



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURA
CONTEMPORÂNEA / PPGECCO

MARIA DE LOURDES FANAIA CASTRILLON

PRÁTICAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS NA FESTA DE SÃO BENEDITO EM
CUIABÁ – 2020-2023

CUIABÁ
2024

MARIA DE LOURDES FANAIA CASTRILLON

**PRÁTICAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS NA FESTA DE SÃO BENEDITO
EM CUIABÁ – 2020-2023**

Tese apresentada como requisito para defesa do Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea, da Universidade Federal de Mato Grosso, para a Linha de Pesquisa Poéticas Contemporâneas.

Orientador: Dr. José Serafim Bertoloto.

CUIABÁ

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

C355p Castrillon, Maria de Lourdes Fanaia.
Práticas culturais afro-brasileiras na festa de São Benedito em Cuiabá
[recurso eletrônico] : 2020-2023 / Maria de Lourdes Fanaia Castrillon. –
Dados eletrônicos (1 arquivo : 281 f., il. color., pdf). – 2024.

Orientador: José Serafim Bertoloto.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Mato Grosso, Faculdade de
Comunicação e Artes, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura
Contemporânea, Cuiabá, 2024.

Modo de acesso: World Wide Web: <https://ri.ufmt.br>.

Inclui bibliografia.

1. Festa de São Benedito. 2. Cultura afro-brasileira. 3. Práticas culturais. 4.
Cuiabá, MT – História. 5. Cuiabá, MT – Cultura. I. Bertoloto, José Serafim,
orientador. II. Título.

CDU 316.722(=414)(81)

Ficha catalográfica elaborada pelo bibliotecário Carlos Henrique Tavares de Freitas - CRB-1 nº 2.234.

Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURA
CONTEMPORÂNEA

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: "Práticas Culturais Afro-Brasileiras na Festa de São Benedito em Cuiabá - 2020-2023"

AUTORA: **Maria de Lourdes Fanaia Castrillon**

Tese defendida e aprovada em [04] de [Abril] de [2024].

COMPOSIÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

1. Dr. José Serafim Bertoloto (Presidente Banca/Orientador)

INSTITUIÇÃO: UFMT

2. Doutora Sônia Regina Romancini (Examinadora Interna)

INSTITUIÇÃO: UFMT

3. Doutora Aline Wendpap Nunes de Siqueira (Examinadora Interna)

INSTITUIÇÃO: UFMT

4. Doutor Carlos Edinei de Oliveira (Examinador Externo/UNEMAT)

INSTITUIÇÃO: UNEMAT

5. Doutora Cilene Maria Lima Antunes Maciel (Examinadora Externa/UNIC)

INSTITUIÇÃO: UNIC

Cuiabá, 04/04/2024



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Edinei de Oliveira**, **Usuário Externo**, em 08/04/2024, às 10:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **José Serafim Bertoloto, Usuário Externo**, em 08/04/2024, às 22:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Aline Wendpap Nunes de Siqueira, Usuário Externo**, em 10/04/2024, às 17:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cilene Maria Lima Antunes Maciel, Usuário Externo**, em 16/04/2024, às 16:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **SONIA REGINA ROMANCINI, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 22/04/2024, às 10:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufmt.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6759636** e o código CRC **7A9F3752**.

*À vida!
Celebro-a por meio desta escrita,
Que surgiu em meio às turbulências
e incertezas da vida, e a tinta que
percorreu as sinapses
do cérebro,
impulsionaram um amontoado de
palavras e reverberaram
a construção desta pesquisa.*

Maria de Lourdes (2023)

AGRADECIMENTOS

Chegou o momento de agradecer! Como fazer um agradecimento de outra forma que não seja hibridizada? Foram tantas coisas vividas.

Em primeiro lugar agradeço ao Grande Arquiteto do Universo que permitiu que eu chegasse até aqui, à cosmologia e às ancestralidades, a São Benedito, afinal tudo começou com a história de vida familiar.

Agradeço o meu orientador Dr^o José Serafim Bertoloto, paciência e generosidade resumem a sua pessoa, as orientações e apoio demarcam uma etapa da minha vida acadêmica.

Agradeço a banca avaliadora, pelas orientações, sugestões de leituras bem como os materiais cedidos, palavras valiosas fundamentais para enriquecer os meus aprendizados com segurança, pilares essenciais desta tese.

Agradeço a todos os professores do Programa de Pós Graduação em Estudos da Cultura Contemporânea (PPGECCO) da Universidade Federal, uma magnitude assistir aulas debates e reflexões, quantos saberes e quantos aprendizados. Agradeço também as coordenadoras dos Grupos de Pesquisas (Núcleo de Estudos Contemporâneos) Dr^a Maristela Carneiro e (Artes Híbridas) Dr^a Maria Thereza Azevedo.

Agradeço ao Programa de Pós Graduação de Estudos da Cultura contemporânea (ECCO), que abarca uma diversidade de temas, envolve várias áreas do saber que denotam subjetividades e sensibilidades.

A minha família pai, Osires Fanaia e mãe Yukie Fanaia que fortalecem os laços familiares, aos irmãos, filhos que sempre torceram pelas minhas conquistas, e um registro especial de gratidão ao meu esposo Leovegildo S. Santos, pelo companheirismo, presteza no cotidiano e apoio durante o processo. Aos encantos, minhas descendentes dos meus laços familiares que recentemente chegaram ao mundo e constroem o sentido da vida; Melissa Castrillon e Antonella Castrillon.

Agradeço aos entrevistados, foram relatos extremamente importantes, contribuíram com esclarecimentos, valiosas informações, indicações e partilha de saberes pois com a fonte oral foi possível entender melhor vários caminhos desta pesquisa.

Agradeço a professora Dr^a Maria Adenir Peraro, pela amizade e contribuições essenciais nas horas precisas, um exemplo profissional.

Agradeço a amiga de ofício Nauk M. Jesus, pelas conversas ainda que informais proporcionaram reflexões gerando maiores questionamentos. A amiga de caminhada na vida Angela M. dos Santos pelas informações e conversas sobre as relações raciais e a Kelen C. de Sene amiga de longa jornada muito contribuiu para a formatação do texto. Ao primo Paulo Fanaia pela gentileza e disposição da montagem video, e gravação.

Agradeço à Coordenação de Pessoal de Nível Superior - CAPES, pois durante um ano utilizei a bolsa de estudos.

Agradeço aos colegas de curso José Henrique Monteiro sempre esclarecendo informações, sobre publicações que juntos realizamos, prazos dos protocolos de documentos, Glaucos Monteiro funcionário da Universidade e colega de curso sempre indicando sobre os acessos ao sistema (SEI) e por fim a Priscila Freitas que prontamente concedeu materiais específicos para melhor fundamentação.

A todas as pessoas que torceram para a realização desta conquista, meu muito obrigada!

RESUMO

A presente tese está inserida na linha de pesquisa Poéticas Contemporânea do Programa dos Estudos culturais (ECCO) da Universidade Federal de MT e compreende reflexões sobre “As Práticas culturais afro-brasileiras da festa de São Benedito de Cuiabá entre os anos de 2020/2023”. E entendendo que as práticas humanas e suas manifestações, como os conhecimentos, os costumes, as crenças, os valores, as artes, podem ser analisadas como representações simbólicas. A cultura não é determinada pela estrutura econômica, mas sim pelo processo criativo do homem que foge dos controles sociais e das normativas. A historiografia mato-grossense apresenta diversas pesquisas sobre a celebração de São Benedito, mas nesta abordagem o foco principal é a cultura afro-brasileira na festa do santo. Para tanto, o objetivo geral da pesquisa é evidenciar a cultura afro-brasileira na celebração do São Benedito em Cuiabá os modos de ser e de expressar identidades dos afrodescendentes que durante séculos ficaram às margens do processo histórico, e para isso os sujeitos construtores da cultura mato-grossense ganham relevância nesta escrita científica qualitativa. Desta forma identifico: Diante de tantas estratégias excludentes e racistas e das relações de poder como a cultura afro-brasileira sobreviveu? Como os diferentes sujeitos com diversas práticas culturais experimentam a celebração do santo negro que ocorre no entorno da igreja do Rosário e capela de São Benedito? O que envolve a retomada pela demarcação de espaços? Quais são as estruturas de poder envolvidas? De um lado a estrutura eclesiástica e de outro a prática cultural do grupo afro-brasileiro. Outros objetivos compreendem: Apontar um panorama da cidade e a construção das práticas culturais afro-brasileiras espalhadas pelacidade convivendo com outras culturas, um processo de hibridação. Destacar a construção da devoção ao santo negro, às diversas mudanças que ocorreram na festa de São Benedito, e as relações de poder. Também é importante realçar a dança do Congoe a Capoeira, são performances que nem sempre são visadas como uma cultura ou uma arte relevante na sociedade Mato-grossense. Nos dias atuais as danças ainda permanecem fora do processo de aprendizados que possam ser compartilhados enquanto conhecimento cultural no meio social. Outro objetivo é evidenciar a Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário e capela de São Benedito de Cuiabá, que surgiu em 2017, é um acontecimento cultural capaz de provocar questionamentos no imaginário social, é uma performance inserida na tradicional celebração de São Benedito. A metodologia utilizada foi diversa e compreendem pesquisas: documental, bibliográfica, iconográfica, notícias midiáticas, entrevista aberta e pesquisa de campo com registros fotográficos e filomática em todas as celebrações festiva e religiosa. Pondera-se que os diversos aspectos da cultura afro-brasileira e seus rituais expressados na festa do santo podem ser valorizados mediante pesquisas, quando trazidos à luz do conhecimento juntamente com os protagonistas do grupo social afro-brasileiro, atores de suas identidades. Trata-se acima de tudo de uma história cultural.

Palavras-chave: São Benedito; cultura afro-brasileira; práticas culturais; Cuiabá.

ABSTRACT

This thesis is part of the Contemporary Poetics research line of the Cultural Studies Program (ECCO) at the Federal University of MT and comprises reflections on “Afro-Brazilian cultural practices of the São Benedito de Cuiabá festival between the years 2020/2023” . And understanding that human practices and their manifestations, such as knowledge, customs, beliefs, values, arts, can be analyzed as symbolic representations. Culture is not determined by the economic structure, but by the creative process of man that escapes social controls and regulations. The historiography of Mato Grosso presents several researches on the celebration of São Benedito, but in this approach the main focus is Afro-Brazilian culture in the saint's festival. To this end, the general objective of the research is to highlight Afro-Brazilian culture in the celebration of São Benedito in Cuiabá, the ways of being and expressing identities of Afro-descendants who for centuries remained on the margins of the historical process, and for this the subjects who build culture Mato Grosso gain relevance in this qualitative scientific writing. In this way I identify: In the face of so many exclusionary and racist strategies and power relations, how did Afro-Brazilian culture survive? How do different subjects with different cultural practices experience the celebration of the black saint that takes place around the Rosário church and São Benedito chapel? What does the resumption of space demarcation involve? What are the power structures involved? On the one hand the ecclesiastical structure and on the other the cultural practice of the Afro-Brazilian group. Other objectives include: Pointing out an overview of the city and the construction of Afro-Brazilian cultural practices spread throughout the city coexisting with other cultures, a process of hybridization. Highlight the construction of devotion to the black saint, the various changes that occurred on the feast of São Benedito, and power relations. It is also important to highlight Congo dance and Capoeira, these are performances that are not always seen as a culture or a relevant art in Mato Grosso society. Nowadays, dances still remain outside the learning process that can be shared as cultural knowledge in the social environment. Another objective is to highlight the Washing of the Stairs of the Igreja do Rosário and chapel of São Benedito de Cuiabá, which emerged in 2017, is a cultural event capable of provoking questions in the social imagination, it is a performance included in the traditional celebration of São Benedito. The methodology used was diverse and included research: documentary, bibliographic, iconographic, media news, open interviews and field research with photographic records and philomatics in all festive and religious celebrations. It is considered that the different aspects of Afro-Brazilian culture and its rituals expressed in the feast of the saint can be valued through research, when brought to the light of knowledge together with the protagonists of the Afro-Brazilian social group, actors of their identities. It is above all a cultural history.

Keywords: São Benedito; afro-brazilian culture; cultural practices; Cuiabá.

RESUMEN

Esta tesis forma parte de la línea de investigación Poética Contemporánea del Programa de Estudios Culturales (ECCO) de la Universidad Federal de MT y comprende reflexiones sobre las “Prácticas culturales afrobrasileñas del festival de São Benedito de Cuiabá entre los años 2020/2023”. Y entendiendo que las prácticas humanas y sus manifestaciones, como conocimientos, costumbres, creencias, valores, artes, pueden analizarse como representaciones simbólicas. La cultura no está determinada por la estructura económica, sino por el proceso creativo del hombre que escapa a los controles y regulaciones sociales. La historiografía de Mato Grosso presenta varias investigaciones sobre la celebración de São Benedito, pero en este enfoque el foco principal es la cultura afrobrasileña en la fiesta del santo. Para ello, el objetivo general de la investigación es resaltar la cultura afrobrasileña en la celebración de São Benedito en Cuiabá, las formas de ser y expresar identidades de los afrodescendientes que durante siglos permanecieron al margen del proceso histórico, y por eso los sujetos que construyen la cultura Mato Grosso cobran relevancia en este escrito científico cualitativo. De esta manera identifiqué: Frente a tantas estrategias y relaciones de poder excluyentes y racistas ¿cómo sobrevivió la cultura afrobrasileña? Cómo viven diferentes sujetos con diferentes prácticas culturales la celebración del santo negro que se desarrolla en torno a la iglesia del Rosario y la capilla de São Benedito? Qué implica la reanudación de la demarcación espacial? ¿Cuáles son las estructuras de poder involucradas? Por un lado la estructura eclesiástica y por el otro la práctica cultural del grupo afrobrasileño. Otros objetivos incluyen: Señalar una visión general de la ciudad y la construcción de prácticas culturales afrobrasileñas diseminadas por la ciudad conviviendo con otras culturas, un proceso de hibridación. Destacar la construcción de la devoción al santo negro, los diversos cambios ocurridos en la fiesta de São Benedito y las relaciones de poder. También es importante mostrar danza Congo y Capoeira, son actuaciones que no siempre son vistos como una cultura o arte relevante en la sociedad de Mato Grosso. Hoy en día, las danzas aún permanecen fuera del proceso de aprendizaje que puede compartirse como conocimiento cultural en el entorno social. Otro objetivo es resaltar el Lavado de Escaleras de la Igreja do Rosário y capilla de São Benedito de Cuiabá, surgido en 2017, es un evento cultural capaz de provocar interrogantes en el imaginario social, es una performance incluida en la celebración tradicional de São Benedito. La metodología utilizada fue diversa e incluyó investigaciones: documental, bibliográfica, iconográfica, periodística, entrevistas abiertas e investigación de campo con registros fotográficos y filomáticos en todas las celebraciones festivas y religiosas. Se considera que los diferentes aspectos de la cultura afrobrasileña y sus rituales expresados en la fiesta del santo pueden ser valorados a través de la investigación, cuando salen a la luz del conocimiento junto con los protagonistas del grupo social afrobrasileño, actores de su identidades. Es ante todo una historia cultural.

Palabras clave: São Benedito; cultura afrobrasileña; prácticas culturales; Cuiabá.

MUHTASARI

Tasnifu hii ni sehemu ya utafiti wa Ushairi wa Kisasa wa Mpango wa Mafunzo ya Kitamaduni (ECCO) katika Chuo Kikuu cha Shirikisho cha MT na inajumuisha tafakari kuhusu "mila ya kitamaduni ya Kiafrika-Brazili ya tamasha la São Benedito de Cuiabá kati ya miaka ya 2020/2023". Na kuelewa kwamba mazoea ya binadamu na maonyesho yao, kama vile ujuzi, desturi, imani, maadili, sanaa, inaweza kuchambuliwa kama uwakilishi wa ishara. Utamaduni hauamuliwi na muundo wa kiuchumi, lakini kwa mchakato wa ubunifu wa mwanadamu unaoepuka udhibiti na kanuni za kijamii. Historia ya Mato Grosso inatoa tafiti kadhaa juu ya sherehe ya São Benedito, lakini katika mbinu hii lengo kuu ni utamaduni wa Afro-Brazil katika tamasha la mtakatifu. Kwa maana hii, lengo la jumla la utafiti ni kuangazia utamaduni wa Waafro-Brazili katika maadhimisho ya São Benedito huko Cuiabá, njia za kuwa na kuelezea utambulisho wa wazao wa Afro ambao kwa karne nyingi walibaki pembezoni mwa mchakato wa kihistoria, na kwa hili wasomi wanaojenga utamaduni Mato Grosso wanapata umuhimu katika uandishi huu wa ubora wa kisayansi. Kwa njia hii ninatambua: Katika kukabiliana na mikakati mingi ya kutengwa na ubaguzi wa rangi na mahusiano ya madaraka, utamaduni wa Afro-Brazil ulidumu vipi? Je, masomo mbalimbali yenye desturi tofauti za kitamaduni hupitia vipi sherehe ya mtakatifu mweusi inayofanyika karibu na kanisa la Rosário na kanisa la São Benedito? Je, kuanza upya kwa uwekaji mipaka wa nafasi kunahusisha nini? Ni miundo gani ya nguvu inayohusika? Kwa upande mmoja muundo wa kikanisa na kwa upande mwingine mazoezi ya kitamaduni ya kundi la Afro-Brazilian. Malengo mengine ni pamoja na: Kuonyesha muhtasari wa jiji na ujenzi wa desturi za kitamaduni za Afro-Brazil zilizoenea katika jiji zima pamoja na tamaduni zingine, mchakato wa mseto. Angazia ujenzi wa ibada kwa mtakatifu mweusi, mabadiliko mbalimbali yaliyotokea kwenye sikukuu ya São Benedito, na mahusiano ya mamlaka. Pia ni muhimu kuonyesha ngoma ya Kongo na Capoeira, haya ni maonyesho ambayo si mara zote kuonekana kama utamaduni husika au sanaa katika Mato Grosso jamii. Siku hizi, densi bado zinasalia nje ya mchakato wa kujifunza ambao unaweza kushirikiwa kama maarifa ya kitamaduni katika mazingira ya kijamii. Kusudi lingine ni kuangazia Uoshaji wa Ngazi za Igreja do Rosário na kanisa la São Benedito de Cuiabá, ambalo liliibuka mnamo 2017, ni tukio la kitamaduni linaloweza kuibua maswali katika fikira za kijamii, ni maonyesho yaliyojumuishwa katika sherehe ya kitamaduni ya São Benedito. Mbinu iliyotumika ilikuwa tofauti na ilijumuisha utafiti: hali halisi, bibliografia, picha, habari za vyombo vya habari, mahojiano ya wazi na utafiti wa nyanjani wenye rekodi za picha na falsafa katika sherehe zote za sherehe na kidini. Inazingatiwa kuwa nyanja tofauti za tamaduni ya Afro-Brazili na mila yake iliyoonyeshwa katika sikukuu ya mtakatifu inaweza kuthaminiwa kupitia utafiti, inapoletwa kwenye nuru ya maarifa pamoja na wahusika wakuu wa kikundi cha kijamii cha Afro-Brazil, waigizaji wao. vitambulisho. Juu ya yote ni historia ya kitamaduni.

