menos conforme o depoimento de ambulantes como o senegalês Sidnei Ndiay¹⁴. O homem de 41 anos, juntamente com outros ambulantes venezuelanos, haitianos, africanos, nordestinos, constituem parte de uma multidão de trabalhadores não-brasileiros que buscam não somente sobrevivência econômica, mas mais dignidade e respeito como cidadãos imigrantes perante os brasileiros.

Assim como a maioria dos ambulantes advindos de outras localidades, o ambulante senegalês chega no espaço da festa às 6h30, montando sua barraca de óculos e acessórios (pulseiras, bonés, relógios, máscaras, cinteiro, carteiras) geralmente num espaço da rua próximo ao principal Portão de Acesso ao Cavallhódromo. A festa no Cavallhódromo geralmente inicia às 8 horas, com o som ruidoso das batidas de caixa do Caixeiro (um percussionista popular) e o ato cênico do incêndio do castelo, um dos momentos mais apoteóticos, mas antes disso já é possível ver a barraca de Sidnei e muitos

¹³ Nos estudos de Hannah Arendt (2016) sobre a condição humana a partir da política, a filósofa alemã é categórica em apontar que a pólis grega, apontada como referência de uma prática democrática plena, não se trata de um lugar geográfico, mas uma organização de pessoa, orientadas por uma ação em comum. Em outras palavras, o que ela aponta é que a prática política e a existência de espaços políticos e públicos somente fazem sentido se realmente há um envolvimento de corpos, coletivos, atribuindo-lhes a capacidade de produzir espaços de aparecimento (de visibilidade pública). Sendo que esses espaços políticos são derivados da ação plural desses corpos, quando, por exemplo, uma praça da cidade realmente passa a ser tratada como um espaço público quando se registra a presença de corpos, pessoas, intercambiando experiências, propagando ideias.

¹⁴ Entrevista realizada com Sidnei Ndiay durante o dia da festa da Cavallhada, em 26/06/2022.

trabalhadores informais, com uma mesa de plástico improvisada, uma lona armada como uma tenda, além de gondolas para a disposição de seus produtos (carteira de couro, óculos escuro, bijouterias e semijoias. “Eu chego de manhã. Eram seis e pouco da manhã. Entrando e conversando com o dono vamos para fora trabalhando, porque nosso trabalho só depende de gente, viu?!? Por isso que a gente depende do movimento”, comentou Sidnei Ndiay¹⁵. Nesse espaço transitório, o ambulante bastante comunicativo e alto, com seus 1,90 m de altura, negocia com o proprietário da residência no sentido de alocar um pedaço da calçada, do quintal não-murado e acesso do mesmo para a rua, bem como negocia com outros ambulantes a fim de um cuidar do outro diante de possíveis roubos ou qualquer forma de agressão. Uma negociação muitas vezes feita no gestual, quando a “solicitação” de uso provisório do espaço se dá em sinais corporais, como uma ética e gramática política de convivência que se legitima depois que ocorre o intercâmbio de acenos, no primeiro comunicando e perguntando “se pode?”, enquanto o segundo acenando com a cabeça em “positivo” (movimento de baixo para cima repetidas vezes) ou “negativo” (movimento da direita para esquerda repetidas vezes). Ou quando um ambulante imigrante precisa avisar o seu amigo ou colega que há um festeiro agindo de má-fé em sua barraca, por exemplo.

No fundo, para ambos os casos, acaba sendo uma boa aliança. Primeiro se considerarmos que, além da cessão de espaço bem localizado para o ambulante imigrante, o proprietário da casa também se beneficia com o movimento do primeiro, já que também ele busca seus lucros, ao improvisar a varanda da sua casa como um ponto de venda de bebida, com uma caixa térmica e um cartazete com preços. Segundo porque boa parte dos ambulantes imigrantes ainda conhece muito pouco a cidade e a própria festa da Cavallhada, no caso, carecendo de toda forma de apoio e de solidariedade, principalmente de outros ambulantes mais antigos, imigrantes ou não. Juntos, ambulantes imigrantes, brasileiros, pantaneiros, moradores da vizinhança do entorno comunitário: constituem uma aliança de corpos marcados de diferenças, ou talvez nem tanto, que decidem se unir na luta pela sobrevivência no espaço festivo, cada qual com suas próprias estratégias de luta de sobrevivência e acesso a melhores condições de acesso à cidade / cidadania. Sendo estratégias desenvolvidas no calor das situações, na maioria das vezes, assim como parte

¹⁵ Entrevista realizada com Sidnei Ndiay durante o domingo festivo de Cavallhada, em 26/06/2022.

de uma engenhosidade popular típica ou próxima das características da figura do homem ordinário de Michel De Certeau (1994).

