

FOLKCOMUNICAÇÃO E SOCIABILIDADE NA CAVALHADA DE POCONÉ, MATO GROSSO, BRASIL¹

Lawrenberg Advíncula da SILVA²

Resumo: *O presente trabalho pretende apresentar a manifestação da Cavallhada de Poconé como um objeto (folk)comunicacional e contemporâneo. Trata-se de um estudo inicial na interface entre o campo da Folkcomunicação e a tradição carioca da Sociologia da Comunicação.*

Palavras-Chave: *Folkcomunicação; Sociologia da Comunicação; cultura popular; cidade; Cavallhada.*

Uma conversa inicial: um olhar histórico sobre a Cavallhada

Antes de se tornarem midiáticas na contemporaneidade, pode-se dizer que a origem da cavallhada remonta o período medieval na Península Ibérica, mais especificamente, o século VIII, numa referência à Guerra da Reconquista e aos feitos heroicos do rei franco Carlos Magno¹ e seus “Doze” Pares cavaleiros da França, durante as batalhas contra os sarracenos, de religião muçulmana, no Sul da Europa. Segundo o historiador Carlos Schipanski (1999: p.82-85), a encenação nas suas primeiras versões era conduzida pelas oligarquias familiares de Portugal e Espanha, como símbolo totêmico de supremacia dos ideais do Cristianismo perante os contingentes humanos considerados “bárbaros” e as novas gerações de cristãos. O que, desde o início, evidenciaria o viés ideológico, a partir do momento que em sua narrativa mitológica, uma mescla entre as cruzadas e trechos da história da Guerra de Tróia (mitologia grega), além de elementos históricos, há, sobremaneira, o enaltecimento moral de uma visão de mundo: no caso, o eurocêntrico cristão. Uma representação não muito diferente da política de Pão e Circo (panem et circenses) na Roma antiga, quando os líderes romanos usavam as batalhas entre gladiadores e escravos do antigo coliseu para demonstrar força, manter a ordem e conquistar a adesão do povo. E que, em certa medida, aponta que a relação das massas com as indústrias de entretenimento e as culturas ideologizadas pela mídia já possui suas matrizes desde a Idade Média.

¹ Artigo submetido à DTI 13 Folkcomunicação do XVI Congresso IBERCOM, Departamento de Comunicación, Facultad de Comunicación y Lenguaje, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia, 27 a 29 de novembro de 2019.

² Professor do curso de Jornalismo, da Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat). Doutorando do Programa de Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – PPGCOM-UERJ, no Grupo Comunicação, Arte e Cidade, orientação Professora Dra. Cintia SanMartin Fernandes. Também é coordenador da revista científica Comunicação, Cultura e Sociedade. Assessor de Extensão / Comunicação do câmpus da Unemat de Tangará da Serra. Diretor Administrativo da rede Folkcom de pesquisa. E-mail: lawrenberg@gmail.com / lawrenberg@unemat.br

Analisar o caráter ideológico das primeiras cavalcadas é, no presente trabalho, determinante não só à luz da teoria neomarxistas, na medida em que acentua-se as táticas de manipulação e dominação ideológica do espetáculo e suas estruturas fetichizantes, numa crítica aos modos de capitalização da tradição popular, mas necessário para compreender sobre quais metamorfoses a mediação espontânea do povo para as culturas midiáticas e as massas globalizadas de consumidores tende a caminhar. Num esforço de maturação teórico-metodológica de um campo de estudos de (Folk)Comunicação que busca como matriz analítica a relação entre a colonialidade como memória hegemônica e o pensamento da/na cidade como espaço de outras mediações, método, crítica social.

Da composição de todos os personagens do enredo medieval ao seu encerramento, com a fala do(a) presidente da Irmandade de São Benedito, a ideologia se apresenta tanto mais objetivamente na estética das cores e nas relações hierárquicas que se estabelecem no interior de cada grupo de cavaleiros, quanto mais subjetivamente nas formas de circulação e sociabilidade das multidões ali na arena. Sobretudo por que estas mediações revelam o uso ideológico do maniqueísmo entre bem e mal e mocinho e vilão na construção do enredo, quando, durante a simulação do que foi a batalha entre os cavaleiros cristãos e mouros, valores etnocêntricos do que constitui o imaginário europeu sobre civilização e cultura prevalecem, atribuindo todo um romantismo em histórias que heroicizam feitos realizados durante as cruzadas e toda a dominação europeia no resto do mundo, e, ao mesmo tempo, desumanizam, coisificam, todo o ônus humano (genocídio, etnocídio) gerado pela colonização e, por tabela, sua hegemonia civilizatória nos povos do Hemisfério Sul. Uma questão acadêmica, mas, acima de tudo, política de identidade, que se evidencia na crítica do sociólogo português Boaventura de Souza Santos (1995) ao colonialismo e à colonialidade, quando o mesmo aponta como tal projeto reproduz-se socialmente, enraizando nas culturas dominadas, e como via de resistência atenta para a necessidade de uma nova orientação epistemológica.