Maneno muhimu: São Benedito; utamaduni wa afro-Brazil; mazoea ya kitamaduni; Cuiabá.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– Igreja de Nossa Senhora do Rosário e capela de São Benedito. Avenida da Prainha, 1910	46
Figuras 2 e 3	– Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito	49
Figura 4	– Nome das Ruas Beco, Largo, Praça sec. XVII e XIX	49
Figura 5	– Córrego Prainha, década de 1940	52
Figuras 6 e 7	– Banda de mestre Inácio década de 1920	63
Figura 8	– Composição musical de Mestre Inácio	63
Figuras 9 e 10	– Instrumentos musicais de Mestre Inácio	64
Figura 11	– Praça Mãe afro descendente	69
Figura 12	– São Benedito	72
Figura 13	– Primeiro Kizomba de Zumbi 1988	74
Figura 14	– I Encontro Nacional de Militantes do Grupo de União e Consciência Negra	76
Figura 15	– Apresentação da Lavagem da Escadarias da Igreja do Rosário e capela de São Benedito, 2021	77
Figura 16	– Panorama da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito	79
Figura 17	– Festa de São Benedito na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito de Cuiabá, 2023	80
Figura 18	– A Rota da Ancestralidade	87
Figura 19	– Igreja do Rosário e Capela de São Benedito	99
Figura 20	– Capela de São Benedito de Cuiabá, 2021	111
Figura 21	– Imagem do São Benedito na frente da igreja do Rosário de Cuiabá, 2023	113

Figura 22	– Hino a São Benedito	114
Figura 23	– São Benedito do quilombo Mata Cavallo de Cima	117
Figuras 24 e 25	– Imagens de São Benedito na Capela e Igreja de N. S. do Rosário	118
Figura 26	– Milagres de São Benedito	120
Figura 27	– Equipe da cozinha, colaboradores / devotos de São Benedito, 2022	122
Figura 28	– São Benedito na parte externa da Capela	123
Figura 29	– Devota do santo	126
Figura 30	– Folder da celebração	131
Figura 31	– Folder da celebração	131
Figura 32	– Andor de São Benedito, 2022	132
Figura 33	– Bandeira e festeiros de São Benedito, 2023	134
Figuras 34 e 35	– Baile de São Benedito	135
Figura 36	– Festeiros no baile São Benedito 2023	136
Figura 37	– Rei e Rainha da festa de São Benedito 2019	137
Figura 38	– Festeiros de São Benedito, 2023	137
Figura 39	– Levantamento do mastro de São Benedito de 2023	138
Figura 40	– Missa de São Benedito, às 5 horas	139
Figura 41	– Devotos do santo que carregam o andor	140
Figura 42	– Procissão de São Benedito	141

Figura 43	– Cenário da procissão	141
Figura 44	– Barracas da festa de São Benedito	142
Figura 45	– Apresentação da dança dos Mascarados de Poconé na festa de São Benedito, 2023	144
Figura 46	– Preparação da culinária cuiabana da festa de São Benedito, 2022	144
Figura 47	– Cozinha da festa de São Benedito, 2022	145
Figura 48	– Feijão empamonado	145
Figura 49	– Calendário da festa do ano de 2020	146
Figura 50	– Centro memorial de São Benedito, 2021	148
Figura 51	– Missa de São Benedito, às 5 da manhã	149
Figura 52	– Devotas de religião de matriz africana e o Padre Teodoro na igreja de Nossa S. do Rosário e capela de São Benedito, 1984	154
Figuras 53 e 54	– Apresentação da dança afro-brasileira em 2007 em frente à Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito-2007	156
Figura 55	– Missa das 5 horas manhã, levantamento do mastro, da festa de São Benedito, 2023	159
Figura 56	– Apresentação dança do Congo de Nossa Senhora do Livramento em Cuiabá	171
Figura 57	– Dança do Congo no largo do Rosário, Cuiabá, 2022	171
Figura 58	– Grupo da dança do Congo de Nossa Senhora do Livramento	178
Figura 59	– Dança do Congo no largo do Rosário, 2022	182
Figura 60	– Grupo da dança Congo	182
Figura 61	– Grupo Congo de Nossa S. do Livramento apresentação em Cuiabá, 2022	186
Figura 62	– Dança do Congo no espaço da Igreja de Nossa S. do Rosário, 2022	189

Figura 63	– A dança do Congo de N. S. do Livramento, na Igreja do Rosário de Cuiabá	194
Figura 64	– Capoeira do grupo Sendero	203
Figura 65	– Capoeira, 2022	204
Figura 66	– Alair F. Neves e o rei do Congo Antônio Arruda - 2022	210
Figura 67	– Convite para a 1ª edição da Lavagem das Escadarias	212
Figura 68	– Café da manhã	213
Figura 69	– Antônio Benedito da Conceição	213
Figura 70	– Patrono da Associação da Lavagem das Escadaria do Rosário de Cuiabá	214
Figura 71	– Primeira edição - 2017	219
Figura 72	– Segunda edição - 2018	220
Figura 73	– Terceira edição da Lavagem das Escadarias	220
Figuras 74 e 75	– Quinta edição - 2021, e Sexta edição - 2022	220
Figura 76	– Sétima edição - 2023	221
Figura 77	– Sizenando dos Santos e a Mãe Maria José de Castilho	222
Figura 78	– Maria José de Castilho e Nezinho confeccionando vassouras no quilombo	223
Figura 79	– Instrumentos de sopro do Mestre Inácio	223
Figura 80	– Símbolo da Associação da Lavagem das Escadaria da Igreja do Rosário	224
Figura 81	– Folder da primeira edição, 2017	225
Figura 82	– Museu de Imagem e Som, 2023	226

Figura 83	– Lavagem das Escadarias, 2022	229
Figura 84	– Lideranças religiosas no Cortejo da Lavagem das Escadarias, em 2022	230
Figura 85	– A pomba simboliza a Paz	231
Figura 86	– Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário 2022	232
Figura 87	– A Lavagem das Escadarias, da Igreja do Rosário de Cuiabá de 2022	235
Figura 88	– Quartinha	235
Figura 89	– Mulheres da Lavagem das Escadarias da igreja do Rosário de Cuiabá	236
Figura 90	– Xequerê	240
Figura 91	– Ala das Mães de Santo na Lavagem das Escadarias	242
Figuras 92 e 93	– Carro de som da Lavagem das Escadarias, 2022 – 2023	243
Figura 94	– Tambores da Associação da Lavagem	244
Figura 95	– Mães de santo e participantes dançando em roda no largo do Rosário	244
Figura 96	– Lavagem das Escadarias no período pandêmico	250
Figura 97	– Grupo da Associação da Lavagem das Escadarias, junho de 2021	251
Figura 98	– Banner da Associação	252
Figura 99	– Apresentação do cortejo da Lavagem das Escadarias, no Beco do Candeeiro, 2021	253
Figura 100	– Cortejo da Lavagem das Escadarias, no Beco do Candeeiro, 2021	253
Figura 101	– Beco do Candeeiro, 2021	254
Figura 102	– Padres Pedro Canísio Schroeder e Hugo Sanchez	254

LISTA DE MAPAS

Mapa 1	– Cuiabá - Séculos XVIII e XIX	44
Mapa 2	– Localização da população negra nos séculos XVIII e XIX	50
Mapa 3	– Rota da Ancestralidade	86
Mapa 4	– Focos da cultura afro-Brasileira	90

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	– Personagens do Congo de Nossa S. Livramento	172
Quadro 2	– Grupos de capoeira de Cuiabá-MT	202
Quadro 3	– Temas das edições da Lavagem da Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá	221
Quadro 4	– Programação da festa de santo, 2017	225

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABNT – Associação Brasileira de Normas Técnicas

CNBB – Confederação Nacional dos Bispos Brasileiros

CONEN – Conselho Nacional Educação Negros

CPP – Conselho da Pastoral Paroquial

GRUCON – Grupo da União da Consciência Negra

NEPRE – Núcleo de Pesquisa das Relações Raciais

PNC – Plano Nacional da Cultura

PPGECCO – Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea

SEPIR – Secretaria de planejamento das Relações Raciais

UFMT – Universidade Federal de Mato Grosso

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	21
1 A CONFIGURAÇÃO URBANA	39
1.1 O Porto.....	51
1.2 Memórias negras e o Baú	59
1.3 O Bairro Araés.....	70
1.4 A cidade e as formas de viver e de fazer culturas	76
1.5 Apontamentos historiográficos.....	84
2 A IGREJA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E CAPELA DE SÃO BENEDITO	97
2.1 Quem é o santo Negro?	102
2.2 Devoção a São Benedito.....	105
2.2.1 As confrarias ou irmandades no Brasil.....	107
2.3 A celebração religiosa e festiva.....	123
2.4 Tempo de incertezas	145
2.5 Apropriações e conflitos na festa de santo	149
3 A DANÇA DO CONGO E CAPOEIRA: PERFORMANCES NA FESTA DE SANTO	161
3.1 Apontamentos sobre a cultura	162
3.2 A dança.....	167
3.2.1 A Dança do Congo em Cuiabá	174
3.2.2 O Congo de Nossa Senhora do Livramento	179
3.2.3 Diferenças e semelhanças	181
3.2.4 Dança e comunicação	188
3.2.5 Capoeira, uma dança que se constitui como linguagem artística	197

4	A LAVAGEM DAS ESCADARIAS DA CAPELA DE SÃO BENEDITO DE CUIABÁ.....	205
4.1	Notícias midiáticas	231
4.2	O protagonismo das mulheres	233
4.3	Outras visões sobre a Lavagem	245
4.4	O cortejo da Lavagem das escadarias no período pandêmico	248
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	254
	REFERÊNCIAS	258

INTRODUÇÃO

*Devemos nós, africanos e seus descendentes,
 enfatizar nossa capacidade de agir no projeto
 deste mundo atual, o de modelar a civilização futura,
 aberta a todos os eventos e expressões
 da existência humana,
 livre de exploradores e explorados,
 o que resulta
 na impossibilidade de haver opressores
 e oprimidos de qualquer
 raça ou cor epidérmica”
 (Nascimento, 2016, p. 171)*

O presente estudo está inserido na linha de pesquisa Poéticas Contemporâneas, do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea (PPGECCO), da Universidade Federal de MT, e como tal, compreende reflexões sobre as práticas culturais afro-brasileiras da festa de São Benedito de Cuiabá, entre os anos de 2020 e 2023. A primeira data diz respeito ao início da Pandemia do Corona Vírus em nosso país e, 2023 demarca a construção do texto, elaboração análises das coletas de dados.

Justifica-se a escolha do estudo por várias razões: familiaridade, relevância científica e social/experiências profissionais. O meu interesse pela cultura africana diz respeito, primeiramente, à minha identidade familiar, comprometida com minhas raízes: sou neta de descendente afro-brasileira, minha avó (paterna) Nair Alves Fanaia (*in memoriam*-1904-1976) devota de São Benedito, foi ela que me ensinou a cultivar o santo no oratório que até hoje tem seu lugar reservado na casa do meu pai.

Por muitos anos, ela foi moradora da Rua Ricardo Franco e ocupou seu lugar social quebrando paradigmas da época, atuando como professora concursada do ensino público estadual mato-grossense no início do século XX, e também ministrou aulas particulares para filhos de muitas famílias da sociedade cacerense. Através da formação profissional construiu sua identidade e assim ficou conhecida e respeitada no meio social. Com ela aprendi as primeiras letras, pois, mesmo antes de frequentar a escola, intencionalmente ela me alfabetizou e estimulou aprendizados sempre me alertando que era preciso estudar, um caminho possível para adquirir conquistas. Lembro que a primeira delas foi ganhar uma bolsa de estudo no colégio particular Imaculada Conceição. Minha avó me ensinou um pouco de cada coisa tudo antes do tempo, pois o objetivo era conseguir convencer a direção da escola de que a menina pobre, filha de um tintureiro e neta da professora negra tinha aprendizados precoces, uma

estratégia para então pedir a bolsa de estudos. Hoje enquanto professora e entendendo um pouco sobre o sistema educacional vejo que absolvi o que a minha referência ancestral dizia: “quando você estuda você vira gente”! Nas palavras dela, creio que exagerava para me mostrar que quem não tivesse estudo não tinha referências.

Diante da minha vivência ainda criança peguei gosto pela leitura e escrita, me lembro que lia todos os gibis que ganhava de uma vizinha, com o tempo na escola participei de um concurso sobre a História de Cáceres e tirei o primeiro lugar. Na minha adolescência escrevi vários textos de temas variados e de posse de um punhado de papel datilografados, na época era o que se tinha de melhor, procurei uma gráfica considerava que era ali o local que publicava um livro. Tanta ingenuidade minha, acabei guardando meus escritos para um dia publicar um livro, e nesse tempo eu tinha 17 anos. O tempo passou, cursei graduação em História e o sabor pela pesquisa é fruto do aprendizado do curso de mestrado pela Universidade Federal de Mato Grosso, adquirido com a professora Dr^a Maria Adenir Peraro. Hoje cá estou falando sobre a minha caminhada e construindo uma tese sobre assuntos que compreendem histórias de vida familiar, a cultura ancestral na festa de São Benedito.

A imagem de São Benedito da minha família é centenária, irmão e pai tem prenome de Benedito, e o santo é também padrinho de consagração/crisma do meu pai, ao mesmo tempo meu pai diz que o santo é compadre dele porque é padrinho de um dos filhos.

Outro ponto de aproximação com o tema decorre dos anos de 2012 a 2015, período em que integrei o grupo de estudos e pesquisa: Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre Relações Raciais e Educação da Universidade Federal de Mato Grosso (NEPRE- UFMT), como tutora do curso de capacitação e como orientadora do curso de especialização do referido Núcleo.

Durante minha atuação profissional senti-me motivada a realizar visitas em variados quilombos: Mata Cavalo de Cima, em Nossa Senhora do Livramento, Quilombo do Mutuca e Quilombo Tanque do Padre, em Poconé, a fim de desenvolver pesquisas de iniciação científica, cujos resultados foram apresentados nos eventos científicos do Seminário de Educação da Universidade Federal de Mato Grosso (SEMIEDU), especialmente no GT da Jornada das relações raciais/UFMT.

A abordagem sobre a cultura afro-brasileira possibilita evidenciar os modos de ser e de expressar identidades que, durante séculos, ficaram às margens do processo histórico e, para isso, é preciso destacar os sujeitos construtores da cultura mato-grossense por meio da escrita científica. A democratização da cultura visa neutralizar o distanciamento entre duas culturas

através da abertura a todos os homens, independentemente de raças, credo, cor, classe, profissão, origem etc., de todos os canais de comunicação (Brandão, 2007, p. 735). Acrescenta-se que ao abordar as práticas culturais envolve o hibridismo cultural.

Outra justificativa do estudo são as linguagens artísticas expressas na celebração de São Benedito de Cuiabá. A exemplo, a dança do Congo, enquanto linguagem, faz parte da arte afro, a qual ainda não é difundida na cultura local como identidade de um grupo social mato-grossense; é uma representação construída, não é algo dado: é a forma como os indivíduos se enxergam e como enxergam os outros no mundo.

A escolha do local para o estudo, a cidade de Cuiabá, encontra justificativa na forte expressão cultural pela devoção religiosa do santo e, principalmente, por ser uma celebração que tem durabilidade de quatro dias e congrega grande número de pessoas.

No passado, todo o entorno da Igreja do Rosário de Cuiabá simbolizou a religião católica, porém repleta de experiências humanas pelos moradores afros, como já dizia o historiador Rosa (2003, p. 38) ao discutir os primeiros anos da população cuiabana: havia grande concentração de negros na Praça Conde de Azambuja, conhecida como Praça da Mandioca. Para Rosa (2003), a presença africana em Cuiabá denota as relações intensas entre a América e a África ocidental, pois, no século XVIII, entraram, em Cuiabá, 373 escravos, ou seja, havia uma conexão africana, porém, no mesmo universo a população indígena se fez presente. Já o historiador Pereira (2019), ao estudar a escravidão nos séculos XVIII e XIX, denominou Cuiabá de “Cidade negra”, apontando algumas Ruas, Beco e a Praça.

Entre os anos de 1720 a 1750, de acordo com Assis (1988, p. 23), a população escravizada de Mato Grosso era de uns 10.755 indivíduos. No século XIX havia, na capital mato-grossense, conforme dados do censo demográfico de 1872, uma média de 16.313 habitantes entre homens, mulheres, brancos, homens livres e negros e, dessas pessoas, 60% eram negras.

Outra justificativa encontra-se nos movimentos de empoderamento étnico afro-brasileiro, pois, durante a década de 2000, intensificou-se a partir da pressão social, levando os poderes públicos e os meios de comunicação a uma maior valorização da cultura afro-brasileira em nosso país, com respaldos na Lei 10.639/03 que valoriza a história e a cultura afro.

Durante séculos, as normas estabelecidas pela cultura ocidental indicaram o que pode e o que deve ser dito e, diante disso, silenciaram a cultura do grupo social afro, as práticas culturais do grupo social afro-brasileiro foram desvalorizadas e reforçadas pelo etnocentrismo.

Atualmente a ocupação dos espaços é retomada pelos grupos sociais afro-brasileiros e por representantes políticos e instituições educacionais. Desta forma questiona-se que: O que envolve a retomada pela demarcação de espaços? Como os diferentes sujeitos com diversas práticas culturais experimentam a celebração do santo negro que ocorre no entorno da igreja do Rosário e capela de São Benedito? Quais são as estruturas de poder envolvidas? Como algumas práticas são autorizadas ou credenciadas no meio social? De que modo a cultura afro-brasileira afeta a formação social de uma localidade?

São várias as interrogações que permeiam o trabalho, e não é objetivo alcançar todas as respostas, pois são questionamentos que não se encerram nesta abordagem, podendo surgir outras interrogações e servir de pistas para outros cientistas sociais.

Mas o que se entende por práticas culturais? Segundo Chartier (1990, p. 18), práticas culturais são representações construídas no mundo social, determinadas pelos interesses de grupos que as forjam e utilizam diversas estratégias, apropriadas de maneiras diferenciadas. É fato que a política colonial europeia construiu epistemologias através das estratégias sádicas de dominação que, por sua vez, produziram o silêncio e o silenciamento sobre a cultura afro-brasileira. O discurso é uma prática social, e para Foucault (1996) é um instrumento de poder, que estabelece os valores de uma sociedade, os enunciados não são neutros podendo silenciar vozes dissidentes, constituído por pessoas com direitos privilegiados.

De acordo com Canclini (2019, p. 350) práticas culturais são mais que ações. Representam, simulam as ações, mas só às vezes operam como uma ação, pois nem sempre os espectadores têm ações conscientes para mudanças em suas condutas. As práticas culturais e as apropriações são heterogêneas.

As práticas culturais afro-brasileiras constituem-se em rituais e símbolos que vão muito além da devoção do santo negro, e envolvem várias expressões artísticas: artes visuais, música, dança, cânticos, coreografias e adereços entre outros. A devoção ou homenagem a São Benedito, em Cuiabá, denota possíveis traços das culturas afro-brasileiras. o homem enquanto construtor da cultura, pode ser considerado como o suporte de qualquer sistema cultural, não importa em que sociedade esteja inserido e desta feita, por pertencer a um grupo social, compartilha-se esses significados e o manifesta por pertencer a um grupo social, é impossível pensar uma sociedade destituída de cultura.

O processo de cristianização na África, perpetrado pelos europeus, desde o século XVI, ocorreu através dos santos, importantes aliados na conversão das populações locais

(Oliveira, 2007, p. 66). Segundo Assis (1988, p. 23), a existência do culto em homenagem ao santo pode ser vista como um dos indícios da presença negra em Mato Grosso. Desde o século XVI, o tráfico de pessoas escravizadas, mostra as relações entre europeus e o continente africano e o elemento religioso foi considerado fundamental¹.

Na América Portuguesa, a devoção a São Benedito² ocorre desde o século XVII, associada ao culto de Nossa Senhora do Rosário³, devoção que já era conhecida pelos escravizados procedentes dos países de Angola e do Congo.

Conforme Anderson Oliveira (2007), um fator que muito contribuiu na época da escravidão, foi à mentalidade da sociedade, pois carregava traços da crença num “outro mundo”, e há indícios de que os africanos buscaram nos santos as divindades ancestrais:

[...] a perspectiva era de que este pudesse ser revelado. Concomitantemente, acreditava-se na existência de seres que promoveriam o intercâmbio entre “este mundo”, material e sensível, e o “outro mundo”, imaterial e invisível. Dentro deste quadro de crenças, teria sido possível aos africanos apropriarem-se dos santos católicos muitas vezes identificando-os a divindades locais ou a espíritos ancestrais que poderiam não só fazer revelações sobre o “outro mundo”, mas também intervir na resolução de problemas relativos ao cotidiano deste mundo sensível e terreno (Oliveira, 2007, p. 66).

A abordagem sobre as práticas culturais afro-brasileiras, na festa de São Benedito, em Cuiabá, está distante das análises generalizantes e dos estigmas da cultura ocidental. Destaca-se as maneiras de ser dos grupos sociais afro-brasileiros enquanto atores e autores de sua

¹ O primeiro encontro entre portugueses e congolezes, em 1483, classificou o senhor mais importante daquelas terras; o rei do manicongo da Guiné muito além da Mina e sua gente como fidalgos. Em 1491, quando o senhor pediu para ser batizado pelos missionários europeus, recebeu o nome de Dom Manuel, mesmo nome do tio do rei de Portugal e, a partir dos batizados, esforçaram-se para trazer de Portugal técnicas e conhecimentos que consideravam importantes para o crescimento do reino do Congo (Correia, 2012, p. 28); o batismo era porta de entrada de pertencimento a um grupo (Ibid., p. 200). A partir do batismo de vários líderes congolezes, houve aproximação entre portugueses e o Congo para além de interesses religiosos; houve investimentos no âmbito da construção de infraestruturas e principalmente na educação dos jovens congolezes. Nestas relações, há uma tentativa da coroa portuguesa em transformar o reino do Congo num reino vassalo de Portugal (Ibid., p. 323).

² Benedito nasceu na ilha da Sicília, no vilarejo de São Fratello em 1524, faleceu em abril de 1589, filho de Christophe e Diana, escravos do norte África da família Manasserri. In: LUZ, Alvaci M. **Um preto no altar: Resistência e protagonismo em um território de disputas.**, São Paulo: Editora Vozes., 2022, p. 52.

³ A devoção a Nossa Senhora do Rosário, na África, surge desde 1526, quando dois pretos livres, da Filha de São Tomé, solicitaram ao Rei de Portugal licença para cultuá-la. Os templos dedicados à Nossa Senhora do Rosário que, via de regra, entronavam sua imagem no nicho central da capela-mor, tinham o santo de Palermo num de seus retábulos colaterais e, no outro, uma devoção também de origem etíope – Santa Efigênia – que, por gozar de grande aceitação dos negros africanos, formava com as outras invocações, notável tríade no repertório devocional dos negros no período colonial. FILHO CAVALCANTI, São Benedito e sua devoção nos conventos franciscanos do Nordeste colonial Uma trajetória ascensional. Disponível em: <https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/20.238/7662>. 2020. Acesso 01-022.2020, s/p.

cultura, e não como vítimas do sistema escravista excludente, destituídos de um saber e do fazer cultural, uma vez que o homem é produtor desta. Para tanto, a presença africana no Brasil deve ser apresentada em toda sua riqueza e beleza para encantar e fazer com que seja motivo de orgulho, para fomentar atitude positiva (Abreu; Carvalho Filho, 2012, p. 134).