Analisando mais atentamente, trata-se de alianças formadas na latência dos encontros do festivo e mais especificamente nas versões mais informais da festa-espetáculo. Uma primeira mais exógena entre corpos imigrantes e brasileiros, e a segunda mais endógena entre os próprios imigrantes, quando foi observado haver uma boa convivência entre um ambulante senegalês e uma vendedora venezuelana, senão uma relação mais amistosa e de ajuda mútua entre eles e demais outros imigrantes (nigerianos, bolivianos, peruanos), por exemplo. Conforme a Organização Internacional para as Migrações (OIM)¹⁶, o Brasil é um dos países América Latina e Caribe que mais recebe imigrantes, sendo uma considerada parcela de refugiados de países como Venezuela, com mais de 300 mil pessoas, e outra parcela de haitianos, totalizando mais de 200 mil residentes no país. Um fluxo de gente, um contingente nômade, que principalmente na última década vem cartografando grandes distâncias como cartógrafos-da-esperança, lembrando a saga de muitos nordestinos dos sertões sentido metrópoles como São Paulo, uma saga imortalizada por Graciliano Ramos em *Vidas Sêcas*. Trata-se de uma grande demanda de corpos imigrantes movidos pelas mais variadas causas, mas principalmente por questões econômicas, políticas, humanitárias. Sendo muitos desses imigrantes atravessando a fronteira terrestre em comboios clandestinos, camuflados em caminhões “pau de arara” – uma adaptação de transporte irregular para levar geralmente trabalhadores rurais de uma localidade a outra no Nordeste – e expostos a todo tipo de discriminação racial ou xenofóbica, de violência social e intercultural, como foram registrados em estados brasileiros como Roraima, quando, por exemplo: um grupo de venezuelanos sofreu perseguição xenofóbica com tentativa de homicídio por parte dos moradores locais.

Além dos ambulantes imigrantes e advindos de outras localidades do Brasil, houve o registro de outras mediações e articulações políticas mais “outsiders”, no caso, envolvendo populares residentes em bairros afastados da cidade com o espaço festivo e de grupos ainda considerados marginalizados senão ignorados no âmbito da narrativa política da cidade. Trata-se de articulações espontâneas entre corpos precarizados e

¹⁶ Fonte: Portal da Organização Internacional para as Migrações: www.brazil.iom.it

espaços festivos, movidos pela busca constante de sobrevivência econômica, simbólica, de dignidade, pertencimento social e comunitário, além de formas de assegurar o direito ao lazer, à cultura e à manifestação das crenças. Senão estéticas de corpos, em agregações, coabitações, coligações, que acabam reivindicando a atenção pública da multidão e das lentes midiáticas presentes para outras questões e aspectos da vida coletiva geralmente pretendidos invisibilizados da cena pública dominante de cidade. Corpos coletivos que passam a circular na rua da Cavallhada nos dias de festa não somente por razões de celebração ou devoção ao santo São Benedito, mas a partir de racionalidades de “contestação política não-violenta” diante a tudo que lhes falta quanto partes da cidade e do usufruto de uma cidadania mais plena (Lefebvre, 2000). Corpos que se mobilizam na festa por requerem condições de uma vida vivível nem sempre acessada nos dias não-festivos na rua da Cavallhada e muitos outros espaços públicos invisibilizados no âmbito das narrativas e imagens-sínteses da cidade como marca turística. Sendo tal requisição uma forma de assembleia que, segundo Butler (2018, p.173), passa a existir “antes de qualquer palavra ser pronunciada”, quando o ato de reunir em assembleia já em si consiste em uma representação da vontade popular. Assim porque para Butler