Esta produção simbólica enquanto processo de dominação cristão e da colonização ibérica das cavalcadas são caracterizadas, segundo Pierre Bourdieu (1998), no livro *O poder simbólico*, como uma forma das classes dominantes estenderem seu poder. Trata-se de uma análise marxista que mostra como uma determinada tradição acaba constituindo-se enquanto instrumento de dominação simbólica de uma classe social sobre a outra, seja por imposição, seja por legitimação de uma prática em detrimento da exclusão/marginalização da outra.

Esta lógica de dominação é utilizada no cinema hollywoodiano, pelo menos há mais de meio século. Nisso, julgo pertinente mencionar a pesquisa densa realizada pelo sociólogo Douglas Kellner (2001), quando o mesmo apontava a existência de uma cultura da mídia, essencialmente ideologizante, por trás das produções cinematográficas e algumas coberturas jornalísticas (CNN), cuja finalidade era a manipulação da opinião pública e, quase concomitante, a geração de referências que remetessem a formação de novos gostos e preferências. Na visão de Kellner, a cultura veiculada na mídia atuaria como força dominante de socialização.

a cultura veiculada pela mídia transformou-se numa força dominante de socialização: suas imagens e celebridades substituem a família, a escola e a Igreja como árbitros do gosto, valor e pensamento, produzindo novos modelos de identificação e imagens vibrantes de estilo, moda e comportamento (KELLNER, 2001, p. 27).

Na cavallhada, estas representações dominantes tendem a revelar valores eurocêtricos, balizados pelo imperativo moral do papado católico e manifestados a partir do que a estética barroca possui de mais emblemática: seu contraste berrante, pessimista. Trata-se de uma marca distintiva que nos trajes entre cristãos e mouros parecem, sóciossemioticamente falando, dividirem o mundo cristão e o não-cristão entre o céu e o inferno. Distinção que produz ambivalências perigosas, se considerarmos que nas sociedades contemporâneas a fronteira entre o pensamento, a sua verbalização e o ato está cada vez mais tênue. Haja vista, casos como o linchamento da mulher no Guarujá, confundida equivocadamente com uma pedófila numa rede social, que estampou os principais noticiários do país. Mas distinções que reafirma ambivalências históricas, cujas origens demonstram por A mais B as verdadeiras razões da crise civilizacional da cultura. Sobretudo quando se verifica que dessas estetizações maniqueístas não só evidenciam um jogo de dominação e de sua legitimação, mas de aniquilamento simbólico e depois físico, ao passo de heroizar o comum e desumanizar as alteridades.

A cavallhada de Poconé: uma descrição etnográfica

Em território brasileiro, as cavallhadas sempre integraram a programação dos festejos religiosos, ainda que algumas fossem executadas em condições especiais. Conforme o calendário da Igreja Católica, elas são realizadas 50 dias antes da Páscoa – dia de Pentecostes. O seu festejar, de acordo com Silvana Abdalla (2006, p.114), acabam

rememorando “o dia que Jesus teria enviado o Espírito Santo aos seus apóstolos e determinado que eles iniciassem o processo de evangelização dos povos”.

Na cidade de Poconé, a primeira edição da Cavalhada aconteceu em 1769³, enquanto festividade oficial pelas autoridades regionais. Depois ficou esquecida entre 1956 a 1990, para ser retomada em 1991 graças a iniciativa do padre Joaquim Tebar Fernandes⁴, ao lado da professora Antônia Augusta Leite Ferreira e dos festeiros Benedito Afrânio Silva Campos, Capitão de Mastro Jones de Arruda Falcão e Nilza Ferreira de Figueiredo. Segundo os atos da Irmandade religiosa de São Benedito, desde o final do século XIX⁵, a festividade sempre ocorreu todo ano no mês de junho, como parte da programação da festa religiosa de São Benedito, uma das mais importantes do calendário cultural da baixada cuiabana; atraindo turistas e autoridades de todo estado.

Atualmente o seu espetáculo é realizado na arena hípica do Clube Cidade Rosa (CCR), situada numa região periférica da cidade. Tem duração de 10 a 12 horas, com intervalo de duas horas para o almoço. O início do espetáculo se dá quando há as apresentações de bandeiras e dos encapuzados, por volta das 8 horas da manhã do domingo. Depois entram os cavaleiros, liderados por um representante cristão e depois mouro, a fim de realizarem o reconhecimento do local.

Durante a entrada dos cavaleiros, o locutor, que transita entre o camarote das autoridades e o centro da arena, anuncia cada cavaleiro remetendo sua árvore genealógica, como forma de sustentação de um discurso de tradição que, quando não caracteriza a importância do grau de parentesco nas relações hierárquicas da atração, revela-se, segundo Bourdieu (1998), como parte de uma estrutura de legitimação simbólica dessas relações hierárquicas.