A vertente da produção desta escrita está voltada para os estudos culturais que, perpassam pelas práticas sociais e essas constituem inter-relacionamentos. Na abordagem dos estudos culturais há uma mera recusa daquilo que um dia foi posto como valores da classe dominante (Martín-Barbero, 1997, p. 107) pois a nossa maneira de ver e de viver, bem como o processo de comunicação, é o de compartilhamento de significados comuns. A temática cultural pressupõe entender a interação das culturas no espaço religioso, o modo de viver.

Segundo Stuart Hall (2002), não somos apenas reflexos do discurso de um outro, pois isso durante tempos foi uma afirmação generalizante criada pelo europeu que explicou o mundo dessa forma. Hall entende a África, como um elemento que sobreviveu e, como meio de sobrevivência na diáspora, defendendo a hibridização ou “impureza” cultural enquanto a forma em que o novo entra no mundo (Hall, 2002, p. 19). A “hibridação segundo Canclini (2019, p. 19) são processos sócio culturais ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. Segundo o referido autor quando duas ou mais culturas se encontram há uma hibridização pois há um dinamismo que gera novas práticas e um entrecruzamento intercultural. O hibridismo é uma tendência atual que nos convida a refletir sobre as práticas culturais embora seja um fator favorável existem os impactos negativos pois nem sempre as culturas se hibridizam, e as relações de poder podem reforçar interesses políticos e econômicos.

O conceito de cultura é amplo, complexo há uma pluralidade de ideias e conceitos construído em diversos contextos históricos que assim como, as teorias que a fundam, nunca foram consensuais. Para Brandão (2009) as culturas são múltiplas e não se limitam a produzir um único modo de vida, ou modos de ser muito semelhantes, geram quase que incontáveis formas de ser e de viver, os homens entram em conflito e negociações. Para Geertz a cultura é como uma teia de significados presente na estrutura social e, o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu” (Geertz, 1978, p. 15).

No entanto, Chartier (1990) defende que uma estrutura não determina a outra, a cultura não é determinada, as estruturas do mundo social não é um dado objetivo, são construídas, por práticas sociais dos diversos grupos que não são condicionadas, que escapam às normativas e regras, criando deslocamentos. Porém, em qualquer sociedade as relações de poder estão

presentes e para Michel Foucault (1979, p. 183) a principal questão não é definir o poder, mas o seu mecanismo de funcionamento, pois o poder para o autor não é algo que impõem limites numa concepção negativa, e não está situado em lugar fixo, mas sim disseminado na estrutura social. Uma relação de poder para o autor se dá num campo do saber, pois todo ponto de exercício do poder é ao mesmo tempo, um lugar de formação do saber (Foucault, 1979, p. 14-21). Nesse sentido para Foucault o exercício de poder não é a opressão, a coerção, os grupos sociais são constituídos por uma multiplicidade de relações de forças e onde há poder há resistências.

Foram diversas derivações atribuídas à cultura, os conceitos dicotômicos como à erudição que foi designada para a elite e a popular aos que possuem menor poder aquisitivo, também denominada de atrasada, oprimida, alienada, subalterna. Para Abreu (2003, p. 1), a cultura popular, quase sempre envolveu juízos de valor, idealizações, homogeneizações disputas teóricas e políticas classificam a sociedade.

Além dessas questões, as teorias científicas que circulavam no país nas primeiras décadas do século XX, construíram e reforçaram estereótipos, a degenerescência e a eugenia, legitimaram os ofuscamentos do grupo social afro-brasileiro reafirmando as diferenças sociais pelos adjetivos pejorativos. Para Nascimento:

A “superioridade” do branco e a “inferioridade inata” do negro- africano foram louvadas em todos os tons, e a ciência não negligenciou esta tarefa: a antropologia, a etnologia, a história, e a medicina, contribuíram à edificação da ideologia, e à institucionalização do racismo com fundamentos “científicos” (Nascimento, 1978, p. 174).

A ideologia do branqueamento veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos tradicionais reproduziu e perpetuou a crença dos valores do europeu como universais, fragmentando identidades, estilhaçando e internalizando com a simultânea negação da própria raça da própria cultura (Gonzalez, 1988, p. 73).

Segundo Bahbha (1998), cientista social indiano:

O discurso racista estereotípico, em seu momento colonial, inscreve uma forma de Governamentalidade que se baseia em uma cisão produtiva em sua constituição do saber e exercício do poder. Algumas de suas práticas reconhecem a diferença de raça, cultura e história como sendo elaboradas por ‘saberes estereótipos, teorias raciais, experiência colonial administrativa e, sobre essa base, institucionaliza uma série de ideologias políticas e culturais que são preconceituosas, discriminatórias, vestigiais,

arcaicas, “míticas” e, que é crucial, reconhecidas como tal (Bhabha, 1998, p. 125).

Atualmente novos valores são atribuídos à cultura afro-brasileira, ações desse agente histórico subverteu a ordem das coisas, criando táticas para reagir às circunstâncias desfavoráveis, o que constitui uma herança cultural não do escravizado, e sim a do detentor de uma cultura singular relevante na construção da identidade brasileira (Lima, 2010, p. 35). Canclini (2019, p. 283), ao desenvolver os estudos sobre culturas híbridas, afirma que:

[...] as categorias e os pares de oposições convencionais (subalterno, hegemônico, tradicional, moderno, culto, popular são obsoletas. Suas novas modalidades de organização da cultura, de hibridação das tradições de classes, etnias e nações requerem outros instrumentos conceituais.

Para o referido autor os conceitos binários só ajudam a nomear divisões entre os homens e não incluem afetos, já a participação em atividades solidárias ou cúmplices, as relações se entrelaçam umas com as outras (Canclini, 2019, p. 346).

Para tanto, o objetivo geral da tese é evidenciar a cultura afro na celebração de São Benedito e suas descontinuidades pois fez parte da configuração social da capital matogossense. São Benedito, nasceu em 1526 na Sicília, filho de escravizados, canonizado no século XIX e a festa o santo é tema relevante de várias pesquisas acadêmicas, porém, ainda é escassa a abordagem que enfatiza a cultura-afro brasileira na celebração do santo.

Ademais, parte-se do pressuposto que não exista no contexto da cidade um só grupo social edificando ideais, valores e crenças, assim como a festa do santo não é constituída por uma só cultura, uma vez que, a celebração do São Benedito reúne um público diverso. Segundo Canclini (2019), o hibridismo não é o mesmo que fusão de culturas, mas envolve relações interculturais que por sua vez compreendem enfrentamentos, confrontação ao entrelaçamento, relações de negociação. Segundo Bhabha nem sempre o embate resolve. O hibridismo é tido como processo de interação e mediação cultural, modificação ou produção de novas culturas. Esse processo não é necessariamente pacífico, reconhecendo que existem processos de luta para a resistência cultural que acabam ressignificando os modos de fazer, ser e agir (Paparidis; Mafra, 2021, p. 5).

A tese está dividida em quatro capítulos.

O primeiro capítulo apresenta um panorama da cidade de Cuiabá, a área da Sé, hoje o centro histórico e setores do entorno, o Bairro do Porto, Bairro do Baú e do Araés entre os

séculos XVIII e XIX, considerando que a cultura afro-brasileira estava espalhada por toda a cidade. Pelas Ruas, Praças, Becos e Travessas além do grupo afro-brasileiro, diferentes grupos sociais (etnias indígenas, brancos e negros) com culturas diversas, que formaram relações diversas e contraditórias.

As práticas do grupo social afro-brasileiro por vezes geravam conflitos, questionamentos por apresentar diferenças nas relações sociais devido os modos de ser e de viver considerados inadequados conforme os padrões culturais em vários momentos históricos. Por outro lado as negociações também contemplam as relações sociais.

Rezadores e benzedeiros, adivinhos, padres, homens e mulheres livres ou escravizados no intuito de angariar de certa forma a aceitação e a confiança da sociedade que buscavam por seus favores mágicos, tornando esses espaços de culto uma parcela do legado da cultura africana (Lima, 2010, p. 35) possivelmente pode estar associado ao poder. O poder é constituído de micro- poderes e exercem em níveis variados não possui um lugar fixo, estão em pontos diferentes da rede social e esses estão integrados ou não ao Estado (Foucault, 1979, p. 12). Essas considerações acima são importantes para o estudo, pois é impossível ver refletir sobre Cuiabá sem destacar a cultura afro-brasileira, e do mesmo modo, é importante mostrar como a cultura negra sobreviveu em meio a tantas estratégias políticas.

Na historiografia local, temos abordagens que denominam Cuiabá como *área africanizada* (Rosa, 1996); como *cidade negra* (Pereira, 2014); atualmente há um movimento denominado *Rota da Ancestralidade* com início em 2012, mas com maiores evidências a partir de 2017 sob a organização de Cristóvão Luiz G. de Almeida; Lima (2010) ao estudar as práticas culturais evidencia em seus estudos *as religiões de matriz africana no século XX* e nesse sentido, para o autor, Cuiabá é um espaço afro-religioso. Ressalta-se que as três primeiras abordagens compreendem o mesmo espaço (Ruas, Beco, Praça) e são imprescindíveis para as reflexões desta pesquisa.

Devido à diversidade de grupos sociais e de práticas culturais afro-brasileiras, espalhadas pela cidade, observa-se na presente pesquisa que essas práticas abrangem outras áreas da cidade além do centro histórico e suas adjacências, conforme apontada na historiografia tais como, a área portuária, o Baú e o Araés. No entanto, é preciso contextualizar.

Cuiabá surge no período colonial e se expandiu tornando-se capital em 1835 com grupos sociais heterogêneos e culturas diversas, e a expansão urbana já indica a intensificação da hibridação cultural (Canclini, 2019). A hibridação é um processo que envolve cada vez mais

culturas mistas (Hall, 2000, p. 93), e constitui a heterogeneidade cultural. Para Canclini o hibridismo pode ocorrer de modo não planejado, resultado de imprevistos de processo migratório, turísticos e de intercâmbio econômico e comunicacional, mas também pode surgir da criatividade individual e coletiva. Tanto os europeus quanto o grupo social afro-brasileiro diante do processo da colonização do Brasil criaram novas formas de conviver frente à afirmação do cristianismo através das irmandades.

O Segundo Capítulo compreende a Igreja do Rosário e a Capela de São Benedito, no passado e presente, bem como a celebração festiva, o santo negro filho de escravizados, analfabeto e humilde cultuado em Cuiabá desde o século XVIII, canonizado no século XIX. Não é objetivo deste capítulo abarcar discussões sobre a história da religião seja as de matrizes africanas ou a Católica Apostólica Romana, mas sim falar de uma configuração urbana e social mesclada com as práticas culturais afro brasileiras. A devoção pelo mesmo orago (protetor) que simboliza a cultura cuiabana, no estado mato-grossense, ainda que, o padroeiro de Cuiabá seja o Nosso Senhor do Bom Jesus de Cuiabá por vezes São Benedito foi confundido.

Destaca-se no Terceiro Capítulo, a dança do Congo na festa de santo, que expressa as poéticas, as linguagens artísticas, rituais e realizam performances, sendo muito comum associar a festa de São Benedito com a dança do Congo. Outro ponto de estudo é a capoeira que marca presença durante a caminhada pela paz, porém, nem sempre a dança do Congo e a capoeira são visadas como culturas ou artes relevantes na sociedade brasileira embora nas últimas décadas, a capoeira tenha alcançado maior visibilidade.

No quarto capítulo o objetivo é apresentar a Lavagem das Escadarias da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito um acontecimento cultural, social oriundo de grupos religiosos desde 2017 composta pelos protagonistas, babalorixás, filhos e filhas de santo, especialmente as mulheres, líderes religiosas, mães de santo.

Considera-se relevante, neste capítulo, as apropriações, os conflitos e as negociações entre os variados grupos sociais de religião de matriz africana; os que participam do evento e os grupos que são de religião de matriz africana que não participam da celebração, bem como os organizadores da festa do santo da Igreja de N. S. do Rosário e da Capela de São Benedito de Cuiabá.

Ressalta-se que um dos idiomas do resumo, é a língua banto - suaíli, cultura de algumas regiões no Quênia, na Tanzânia e em Uganda, é vastamente utilizada em toda a região litorânea que se estende do sul da Somália a Moçambique, particularmente na República Democrática

do Congo, Burundi, Ruanda, Zâmbia e no sul da Etiópia, totalizando cinquenta milhões de falantes em todo o Planeta (Santana, 2014).

A pesquisa de modo geral ao apresentar as práticas culturais do grupo social afro-brasileira demonstra o quanto ainda precisamos conhecer aqueles que foram e ainda são protagonistas movimentando o espaço cuiabano.

Para dar unidade à produção da escrita, foram necessários variados procedimentos metodológicos que incluem leituras de teses, dissertações, artigos e livros, bem como a coleta de dados, e a diversidade das fontes: orais, escritas, iconográficas ampliou as possibilidades que conhecer melhor o objeto de estudo.

Caminhos da pesquisa

A definição da temática da pesquisa não dependeu de uma mera e simples escolha, mas sim de algumas importantes motivações, a exemplo de meu envolvimento e afinidade familiar, bem como o compromisso social e profissional, e principalmente a participação em grupo do Núcleo de Pesquisa das Relações Raciais (NEPRE), que me oportunizaram o acesso às várias leituras sobre o tema. A experiência de orientação de pesquisas de iniciação científica voltada para a temática e as publicações científicas provocou várias indagações, questionamentos, o que impeliram-me a buscar maiores aprofundamentos, possíveis de serem atingidos nesta proposta de estudo.

A pesquisa insere-se no campo qualitativo o que compreende subjetividades e permite discussão e aprofundamento sobre o conceito de cultura, visto que o recorte deste estudo abarca as práticas culturais de uma determinada localidade ou espaço social de Cuiabá.

Uma primeira preocupação foi recortar o tema que antes abarcava as práticas culturais da festa de São Benedito de Cuiabá e do município de Nossa Senhora do Livramento, no entanto, após reflexões, optamos por manter o foco no espaço de Cuiabá, por considerarmos que podíamos contribuir com o tema ainda não abordado sob o viés da cultura afro-brasileira.

Quem ainda não ouviu falar na devoção de São Benedito em Cuiabá?

Ele é santo, ele é negro, ele é bonito! Esse é um refrão da música que embala as missas e as procissões, e todos que delas participam, o conhecem. Para Carlos (2007, p. 17) o lugar é à base da reprodução da vida e pode ser analisado pela tríade habitante - identidade - lugar. Compreende-se que a Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito constitui o lócus

da vivência para o grupo de devotos de São Benedito, que criou vínculos com este lugar tornando-o ponto de referência para suas crenças (Mendes, 2010, p. 55).

A presença do santo encontra-se nos oratórios e na cozinha das famílias devotas, na Igreja, nas instituições de religião de matriz africana, nomes de rua, escola, estabelecimentos comerciais, famílias que possuem o nome ou prenomes, letra de música, poema, nos panfletos das festas, oração, exposições de artes plásticas e fotográfica, a exemplo de uma realizada no Museu de Arte Sacra, em 2023. Importa considerar que há variadas pesquisas historiográficas de grande importância sobre a Festa de São Benedito da capital mato-grossense dão suporte para esta pesquisa como as de Abreu⁴(2007), Silva⁵(2014); Silva⁶(2019); Mendes⁷(2008, 2010, 2012, 2014).

Quanto a historiografia sobre a cultura afro-brasileira em Cuiabá, de grande valia é a de Oliveira⁸(2001) e de Lima⁹(2010).

Para tanto, neste estudo a ênfase são as práticas culturais afro-brasileiras na festa de São Benedito mediante as estruturas de poder, são ações culturais, que não envolve um estudo aprofundado sobre as religiões de matriz africana. É preciso falar do cultural e não da história da cultura, para Canclini (2005) narrar o que ocorre com a cultura da sociedade é simples, o problema são os vínculos da cultura com a sociedade, com o poder, com a economia com a produção articulada umas com outras. Interessante que anos antes de realizar a proposta deste estudo comecei a questionar; como os grupos sociais com diversas crenças dividem o espaço na celebração do santo do Largo do Rosário? Como a cultura afro-brasileira sobreviveu na sociedade brasileira em meio a uma gama de estratégias de poder? de que modo as práticas culturais afro brasileiras afetam a formação da identidade local? Esses questionamentos me

⁴ ABREU, Dejacy de A. **A Educação na festa: Tessituras da cultura popular na Festa de São Benedito em Cuiabá.** 2007. Dissertação de Mestrado em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2007.

⁵ SILVA, Silbene Corrêa Perassolo da. **A festa de São Benedito: Estudo sobre a “invenção” de uma tradição cuiabana.** 2014. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Cuiabá, 2014.

⁶ SILVA, José de Moura e. **Igreja de Nossa senhora do Rosário e São Benedito.** Guia de visitação. Cuiabá. Entrelinhas, 2006

⁷ MENDES, Marcos Amaral, **Devoção e Território: A Irmandade de São Benedito Cuiabá (1722-1897).** **Revista Territórios e Fronteiras** v. 4, n. 1, jan./jul. 2011. MENDES, Marcos Amaral. **De capela filial a matriz paroquial: Irmandades, jesuítas e territórios na Igreja do Rosário em Cuiabá-MT.** Tese de Doutorado em História. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá. 2014. Cuiabá-MT. MENDES, Marcos Amaral. **Identidade e Território: estudo sobre a devoção a São Benedito em Cuiabá-Mato Grosso.** 2010. Dissertação de Mestrado em Geografia. Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2010.

⁸ OLIVEIRA, Herman Hudson de. **Dança do Congo: educação, expressão, identidade e territorialidade.** Dissertação (Mestrado em Educação/PPGE) - Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá-MT, 2011.

⁹ LIMA, Antônio Leôncio de Barros. **Matri África: As águas do sagrado, às margens de Cuiabá.** Dissertação de Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea. Instituto de Linguagens da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá/MT: UFMT, 2010.

motivaram a desenvolver a pesquisa e outros mais foram surgindo na medida em que comecei a desenvolvê-la. No âmbito religioso algumas normas e valores prevalecem como concepções de cada grupo (Silva, 2001, p. 233).

Segundo Rosendahl:

No Brasil, a interação entre sistemas religiosos tradicionais e sistemas de crenças afro-brasileiros ocorre, nos dias atuais, com relativa tolerância. Essa tolerância pacífica que existe em alguns territórios permite que as pessoas tenham filiação religiosa pluralista no consumo de bens simbólicos em espaços sagrados de diferentes sistemas religiosos (Rosendahl, 1999, p. 84).

Os caminhos trilhados pela busca das fontes foram diversos. Primeiramente as leituras, referências bibliográficas foram de suma relevância, pois permitiram adquirir um maior entendimento fosse sobre a festa do santo, sobre o São Benedito, sobre a dança do Congo, a Lavagem das Escadarias e sobre a própria cidade de Cuiabá.

Conhecer o referencial para depois pensar na coleta de dados, foi um dos caminhos que percorri para em seguida selecionar alguns dos entrevistados, pois durante a coleta das entrevistas em algumas narrativas surgiam outros protagonistas. Nesse sentido era necessário fazer contato agendar uma conversa e no decorrer da pesquisa foi possível realizar dezoito entrevistas.

A pesquisa etnográfica permitiu elencar informações, escrever, ou ainda transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e, além disso, de grande valia foi conhecer o ambiente da pesquisa e poder melhor observar e participar das conversas informais.

Segundo Brandão (2007, p. 12) a pesquisa de campo permite uma relação entre pessoas e uma dimensão social e afetiva se estabelece, trocas de sinais e símbolos entre as pessoas são inevitáveis e isso marca não só a realização do trabalho, mas o material produzido por esse trabalho realizado.

Ainda que a temporalidade histórica do presente trabalho tenha sido balizada entre os anos de 2020 a 2023, para a construção dos capítulos foi necessário primeiramente fazer um recuo no tempo histórico, para analisar e contextualizar como foi a construção da cultura de matriz africana na cidade de Cuiabá cuja base foi o período colonial e apresentar os personagens que movimentaram esse espaço urbano.

As referências que dão suporte à pesquisa são diversas e incluem documentos, fotos, entrevistas, iconografias, livros, teses, dissertações, artigos e notícias midiáticas online e abarcam diversas áreas das ciências sociais e humanas, História, Geografia, Comunicação, Antropologia e Sociologia, Filosofia. O Programa dos Estudos Culturais (ECCO) proporciona aprendizados interdisciplinares e todas disciplinas cursadas contibuíram para a construção do conhecimento porém, um destaque foram os estudos voltados para a netnografia, comunicação e cultura.

As práticas culturais dos escravizados e alforriados foram ações que sedimentaram e materializaram na devoção ao santo, daí a importância de “olhar” para o passado para melhor entender o presente. Muitos protagonistas desta pesquisa até então eu não possuía nenhum contato, o que de algum modo exigiu esforço e um tempo maior para sua aproximação aos objetivos aqui propostos.