Embora muitas vezes pensemos que o ato da fala declarativa pelo qual o “nós, povo” consolida a sua soberania popular surja de uma assembleia do tipo, talvez seja mais apropriado dizer que a assembleia já está falando antes de qualquer palavra ser pronunciada, que se reunir em assembleia já é uma representação da vontade popular... (Butler, 2018, p. 173)

Em outras articulações, vale o registro do movimento de muitos corpos femininos que em diferentes formas de assembleia buscam se fazerem vistos numa cena pública de festa cada vez mais orientada pela lógica contemporânea do espetáculo e das estratégias de marketing territorial do turismo regional. Corpos femininos como da festeira Fermina Cleuza, cuja notoriedade adquirida durante anos como “dona de barraca” da Cavallhada acabou nos chamando atenção como um personagem bastante conhecido entre os festeiros. A festeira Fermina Cleuza mora em uma residência de alvenaria popular, antigamente chamada de “planchão” (casa feita de tora de madeira e com teto de palha ou sapê), situada na rua Margarina, no João Godofredo (Treze), em Poconé, um bairro ainda considerado periférico, cuja origem está relacionada ao assentamento de muitas famílias de pequenos produtores rurais na região. Durante a infância, a festeira e muitas

jovens mulheres trabalhavam na zona rural, sendo filhas de famílias de agricultores advindos de comunidades rurais da localidade como Morraria, Figueira, Baía do Campo, Coitinho, São Benedito (antigo Ribeirãozinho), Barreirinho, Campina de Pedra, Zé Alves, Retiro, Formiga, Bandeira, Minadouro, Varzearia e Monjouro.

Dessa localidade mais agrária e precária do que urbanizada, a trabalhadora rural e sua família partiam até a Cavallhada, numa caminhada que iniciava da madrugada do sábado para o domingo de festa.

Saía bem cedo daqui, né? Mais ou menos três e meia. Três e meia, esse horário. Pra chegar lá mais ou menos cinco e meia. Era muito longe ainda. Antes era diferente, né? Que a gente ia a pé, com criança pequeninha no colo. Íamos com cinco cestinhos pra todo mundo. Não havia rua. Tinha uma estrada de terra, que passava perto da mangueira da Cooperativa [laticínio de Poconé]. (26/05/2022)

Assim como muitos festeiros pantaneiros que veem na festa uma forma de sobrevivência econômica, a presença de Fermina nos interstícios entre o Cavallódromo e a rua da Cavallhada constitui uma forma de ativismo mais complexo, afinal, além da visibilidade pública do corpo, individual ou coletivo, denunciar a ausência ou a ineficiência das políticas de emprego e trabalho também sugere que tal falibilidade do Estado na oferta de cidadania nesses termos se apresenta mais cruel quando envolve questões de gênero e um certo etarismo (preconceito de idade) como vilões. A vendedora ambulante idosa trabalha há mais de 15 anos no Cavallódromo do CCR, com uma barraca próxima das arquibancadas, onde comercializa cachorro-quente, salgados (coxinhas, pastéis, rissoles, esfihas), além de sucos e refrigerantes – a preços relativamente mais acessíveis para a maioria da multidão do que nas tendas e estandes próximos dos camarotes das autoridades e da imprensa. Deste modo, enquanto um ativismo político que parece adquirir mais potência (e não poder) como um grito de corpos precarizados à medida que a festa mais espetaculariza-se, midiaticiza-se. Um ativismo do corpo que fala, denuncia e nega, um corpo comunicante de lutas moleculares pela vida e de acesso mais orgânico às formas mais alternativas de dignidade e de cidadanias nem sempre adquiridas no âmbito da cidade formal.

Em outras articulações coletivas e agenciamentos subjetivos da rua da Cavallhada, foi possível discutir outras pautas políticas além da luta contra a xenofobia, a discriminação imigratória e o preconceito de gênero e ao comércio informal.