Após o anúncio do locutor, há uma breve apresentação das armas a serem usadas durante as batalhas coreografadas, seguida da princesa sendo escoltada até o castelo,

³ Esta primeira cavalhada teve a finalidade de congratular a chegada de Luís Pinto de Souza Coutinho, Capitão-General e 3º Governador da capitania de Mato Grosso. Na ocasião, o autor, com base de informações documentais do Instituto Histórico de Mato Grosso, descreve a atração como uma “representação campal da guerra de Troia”, ao invés da disputa entre cristãos e mouros, que se fazia acompanhada de uma banda de música, com composições simplórias e em alusão aos hinos eclesiásticos.

⁴ Com uma estátua no centro da Praça Matriz de Poconé, o pároco Joaquim Tebar, também conhecido como Padre Xim, veio da Espanha em 1970 e realizou um importante trabalho social na comunidade de Poconé. Faleceu em 2009 de acidente de carro, num trecho próximo da cidade na MT 070.

⁵ Antes disso, a cavalhada era no mês de maio, durante o período da seca no Pantanal, quando a população rural da região podia se deslocar até a cidade.

situado próximo do Centro da Arena e de aproximadamente 8 metros de altura. Depois, num movimento esteticamente sincronizado, os cavaleiros, mouro e cristão, enfileiram-se em posição de luta, em uma clara alusão à formação de batalha dos 12 pares da França, durante a batalha de Carlos Magno contra os sarracenos. Sendo que a simulação das batalhas, com diversas provas, só inicia depois que a rainha moura é sequestrada por um cavaleiro cristão e incendeia-se o castelo, numa alusão ao sequestro de Helena de Tróia⁶, da mitologia grega. Tudo isso acompanhado de show pirotécnico e uma grande comoção dos espectadores ali presentes: acomodados em duas arquibancadas que estão distribuídas para cada lado da arena e com capacidade máxima de 2 a 5 mil pessoas.

Até o dia do espetáculo, realizado entre a primeira e a terceira semana de junho, são 6 a 9 meses de organização. Neste período, os distintos segmentos da irmandade religiosa de São Benedito, e mais principalmente, o festeiro da edição, organizam-se para a captação de recursos financeiros e para a preparação do evento, buscando, cada vez mais, sua adaptação aos principais festivais culturais da região (Festival de Siriri e Cururu, Festival de Inverno de Chapada dos Guimarães, etc), sobretudo, no que tange a expertise e a profissionalização da sua mão-de-obra. Entre os principais patrocinadores culturais da festividade, está o Governo do Estado de Mato Grosso, com apoio na ordem de 50 a 100 mil reais. Um valor modesto quando comparado aos recursos alocados no Festival de Parintins, Amazonas, e da Festa Junina de Campina Grande, Paraíba.

Em certa medida, os treinamentos e ensaios do espetáculo, que duram de 7 a 15 dias, além de considerarem habilidades equestres, o adestramento dos cavalos (geralmente da raça pantaneira), e o conhecimento histórico da tradição, passaram a se preocupar mais com a apresentação visual, como indício da influência do capitalismo informacional e das dinâmicas do espetáculo nas suas relações sociais.

⁶ Segundo a mitologia grega, a princesa Helena, casada com Menelau, envolve-se com Páris. Helena e Páris fogem para Troia, atizando a ira não somente do esposo Menelau, mas de seu irmão Agamenon, rei de Micenas. O esposo traído e seu irmão Agamenon juntam-se com outros reis para travarem uma guerra contra Troia. Uma guerra não somente para resgatar Helena mas para dominar Troia, do outro lado do mar Egeu. Nessa guerra, o exército de Agamenon, liderados por Aquiles e Ulisses, sagra-se vencedor depois de um plano genial: a construção de um grande cavalo de madeira como forma de invadir as fortalezas de Troia no momento mais oportuno. Na ocasião, o cavalo de madeira seria entregue de presente aos troianos como uma falsa declaração de trégua e eles aceitariam, guardando a escultura no Centro da cidade. Contudo, mal sabiam que dentro daquele cavalo de madeira estavam um grupo numerosos de cavaleiros gregos que atacariam os pontos principais de Troia, abrindo a fortaleza para os demais cavaleiros apostos nas imediações.

Primeiro por conta da forma de interlocução dos cavaleiros com os públicos, antes reservados ao aceno para seus familiares e agora treinados a esboçar uma simpatia o mais fotogênico possível para lentes de câmeras fotográficas e drones que trafegam o espaço da arena durante todo o espetáculo. E segundo por conta da rainha e os cuidados com a maquiagem em tempo de imagens de alta definição e flashes de todo lado do público ali presente. Pode-se dizer que em determinado momento a preparação, a maquiagem e o traje assemelham-se às das produções telenoveleiras de época da teledramaturgia nacional, enquanto na orientação para as entrevistas nos veículos de comunicação há todo um cuidado de postura ao vídeo, entonação, não diferenciando dos convencionais media training feito pelas equipes de assessoria de imprensa junto aos candidatos políticos. Como se, ao invés das multidões das arquibancadas, o espetáculo estivesse sendo teatralizado para uma demanda telepresente, virtual.