Primeiramente foi necessário selecionar quem seriam os entrevistados para estabelecer os contatos uma vez que, em sua maioria eram pessoas desconhecidas da minha convivência. Nas conversas informais ocorridas durante a pesquisa de campo, ao estabelecer diálogos com os entrevistado (a) como pesquisadora interessada no tema, pontuava questões pertinentes e emergenciais sobre as relações raciais, e sempre em mãos o documento aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade de Cuiabá, o Projeto de Pesquisa, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e o Termo de autorização de uso imagem,voz e Som.

Tais passos foram importantes para que surgisse a confiança por parte dos entrevistados e alguns são protoganistas, fator importante para levar avante a presente pesquisa. Dentre os entrevistados foram selecionados pessoas do grupo da Associação da Lavagem aproximadamente nove pessoas entre homens e mulheres (a presidente do grupo do ano de 2022, 2023, líderes religiosos de matriz africana, sócios fundadores da Associação da Lavagem das Escadarias). Outro grupo que também fez parte foi a equipe dos organizadores da festa de São Benedito, compreendendouma média de oito pessoas (o padre Pedro Canísio, o rei da festa do ano de 2022 e 2023, algumas pessoas da equipe de colaboradores da cozinha de São Benedito), também foi possível entrevistar devotos de São Benedito moradores do Bairro do Baú, a musicista Josi Crispim que liderou ala do instrumento musical xequere, o rei da dança do Congo o senhor Antonio Arruda.

E neste sentido, passei a adentrar nas residências da mãe-de-santo Maria José de Castilho; a do líder religioso de matriz africana e sacerdócio da Lavagem das Escadarias da igreja do Rosário e Capela de São Benedito, Paulo H. Oliveira; colhendo dados e ao mesmo

tempo construindo aprendizados.

E com este propósito estive visitando o padre Pedro Canísio, para consultar a fonte manuscrita, o Livro Tombo transcrito pelo padre Moura da Silva, o Museu de Imagem e Som (MISC) conversando com o diretor Cristóvão Luiz e também estive presente nos ensaios da Lavagem das Escadarias da Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito, nos anos de 2021, 2022 e 2023. Ao longo dos dias também estive buscando informações em outros espaços públicos como a Biblioteca da Universidade Federal de Mato Grosso consultando obras clássicas e no Núcleo História e Documentação Regional (NHIDIR).

Para desenvolver a pesquisa foi essencial percorrer um longo caminho.

Além de participar dos ensaios da Lavagem das Escadarias no Museu de Imagem e Som, estive na apresentação cultural afro-brasileira em 2021 no Beco do Candeeiro bem como no festejo do santo.

Uma das fontes utilizadas nesta pesquisa são os documentos escritos fundamentais para alicerçar a pesquisa, jornais manuscritos e digitais (*on line*) Estatuto das Relações Raciais, Estatuto do Grupo da Consciência Negra (GRUCON), Leis e Decretos.

As fontes orais (entrevistas) foram de suma relevância, ouvir e dialogar, sem necessariamente interferir, são fontes que demarcam a metodologia da pesquisa. As entrevistas foram abertas, considere que o entrevistado poderia expressar melhor e as narrativas dão indícios que, por vezes, parecem não serem relevantes, e a função do pesquisador passa a ser a de um detetive.

A história oral se descobre um processo de socialização de uma visão de passado, presente e futuro que as camadas populares desenvolvem de forma consciente-inconsciente. Entretanto, a aquisição da capacidade de falar, de comunicar idéias é elemento determinante dessa historicidade. Uma historicidade de luta, de resistência, que evidentemente, tem marcas de conformismo e repetição do status quo (Montenegro, 1994, p. 40).

As entrevistas de modo geral revelam, tanto o tempo vivido, quanto a lembrança de um acontecimento passado não vivenciado, mas que demarca o que era uma sociedade antes e o que foi depois como a escravidão e os sujeitos que vivenciaram à época.

A memória para Jacques Le Goff é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade individual e coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos

e das sociedades de hoje (Le Goff, 1990, p. 477). De acordo com Montenegro (2012) os depoimentos orais caracterizam-se como parte dos recursos documentais para ampliar a visão sobre o objeto de estudo, ainda que a memória seja seletiva. A maioria dos entrevistados mostraram satisfação, afetividades ao falar sobre diversos assuntos: São Benedito, sobre a dança do Congo, a Capoeira, a Lavagem das Escadarias, as festividades do Bairro do Baú entre outros. Pelas narrativas o tempo histórico se misturava na memória do entrevistado passando por diversas temporalidades e acontecimentos, momento em que eu fazia a mediação com o entrevistado para demarcar de que tempo estava sendo revelado. O tempo na memória é multidimensional, não é linear e o pesquisador deve organizar a narrativa.

[...] há entrevistados que sempre repetem basicamente o mesmo relato acerca de um acontecimento ou de sua história de vida. Para eles é como se a sua história houvesse sido congelada e, portanto, não se alterasse em razão das novas experiências cotidianas. Esta é uma prática que se encontra também, muitas vezes em memórias coletivas acerca de acontecimentos e personagens que se destacaram na história (Montenegro, 2012, p. 31).

Isso pode ser observado quando o entrevistado dizia sobre a festa de São Benedito, ou a vida do santo e muitas vezes sem perceber a sua própria história de vida, ou as narrativas se apresentavam como se tudo tivesse transcorrido de um tempo a outro sem mudanças. Foi notável que muitos episódios narrados tinham duração ou muita ênfase num fato o entrevistado falava com entusiasmos, alegrias. Em outras situações o mesmo fato narrado não parecia ser importante em contrapartida outros indícios eram ressaltados. Através das entrevistas orais foi possível obter uma abordagem do grupo social afro-brasileiro, em diferentes perspectivas. Assim, uma mesma questão pode ser distinguida entre conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas (Polack, 1989, p. 3).

Nos dias da festa de São Benedito quando estive entrevistando os devotos colaboradores, na cozinha percebi a satisfação de todos ao darem a entrevista, era como se estivessem falando para uma emissora de televisão ou de rádio, ao mesmo tempo quando estava narrando os demais assistiam a entrevista daquele que falava, cortavam banana, a carne os temperos com sorrisos estampados no rosto. Associei a alegria dos entrevistados por ser uma oportunidade de ser ouvido e poder falar sobre o carisma do santo a devoção e também é uma forma do entrevistado divulgar os milagres recebidos.

As vivências dos protagonistas inseridas num contexto social e cultural indicam os modos de ser e de fazer culturas e nesta pesquisa apreendidas por meio da técnica das

entrevistas; uma das principais fontes desta pesquisa e, em todas que propus dialogar, a receptividade foi inigualável. As narrativas foram gravadas e transcritas e delas foram extraídas fragmentos que falam de memórias, de culturas e de histórias.

Acrescenta-se nesta pesquisa que para realizar as entrevistas todos os entrevistados foram acessíveis e ao mesmo tempo os relatos enriquecedores e fundamentais para o entendimento de diversos aspectos que constitui a pesquisa. Isso não significa que enquanto pesquisadora eu conheça tudo sobre o determinado assunto so porque o entrevistado revelou aspectos do passado, mas são indícios que possuem significados podendo surgir outros questionamentos e novos aprendizados. Para Montenegro (2012) uma característica importante da memória é que esta não é um depósito de fatos, mas um ativo processo de criação de sentido, e, sob esse aspecto, é preciso perceber um sentido para o passado e para a sua vida.

Uma fonte que também permite observar o objeto de estudo, são os registros da imprensa local, as vivências são apreendidas pelos documentos escritos bem como pelas. os jornais on line como a Rednews e o jornal Gazeta, mais uma ferramenta que facilita a elaboração da pesquisa. Por meio da fonte foi possível observar a narrativa sobre a Lavagem das Escadarias da igreja do Rosário e capela de São Benedito.

As fotos são registros que estão articulados com o texto distribuídos nos quatro capítulos, e abro um paragrafo especial para o registro das fotos uma vez que coletei fotos para fazer álbuns e mais álbuns ou mesmo exposições, atividades que poderão serem realizadas ao longo do tempo. Hoje o nosso cotidiano é movido pelas informações rápidas advindas da tecnologia, e muitas vezes são absorvidas mais pelas imagens, cores que emitem informações e potencializam uma comunicação. Hoje a sociedade é movida pela cultura visual e virtual. Neste estudo foram utilizados as fotos que realçam fatos, experiências do passado e presente e tornam-se documentos ao serem elencados na pesquisa.

Desta forma, a fotografia é um dispositivo tecnológico que faz parte da nossa cultura e revela instante como se o momento registrado estivesse congelado no tempo, mas ao mesmo tempo revela um passado. Para Dubois (1993, p. 15) “a foto não é apenas uma imagem (produto de uma técnica e de uma ação, o resultado de um fazer e de um saber-fazer)”, mas revela uma situação um fragmento congelado de uma realidade passada, informação de uma vida (Kossoy, 2012, p. 39) depende da subjetividade da escolha do ângulo, e do sujeito histórico a ser destacado na foto.

As fontes coletadas como as que acima foram especificadas para a realização deste

estudo, são dados documentais que passam por mediações, cabe ao pesquisador perceber quem fala, quais as condições em que foi elaborado o documento, de que lugar social está sendo construído o documento já que, a sociedade é configurada a partir dos papéis que desempenham na sociedade.

Durante a construção da escrita foram inseridas discussões teóricas, que ajudaram a fundamentar a temática, diluídas nos capítulos, suportes desta pesquisa.

As diversas fontes coletadas revelam facetas identitárias que, segundo Oliveira (2011), trazem em seus sons e textos, estéticas e poéticas, bem como apontam as transformações, adaptações ocorridas ao longo do tempo e as diferenças e semelhanças, seja entre grupos sociais ou entre culturas (Oliveira, 2011, p. 12).

1 A CONFIGURAÇÃO URBANA

*As práticas dos habitantes comuns do tecido urbano, são produtoras de espaços e jogam com a disciplina imposta.
(Certeau, 1994).*

Este capítulo aborda a construção da Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, e envolve a igreja do Rosário e Capela de São Benedito e os atores sociais em vários momentos históricos. O autor Rosa (1976), considerou a Vila Real no período colonial como o espaço africanizado pelas intensas relações entre a América e a África. Assim, a cidade constituiu-se nos anos iniciais pelas práticas culturais afro-brasileiras além de: o nome, as memórias, a cultura, a representação do passado e, um dos seus principais pilares, a identidade diante da homogeneização e despersonalização dos modelos urbanos contemporâneos (Meira, 2018, p. 46).

Para realizar o estudo deste capítulo, as referências foram essenciais, sendo que menciono algumas delas, como a de Rosa¹⁰ (1996), que destaca o ambiente urbano de Cuiabá no período colonial, Bertoloto¹¹ (2006), enfatiza a simbologia do Rio Cuiabá. Bastide¹² (1971) analisa a cultura de matriz africana enquanto sincretismo, Sá¹³ (1975), o primeiro cronista que apresenta o panorama da Vila, Pereira¹⁴ (2014) aponta Cuiabá cidade negra no século XIX, e Lima¹⁵ (2010) mostra que o movimento das práticas culturais afro molda o universo popular cuiabano, e Canclini¹⁶ (2019), pela defesa da cultura híbrida e interculturalidade. A princípio a mineração foi a atividade econômica e ainda estava limites com as capitâneas do Grão-Pará, de São Paulo e de Goiás e com os governos de Chiquitos e Moxos, totalizando 48 mil léguas

¹⁰ ROSA, Carlos Alberto. **A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá**: vida urbana em Mato Grosso no século XVIII: 1722-1808. Tese Doutorado em História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1996.

¹¹ BERTOLOTO, José Serafim. **Iconografias das águas**. O rio e suas imagens. Cuiabá: Carlini e Caniato, 2006.

¹² BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.

¹³ SÁ, Joseph Barboza de. **Relação das povoações do Cuyabá e Mato Grosso de seus princípios até os presentes tempos**. Cuiabá: EdUFMT, 1975.

¹⁴ PEREIRA, Antutérpio Dias. **O viver escravo em Cuiabá/MT**: relações sociais, solidariedade e autonomia (1831-1888). Tese Doutorado em História da Faculdade de Ciências Humanas. Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), Dourados MS, 2016.

¹⁵ LIMA, Antônio Leôncio de Barros. **Matri África**: As águas do sagrado, às margens de Cuiabá. Dissertação de Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea. Instituto de Linguagens da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá/MT: UFMT, 2010.

¹⁶ CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**. estratégias para entrar e sair da Modernidade. Tradução Heloísa Pezza Cintrão. 4ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

quadradas de extensão(Jesus, 2011, p 18).

O cenário paisagístico da vila era então rodeado por morros, colinas, arvoredos, e principalmente pela presença das diversas igrejas, em especial destaca-se a capela de São Benedito que está anexada a igreja de Nossa Senhora do Rosário e para falar sobre a capela é preciso mencionar alguns aspectos da igreja, assunto que será melhor detalhado no próximo capítulo. Entretanto, a cidade não começou com as edificações das instituições administrativas; o rio Cuiabá, a área portuária foi essencial para fazer a conexão com a Igreja de Nossa Senhora do Rosário e vice e versa.

Nesta pesquisa, o espaço não é considerado apenas um traçado urbano composto de ruas, travessas, praças e largos, mas sim um local de vivências, ou seja, o espaço é moldado pelas práticas inventivas dos usuários (Certeau, 1994). Nesse espaço podemos observar os modos de viver dos moradores com suas crenças e valores, os modos de viver e de serem mesclados, seja pela devoção ao santo negro, seja pela cultura afro-brasileira constituída de batuques, orações, dança do Congo e a própria celebração do santo, entre outras manifestações culturais.

O conjunto de vivências e de experiências humanas constituídas pelas memórias negras, de trajetórias de culturas, são histórias de protagonistas do grupo social afro-brasileiro, autores de suas identidades que merecem ser celebradas nas páginas desta tese. A ideia central deste capítulo é mostrar o panorama da cidade e os focos das práticas culturais afro-brasileiras no espaço citadino, já que ficaram silenciadas durante séculos. As práticas culturais afro-brasileiras permeadas por toda cidade de Cuiabá desenrolam histórias e memórias, culturas pouco evidenciadas e essas conviveram com outras culturas (índigenas, brancos).

No Brasil, havia um projeto de conversão, com o monoculturalismo, quando os símbolos cristãos foram ressignificados e, por outro lado, as crenças culturais africanas não foram destruídas, mas não cabe aqui dizer qual foi a mais importante, mas sim o efeito causado durante séculos, a permanência e as discontinuidades, pois é fato que o catolicismo deixou vestígios que, para Souza (2002, p. 143):

O catolicismo deixou discretos vestígios no período pré-colonial, na América portuguesa os africanos muitas vezes a ele se renderam, não sem recheá-lo de contribuições de suas religiões tradicionais. Na América eles eram obrigados pela violência, pela condição de escravos e de estrangeiros, a se sujeitarem às normas dos que mandavam – a administração colonial portuguesa, para a qual a religião católica era importante meio de dominação.

Mas, antes de prosseguir, primeiramente é necessário evidenciar alguns aspectos do cenário urbano de Cuiabá, mostrando como surgem as práticas pela devoção ao santo negro mesclada com as religiões de matriz africana espalhadas por toda Cuiabá.

Cuiabá está localizada no Estado de Mato Grosso¹⁷ geograficamente na parte central da América do Sul e, pelos anos de 1673 e 1682, os bandeirantes Manoel de Campos Bicudo e Bartolomeu Bueno da Silva chegaram ao local denominado de São Gonçalo, às margens do Rio Coxipó e, por volta de 1716, Antônio Pires de Campos chegou ao mesmo local denominando-o de São Gonçalo Velho (Silva; Freitas, 2000).

Anos depois, a bandeira do capitão Pascoal Moreira Cabral chegou às margens do Rio Coxipó, em 1719, e quando encontrou o ouro na Forquilha¹⁸ (hoje é a comunidade do Coxipó), logo espalhou-se a notícia do ouro na capitania de São Paulo. Forquilha é topônimo oriundo do local onde as águas do Rio, bifurcando-se seguem em direções paralelas, unindo-se em busca do berço comum, histórico Rio das bandeiras, o Cuiabá (Mendes, 1977, p. 32).

Já em 1722, segundo o cronista Sá¹⁹ (1975, p. 15), advogado e fiscal de Intendência, relata que Miguel Sutil deslocou-se da capitania de São Paulo acompanhado de camaradas e africanos e se dirigiu para a área coberta de mato cerrado repleto de grandiosos arvoredos, onde passava o córrego de Prainha arrodado de morros e, com a descoberta de minérios, surgiu então o arraial do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, núcleo inicial da cidade de Cuiabá, o fenômeno das arrobas de ouro atraiu o deslocamento do povoado do Arraial da Forquilha.

Até então, o referido espaço, segundo Rosa (2003, p. 14), era uma grande aldeia marcada pela presença indígena e, com as descobertas auríferas das lavras de Sutil, é que foi preciso legitimar a política de colonização portuguesa. A princípio, foi erguida a capela do Senhor do Bom Jesus e houve concentração populacional que formou o núcleo urbano. Para Sá (1975, p. 15): “[...] levantou o Capitão Mor Iacinto Barboza Lopes Igreja a sua custa coberta de palha que logo servio de freguezia no mesmo lugar em que se acha a que de presente existe

¹⁷ Até 1943 Rondônia fazia parte do Estado de Mato Grosso, já, Mato Grosso do Sul até 1977.

¹⁸ AMORIM, Claryssa. Arraial da Forquilha; Vila Real do Senhor Bom Jesus; conheça a história de Cuiabá. Única News Site de notícias em Mato Grosso. 8 abr. 2019. Disponível em: <https://www.unicanews.com.br/cidades/arraial-da-forquilha-vila-real-do-senhor-bom-jesus-conheca-a-historia-de-cuiab/37566>. Acesso em: out. 2023. Forquilha despovoada, foi definhando aos poucos, caindo de, vez no esquecimento. apud: Mendes, Francisco A. F. Lendas e Tradições Cuiabanas. Edição Fundação cultural de Mato Grosso. Cuiabá, 1977, p. 33.

¹⁹ Ele foi sertanista, observador oficial das missões e aglomerados hispânicos da parte ocidental do Guaporé, fiscal da Intendência dos Quintos no arraial de São Francisco Xavier, procurador do povo e advogado licenciado em Vila Real do Cuiabá. apud: JESUS, Nauk Maria. A Capitania de Mato Grosso: História, Historiografia e Fontes. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v. 5, n. 2, jul./dez. 2012.

dando-lhe o título de Igreja do Senhor Bom Jesus do Cuyabá” (Sá, 1975, p. 15).

Nesse contexto, devido aos interesses da metrópole portuguesa, surgiram várias instituições no espaço urbano, cada qual com suas respectivas funções, como a casa da Câmara, a cadeia, o pelourinho, a casa do governador, a casa do ouvidor, o quartel militar, e principalmente as igrejas, que por séculos representaram a religiosidade oficial ocidental, a exemplo: a matriz Senhor do Bom Jesus, Nossa Senhora do Bom Despacho, a de Nossa Senhora da Boa Morte, a igreja do Senhor dos Passos, a capela de Nossa senhora do Rosário e, ao lado dela, a capela de São Benedito e a igreja de São Gonçalo do núcleo do Porto.

Entre as instituições, no período colonial, o papel exercido pela igreja, segundo Murilo Marx (1991), foi preponderante. A expansão da fé cristã, reforçada pela instituição do padroado régio e sua alçada sobre uma administração religiosa, garantiria a perpetuação do catolicismo (Silva, 2015, p. 46).

Desse modo que o arraial, em 1723, passou a ser freguesia e, na época, era o mesmo que ter uma administração eclesiástica que era a matriz do Senhor Bom Jesus. Em qualquer lugar do Brasil, o status urbano de freguesia, significava que o pároco local atuava, em nome da igreja, como administrador, pois a terra era um chão de Deus (Piccinato; Salgado, 2016, p. 229). Um pedaço de terra era destinado para a formação do patrimônio do santo de devoção dos moradores daquele lugar.

Com a construção de templos, capela ou igreja, a vida urbana cuiabana, segundo Silva (2015), foi regulada pelo tempo da igreja e incluía várias celebrações festivas, como: procissões, enterros, festas de padroeiros e missas oficiais. O campo religioso era como um microcosmo pertencente a uma configuração social, com regras e posições definidas de seus agentes. Nele ocorrem embates entre os seus integrantes, por causa da distribuição desigual de forças (Silva, 2019, p. 4).

Uma igreja no período colonial geralmente localizava-se na praça central: representava o poder espiritual e, a Câmara Municipal, o poder público administrativo, assim diz Murilo Marx (2003):

[...] os píncaros de nossas cidades de relevo atormentado serem coroados de capelas, mosteiros e igrejas [...]; serem os adros suas quase únicas praças, ou melhor, largos [...]. Ruas que as mais das vezes como nossas típicas e constantes ruas Direitas levavam dum prédio marcante a outro, quase sempre duma igreja ou casa religiosa a outra. Por aí foi se aglutinando o casario, disputando os pontos privilegiados que, à falta de outros, eram aqueles mesmos terreiros. E mais! até os poucos edifícios

públicos [...] corriam para se instalar a reboque das opções anteriormente feitas pelos edifícios religiosos (Marx, 2003, p. 112).