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

Coletividades produtoras de visibilidades que adquiriram performances políticas e comunicativas conforme as urgências impostas durante as experiências cada vez mais ambíguas entre festeiros e cidade, senão na relação nem sempre clarividente entre festa e cidadania. Corpos agregados, precarizados, por vezes invisibilizados e vistos como invisíveis na narrativa mais espetacularizada da cidade. Atores do cotidiano cuja aparição pública está para negar qualquer discurso ou estética dominante, estabelecido.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Numa aproximação com os projetos “Rua do Rasqueado”, na cidade de Cuiabá, e “Via 31”, da cidade de Várzea Grande, talvez os mais exitosos na oferta do trinômio cidadania-cultura-lazer na região, não nos parece absurdo tratar a dimensão política das vivências da rua da Cavallhada com o que tem sido transformador no âmbito das experiências socioculturais desenvolvidas no espaço urbano e prospectados por esses projetos. Afinal de contas, diante da primazia das lógicas tecnocráticas de promoção de cultura, o registro dessas ações não deixa de ser uma metáfora potente para o acesso de cidadanias mais diversificadas em se tratando da vivência cultural, sobretudo quando manifestações expressivas regionais como o rasqueado cuiabano adquirem mais ressonâncias sociais, ao saírem das áreas mais periféricas e passarem a perfilar no Centro Histórico e regiões mais badaladas da cidade. Ambos os projetos são resultantes de iniciativas populares, mobilizando uma grande demanda de população e uma articulação dessa com diversos agentes públicos do Estado, de modo que tornassem desejos antigos em realidades mais palpáveis, em políticas públicas de grande alcance, ainda que por vezes nem sempre devidamente reconhecidos para a maioria dos cidadãos.

Criado em 1993, o projeto Rua do Rasqueado busca difundir a música do rasqueado cuiabano com apresentações de bandas regionais/locais no Centro Histórico da capital Cuiabá, mais especificamente na praça Caetano Albuquerque, no conhecido Calçadão da Galdino Pimentel. A iniciativa tem como principal interlocutor o artista Milton Pereira Pinho, notabilizado como Guapo, um cantor de rasqueado nascido na cidade de Cáceres que vai ganhar uma certa notoriedade no âmbito do cena cultural artística-popular de Cuiabá, formada predominantemente por grandes músicos,

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

fotógrafos, escritores. Durante a realização da Rua do Rasqueado, o que se constata é que as novas gerações de jovens cuiabanos passam a conhecer grandes artistas da música regional como Roberto Lucialdo, João Eloy e o trio Pescuma, Henrique e Claudinho, mas sobretudo a ressignificarem espaços urbanos históricos muitas vezes em processo de marginalização, decadência urbana. A música popular, no caso, torna-se fio condutor de um processo de afirmação de coletivos culturais que foram se marginalizar diante da metropolização de uma cidade que até a década de 1970 não se via como uma metrópole, levando e reafirmando estilos, ritmos e estéticas antes considerados banalizados pelas novas frentes culturais, senão tratados ironicamente dentro de uma visão mais preconceituosa em relação às tradições populares mais icônicas da cuiabania.

Não muito diferente da Rua do Rasqueado, a Via 31 é uma iniciativa que promove o acesso de uma parcela significativa da população ao lazer e à prática desportista. Nesse projeto, tem-se um grande complexo socioesportivo que está localizado na avenida 31 de Março, ao lado do Aeroporto Internacional Marechal Rondon. Neste espaço multiuso, a população varzeagrandense e da Grande Cuiabá tem acesso a diversas atividades diferenciadas voltadas para práticas esportivas (escalada, skate, futebol Society, futsal, basquete, caminhada, ciclovias, exercícios de musculação), com apoio de profissionais de Educação Física, além de um espaço de convivência que principalmente nos dias de domingos é ofertado aulas de zumba, exercícios funcionais e aeróbicos. A Via 31 funciona desde 2019¹⁷, tornando-se um dos principais pontos de referência de lazer aos finais de semana na Grande Cuiabá, com uma média de frequentadores que pode ultrapassar 3 mil pessoas durante uma noite de domingo. Sendo que, em alguma medida, bem por conta da multiplicidade de oferta de práticas desportistas, discute-se um quadro mais diversificado de acesso a condições melhores de cidadanias quando o cidadão de uma família de baixa renda não somente pode praticar diferentes esportes, mas usufruir de um amplo espaço de lazer individual ou coletivamente (em família, com amigos, conhecidos). Um quadro diverso de cidadania mais recreativa/lúdica que pode ser