Ainda que estes traços modernizadores se evidenciem no âmbito da Cavallhada enquanto um jogo do capital local para manter a aparência sobre a realidade, ao estetizar e homogeneizar o imaginário pantaneiro das tradições para atender um mercado de consumo cultural cada vez mais globalizado, e onde a mão-de-obra especializada e dotada de saberes científicos exerça uma certa imprescindibilidade, a força da tradição familiar, enquanto oposição e manifestada nos critérios com que cada cavaleiro e/ou princesa são escolhidos, tende a conservar o lugar de fala dos agentes e das estruturas locais de dominação simbólica. Sobretudo, enquanto condição de resistência ao que demanda a experiência da vida moderna, no que tange seus processos de legitimação das identidades e diferenças.

Segundo o advogado Lauro Eubank (27/07/2018), locutor do espetáculo desde 1993, os critérios de seleção dos cavaleiros e da princesa atendem toda uma hierarquia da irmandade religiosa de São Benedito, formada majoritariamente pelas famílias mais tradicionais de Poconé. Entre as famílias: os Gahyva, Campos, Falcão, Dorilêo, Arruda e Silva, Figueiredo, Lobo, Rondon, Eubank; dos quais as ascendências denotam a presença dos primeiros ibéricos no estado de Mato Grosso, por volta do século XVII.

Em certa medida, estas relações hierárquicas separam os participantes mais velhos dos mais novos, a partir de uma pirâmide onde o festeiro (responsável pela realização da cavallhada), o capitão do mastro e o mantenedor (embaixador) ocupam as funções mais importantes, enquanto os 24 cavaleiros (12 para cada lado), os 24 pajens (encarregado de segurar a lança do cavaleiro) e a princesa são os artistas do espetáculo. Em média, os

pajens são geralmente formados por garotos de 4 a 10 anos de idade, enquanto os cavaleiros, de 18 a 35 anos. A princesa não ultrapassa os 21 anos de idade.

Embora exista uma maior rotatividade hoje para participar das agremiações cristã ou moura, podendo em alguns casos integrantes de uma mesma família atuarem em agremiações distintas, segundo Abdalla (2006), inicialmente a divisão teve como fator principal a localização geográfica das famílias pioneiras da cidade bicentenária. Antigamente a cidade de Poconé era dividida entre os condomínios de Baixo e Alto Pantanal, assim separados pelo rio Alegre, afluente da bacia hidrográfica do rio Cuiabá.

No dia de Cavallhada, a arena hípica do clube CCR, que equivale a dois campos de futebol e geralmente visitada só por seus sócios em eventos esporádicos ao longo do ano, torna-se o cavallódromo, atraindo autoridades regionais, artistas e um público na média de 5 a 10 mil, num único dia. A paisagem de predominância de vegetação rasteira e propícia para pastagem natural, entremeada com árvores de médio porte como ipês e jacotes e uma fileira de estábulos improvisados, transforma-se em outro lugar, outro território. Uma cena emergente que mais enfaticamente se consolida: ora através do colorido dos cavaleiros, cristãos e mouros, com roupas de cetim e bordadas manualmente, chapéus bastante ornamentados com plumas, fitas e guizos, capas de cetim e preenchidas de lantejoulas, e dos cavalos, todos decorados com adereços; ora da decoração com bandeiras, bandeirolas, faixas, extensos TNTs e camisetas personalizadas.

Segundo o advogado Lauro Eubank (27/08/2018), “monta-se uma estrutura de espetáculo da noite para o dia, com a presença de profissionais como eletricitistas, sonoplastas, montadores de tendas, artesãos”. Ainda que boa parte da organização esteja composta pelos membros da irmandade religiosa, o que acaba caracterizando o perfil da mão-de-obra na mediação social da cavallhada, em seus saberes e técnicas articulados, como mais próxima da informalidade e da pessoalidade do que do planejamento moderno dos grandes eventos da região. Adentre os serviços contratados para serem executados na véspera, talvez a que demande maior tempo seja a instalação das arquibancadas, feita pelo menos há 10 anos por uma empresa especializada em evento da capital Cuiabá (Bravo Produções e Estrutura: www.bravoestruturas.com.br). A mesma empresa que também presta serviço para a Feijoada de Inverno (evento tradicional da classe média e elite da baixada cuiabana), a Corrida de Reizinho (evento esportivo regional de visibilidade nacional), o Vem pra Arena (com públicos de 10 a 20 mil pessoas) e a Expoagro (uma das principais exposições agropecuárias do estado de Mato Grosso).