Os reis de Portugal, em todo período colonial, e os imperadores do Brasil, no século XIX, tiveram privilégios com a Lei do Padroado que, conforme prerrogativas do Papa permitiam: criar dioceses, prelazias, nomear bispos, bem como autorizar o funcionamento das irmandades, um dos principais pilares da devoção ao São Benedito, (assunto que mais adiante será mais bem especificado). No ano de 1723, nas proximidades do córrego, foi construída a Igreja Matriz, dedicada ao Senhor Bom Jesus de Cuiabá, a atual Catedral da cidade de Cuiabá (Vilarinho Neto, 2014, p. 2).

A partir da chegada de Miguel Sutil, em 1722, e com a expansão urbana, a freguesia que estava sob o comando da administração eclesiástica adquiriu o status de vila, em 1727, recebendo a denominação de Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá, surgindo então o poder público, a administração civil, mais precisamente, a Câmara Municipal. Para Barbosa de Sá (1975), a Vila do Cuiabá, era coberta de mato cerrado, e grandiosos arvoredos, próximo do lugar chamado hoje Tanque de Ernesto²⁰.

Um local se tornava vila segundo Rosa (2003), por ter adquirido o poder local, no caso, a Câmara Municipal, e o autor considera que a data de 1727 demarca a fundação de acordo com as ordenações do Rei de Portugal²¹, antes disso era um arraial. Vale lembrar que com o tempo o espaço citadino que era uma vila adquiriu a categoria de cidade em 1818 e, logo depois, em 1836, Cuiabá foi declarada oficialmente capital da província de Mato Grosso. Todavia, é interessante destacar que, no século XIX, Cuiabá era composta por duas freguesias: uma era a Sé, onde hoje é o centro da cidade e incluía regiões da Mandioca, Baú, Lavapés e Mundéu e, nesse local, estavam as edificações do poder público, igrejas, chafarizes; e a outra

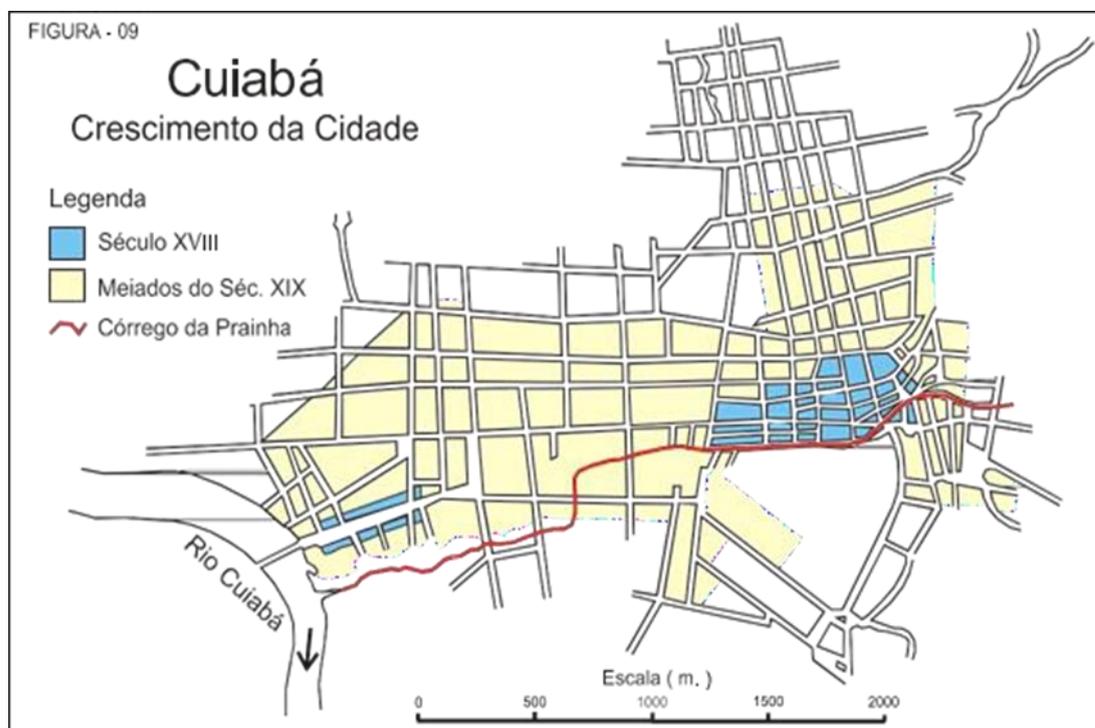
²⁰ A capitania 1748, tinha a mineração como atividade produtiva decisiva e ainda estava localizada em área de fronteira com os domínios hispânicos. Ela fazia limites com as capitanias do Grão-Pará, de São Paulo e de Goiás e com os governos de Chiquitos e Moxos, totalizando 48 mil léguas quadradas de extensão. Possuía dois distritos: o do Cuiabá, cujo principal núcleo urbano era a Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1727), e o do Mato Grosso, cujo principal núcleo era Vila Bela da Santíssima Trindade (1752). In: JESUS, Nauk Maria. **O governo local na fronteira oeste: a rivalidade entre Cuiabá e Vila Bela no século XVIII** / Nauk Maria de Jesus. – Dourados : Ed. da UFGD, 2011, p. 18.

²¹ Não se pode falar de fundação de Cuiabá em 1719", diz Rosa. 2018. O que aconteceu em 1719 não foi fundação de nada. O sobrinho do Pascoal Moreira Cabral, que era português, fez aquele documento porque havia vazado a notícia de que eles estavam extraindo ouro sem a autorização do fisco da Coroa Portuguesa desde 1716. Para não cair em desgraça, eles rapidamente fizeram um documento, não de fundação de nada, mas de descoberta de ouro. E ouro não se funda. Então, não se pode falar de fundação de nada nesta data. apud: VARGAS, Rodrigo. Disponível em: <https://www.midianews.com.br/entrevista-da-semana/nao-se-pode-falar-de-fundacao-de-cuiaba-em-1719-diz-rosa/326994>. Acesso em: 2 jan. 2023.

area era a Freguesia de Pedro II, a área portuária, hoje o Bairro do Porto.

Lacerda e Jesus (2006), apontam a distância entre uma da outra, em média, era de dois quilômetros, conectadas pelo córrego da Prainha, próximo aos morros do Rosário e do Bom despacho. De acordo com Siqueira (2007), o antigo córrego da Prainha era o cordão umbilical que alimentava de ouro a nascente Arraial do Cuiabá; hoje, é a Avenida Tenente Coronel Duarte (conhecida como Prainha). Próximo às minas, os escravizados construíram uma capela dedicada a São Benedito, atual Igreja do Rosário e de São Benedito, a única marca barroca da cidade. O Tanque do Ernesto foi uma das fontes de abastecimento da cidade, localizado próximo da igreja do Rosário, às margens do Córrego da Prainha (Campos, 2021, p. 31).

Mapa 1 – Cuiabá - Séculos XVIII e XIX.



Fonte: Vilarinho Neto, 2014, p. 3.

No período colonial e imperial, conforme o mapa acima a Vila Real do Senhor Bom Jesus foi constituída por Ruas, Travessas, Praças e Largos: conforme Rosa (1996, p. 276), Rua de Cima (chamada de Rua Augusta, hoje Pedro Celestino), Rua do Meio (atual Ricardo Franco), Rua de Baixo (atual calçada Galdino Pimentel), Rua de Baixo ou Rua do Oratório (atual 7 de Setembro), 27 de Dezembro (o Beco do Candeeiro), Rua da Sé (atual Rua Antônio Maria), praça Real (atual Alencastro), Rua Formosa (Joaquim Murtinho), Largo da Matriz (atual Praça da República), Largo da Mandioca (chamada de 02 de Dezembro, hoje praça Conde Azambuja), Rua das Pretas ou do Meio (atual Rua Ricardo Franco), Largo do Mundéu (atual Praça Bispo),

Largo do Rosário (Buracão ou Ilha da Banana)²².

Essa configuração urbana constituída de Ruas, Travessas, Becos e Praças na época denominada de núcleo da Sé, atualmente representa o centro histórico da capital mato-grossense.

[...] o sítio urbano deu-se através da bipolarização: a leste margem esquerda do córrego Prainha o espaço da produção, a mineração esparramadas pelas fraldas dos morros; a oeste margem direita do córrego o espaço do poder, a Igreja, depois a Matriz do Bom Jesus do Cuiabá, pela cadeia, casa de residência do governador capitão general de São Paulo, capitania que estava subordinada Cuiabá. a bipolarização foi fundamental para os anos seguintes para traçar a rede interna de aglomeração adensando a margem direita sentido norte adotando as balizas Matriz sítio da Mandioca (Lacerda, 2008, p. 5; Rosa, 1995).

Segundo Rosa (1996) havia também as Ruas do Comércio, Augusta, do Campo (Barão de Melgaço), da Esperança (Antônio João), da Piçarra, Formosa (atual Joaquim Moutinho), a Rua São Benedito (atrás da igreja), Rua do Baú, Rua do Rosário e Rua do Carmo, todas localizadas no centro da cidade e cortadas por becos tortuosos.

²² Sobre isso, ver também ALENCASTRO, Anibal. **Cuyabá**: histórias, crônicas e lendas. São Paulo: Yangranf, 2003. p. 19.

Figura 1 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário e capela de São Benedito. Avenida da Prainha, 1910.



Fonte: Álbum Gráfico, 1914.

A Rua Bela do Juiz (Treze de junho) compreendia o Largo da Matriz e se estendia até o Arsenal de Guerra (Moutinho, 1869, p. 37). Quanto às praças, uma das principais era da Matriz, as demais eram a da Boa Morte, e a Marques de Aracati (hoje Ypiranga), Arsenal de Guerra, São Gonçalo e Ourique (antiga Praça Alegre, hoje Praça Moreira Cabral). Em suma, a parte edificada do núcleo urbano da Vila Real do Bom Jesus de Cuiabá dos períodos colonial e imperial representa, hoje, a área mais antiga da capital mato-grossense e uma sequência de vestígios materiais de períodos históricos distintos (Meira, 2018, p. 46).

As praças e também as ruas serviam como macro pontos de encontros principalmente a do Ourique, que apesar de ser um local tradicional das grandes festas populares era um espaço, que atraía um grande número de escravos que vendiam seus produtos para os frequentadores da praça (Pereira, 2016, p. 3).

Para Carlos, o lugar é o mundo vivido, é onde se formulam os problemas o modo onde é produzida a existência social dos seres humanos (Carlos, 2007, p. 15). As ruas traçadas nos mapas que compõem esta tese são lugares, meros traços em uma folha de papel. Mas quando as pessoas são nelas inseridas, estas ruas ganham movimento por meio dos fragmentos de vida dos caminhantes, das suas experiências (Pereira, 2016, p. 49). O espaço para Certau não se resume a um traçado urbanístico com suas arquiteturas, mas as práticas dos grupos sociais, ações que movimentaram e modificaram o espaço pelas diferentes experiências humanas que

coexistiram e coexistem no mesmo espaço; portanto, o espaço é um lugar de praticantes transformado pelos pedestres (Certeau, 1994), repleto de conflitos, negociações, crenças e valores. O espaço não é neutro e está impregnado de signos, símbolos e marcas de quem o produz, organiza e nele convive, por isso, tem significações afetivas e culturais (Ribeiro, 2004, p. 1). Nos espaços públicos aconteciam encontros, festas e procissões, momentos propícios para as práticas de ajuntamento, que tanto incomodavam às autoridades, que temiam organização de fugas, roubos e levantes nessas reuniões (Pereira, 2016, p. 55).

É preciso ressaltar também que o espaço público foi segregado no período da escravidão e, em Cuiabá, o propósito dos governantes era excluir ou desterritorializar os segmentos sociais com menos condições financeiras, pois, no contexto, a rua estava associada a elementos pejorativos (Castrillon, 2006, p. 120). Desse modo, as ações dos homens, conforme Certeau (1994), as táticas, astúcias e as subjetividades dos sujeitos revelam suas práticas culturais, embora as ações humanas da cultura africana não tenham sido valorizadas.

Os grupos sociais que habitavam a cidade de Cuiabá eram compostos por brancos, reinóis, indígenas, africanos e seus descendentes escravizados ou libertos, situados numa sociedade marcada por significativa miscigenação e estratificação (Silva, 2019, p. 39). Do branco livre ao preto escravo, passando pelo pardo e índio, ao fundo, um espaço hierarquizado demonstrando possibilidades e limites de mudanças de status nesse corpo social (Silva, 2019, p. 119).

Para Rosa (2003, p. 36), estavam no trabalho compulsório os grupos sociais: Pareci, Cabixi, Mrimbaré, Baicari, Guató, Paiaguá e Bororo e 35% desse grupo formavam a população. O referido autor aponta que a presença africana em Cuiabá indica não só a relação com a África, mas com o Rio, Bahia, Minas Gerais. Quando foi realizado o primeiro Recenseamento, o de 1872 é possível observar a população de toda província de Mato Grosso, de 60.417 moradores e, a de Cuiabá, 16.313, desses, 60% da população era negra. No entanto, os grupos sociais afro-brasileiros ficaram esquecidos e silenciados na historiografia mato-grossense durante tempos, mas, por outro lado, teceram a história da cidade pelas suas inventividades e poéticas, escapavam à ordem estabelecida, portanto, muitas vezes consideradas pessoas “turbulentas perturbadores da ordem pública” como diziam as autoridades na época.

Segundo Rosa (2003), entre o Largo da Mandioca e a igreja do Rosário havia a predominância de famílias forras, a maioria mulheres localizadas na Rua das Pretas, negras e mestiças com seus escravos e essa predominância se estendia pela Rua da Prainha, pelo Mundéu e pela Rua Cruz das Almas (Rosa, 2003, p. 24).

No local da Mandioca estava o pelourinho, símbolo da opressão e do fazer poder absoluto sobre o outro, por outro lado, com o tempo, no final do século XIX, ali esteve a estação do bondinho, símbolo da revolução industrial. A rua também tinha um vértice denominado por Rosa de triângulo balizado, com ligação com as ruas de cima, hoje Pedro Celestino, e com a Rua do Meio, hoje Ricardo Franco.

Segundo Rosa (2003, p. 23-24), a Praça da Mandioca, o Beco do Candeeiro, a Rua Galdino Pimentel, a Rua Ricardo Franco/Rua do Governador (chamada de Rua das Pretas) e o largo do Rosário, era um local marcado pelas intensas relações entre a África e as Américas, africanos e descendentes se espalhavam pelo espaço da vila, ou seja um espaço africanizado.

Por sua vez, nos estudos de Pereira (2016, p. 6), Cuiabá foi considerada cidade negra, no período da escravidão, pela quantidade expressiva de afrodescendentes e o autor menciona que localizavam-se em algumas Ruas, Beco e o entorno da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito.

A ocupação negra podia ser notada pelos bairros e pelas ruas centenárias como a Rua de Cima, Rua do Meio, Rua das Pretas, Ruade Baixo e Rua do Oratório, Beco do Candeeiro e o entorno da Igreja do Rosário e de São Benedito, que se constituem em alguns doslugares de Cuiabá/MT, que foram habitados pela população negra (livre e escrava) (Pereira. 2016, p. 48).

Figuras 2 e 3 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito.



Fonte: Acervo Castrillon, 2022.

Pereira (2016, p. 84) não descarta a existência da população indígena e observa a ausência da população indígena no censo demográfico de 1872. Além disso, o referido autor

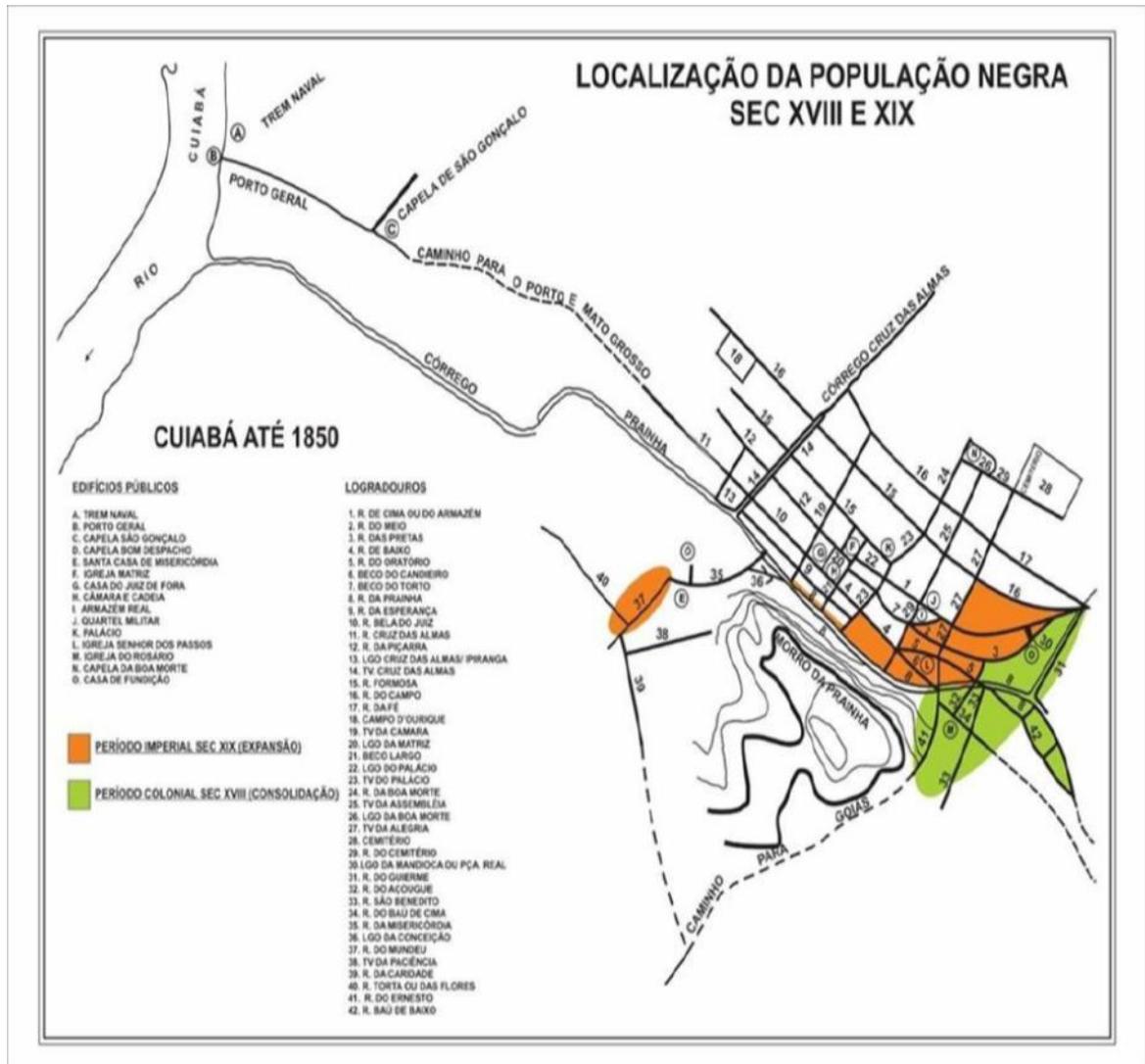
afirma que em outros documentos do período não há dados populacionais indígenas. É como se não houvesse índios em Cuiabá/MT, no século XIX.

Figura 4 – Nome das Ruas Beco, Largo, Praça sec. XVII e XIX.

1. R. DE CIMA OU DO ARMAZÉM	22. LGO DO PALÁCIO
2. R. DO MEIO	23. TV DO PALÁCIO
3. R. DAS PRETAS	24. R. DA BOA MORTE
4. R. DE BAIXO	25. TV DA ASSEMBLÉIA
5. R. DO ORATÓRIO	26. LGO DA BOA MORTE
6. BECO DO CANDIEIRO	27. TV DA ALEGRIA
7. BECO DO TORTO	28. CEMITÉRIO
8. R. DA PRAINHA	29. R. DO CEMITÉRIO
9. R. DA ESPERANÇA	30. LGO DA MANDIOCA OU PÇA. RE
10. R. BELA DO JUIZ	31. R. DO GUIERME
11. R. CRUZ DAS ALMAS	32. R. DO AÇOUGUE
12. R. DA PIÇARRA	33. R. SÃO BENEDITO
13. LGO CRUZ DAS ALMAS/ IPIRANGA	34. R. DO BAÚ DE CIMA
14. TV. CRUZ DAS ALMAS	35. R. DA MISERICÓRDIA
15. R. FORMOSA	36. LGO DA CONCEIÇÃO
16. R. DO CAMPO	37. R. DO MUNDEU
17. R. DA FÉ	38. TV DA PACIÊNCIA
18. CAMPO D'OURIQUE	39. R. DA CARIDADE
19. TV DA CAMARA	40. R. TORTA OU DAS FLORES
20. LGO DA MATRIZ	41. R. DO ERNESTO
21. BECO LARGO	42. R. BAÚ DE BAIXO

Fonte: Pereira, 2016, p. 70.

Mapa 2 – Localização da população negra nos séculos XVIII e XIX.



Fonte: Pereira, 2014, p. 53.