¹⁷ “Para melhor atendimento à população e segurança, aos domingos, na Avenida 31 de Março, duas de suas pistas são fechadas, uma em cada sentido, das 16h às 21h, para práticas esportivas e atividades de lazer sem atrapalhar o trânsito. A segurança do local é feita pela Guarda Municipal de Várzea Grande em parceria com a Polícia Militar do Estado de Mato Grosso todos os dias, com reforço nos finais de semana.” Mais informações no site da prefeitura de Várzea Grande: www.varzeagrande.mt.gov.br, 31/01/2020

registrado também diante da multiplicidade de apropriações que os corpos festivos fazem da rua da Cavallhada, durante os dias festivos. Sobretudo, quando essa via pública de acesso à festa e à vida mais comunitária dos moradores das imediações do Cavallódromo do clube CCR torna-se também lugar de diversão, recreação e sobrevivência (econômica, política, cultural, simbólica) de ambulantes brasileiros e não-brasileiros, de trabalhadores e microempreendedores informais e de muitas vidas nos demais dias do ano pretendidas esquecidas, apagadas e/ou invisibilizadas.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. São Paulo: Forense Universitária, 2016.

BARROS, Manoel de. **Livro de pré-coisas**: roteiro para uma excursão poética no pantanal. Rio de Janeiro: Record, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cavallhadas de Pirenópolis** – um estudo sobre representações de cristãos e mouros em Goiás. Goiânia: Oriente, 1974.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa da assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CALLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. 2. ed. Lisboa: Ed. 70, 1989.

CARVALHO, João Moreira de. **História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França**. Tradução do castelhano ao português. Lisboa: Tipographia Rollandiana, 1863. Disponível em: <http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/biblioteca/0045/index.htm>.

CERTEAU, Michel De. **A invenção do cotidiano**: 1, Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1990.

_____. **A casa & a rua**. Rio de Janeiro, Guanabara, 1987

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

Cartografando com festeiros, cidadãos e ativistas – Lawrenberg Advíncula da Silva – p. 140-167

FERNANDES, Cíntia Sanmartin; HERSCHMANN, Micael Maiolino; BARROS, Flávia Magalhães. Corpo, cidade e festa: as “performances do dissenso” no carnaval de rua carioca. **Interin Curitiba**. PPGCOM da UTP. V.24, 2018. pp. 157-175.

FERNANDES, Cíntia Sanmartin. **Sociabilidade, comunicação e política**: a Rede MIAC como provocadora de potencialidades estético-comunicativas na cidade de Salvador. Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Florianópolis: 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

HARVEY, David. **O direito à cidade**. Lutas sociais. N. 29, 2012.

JACQUES, Paola Berenstein. **Elogio aos errantes**. Salvador: EDUFBA, 2012.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original): La production de l’espace. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000.

_____. **A Revolução Urbana**. Tradução de Sergio Martins. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

MACEDO, José Rivair. Mouros e Cristãos: a ritualização da conquista e do novo mundo. **Revista Méti**s: história & cultura. V. 3, N. 6. Jul/dez, 2004. p. 129-151

SÁNCHEZ, Fernanda. **A reinvenção das cidades para um mercado mundial**. 1. ed. Chapecó: Ed. Argos, 2003.

SCHIPANSKI, Carlos Eduardo. **Cavalcadas de Guarapuava**: história e morfologia de uma festa campeira. Tese publicada pelo Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal Fluminense (UFF): Rio de Janeiro, 2009.

SILVA, Lawrenberg Advíncula da. **“Welcome to the Cavalcada Arena”**: Uma experiência de festa entre festeiros, cidadãos e ativistas comunicativos no Pantanal Matogrossense. Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2023.

Recebido em: 04/03/25 Aprovado em: 24/06/25
--