Estas adaptações insinuam enquanto paradoxos, conforme apontou Nestor Garcia Canclini (2003), em sua obra *Culturas Híbridas*, ao passo de revelarem que a tradição e a modernidade não se anulam, pelo contrário, complementam-se. Ou seja: revela que as atualizações e recriações são necessárias e inevitavelmente constituintes desta dinâmica cultural, da mesma maneira que o Carnaval carioca, o Festival de Parintins, Amazonas, a Festa da Uva em Caxias do Sul, Rio Grande do Sul, festividades populares conhecidas numa ambiência nacional e internacional, acabaram se tornando atualmente mais produtos, atrações midiáticas, cujas relações mercantilizadas tendem a fetichizar os modos de subjetivação tanto dos agentes diretos quanto das suas supostas camadas consumidoras.



Fig.1: Cavaleiros Cristão e Mouro cumprimentando-se. Crédito: Mario Friedlander.

Ao longo do dia de espetáculo, os cavaleiros cristãos e mouros disputam 35 provas (20 no período da manhã, e 15 no vespertino), ao som do repique de caixas. Entre elas, as mais conhecidas são: a caça do judas (alusão bíblica ao apóstolo de Jesus), a guerra de limões, a corrida de cavalos, o lançamento de argolas de 5 cm de diâmetro numa haste e em velocidade, etc.

A cavalhada segundo a Folkcomunicação

Dentro dos estudos de Folkcomunicação, a cavalhada é categorizada como folguedo, constituindo-se um formato cinético de manifestação, por conta da coreografia executada pelos cavaleiros do espetáculo. A teoria da folkcomunicação, desde sua origem na década de 1950, sempre se apresentou na contramão da escola funcionalista dos

estudos em Comunicação, ao privilegiar os grupos marginalizados. Trata-se de uma teoria genuinamente brasileira, elaborada enquanto disciplina acadêmica na junção dos estudos na área de folclore, história cultural, sociologia e economia popular e comunicação popular. O que demonstra, por meio de seu leque extenso de objetos, a urgência de suas proposituras no entendimento da realidade brasileira. Para Beltrão, a folkcomunicação é:

um processo de intercâmbio de mensagens através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore e, entre as suas manifestações, algumas possuem caráter e conteúdo jornalístico, constituindo-se em veículos adequados à promoção de mudança social. (BELTRÃO apud FERNANDES, MELO, 2013, p.110)

Interpretando o raciocínio de Beltrão a partir das especificidades da cavalhada de Poconé, podemos identificar o processo de intercâmbio de mensagens nas formas de divulgação da festividade e da mediação cultural da representação da batalha medieval, vista desde os trajes dos cavaleiros e torcida, à decoração da arena e dos camarotes. Enquanto os agentes seriam os cavaleiros, os pajens e os locutores-cronistas, então responsáveis pela transmissão das informações e a garantia da sociabilidade.

O estudo da cavalhada em Poconé tende a demandar um insight histórico sobre a evolução dos seus ritos e ritualismos, compreendendo-as a partir de um constante processo de adaptação. A perspectiva aqui traçada comunga com um conceito de folclore mais abrangente ao exposto pela escola norte-americana dos Estudos Culturais, assim que o entende como “um conjunto de conhecimentos, provérbios, cantos, mitos, legendas, e crenças que se incorporam à tradição da comunidade” (QUEIROZ, 1969, p.893), e considera a sua natureza mutável. Para o folclorista Edson Carneiro (1978), em obra intitulada *A dinâmica do folclore*, trata-se da superação do conceito tradicional de cultura popular em prol de uma visão dialética do folclore, enquanto materialidade simbólica de uma dada comunidade ou sociedade.

Durante os dias antecedentes à cavalhada de Poconé, diversas mensagens de apoio aos cavaleiros são disseminadas em faixas de ráfia em localidades estratégicas. Elas constituem mecanismos de divulgação do evento para as mais variadas camadas sociais e a partir de um formato considerado rudimentar, quando comparado aos painéis e empenas publicitários das grandes metrópoles. Contudo, exercem eficientemente a sua comunicação, da mesma maneira que o ex-voto, os livrinhos de cordel, o letreiro no muro precário; enfim, os demais processos folkcomunicativos.

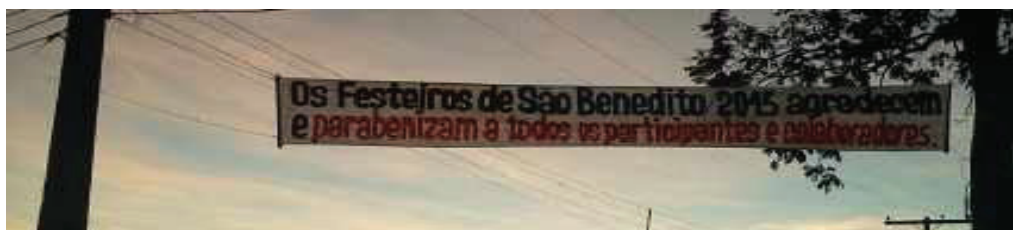


Foto 2: Faixa estendida na semana da Cavallhada para saudar os participantes do evento, em 2017.