Vilarinho Neto (2014), ao fazer análises sobre o crescimento de Cuiabá, assim afirma:

[...] O crescimento da cidade deu-se do Rosário em direção ao Porto, seguindo duas vias de ligação: uma pela margem direita do Córrego Prainha, continuando a Rua Bella do Juiz; outra pela margem esquerda, a partir do Hospital da Santa Casa, Rua por onde caminhavam os pescadores, posteriormente chamada Rua Nova. Hoje a atual Rua D. Aquino. A construção do Arsenal de Guerra, do Quartel da Legião da 1.^a Linha, do Laboratório Pirotécnico e da Cadeia Pública, nas proximidades do Porto Geral, ensejaria o ordenamento de importantes vias públicas, como a 13 de junho e a 15 de novembro (Vilarinho Neto, 2014, p. 3).

Ressalta-se que nesta pesquisa, os focos da cultura afro-brasileira estavam espalhados por vários espaços da cidade como consta no mapa 2, envolve não só a região da Sé (centro de Cuiabá), mas o atual Bairro do Porto (São Gonçalo de Pedro II), o Bairro do Baú, e o Araés,

são também uma das principais referências históricas da cidade.

1.1 O Porto

A entrada principal da Vila Real do Bom Jesus de Cuiabá era pela freguesia de Pedro II atual bairro do Porto, pelo rio Cuiabá através das monções chegaram os primeiros paulistas na região mato-grossense, embora os indígenas já fizessem parte do local. Com o passar do tempo mais precisamente no século XIX, as pequenas embarcações foram substituídas pelos navios a vapores, na época era o veículo principal que ligava o comércio de Mato Grosso com outras províncias do Brasil, a do Rio de Janeiro, com a Argentina, o Paraguai e com a Europa e a outras províncias. O Porto estava a três quilômetros distante, do Largo do Rosário ligada pela Rua dos Pescadores mais tarde Rua Nova, hoje Avenida Dom Aquino e depois pela Rua Bela, hoje Rua 13 de Junho (Póvoas, 2021, p. 33).

Dos grupos sociais que moravam na aérea portuária, no século XIX, 16% eram de pessoas brancas e, em sua maioria, negros, caboclos e mestiços, numa média de 83,04% (Peraro, 2001, p. 97). Além disso, é preciso considerar a população ribeirinha e os vínculos estabelecidos com o rio, ou seja, os modos de sobreviver e as apropriações desse grupo social com as águas do rio Cuiabá (Castrillon, 2019, p. 37). Os indígenas, os Guaná, estavam na margem direita do rio Cuiabá, nos limites da cidade de Cuiabá (Silva, 2001, p. 99-100).

A população, embora fosse heterogênea, concentradas, tanto na região da Sé quanto no São Gonçalo de Pedro II, segundo Peraro (2001) em sua maioria era composta de pessoas negras.

Figura 5 – Córrego Prainha, década de 1940.



Fonte: Dalmagro, 2019.

Para Pereira (2016), o Porto, em princípio, cresceu em função da Rua Conde D’eu (hoje 15 de novembro), e segundo Póvoas (2022), onde estavam as casas comerciais a partir do século XIX, e dava acesso pela Rua Nova, bem como pela Rua Bela do Juiz²³ (Treze de junho), que se dividia em vários trechos com diferentes denominações: Rua do Juiz, Cruz das Almas, Capim Branco, Chacrinha e Taquaral (Pereira, 2016, p. 49).

Nessa área portuária segundo Pereira (2016, p. 49), havia também outras ruas, Avenidas e Becos: o Beco Quente (Rua Comandante Balduino), o Beco Sujo, o Beco do José do Carmo (Rua Comandante Soido), a Travessa da Marinha (onde funcionou a carpintaria Leão), a Praça Jardim do Porto conhecida como Praça Luís de Albuquerque M.P. e Cáceres, e o Largo do Arsenal de Guerra, na lateral do arsenal a Rua São Joaquim. De acordo com Póvoas (2022), na Rua quinze moravam comerciantes, como Gonçalo Metelo de Assis, Joaquim Vieira, Antônio Ribeiro Leite, Miguel Gattas entre outros (Póvoas, 2022, p. 34), e ali

²³ De tempos em tempos, a Vila Real do Bom Jesus de Cuiabá era visitada por um juiz de fora que vinha de outro condado para julgar casos de homicídio e conflitos sociais. Como autoridade máxima da justiça luso-brasileira, o magistrado hospedava-se na melhor casa daquela ruela que, à época, não tinha um nome definido. Alguns a chamavam de “caminho para o Porto” e outros de “Cruz das Almas”. Durante uma dessas visitas ao vilarejo, o juiz acabou se apaixonando por uma linda cuiabana, residente na mesma rua em que se hospedara. Acontece que a moça já tinha um pretendente, aí o estrago foi grande. Em resumo, a história virou um escândalo e toda a vila ficou sabendo. O juiz, envergonhado, partiu para nunca mais voltar, e a moça ficou conhecida como a bela do juiz. Daí saiu o nome da rua, que nos tempos atuais é conhecida como Treze de Junho, situada no centro antigo de Cuiabá. A Rua Treze de junho, que nasce na Praça da República e vai até o bairro do Porto, nas proximidades do Rio Cuiabá. In: MORAIS, Protásio de. Passado e presente se encontram nas ruas e avenidas de Cuiabá. SECOM-MT, 5 abr. 2019. Disponível em: <http://www.mtprev.mt.gov.br/-/11566103-passado-e-presente-se-encontram-nas-ruas-e-avenidas-de-cuiaba>. Acesso em: 19 out. 2022.

estavam as casas comerciais, como exemplo, a casa Dorsa.

Para Lemes (2019) outras famílias que ali residiam eram: Rodrigues, Mecchi, Alves Correa, Figueiredo, Chico Pinto, Metello, Neco Moreira, Manuco de Moraes, Nadaf, família Pouso e tantas outras cujos ramos existem até hoje, com algumas pessoas dessas famílias ainda residindo no bairro (Lemes, 2019). Na praça fronteira ao Mercado do Porto (Mercado do Peixe) já desaparecida encontrava-se a padaria do senhor Abelardo Blanco espanhol de nascimento, outro dono de padaria que também eram espanhóis eram os irmãos Fernandes (Póvoas, 2022, p. 35).

O Bairro do Porto foi também residência de políticos, dos usineiros de açúcar, altos comerciantes e armadores (proprietários de empresas de navegação), especialmente na Avenida XV de Novembro, antiga Rua Conde d'Eu (Póvoas, 2022, p. 47). Ali também morou Lenine Póvoas, o major Firmo Rodrigues entre outros.

[...] o Dr. Cesário Alves Corrêa, médico e advogado, dos primeiros diretores da Saúde Pública do Estado; os irmãos Boabaid, Miguel e Abraão, armadores, proprietários de uma empresa de navegação fluvial; o coronel José Aníbal Bouret, alto comerciante, fazendeiro e político; os irmãos André, Cipriano, Eugênio, Plácido e Joaquim Curvo, que com outro irmão, o senhor João Barbuino Curvo, organizaram a firma Curvo Irmãos Ltda., arrendatária do Matadouro Municipal e proprietária de fazendas; o coronel Frederico Pedro de Figueiredo, comerciante e político (Póvoas, 2022, p. 34).

Impossível falar do Porto Geral sem falar do rio Cuiabá?

O Cuiabá tem a sua história assim como a igreja de Nossa S do Rosário, desde os tempos imemoriais, as águas cuiabanas aparecem intimamente integradas à vida dos povos que habitavam nas suas proximidades, oferecendo-se como caminho, abrindo como fonte de sustento, fertilizando os campos durante as cheias (Costa; Diener, 2000, p. 11).

Para Costa e Diener (2000) o Cuiabá passa a ser o rio do sonho dourado, com o transitó febril de forasteiros que acodem às novas minas de ouro.

O Rio Cuiabá, que outrora fora a porta da cidade, que tantas vezes serviu de entreposto comercial, caminho de idas e vindas, portador de notícias boas e ruins, calmante das enxurradas e refrescante das tardes ensolaradas (Bertoloto, 2006, p. 21). Para Canova (2012, p. 143), era o lugar de chegada de comerciantes, funcionários reais, gente de vários tipos e sertanistas monçoeiros. Bandeirantes, mineiros administradores e aventureiros iam e vinham

em enormes carnavas trazendo mercadorias e levando riquezas naturais (Costa; Diener, 2000, p. 11).

O difícil trajeto descrito por inúmeros viajantes; é possível ter-se uma idéia das peripécias vividas por aqueles que se aventuravam a tentar a sorte nas novas lavras, na recompilação publicada pelo Visconde de Taunay sob o título de relatos monçoeiros (Costa; Diener, 2000, p. 46). Outros viajantes estrangeiros também conheceram, as águas do rio Cuiabá no século XIX, como Francis Castelneau e Hércules Florence.

O rio Cuiabá traz histórias de antepassados, como casas de religião de matriz africana, assim a líder religiosa de matriz africana Maria José de Castilho (2023), relata na entrevista em 2022 que: *nas décadas de 1970, a água era utilizada para oferendas de rituais de religião de matriz africana; a roupa do pai e mãe de santo era lavada nas águas do rio entre outros aspectos*. Na região do Porto, segundo Maria José de Castilho (2023)²⁴, não faltava celebrações das festas de santo, precedidas pelas religiões de matriz africana.

Bertoloto (2006, p. 16), aponta o Rio Cuiabá como um lugar sagrado que pode ser associado à história de nossos antepassados, às vezes de uma maneira incompreensível para nós, mas que, assim mesmo, detém o poder de nos transportar a outra dimensão.

A área portuária fazia ligação com o córrego da Prainha, interligava a Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito pela Rua Bela do Juiz (hoje Rua Treze de Junho). Ou seja, hoje ao falar sobre a capital mato-grossense, há memórias diversas, em cada canto da cidade há culturas diferentes, depende do tempo histórico a ser recordado e das vivências dos que nela habitavam.

E nesse sentido, os lugares são significativos, depende do olhar de quem observa, e isso forma os fragmentos de histórias.

Em frente ao Porto, na margem direita do Rio Cuiabá, formou-se novo núcleo urbano, a partir das instalações militares de um acampamento Couto Magalhães durante a Guerra do Paraguai. Nesse momento nascia o núcleo urbano de Várzea Grande, cuja fundação oficial deu-se em 15 de maio de 1867, tendo sido desmembrada de Cuiabá em 23 de setembro de 1948, através do processo de emancipação municipal (Vilarinho Neto, 2014, p. 6).

O movimento do Bairro do Porto, a partir do século XIX, foi marcado pelos desembarques e embarques dos navios que ali chegavam e saíam os acenos de

²⁴ Entrevista concedida à autora em 2023.

chegadas e despedidas dos que iam para outras províncias do País ou cidades de Mato Grosso e os que chegavam fosse de outros países ou de outras províncias. Os bares, a prostituição proporcionavam momentos de divertimentos, além das festas religiosas, especialmente as de São Gonçalo e de São Benedito. Os bares eram ambientes preferidos dos boêmios e “desocupados” eram locais também frequentados pelos viajantes que faziam desembarque em Cuiabá (Bezerra, 2007, p. 92).

O rio Cuiabá liga dois centros urbanos, a cidade de Cuiabá e a de Várzea Grande, mas o rio não tem merecido, o devido cuidado da população e de seus administradores com os seus recursos naturais, preciosos à vida e ao planeta (Canova, 2012, p. 144).

O movimento do local também proporcionou o surgimento dos bares, a prostituição proporcionavam momentos de divertimentos, além das festas religiosas, especialmente as de São Gonçalo e de São Benedito. Segundo Bezerra (2007, p. 92).

Os bares que compunham os ambientes preferidos dos boêmios e vadios locais e eram também freqüentados pelos viajantes que faziam desembarque em Cuiabá. Além destes, um número elevado de festas religiosas compunha o cenário dos divertimentos públicos nas últimas décadas do século XIX e durante toda a primeira metade do século passado.

Além disso, no local ficavam os carroceiros fazendo transportes à coletividade e com o tempo foram substituídos por charretes usadas por peixeiros e verdureiros e transportes de materiais de pequenas escalas (Póvoas, 2022, p. 47).

No Terceiro e na Várzea Ana Poupino, residiam pescadores, carroceiros, “changadores” (homens que se ocupavam da carga e descarga das embarcações), soldados da Polícia Militar, apanhadores de areia do rio (para construções), pequenos comerciantes e trabalhadores das olarias que funcionavam em redor da antiga Lagoa do Pirisal. [...] Esses bairros forneciam um grande contingente de empregadas domésticas para as residências da rua Grande e adjacências (Póvoas, 2022, p. 40).

Segundo Barreto (2022), as irmãs Relinda e Alexandrina residiram no Porto nas proximidades do quartel da polícia militar, ficaram órfãs durante a Guerra do Paraguai e eram zeladoras da igreja São Gonçalo e pertenciam às irmandades dessa instituição. As irmãs organizavam a festa de São João, no bairro do Porto. São João, era uma festa voltada para as crianças, feita e organizada de maneira especial (Barreto, 2022). Uma das principais tradições dessa festividade é a lavação de santo, que era realizada na beira do Rio Cuiabá. Póvoas comenta que na sua infância participou das festas de santo no Porto, como a de São João.

À meia-noite eram interrompidos o baile e os folguedos e todos, em procissão, cantando, seguiam até a beira do rio levando a imagem de São João para dar-lhe o simbólico banho, numa tradição secular, havendo até mesmo uma certa emulação entre os promotores das festas para ver quem apresentava o cortejo mais animado (Póvoas, 2022, p. 124).

As festas juninas eram momentos alegres imensas fogueiras na Praça Couto Magalhães, além da lavagem do São João no rio Cuiabá representava momento solene da festividade (Filgueira, 2023, p 10), ou seja, para Filgueira (2023) o carnaval, blocos carnavalescos oriundos do bairro do Porto, a festa natalina do senhor Deodato morador da praça Couto Magalhães alegrava os moradores do bairro com seu presépio.

Porém, havia outros locais para lavar o santo além do Rio Cuiabá, no tanque do Baú, no chafariz da Alencastro e na bica da Prainha. Para Filgueira (2023) o carnaval, blocos carnavalescos oriundos do Bairro do Porto, a festa natalina do senhor Deodato morador da Praça Couto Magalhães alegrava os moradores do bairro com seu presépio. Porém, na área do Porto, hoje há várias edificações consideradas patrimônio histórico municipal, ainda existe alguns imóveis de propriedade particular tombados pelo patrimônio histórico que se encontram abandonados, é uma área muitas vezes ocupada como ponto da prostituição, consumo de alcoolismo e drogas. Para Meira (2018), há a idéia de transformar cada vez mais os espaços em que predominam problemas sociais e que precisam de maior atenção do poder público.

Sobre as edificações, a Igreja São Gonçalo construída no século XVIII (1787), o prédio da cadeia pública (onde funcionava o Centro de Reabilitação em frente ao Ginásio Dutrinha) a 13ª Companhia da Guarda Nacional (hoje é o quartel da polícia), o Matadouro (depois foi transferido próximo onde hoje é a Sadia). Conforme Mendes (2022) No Bairro também havia a escola de Aprendizes do Arsenal da Marinha (mais tarde foi para Ladário-MS), Já o Arsenal de Guerra do Batalhão de Engenharia de Construção (9º BEC), segundo Lacerda (2008, p. 89) foi o 16º Batalhão de Caçadores (9º BEC), hoje é o Sesc Arsenal ,de acordo com Povoas (2002) construído pelo Barão de Batovi. Além disso no Bairro havia segundo Póvoas (2022, p. 38), Escola Pública Senador Azeredo (1908) que também foi casa do Artesão, o Museu do Rio Hid Alfredo Scaff (antigo mercado do Peixe), algumas casas comerciais e moradias.

Já foi dito sobre as várias casas comerciais que demarcam a área do Porto no século XIX, e ao longo século XX um exemplo de comércio é o de Eurídice Pereira de Sena, a Baianinha, descendente de negros e indígenas, nasceu no dia 8 de agosto de 1934, no bairro do

Porto, e em 1968, abriu um comércio no mesmo Bairro e no começo era um bazar, vendia roupas, aviamentos, artigos religiosos (Alves, 2016). Loja da “Baianinha compreendia Artigos religiosos e de pesca e piscicultura”, incluindo também uma fábrica de vela, prosperaram e um dos filhos William, ainda administra a loja de artigos religiosos.

As vivências mostram ações daqueles que movimentavam o espaço cuiabano e por vezes alguns subvertiam a ordem pública, pois os processos crimes e as ocorrências policiais indicam: [...] um movimento intenso de homens e mulheres nessas ruas, travessas e becos, bem como no Porto Geral, na rua da Boa Morte e na rua da Mandioca. Esses três pontos de entrada da cidade apontam possibilidades para entendermos os deslocamentos dessas mulheres e homens (Souza, 2001, p. 110).

Mas o preconceito também existe com os artigos religiosos conforme o proprietário da loja diz:

Nós atendemos e conhecemos pessoas de todos os níveis sociais. Porém, a maioria delas tem mania de rotular que a umbanda e o candomblé são coisas de pobre. Mas, na verdade é uma religião onde se cultua a paz e a caridade. O que muda é a religião, mas o Deus é um só”, afirmou (Alves, 2016)²⁵.

O Bairro do Porto foi povoado por descendentes afros, distribuídos nos vários espaços da cidade: na rua, em tavernas, em bicas, em fontes de águas, em quilombos entre outros. A diferença entre o centro da cidade e a região do Porto eram as instituições do governo mato-grossense, pois todas as decisões políticas e a administração pública cidadina concentrava-se na área da Sé. Para Bezerra (2007, p. 93) as praças à margem do rio Cuiabá, bem como toda a região portuária também se revelaram outros importantes pontos de parada e de passagem e grande núcleo aglutinador da boemia local. Além destas regiões mal-afamadas, com suas festas, regadas à bebida, jogo e prostituição, os constantes bailes de família também maculavam o aspecto sossegado das narrativas e crônicas sobre a cidade. Para Sonia Aparecida na região portuária havia moradores líderes de religião de matriz africana como pai preto, Dandi, tia Rosa. Póvoas (2022) descreve as subdivisões do Bairro, em vários pequenos bairros.

A rua 13 de Junho, no trecho que vai do Hospital Geral à rua Major Gama, era o “Lavra Pau”; o local onde hoje se encontra a sede do DNER era o “Tanque de Bugre”, devido a uma pequena lagoa que ali se formava pelo acúmulo de águas pluviais; a rua

²⁵ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

13, no trecho entre o Arsenal de Guerra e o Grupo Senador Azeredo, era o “Capim Branco”; a descida da mesma rua, abaixo do Senador Azeredo, era o “Limoeiro”; a seguir, na longa via pública vinha a “Chacrinha” e, por fim, já à beira do rio Cuiabá, o bairro da Hidráulica, nome tirado da usina de captação de água para abastecimento da cidade, localizada pouco acima do Mercado do Porto (Mercado do Peixe) (Póvoas, 2022, p. 38).

O Bairro também já foi área comercial a partir do século XIX, gerava o movimento pela chegada e saída das embarcações devido o comércio da navegação fluvial mundial. A navegação fluvial ganhou dimensão após a Guerra do Paraguai (1865-1870), e segundo Reynado (2004, p. 60), viabilizou a inserção da Província de Mato Grosso no contexto mundial estimulou o comércio com países platinos e europeu favoreceu o comércio de exportação e importação que beneficiou o comércio matogrossense e Cuiabá, Cáceres e Corumbá eram os principais entrepostos comerciais da província.

No comércio de exportação para Reynado (2004, p. 82-83) participavam Inglaterra, França, Alemanha, Bélgica e as importações eram oriundas de Montividéu, Inglaterra, França, Alemanha, Itália e Portugal. Da província do Mato Grosso eram exportados produtos como a carne, o couro do gado, a poaia e segundo Volpao (1993, p. 68) os produtos importados oriundos do ocidente que chegavam no Rio Cuiabá e Paraguai eram sedas, perfumes, chapéus, louças de cristais entre outros. A barca do Pêndulo segundo Póvoas (2022) fazia as travessias entre o Porto e o terceiro Distrito de Várzea Grande até que em 1942 foi inaugurada a ponte que une os dois centros urbanos no governo de Júlio Müller e desde então a barca pêndulo passou a ser apenas uma reminiscência na história da cidade. O Bairro foi bem movimentado embora tenha sido atingido por inundações²⁶, ali também ocorriam os carnavais, corridas de cavalos, as novidades e notícias vindas de outros países e de outras localidades do Brasil, os migrantes e imigrantes que buscavam novas formas de viver e novos empreendimentos. A festa de São Benedito comemorada pela Igreja São Gonçalo que também possuía uma irmandade.

Há alguns anos na Avenida Beira Rio, foram inseridas no espaço, as réplicas de alguns casarões que fazem parte do patrimônio material da capital cujo objetivo naquele momento era proporcionar um novo cenário, mesmo diante de outros problemas sociais, em paralelo à presença dos moradores em situação de rua que ali circulam bem como os antigos casarões

²⁶ Para trás da avenida XV de Novembro, na direção nascente, ficavam os bairros do Terceiro: o Terceiro de Fora, que se estendia ao longo da barranca do rio, com os fundos das casas voltados para a água, e o Terceiro de Dentro, formando uma rua paralela ao “de Fora”, mais para o interior. Em virtude de estar todo esse grande bairro sempre exposto às enchentes, que os inundava totalmente, obrigando os seus moradores a abandonarem periodicamente suas casas, e de se constituir, por isso, em perigo à saúde de sua própria população e de toda a cidade, com a poluição das águas estagnadas e fossas estouradas, foi ele arrasado após a grande enchente de março de 1974, e seus moradores, transferidos para outros locais. *In*: PÓVOAS, Lenine. **Cuiabá de outrora**: testemunho ocular de uma época. 2022, p. 39.

abandonados.