A Cavallhada de Poconé enquanto festividade contemporânea e (folk)mediática

Diferente do caráter familiar, comunitário e espontâneo, os festeiros da Cavallhada de Poconé, há pelo menos uns 5 a 10 anos, quando a atração se tornou pauta da imprensa nacional, começaram a privilegiar um público cada vez mais heterogêneo. Pode-se afirmar que, planejado ou involuntariamente, que tal transformação reflete a um aspecto particular de algumas festas religiosas que, antes identificadas como acontecimentos residenciais, tornaram-se acontecimentos públicos. O que, em outras palavras, configurar-se-ia numa mudança de postura na concepção e gestão dessas festas.

Um fenômeno que o professor Yuji Gushiken (2009) já havia observado nos seus estudos da modernização cultural do Festival de Siriri e Cururu, quando o mesmo, ao analisar a dimensão moderna da produção social do evento, percebe um sincretismo entre o mundo informal e formal, no que tange a alocação de saberes e técnicas entre os agentes envolvidos. Tal perspectiva de Gushiken permite-nos olhar para a cavallhada para além das relações e hierarquias endógenas, isto é, para além das limítrofes da pequena cidade de Poconé e de suas estruturas sociais de legitimação poder, sobretudo, quando o foco do debate em relação ao que define ser pantaneiro passa pelo modo como a sua singularidade cultural se afirma nos interstícios entre o que se configura as políticas de identidade e de diferença na contemporaneidade de celulares e drones conectados em redes mundiais de informação.

Pode-se afirmar que o imaginário pantaneiro em relação às suas festas e principalmente a Cavallhada precisou se modernizar, muito mais por conta do capital econômico e político que a promoção dos eventos podiam propiciar, ao passo de ser frequentado por demandas mais heterogêneas e exigentes, numa negociação de identidades e visibilidades, do que pela preservação e manutenção das identidades culturais para as demandas locais.

Tal modernização é compreendida aqui no texto como um processo midiaticização. Segundo o professor Muniz Sodré (2002: p.21), a midiaticização caracterizar-se-ia:

Pela tendência à ‘virtualização’ ou telerrealização das relações humanas, presente na articulação do múltiplo funcionamento institucional e de determinadas pautas individuais de conduta com as tecnologias da comunicação.

Nas relações sociais midiaticizadas, segundo Sodré (idem), haveria uma espécie de prótese tecnológica e mercadológica da realidade sensível, chamada de médium. E no caso da Cavallhada de Poconé, em sua versão contemporânea, essas relações midiaticizadas não mudariam somente a percepção das multidões diante do espetáculo, a partir do momento que esta relação seria mediada por imagens de celulares e iphones, mas dos próprios realizadores e participantes do evento, na medida em que o espaço da atração seria povoado cada vez mais por profissionais de mídia, como jornalistas, fotógrafos e videomakers. Uma relação socioespacial mais (de)codificada do que vivida, cuja ambiência possibilita formas de interação a partir de codinomes, avatares e novas georreferências, das quais, na maioria das vezes, acabam substituindo a vivência experimentada pela realidade simulada.

Trata-se de uma constatação feita por observação participante realizada nas cavallhadas de 2017, 2018, e mais recentemente, com entrevistas estruturadas com pessoas da organização da última edição da Cavallhada, assim: entrevistando-se o locutor e um dos festeiros mais influentes, o advogado Lauro Eubank, e tendo a colaboração do fotógrafo Mario Friedlander e do videomaker Rogério Godoi, da Godoi Imagens Vale frisar que a pesquisa ainda está em sua fase inicial, e por conta disso, os resultados parcialmente coletados estão mais no âmbito de hipóteses do que de considerações parciais.

Tais versões contemporâneas da Cavallhada estão estudadas na perspectiva de espaços emergentes, cujas condições de (re)apropriação socioespacial se revelam determinantes para uma reconfiguração territorial, geográfica. Ao passo de, na relação entre a Cavallhada de Poconé e a cidade de pouco mais de 33 mil habitantes (IBGE, 2016), tal condição sugerir novas alteridades, sobretudo, quando relacionadas à aceleração gerada pelo imediatismo dos relacionamentos eletrônicos via dispositivos celulares das multidões ali presentes no espetáculo.

Enquanto multilugares, mais do que um espaço historicamente praticado a partir do modo como a comunidade poconeana e regional mato-grossense constituem-se enquanto identidades geográficas, sociais, sustenta-se a hipótese de que a versão midiaticizada da Cavallhada emergir-se-ia como vetor de atualização das identidades coletivas do morador situado na baixada cuiabana diante das fabulações da modernidade-mundo. Assim que, como já defendia Stuart Hall (2010) acerca dos movimentos diaspóricos no planeta, tais efeitos da globalização não provocariam transformações significativas somente na economia mundial, como principalmente nas velhas identidades geográficas (de nação, de estado, de cidade), ao passo de gerar uma fragmentação delas e a profusão de outras identidades constituídas na medida de suas conexões com a globalidade disjuntiva do ciberespaço e de tudo que pressuponha um sensorium maquinico, uma subjetividade-maquínica (GUSHIKEN, 2004).

Em outras palavras: enxerga-se as tradicionais arenas como espaço de fluxos, de circulação, de interconexão global, igual aos aeroportos, rodoviárias e os shopping centers assim são para Augé (2000). O que, por outro lado, abre precedentes perigosos na relação cultura local e os processos homogeneizadoras da globalização cultural. Afinal, ao se conceber a festividade como um não-lugar, um produto de espetáculo cujas relações sociais acontecem e se reificam através da mediação espontânea das imagens, traço característico das sociedades de espetáculo (DEBORD, 2008), a percepção e a interação comunitária com a cultura também mudam, transformando festeiros e as multidões locais da irmandade de São Benedito em espectadores mais hedonistas do que apolíneos, isto é: transitórios, imediatistas, presenteístas.

Em sua experiência com o contemporâneo, de certo modo o cavallhodromo se tornaria uma verdadeira heterotopia e simulacro. As heterotopias, segundo o filósofo francês Michel Foucault (1994), são espaços de alteridades, que possuem múltiplas camadas de significação ou relação a outros lugares. Instituem-se como contraposicionamentos às utopias, isto é, a partir do momento que elas tendem a realizar, atualizar, o que está no plano do imaginado, do idealizado. Exercem uma certa ambiguidade social, sobretudo, quando se considerado sua dupla identidade, isto é, sendo simultaneamente espaço físico e mental. E no caso do cavallhodromo, quando tem-se uma arena hípica durante o resto do ano que se transmuta na arena de reapresentação de batalhas medievais, verifica-se uma heterotopia de compensação, quando um lugar real simula um ambiente diferente, e uma heterotopia de ilusão, quando nas versões midiáticas

do espetáculo da Cavallhada criam, reforçam e mantêm uma relação mítica tanto com a comunidade local quanto com as massas de internautas das redes sociais da internet que compartilham e relacionam-se por afinidades, ainda que efêmeras, desta comunidade imaginária.

Quando se compara a versão espetacular da Cavallhada com os tradicionais torneios, a impressão que se tem é de uma representação que se modificou à luz das transformações socioculturais da modernidade e da contemporaneidade. Uma imitação de uma tradição que, há pelo menos uns 15 anos, vem assumindo uma nova característica enquanto espetáculo: o de amalgamar, ainda que efemeramente, uma heterogeneidade de narrativas. Narrativas televisivas como a cobertura regional (Jornal MTTV, Jornal Gazeta) e nacional (Jornal Hoje, da rede Globo de televisão) que são ressignificadas, reinterpretadas e acabam constituindo uma memória audiovisual da festividade, em detrimento da memória escrita (arquivo) e oral (relato dos festeiros e moradores mais antigos). Narrativas cinematográficas e ciberespaciais, quando videocliques com estética comercial convertem símbolos locais e populares em elementos persuasivos para massas de internautas cada vez mais consumidoras; e a partir de uma estratégia midiática que, segundo Nestor Garcia Canclini (2006), em sua obra *Consumidores e Cidadãos*, reforçaria não somente o deslocamento das identidades e as formas de pertencimento tradicionais no eixo das transformações da globalização cultural, como no esfacelamento do que é público e constitui cidadania como resultante de processos cada vez mais disjuntivos de absorção das experiências de consumo transnacionais.

Algumas considerações parciais

À luz da tradição francesa da Sociologia, pode-se dizer que as outras versões da Cavallhada, imitadas mais na tônica das relações de consumo do que as da tradição, acabam sendo verdadeiros simulacros, na medida em que a simulação contemporânea dos torneios medievais acaba ocupando o lugar da memória histórica, da imaginação constituída através das tradições orais. Segundo Jean Baudrillard (1991), o simulacro seria as diferentes maneiras ou fases de uma simulação se manifestar no transcorrer da história. Assim sendo, verificar as cavallhadas na atualidade demanda percebê-las não mais como antigos torneios medievais, mas espetáculos cada vez mais atraentes para as indústrias de entretenimento e multidões hedonistas.

O que, analisando o caso da festividade realizada na baixada cuiabana, conjuga uma série de devires, desde aqueles relacionados aos fragmentos do projeto de dominação eurocêntrico do mundo ainda enraizado em boa parte das oligarquias familiares do Sul de Mato Grosso aos reproduzidos pelas novas gerações poconeanas de reinserção do espetáculo à categoria de produto transmídia. Devires cujas relações de subjetivação produzem imitações e uma simulação que exerce sedução muito mais pela forma como se articula as aparências do que a narração inicial, “as primeiras versões de história”, de modo a gerar um encantamento coletivo, sobretudo, por que, segundo o mesmo Baudrillard (1991: p.63), conseguem evocar os mais variados elementos do nosso inconsciente coletivo midiático.