1.2 Memórias negras e o Baú

O Bairro do Baú surgiu juntamente com a mineração cuiabana, nas proximidades da igreja de N. S do Rosário e da Capela de São Benedito, e estendia-se até as suas nascentes, no lugar denominado Chácara dos Padres (atual bairro Consil).

O nome Baú originou-se de uma pepita de ouro, em forma de um baú, encontrada pelos bandeirantes, às margens da Prainha, a partir daí todos passaram a chamar o local de Baú, constituindo sobremaneira parte fundamental da história cuiabana (Lemes, 2019).

Conforme decreto municipal nº 3.709, de 1997, o Baú faz limites com a Avenida Historiador Rubens de Mendonça, sentido centro/bairro. Conforme o art 2º do § 1º “O Bairro do Baú faz limites com os seguintes Bairros: Lixeira; Bosque da Saúde; Araés; Centro”. O Baú se tornou o primeiro Bairro oficialmente em 1980, uma parte do Bairro constituiu o Araés, e muitos moradores eram afro-brasileiros. Quanto ao aspecto físico suas ruas são tortuosas e com relevo acidentado, em um ponto elevado da cidade (Monlevade, 2023).

Nas proximidades da igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito, além da festa do santo, de acordo com Barreto (2024) havia as festas de *São João de: Nhá Tuta, dona Merenciana, João Romão, Maximiana, Eulália, Joana e de Shá Nhanha*.

O universo também estava povoado pelas práticas culturais afro-brasileiras, como a benzedeira Maria Cláudia da Costa, popularmente chamada de “Maria da perna grossa” denominação essa, devido a uma doença que ela possuía chamada elefantíase. De acordo com a reportagem da RedNews (2018), na década de 1970, Maria, benzedeira, morava nas proximidades do Morro da Luz, na Prainha, faleceu em 1991, com 81 anos. Considerando as datas entre o seu falecimento e a sua idade, provavelmente Maria Cláudia nasceu no início do século XX, por volta de 1910, e era praticante da religião de matriz africana.

Segundo Lima (2010), Maria era dona de um saber cultural que rompia com os padrões sociais da época, era muito procurada pelas autoridades, fazia remédios caseiros, benzia, enfim, possuía práticas do universo cultural afro-brasileiro que constitui um conjunto de artes. Ainda para Lima (2010):

[...] a constituição das religiões de matrizes africanas dá-se pela tensão entre forças

sociais. Onde de um lado temos as instituições e classes dominantes da sociedade, que se legitimam e identificam-se como dominadores das estruturas sociais, enquanto do outro lado temos categorias sociais subjugadas e estigmatizadas, mas também possuidoras de uma cultura de resistência (Lima, 2010, p. 35).

Segundo Lima (2010), a personagem estava inserida num contexto social entre as décadas de 1970 e 1980 e era conhecida pelos ritos religiosos, ou seja, pelas práticas da cultura afro-brasileira. Para o autor Lima, a trajetória das práticas afrodescendentes em Cuiabá sobreviveu aos preconceitos e perseguições e dependeu de astúcias e de esforços permeadas pelas diferenças étnicas, migração, trocas culturais. Nesse universo, o autor evidencia Cuiabá como espaço afro-religioso. Para Lima, o catolicismo deu espaço para as manifestações de religião de matriz africana.

Lima (2010) aponta em seus estudos que o movimento das práticas culturais afromolda o universo popular cuiabano, para tanto, ele menciona outra personagem importante: “foi Dona Maria Amélia, que por essa época era chefe de um terreiro de Umbanda²⁷, na Rua Estevão de Mendonça, onde o espaço doméstico era compartilhado com os compartimentos dedicados ao rito” (Lima, 2010, p. 21).

O autor considera que, em Cuiabá, as práticas de matriz africana estão presentes nas classes médias e não somente nas classes sociais menos favorecidas:

[...] mascarada numa simbiose, a constituição das religiões de matrizes africanas dá-se pela tensão entre forças sociais. Onde de um lado temos as instituições e classes dominantes da sociedade, que se legitimam e identificam-se como dominadores das estruturas sociais, enquanto do outro lado temos categorias sociais subjugadas e estigmatizadas, mas também possuidoras de uma cultura de resistência (Lima, 2010, p. 35).

Os estudos de Lima (2010) também apontam que:

O registro das ações desse agente histórico que teve a capacidade de negociar na adversidade, subverter a ordem das coisas, criando táticas para reagir às circunstâncias desfavoráveis, o que constitui uma herança cultural não do escravizado, e sim a do detentor de uma cultura singular relevante na construção da identidade brasileira (Lima, 2010, p. 35).

Como já foi dito, a boemia fazia parte do local, havia os batuques, bailes, festas de

²⁷Culto afro-brasileiro predominante no Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo e São Paulo. Nele, podemos encontrar elementos de origem indígena, africana (banto e nagô) e da cultura cristã dos pobres de Portugal”. POEL, Francisco Van Der. **Dicionário da religiosidade popular**. Curitiba: Nossa Cultura, 2013, p. 1088.

santos, além da existência das três tavernas, e por vezes as autoridades consideravam as reuniões festivas como algazarras, julgavam que as reuniões eram para bebedeira, gestos obscenos, imorais. Tanto a venda como a taverna, no século XIX, estava associada a tudo o que havia de mais perigoso.

Para Peraro (2001), era nas tavernas que a aguardente era comercializada, eram locais de batuques e lazer; por essa razão, as autoridades políticas consideravam que possíveis ajuntamentos “ilícitos”, geravam brigas e bebedeiras. Portanto, as tavernas eram locais que pertenciam a determinados espaços da vila onde a convivência dos mais pobres ou dos escravizados e forros tornava-se possível.

Os batuques, de certa forma, na época da escravidão, incomodavam os senhores proprietários de terras, que temiam que os afro-brasileiros usassem para organizar rebeliões. Pode-se dizer que as batidas dos tambores para o grupo social de matiz africana eram uma forma de comunicar com a ancestralidade. No ao de 1843, com relação aos batuques, o jornal A Cruz, n. 1588, Ano XXXIV, de Cuiabá, 18 de julho de 1943, assim noticiava:

Os ensaios daquelas dansas eram feitos com muita antecedência no bairro do Baú, concorrendo a eles os representantes da raça africana. [...] antes do início da missa, surgiam os congos em frente a igreja, ostentando luxuosos trajes de seda, encarnados (vermelho) uns e verdes outros, armados de espadas e machadinhos de madeira, divididos em dois grupos, simbolizando; duas hostes (tropa, milícia; denota rivalidade) guerreiras. Cada uma dirigida por um rei, dançando ao som de adufes e pandeiros. Terminada a Missa, a congada acompanhava os festeiros até sua residência, cantando ingênuos versos: Chorai, congos, vamos embora, Nossa Senhora, Adeus Adeus!

–Também os marujos apresentavam-se uniformizados de marinheiros com o maior aceio e executavam outras dansas, ao som de adufes e pandeiros, e cantavam: Moça bonita, (suba) à janela, vem ver marujo, que vai p’ra guerra (Jornal A Cruz, 1943).

Devido toda essa movimentação que havia, o Bairro do Baú, é conhecido como espaço da cultura cuiabana, das brincadeiras das festas de santos como a de São João de Senhor Bento ocorriam no tanque do Baú, próximo onde hoje é o Hospital Femina (Almanaque Cuiabá, 2015). O Baú foi um lugar de figuras cuiabanas, como dona Beleca, dona Joia Idalina, além do cabaré (Alvorada) de dona Lurdinha Barbosa, do Telmo (Chagas, 2021, p. 15). Além desses protagonistas, consta na reportagem tv mais de 2019, outros protagonistas fizeram histórias no bairro tais como:

Dona Betinha (*in memoriam*), “Vicente Padeiro; Zé Bolo Flor; Delfino de Matos; João Taques; Ana Benedita das Neves, ‘Shaninha’ ama de leite; Antônio dos Santos; Dona Benedita Faria de Souza (dona Juja), Leonarda; Jovenilha e muito mais”

(Lemes, 2019).

Pela entrevista com o morador do Bairro do Baú, o senhor Lucilo Libano de Souza (2021), conhecido como seu Nonô disse: *O bairro é denominado de Baú sereno, pelas constantes serenatas e festividades*. Lucilo contou que é devoto do santo negro e lembra que, quando pequeno, com, mais ou menos, 8 anos: *eu achava que São Benedito era do bairro do Baú; associava a cor do santo com a dos moradores do bairro, pois, para ele, no local havia muitos negros como dona Benedita (Juja), Guilhermina e dona Maci*.

Para Nonô, um aspecto muito forte no Baú era:

Os terreiros de umbanda e candomblé, uns três até mais ou menos na década de 1970 e havia um morador do bairro chamado de Polinário, irmão de dona Guilhermina uma figura folclórica que costumava comer as comidas das encruzilhadas (Libaneo, 2021)²⁸.

Para o senhor Nonô, no Bairro do Baú havia também: *muitas mulheres porque tinha boates, uma das mais famosas era a boate da Lurdinha*". Mas, foi também nesse local que surgiu a primeira escola de música de Cuiabá, na década de 1920, do cuiabano descendente afro mestre Inácio Constantino de Siqueira, nascido em 1892.

Mestre Inácio Constantino de Siqueira

O músico mestre Ignácio, regente, professor, compositor morador e ícone do Bairro do Baú, era uma figura popular, nasceu em cuiabá final do século XIX e faleceu em 1986. Para a senhora Elenir Siqueira (conhecida por Nini), filha do senhor Ignácio, moradora do Bairro Quilombo disse na entrevista em 2022: *Papai era filho de Ficendio C. de Siqueira e Severina Freitas, muito devoto de Santa Cecília e realizava esse festejo, participava das outras festas de santo com a sua banda, assim como ia em comícios, bailes, entre outros eventos*. A santa Cecília é padroeira dos músicos.

Figuras 6 e 7 – Banda de mestre Inácio década de 1920.



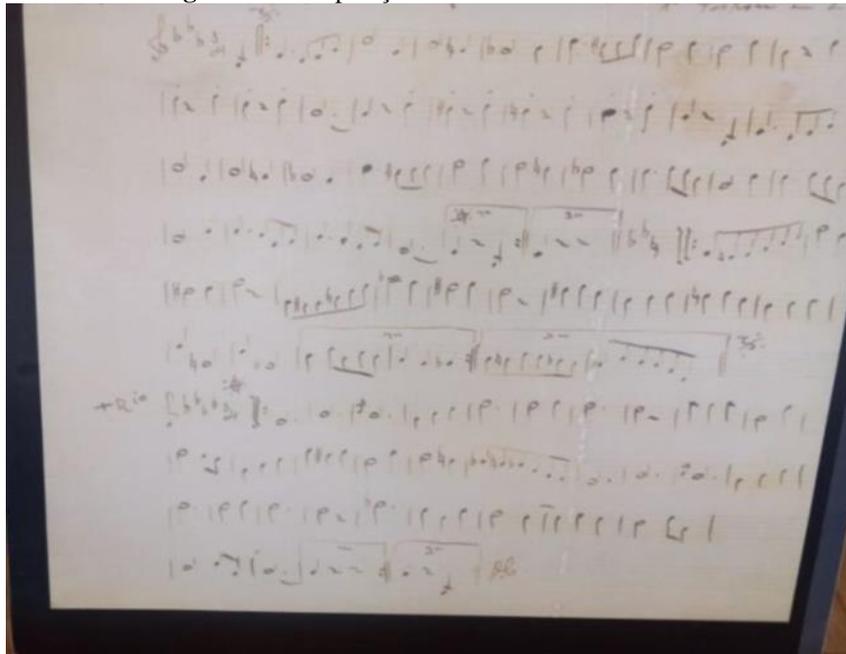
Fonte: Acervo do Museu de Imagem e Som - década de 1920.

²⁸ Entrevista concedida por Libaneo à autora, em outubro de 2021.

Mestre Inácio na sua trajetória de vida criou a primeira escola de música, a primeira banda que adquiriu várias denominações, mas que, num primeiro momento, foi chamada de Operária de Santa Cecília. Para a senhora Elenir Siqueira, mestre Inácio alegrou o Baú. Observa-se que a foto acima é composta por artistas afro brasileiros, donos de um saber cultural, e traduz um empoderamento pela arte musical. Pela função que exercia na sociedade enquanto cidadão, músico, político e religioso. Com sua banda frequentou lugares onde somente a elite cuiabana participava, inserindo o negro já que a maioria dos componentes eram produtores da cultura afro brasileira (Silva, 2010, p.38).

Provavelmente, na capital mato-grossense não existiu uma banda artística que reúnesse um conjunto de pessoas afro brasileiros tocando todos os gêneros musicais como foi a banda do mestre Inácio. Ele era um artista afro-brasileiro, compositor de valsas, maxixes, rasqueados, chorinhos e marchas. Abaixo consta uma de suas composições localizada no Museu de Imagem e Som.

Figura 8 – Composição musical de Mestre Inácio.



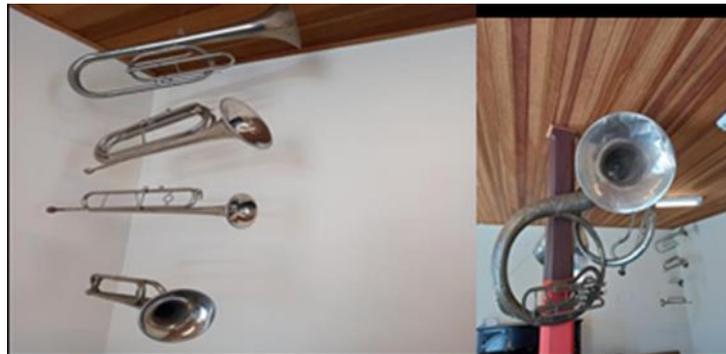
Fonte: Acervo do Museu de Imagem e Som.

A banda do senhor Inácio, desfilava nas ruas e, além dos ritmos já mencionados, executava também jazz, blues, boleros, foxtrote. Algumas de suas obras são: Recordando Sempre, Festa no Bandeira, Tanque do Baú e Pega Pra Capa (Assumpção, 2012). Seus instrumentos, composições musicais, álbum de fotografias estão hoje reunidos no Museu de Imagem e Som (MISC), expostos em uma sala, e revelam a memória não só do Mestre Inácio, estão ligadas com a história da cidade de Cuiabá, com histórias de famílias devido a afetividade

das relações de grupos sociais que ali foram estabelecidas e alguns hoje não se encontram mais aqui, também remete as lembranças das festas que lá no Bairro do Bau ocorreram e muitas delas hoje sobrevivem mediante os registros orais e históricos. Foi também presidente do diretório do partido União democrática Nacional (UDN) e sua banda participava dos comícios e para a festa de Santa Cecília desfilava nas ruas para recolher donativos.

Vale lembrar que o edifício do Museu de Imagem e Som é uma construção do período colonial, foi moradia do alferes Joaquim Moura e esse na época colonial era o responsável pela cobrança de imposto na sociedade cuiabana colonial. Atualmente o imóvel faz parte do patrimônio material da capital mato-grossense tombado pelo Instituto Histórico Nacional (Iphan).

Figuras 9 e 10 – Instrumentos musicais de Mestre Inácio.



Fonte: Acervo do MISC.

No Museu de Imagem e Som, encontra-se muitos acervos que se referem a alguns protagonistas da cultura cuiabana, como rádios antigos, máquinas telegráficas e fotográficas, fitas cassetes, telefones, coletâneas de disco vinil, fotografias e vídeos. Os objetos compreendem memórias passadas, histórias que reforçam sentimentos de pertencimento como a do senhor Inácio C. de Siqueira muitas vezes desconhecidas. É indiscutível que a música brasileira possui em sua constituição elementos ligados à cultura africana. Porém, quase nunca é difundida a participação do negro nessa construção. Em Cuiabá, observamos que há pouquíssimos registros sobre essa constatação (Silva, 2010, p. 29). Na educação musical, desempenhou um papel importantíssimo na época estudar música em Cuiabá era possibilidades diminutas, quando poucos educadores musicais se faziam presentes (Silva, 2010, p. 38). De acordo com Silva (2010) a residência de Mestre Inácio era repleta de amigos, políticos e nos primórdios o Baú, estava localizado na periferia da cidade. O bairro no período escravidão era constituído por uma população de escravizados e livres pobres (Silva, 2010, p.31). De acordo com (Silva, 2010, p.35) o trato que a imprensa local da época dava à Banda e seus músicos era a total discriminação, pois não encontrou reportagens sobre a banda do mestre Inácio.

Zé Bolo Flor

O objetivo aqui é mostrar alguns apontamentos sobre Zé Bolo Flô esse era o apelido de José Inácio Silva, personagem afro-brasileiro do universo cuiabano, presente no imaginário social pelas suas artes de fazer. Para Bezerra(2007,p.120) o personagem é rememorado, em todo espaço da cidade de (central) da cidade de Cuiabá.

Segundo Chagas (2021,p 13), entrevistou o morador do Bairro Bau Sebastião Taques que disse: Zé bolo Flô era cuiabano filho de Américo Salgado, essa informação é também do senhor Lucilio Libaneo conhecido como senhor Nono e na sua entrevista (2023) me disse: o Zé era da família Salgado, ele convivia no Baú, eu o conheci pelas décadas de 1960,70, Zé Bolo Flô era muito popular, eu não sei de onde ele tirou tanta sabedoria, pois compunha músicas. Para o senhor Nono ele compunha as marchinhas carnavalescas sempre contando um pouco da história da nossa Cuiabania, ele morreu e um pouco de sua história ficou na nossa memória.

Chagas (2021, p. 13,14) aponta que, Valdemir S. Taques disse o seguinte: Na Rua Américo Salgado e na Rua Bento Henrique de Souza, localizadas no Bairro do Baú, foram lugares onde morou o poeta andarilho conhecido popularmente por Zé Bolo Flô. Era filho de uma senhora chamada Maria, de sobrenome desconhecido assassinada em Poxoréus, enterrada naquela cidade. [...] era filho adotivo de família pobre, era filho de criação de dona Quinha, ou Joquina (in memorian) moradora do Bau. Chagas (2021,p.17) também aponta que José Inácio se alimentava, dormia na casa de dona Maria Otália Rodrigues Sabino conhecida como nene (in memorian)(Chagas,2021,p14).

O protagonista, ora mendigo, ora vendedor ambulantes e caminhava, entre as décadas de 1950, 1960 por toda cidade o Baú, o Porto, o centro urbano, circulava livremente nos espaços públicos e nos festejos da cidade e o que se sabe era bem aceito. Isto revela relação ambígua que o personagem mantinha com a população: muitas vezes temido e outras, reverenciado (Bezerra, 2007, p. 101). Participava das missas, das festas de santo: São Benedito e senhor Divino, dos blocos carnavalescos de rua sempre fantasiado, ou seja, havia uma integração social. Para Bezerra (2007) ao circular pelos corredores da catedral sem dúvida, permitia um reconhecimento popular do personagem como outros andarilhos jamais alcançaram.

A paragem preferida de Bolo-flor era a feira livre da Av.Generoso Ponce, centro da cidade, em que, além do comércio de bolos e flores, dedicou-se à venda de imagens sacras e raízes medicinais (Bezerra, 2007, p.107). Para Chagas (2021) o protagonista era negro e alegre, alto, quando criança fazia pequenos serviços, vendia plantas medicinais, carregava água para

as casas de prostituição que existia no Bairro do Baú.

Em Cuiabá, havia o hábito de colocar apelidos nos conhecidos tipos populares é revelador da relação que a cidade mantinha com tais exóticas personalidades. Acrescenta-se que na época, estava associado com a expansão urbanística e com os valores culturais

Bolo-flor era a feira livre da Av. Generoso Ponce, centro da cidade, em que, além do comércio de bolos e flores, dedicou-se à venda de imagens sacras e raízes medicinais. na condição de mascote foi porta de entrada de Zé Bolo-flor para a vida na e da rua. Comercializando artigos religiosos, flores e bolos (Bezerra, 2007, p. 10).

Bezerra (2007, p. 10) considera a relação entre o poeta-andarilho e a cidade que lhe deu abrigo, marginalizou, e, após seu falecimento foi homenageado, pois um dos parques da cidade de Cuiabá em 2001²⁹, conforme o decreto nº. 1693, de 05 de abril 2000 no lugar denominado “Adauto Botelho”, foi denominado de Zé Bolo Flor, o que mostra sua inserção social e representativa da própria história cultural deste espaço urbano. Bezerra (2007, p. 100) comenta que a inserção do personagem no espaço urbano, pois Bolo Flor representou tanto o louco de rua como o boêmio carnavalesco e religioso da cidade. O parque ganha o nome do personagem a partir da década de 1980, segundo Amedi (2012), a cultura cuiabana passou a ser mais valorizada, houve a preocupação com a identidade local, as festas, danças, músicas, ícones, tombamentos do centro histórico, a religiosidade e as formas de divertimentos, praças, museus, gastronomia entre outros e foi nesse contexto que o ícone cuiabano ganhou visibilidade através do arquiteto Alex Matos.