Assim exposto, diria que pensar a virtualização, à luz das mediações culturais, tende a refletir sobre as interações sociais, as formas de se relacionar e estar presente no espetáculo da Cavallhada, a partir de uma gramatologia diferenciada, colaborativa, hipertextual. O que, à luz dos estudos da Sociologia da Comunicação, um dos campos de dialogo aqui, permite-me relacionar o fato da midiaticização da sociabilidade da Cavallhada ao de conjunção de novas territorialidades e sociabilidades, identificadas nas formas emergentes de pertencimento e vinculação social que são produzidas pelas multidões do evento nos dias atuais, então cada vez mais conectadas com celulares e drones. Um processo de desterritorialização que possibilita enxergar o espetáculo da Cavallhada com e nas redes digitais da internet, e enquanto um evento potencialmente universalizado e de difusões infinitas, na medida em que o ciberespaço caracterizaria, segundo Lévy (1999: p.17), como um novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial de computadores. Só que, diferentemente das relações sociais marcadas de proximidade e vizinhança, nesta nova forma de se relacionar e se divertir na ambiência das cavallhadas teríamos a predominância de sociabilidades efêmeras, transitórias, espontâneas, e desenvolvidas através da mediação de imagens.

Por fim: vale considerar que, ainda, e quando comparada às condições de produção e organização do Festival de Parintins e do Festival de Siriri e Cururu de Cuiabá: a Cavallhada pantaneira apresenta-se mais informal, mais “tática” do que “estratégica”, planejada. Neste sentido, diria que o desafio é mais o de responder como o imaginário de tradição, em seu esforço de forjar uma cultura de gestão de eventos e na mediação heterogênea e espontânea das multidões de espectadores da Cavallhada, relaciona-se com o passado, o presente e se mostra preparado para dialogar com o futuro (cuja memória

histórica se insinua cada vez mais vilipendiada, ignorada. Haja vista, o modo como as autoridades – federal, estadual e municipal – e boa parte da opinião pública brasileira reagiram ao incêndio do Museu Nacional, na Quinta da Boa Vista, no Rio de Janeiro – com mais de 200 anos de idade, um acervo cultural de mais de 20 milhões de itens e considerada a primeira instituição científica do país).

Referências

ABDALLA, Silvana Maria de Moraes. **Turismo e Cultura: uma leitura do espaço urbano poconeano em suas singularidades**. Dissertação de mestrado apresentado ao programa de pós-graduação em Geografia, Universidade Federal de Mato Grosso. Cuiabá: Editora UFMT, 2006.

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares – Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Papirus: Campinas, 1994.

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulação**. Relógio d' Água, Lisboa, 1991.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: Teoria e metodologia**. São Bernardo do Campo: Umesp, 2004.

BOURDIEU. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BRANDÃO, Théo. **Folgedos natalinos – cavallhada**. Maceió: Imprensa universitária da UFAL, 1976.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 2003.

_____. **Consumidores e Cidadãos. – Conflitos Multiculturais da Globalização**. Editora UFRJ: Rio de Janeiro, 1995

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo: comentário sobre a sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

FAUSTO NETO, Antônio. **Mediatização, prática social – prática de sentido**. In: PROSUL, Encontro da Rede. Comunicação, Sociedade e Sentido. São Leopoldo: Unisinos, 09/12/2005 e 06/01/2006.

FOUCAULT, Michel. **Des Espaces Autres**. In: *Dits et Écrits*, vol. IV (1980-1988). Gallimard, 1994.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. - 1. Ed. I3.reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.323p.

GUSHIKEN, Yuji. **Noites-maquínicas: Comunicação e subjetividades nas festas raves**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro – ECO-UFRJ, 2004.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na pós-modernidade**. 10. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

HAESBAERTH, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia: estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Bauru: Edusc, 2001.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____. **O que é o virtual?**. 1. Ed. São Paulo: Editora 34, 1996.

MAFFESOLI, Michel. **O Tempo das Tribos – O declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 1998.

MELO, José Marques de; FERNANDES, Guilherme Moreira. (Orgs.). **Metamorfose da folkcomunicação: antologia brasileira**. São Paulo: Editae Cultural, 2013.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition**. Nova Iorque: Routledge, 1995.

SENNETT, Richard. **A carne e a pedra. O corpo e a cidade na civilização ocidental**. Rio de Janeiro: editora Record, 1997.

SCHIPANSKI, Carlos Eduardo. **Cavalcadas de Guarapuava: história e morfologia de uma festa campeira (1899-1999)**. Tese apresentada no programa de Pós-graduação em História, da Universidade Federal Fluminense. Niterói: Editora UFF, 2009. 274 fs.
Site da prefeitura municipal de Poconé: www.pmpocone.com.br.

SCHMIDT, Cristina. **Folkcomunicação na arena global: avanços teóricos e metodológicos**. São Paulo: Ductor, 2006.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do Espelho: Uma teoria da comunicação linear e em rede**. 2. Ed.. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.