Zé Bolo-flor, que na condição de mendigo pertencia a marginália da cidade, no carnaval se vestia, fantasiava e desfilava pela avenida, juntamente com os demais foliões Zé Bolo-flor, que na condição de mendigo pertencia a marginália da cidade, no carnaval se vestia, fantasiava e desfilava pela avenida, juntamente com os demais foliões (Bezera, 2007, p.111).

Um detalhe interessante segundo Bezerra (2007) era o saco de raízes e de poemas amassados (cujo destino não se sabe) e a escrita coletiva, elaborada nos becos e bancos das praças públicas, o personagem era compositor embora não cantasse mas participava dos programas promovidos na Rádio a Voz do Oeste dentro do Cine Teatro. Em troca de roupas

comida, calçados Zé Bolo flor criava a composição.

O grande sonho do Zé Bolo-flo era ser cantor, nesse tempo não havia televisão, só rádio. Na praça, lugar predileto dele, ele compunha músicas carnavalescas, e como não sabia escrever, pedia para alguém lhe ajudar, algumas crianças da escola, com caneta e papel na mão escreviam a letra das músicas que ele compunha [...]. Ele falava a letra das músicas que ele compunha e a pessoa escrevia. Ele ficava todo contente.

²⁹ O parque é cortado pela Avenida principal de acesso ao bairro Coophema e, dentro dos seus limites estão instalados a Escola de Saúde Pública Doutor Agrícola Paes de Barros, o Núcleo de Ofiologia e o Hospital Adauto Botelho. Entre os seus atrativos estão muitas espécies de árvores frutíferas.in PARQUE Municipal da Saude - Parque Zé Bolo Flor. Disponível em: https://www.camaracuiaba.mt.gov.br/index.php?pag=tur_item&id=30.

Depois ele mesmo pegava o papel e corria para alguém que trabalhava em gráficas para imprimir aqueles versos improvisados por ele (entrevista transcrita por Bezerra, 2007, p. 116).

Quanto ao estilo das suas composições eram críticas e geralmente contam a história de Cuiabá através dos escritos, poesias e composições. A composição musical era, esta sim, exclusivamente de sua autoria. Mesmo sem conhecimento musical específico, suas melodias eram insistentemente lembradas e chegaram mesmo a concorrer nos festivais musicais da cidade (Bezerra, 2007, p. 114). Segundo Chagas (2021, p. 39) em Cuiabá ocorreu um festival Zé Bolo Flô idealizado pelo grupo Tibanaré com finalidades de difundir artes cênicas com apoio da Secretaria de Cultura. Porém, conforme Bezerra (2007, p. 115) a música foi convertida em trocas de um prato de comida ou roupas limpas, devolvia pequenas cantigas e versos ao benfeitor. De modo geral o protagonista está na memória social para Bezerra (2007, p. 115) algumas músicas do repertório popular cuiabano são atribuídas a ele encontram-se as canções Eu vim, Eu vim (onde Zé Bolo-flor é citado nominalmente) e se essa mulher fosse minha.

Um detalhe interessante segundo Bezerra (2007) era o saco de raízes e de poemas amassados (cujo destino não se sabe) e a escrita coletiva, elaborada nos becos e bancos das praças públicas, Zé era semi analfabeto mas com ajuda de outras pessoas, alunos que estudavam no Liceu Cuiabano transformam a obra do poeta em lembranças da memória coletiva da cidade. O personagem era compositor embora não cantasse mas participava dos programas promovidos na Rádio a Voz do Oeste dentro do Cine Teatro. Em troca de roupas, comida, calçados Zé Bolo flor criava a composição.

O grande sonho do Zé Bolo-flor era ser cantor, nesse tempo não havia televisão, só rádio. Na praça, lugar predileto dele, ele compunha músicas carnavalescas, e como não sabia escrever, pedia para alguém lhe ajudar, algumas crianças da escola, com caneta e papel na mão escreviam a letra das músicas que ele compunha [...]. Ele falava a letra das músicas que ele compunha e a pessoa escrevia. Ele ficava todo contente. Depois ele mesmo pegava o papel e corria para alguém que trabalhava em gráficas para imprimir aqueles versos improvisados por ele (entrevista transcrita por Bezerra, 2007, p. 116).

O protagonista faleceu entre os anos de 1972 e 1974, apesar de não ter uma data exata de nascimento, faleceu no manicômio Aduato Botelho, um ícone da historicidade e da cultura cuiabana marcada por contradições, pois seu falecimento foi notificado pelas emissoras de rádio, era um artista, mendigo, faleceu como indigente.

Ana Benedita das Neves: Mãe preta

Uma personagem cuiabana que também merece atenção é Ana Benedita das Neves,

conhecida por Mãe Preta¹³, nasceu e cresceu no Beco do Candeeiro. Segundo a entrevista realizada com o filho de Ana, o senhor Alair Ferreira das Neves, fundador da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá e Capela de São Benedito disse na entrevista:

Ana era descendentes de afro e nasceu no início do século XX, em 1919, e faleceu em 1971, criada por uma família no Beco do Candeeiro e, na fase adulta, Ana Benedita, ao engravidar do primeirofilho, foi expulsa pelos pais, mas acolhida pela família Benedito e Avelina Santa Rita, moradores do Beco do Candeeiro (Entrevista concedida à autora, em outubro de 2021).

Pelas narrativas de Neves (2021) Ana Benedita foi mãe de três filhos e tornou-se ama de leite no início do século XX por caridade, trabalhava como lavadeira e cozinheira. O posto do Corpo de Bombeiros localizado na Avenida Historiador Rubens de Mendonça, em Cuiabá, situado no bairro do Baú, é o local onde se encontra o monumento da mãe afro descendente que no olhar de Neves simboliza a mulher afro-cuiabana. De acordo com entrevistado Neves, o local onde hoje está o monumento de Ana Benedita: *“é uma área de convivência doada pelo governo estadual para que fosse construída a pracinha e, quando isso ocorreu, em 1979, os moradores do Baú decidiram que Ana Benedita deveria ser homenageada”*.

Para Neves (2021), a Mãe Preta representa: *A mãe universal que deu vida aos filhos de outros pela amamentação e, para ele, o Baú era só boemia, denominado de Baú Sereno, uma metáfora que expressa às festividades que ali ocorreram*. O senhor Neves considera que, o local tornou-se um grande quilombo, pelos grupos sociais afros que ali residiam para ele, *o bairro Baú, o da lixeira e o Araés formavam um quilombo urbano*. Contudo, pôde ser observado que, o filho de dona Ana Benedita ao se referir ao tempo passado, utilizou um conceito do tempo presente; destacou que vivenciou nas décadas de 1940 e 1950, utilizou o termo quilombo urbano um conceito contemporâneo. Neves ao relatar sobre Ana, expressa vários tempos históricos, de maneira voluntária e involuntária.

Sobre o monumento de Ana Benedita, localizada na Praça Mãe afrodescendente podemos dizer que esse não é inócuo, como disse Le Goff (1994):

O monumento é resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente da história o monumento tem como característica ligar-se ao poder de perpetuação voluntária ou involuntária das sociedades históricas (é um legado da memória coletiva) e o reenviar testemunhas que só uma parcela mínima são testemunhas escritos (Le Goff, 1994, p.

535).

Para Vecino (2017, p. 37), os espaços de exibição e consagração os símbolos são hierarquizados e consumidos. O monumento faz parte das memórias de grupos sociais e remete às lembranças, embora nem todo mundo observe a presença ou conheça a história da personagem Ana Benedita na praça Mãe afro descendente.

Figura 11 – Praça Mãe afro descendente.



Fonte: Acervo de Neves, 2022.

Segundo Neves, a instituição militar do posto do Corpo de Bombeiro, que fica em frente à praça, leva o nome de Mãe afro descendente, um legado de Ana Benedita na sociedade cuiabana.

Nos estudos de Bezerra (2007, p. 109), consta que, o Porto e o Baú foram os bairros mais antigos, de Cuiabá, de certa forma foram relegados ao esquecimento pelos projetos arquitetônicos, desenvolvimentistas embora tenham sido locais propícios para a boemia cuiabana. Mas a boemia também estava em outros locais, na década de 1950 os bares freqüentados pela boemia cuiabana no início do século eram geridos por tipos que se tornaram lendários na história cultural: bar do Bugre, bar do Sargentini e bar do Marcílio eram os pontos de lazer mais famosos da cidade (Bezerra, 2007, p. 96).

1.3 O Bairro Araés

O nome do bairro é devido à presença dos indígenas Araés (Silva; Bertoloto, 2018, p. 2), ou seja, apesar de crioulos, mestiços havia também ali habitavam indígenas comprimidos no espaço urbano, entre o século XVIII e XIX. As formas de viver dos ameríndios compreendiam os modos de fazer cultura e, certamente se mantiveram a certa distância dos padrões comportamentais totalmente regrados (Rosa, 1996, p. 200). O Bairro do Araés³⁰ é uma parte da cidade de Cuiabá que surgiu oficialmente na década de 1970, já foi um quilombo e também foi uma aldeia dos índios (Azevedo, 2019, p. 107). Localizado entre o Bairro do Baú e do Quilombo, é um bairro que está no centro tradicional da cidade de Cuiabá, no entorno da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito.

[...] com características de periferia: a região é um ponto de Cuiabá onde a intensa urbanização da cidade - prédios, avenidas e comércios - contrasta às bananeiras plantadas nos quintais, às casas sem muro e às galinhas transitando nas ruas (Fernandes; Magalhães; Azevedo, 2021, p. 62).

Para Bertoloto e Silva (2018), o posicionamento geográfico do Bairro centralizado, também tem relevância histórica.

Em 1673, entre os córregos foram erguidos os primeiros casebres do povo negro em Cuiabá. [...] o Local antes habitado pelo povo indígena Araés, de onde provém o nome do bairro. Há mudas de árvores nativas nas margens dos córregos General e Sargento, que margeiam a Rua Alirio Hugney de Matos, cortam o bairro e seguem até a Prainha, a qual desagua no Rio Cuiabá (Silva; Bertoloto, 2018, p. 3).

O artista plástico Gervane F. de Paula cuiabano descendente afro-brasileiro reside no bairro, e juntamente com Magda Silva (*in memorian*) criou o Ateliê Boca de Arte e nas suas obras de arte a cultura religiosa e popular, bem como as paisagens, riachos da localidade e

³⁰ Começa na intercessão da Avenida Mato Grosso, com a Rua Marechal Deodoro, continuando por esta (inclusive) até a Avenida Miguel Sutil, seguindo por esta (inclusive) até a intercessão com a Avenida Tenente Coronel Duarte, seguindo por esta (inclusive) até a intercessão com a Avenida Mato Grosso, continuando por esta (inclusive) até o ponto inicial. PREFEITURA MUNICIPAL DE CUIABÁ. **Organização GeoPolítica**. Cuiabá, 2007. p. 54.

costumes da população local são suas características.

[...] “A Boca de Arte”, como é popularmente conhecida, oferece diversos cursos, workshops, palestras, oficinas e seminários – nos segmentos artísticos, culturais e criativos voltado ao desenvolvimento e aperfeiçoamento pessoal ou profissional, sempre contando com profissionais conceituados de diversas áreas do conhecimento, objetivando possibilitar acesso amplo de público, através do desenvolvimento de ações que possam dialogar com as questões atuais. As operações da Boca de Arte são conduzidas no sentido de contribuir para a formação artística. Sua atividade principal é o ateliê, voltado para experimentações das práticas artísticas, trocas de experiências, oficinas e palestras (Silva; Bertoloto, 2018, p. 3).

Para Silva e Bertoloto (2018, p. 3), as produções artísticas do artista plástico convida o público a refletir, numa visão crítica da política, os problemas sociais dos bairros e da sociedade como um todo. Santana (2022) aponta o artista como pintor, desenhista, objetista e animador cultural, suas obras voltadas para a cultura popular e religiosa, atua na área há quatro décadas e possui diversos prêmios.

Sua trajetória artística teve início em 1976, quando ingressa no Ateliê Livre da Fundação Cultural. No ano seguinte, Gervane de Paula (Cuiabá, 1961), participa da exposição coletiva Panorama da Arte Jovem de Cuiabá, no Museu de Arte e Cultura Popular da Universidade Federal de Mato Grosso (MACP/UFMT), a primeira de muitas outras para as quais seria convidado na instituição (Santana, 2022).

A reportagem da Gazeta digital em 22-04-2024, menciona os 155 anos de história do Bairro e artistas com raízes no Bairro como Regis Gomes, o senhor Ivo Domingos de Arruda, (78 anos) conhecido popularmente como mestre Sombra da capoeira. Regis Gomes é artista plástico, grafiteiro e capoeirista, e nas suas pinturas destaca a cultura afro-brasileira e o São Benedito.

Figura 12 – São Benedito.



Fonte: Rede social do artista, 2023.

O Bairro possui moradores antigos, ao mesmo tempo, vários edifícios residencial e comercial, é um local arborizado, abriga o córrego General que recebe o esgoto, usuários de drogas.

De acordo com a professora Sonia Aparecida Silva³¹ uma das fundadoras da Associação da Lavagem, revelou na entrevista em 2023, que: no Bairro do Araés e até mesmo nos arredores do mesmo havia vários líderes da religião de matriz africana como: “dona Maria Ramos, Dunga Preto pai de senhora Ici, Maria Bate Bate, e nas proximidades da rodoviária havia Maria Quirina entre outros”. A Cacimba³² do Leite era um poço foi canalizado para o Córrego do General ambos localizados no Araés (Barreto, 2024). A Cacimba obteve várias utilidades como lavagem de roupas e rituais da religião de matriz africana, pois Silva (2023) Sonia lembra que aos 7 anos acompanhava cotidianamente sua família, bisavó, e avó.

³¹ Entrevista concedida à autora em 12-12-2023.

³² Para dona Bartolina Alvez da Silva, 84 anos, moradora da rua Ministro João Alberto 35, próximo da mina, o nome Cacimba de Leite foi dado devido ao aspecto leitoso da água dessa Cacimba onde ela pegava água para uso doméstico. *In*: BARRETO, Neila. **Cacimba de leite**: por muitos anos, serviu como fonte de abastecimento de água do bairro Araés. Disponível em: <https://www.midianews.com.br/opiniao/cacimba-de-leite/434928>. Acesso em: 12 jan. 2023.

A Cacimba de Leite, hoje existente, é uma dessas fontes naturais de água e está localizada à rua Professor João Pereira Leite número 621, em uma oficina mecânica de propriedade Sr. Antônio Pires, viúvo da dona Maria Celina da Silva, a Fiita, primeira moradora do local. [...] O acesso particular à água potável era mais frequente, chamada de “servidão do povo”, na época era o nome que se dava a todas as fontes onde a população se servia da água para beber, cozinhar, tomar banho, lavar roupa, etc.; muitas das quais foram canalizadas ou aterradas com a chegada do asfalto em Cuiabá. A Cacimba de Leite tem serventia até hoje, mas está em desuso devido a disponibilidade de água encanada, bem como, a ausência de coletor público de esgoto no bairro, que sem dúvida, está contaminando a água desta Cacimba (Barreto, 2022a)³³.

O Bairro possui moradores que lutam pela consciência negra pois foi na década de 1980, que o protagonista afro-brasileiro Geraldo Henrique Costa (*in memoriam*) devoto de São Benedito, era ministro da eucaristia da Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito.

O jornal a Gazeta digital, em 2006, publicou sobre a vida de senhor Geraldo, através da entrevista com a filha dele, Antonieta Luísa Costa, a t u a m e n t e presidente do instituto de mulheres Negras (IMUNE). Geraldo H. Costa, foi o primeiro afrodescendente a criar o movimento negro no final da década de 1970 no Estado de Mato Grosso, nasceu em 1938, e faleceu em 1990, foi presidente do Conselho Paroquial.

O senhor Geraldo H. Costa formou em contabilidade pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Conforme reportagem da Gazeta digital de 2005, a defesa do Senhor Geraldo era combater o racismo, mas na época não se falava em consciência negra, engajou-se em movimentos sociais (Gazeta Digital, 2005).

Conforme Antonieta em entrevista declara na reportagem da Gazeta digital de 2005, que seu pai Geraldo esteve em São Paulo em 1978 para realizar um curso de formação sindical e lá presenciou a primeira paralisação dos metalúrgicos do ABC paulista e quando retornou à Cuiabá criou o movimento em defesa das questões raciais.

De acordo com a reportagem diz o seguinte:

[...] Como todo herói, teve quem conspirasse contra ele e neste caso a vilã foi a elite da igreja católica, espalhando anonimamente que ele era um agente da Polícia Federal infiltrado na paróquia e que não era para conversar com ele não, porque a intenção dele era prender negros. Desconfia-se - a esta altura - que essa articulação era só para abafar sua fala convincente, que acabava por conscientizar os negros e estes passavam de subservientes a cidadãos (Gazeta Digital, 2005)³⁴.

³³ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

³⁴ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

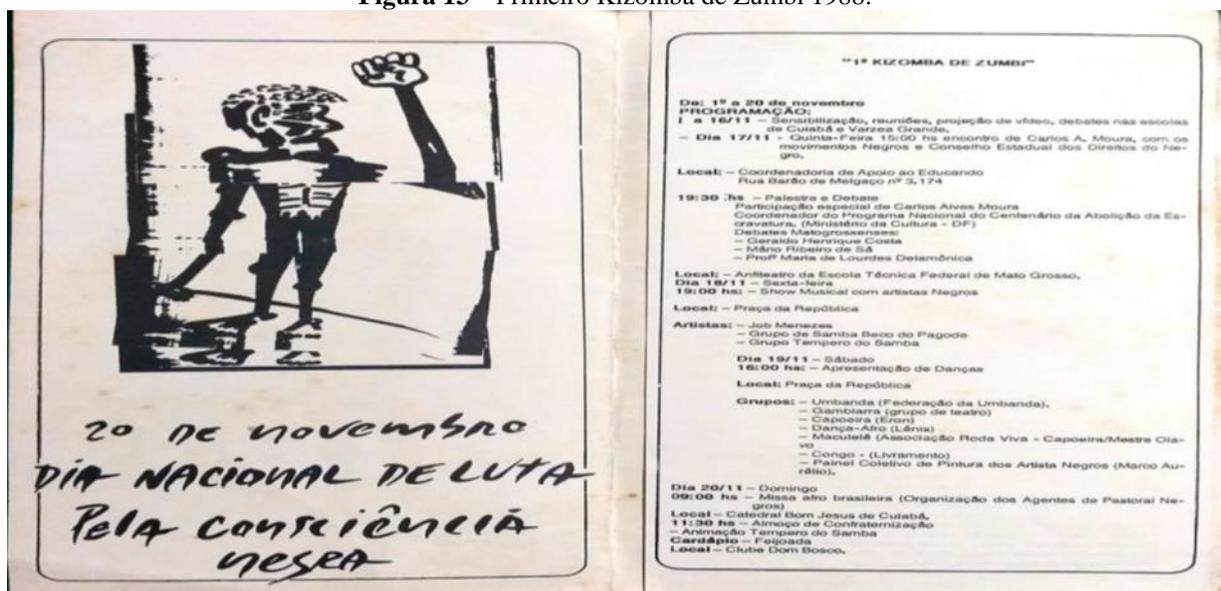
Para fortalecer e orientar quem o procurasse sobre como comportar diante de uma discriminação racial, o senhor Geraldo criou o projeto SOS Racismo, e a assistência era dada pelo Grupo de União e Consciência negra de Mato Grosso (GRUCON), criado em 1983.

O citado grupo atuou sem fins lucrativos, no combate pelo racismo, ajudou a fortalecer e orientar as pessoas para enfrentar as críticas das causas raciais. Para maior difusão da proposta de trabalho, o grupo promovia palestras seminários, cursos, com o objetivo de conscientizar o grupo social afro-brasileiro sobre suas culturas, religião e outras contribuições.

Em 1988 ocorreu em Cuiabá o primeiro Kizomba de Zumbi organizado pela Secretaria de Cultura entre o dia 1º ao dia 20 de novembro com apoio do grupo GRUCON, agentes da pastoral do Negro, Conselho Estadual dos direitos do negro, TV Centro América, IOMAT rede de hotéis Mato Grosso e um dos palestrantes foi o senhor Geraldo Henrique Costa. A programação contou com várias apresentações artísticas como a capoeira do mestre Eron e o grupo da dança do Congo de Nossa S. do Livramento conforme mostra a figura abaixo.

Essas questões estavam inseridas no contexto do final da década de 1970, fim do governo militar no Brasil, em que a sociedade se encontrava impregnada pelo racismo, não havia nenhuma discussão sobre políticas públicas referente às questões étnicas, portanto articular a defesa pela militância afro-brasileira naquele momento não deveria ser tarefa muito fácil, embora diversos movimentos sociais estivessem surgindo e ganhando espaços no meio social em todo o Brasil.

Figura 13 – Primeiro Kizomba de Zumbi 1988.



Fonte: Acervo cedido por Romancini, 2023.

O Grupo de União e Consciência Negra, possui um estatuto que regula os objetivos da entidade: apartidária, sem distinção de ordem religiosa; cor, sexo, classe social ou nacionalidade. A primeira reunião do grupo ocorreu na cozinha da igreja do Rosário e Capela de São Benedito e os incentivadores foram várias pessoas:

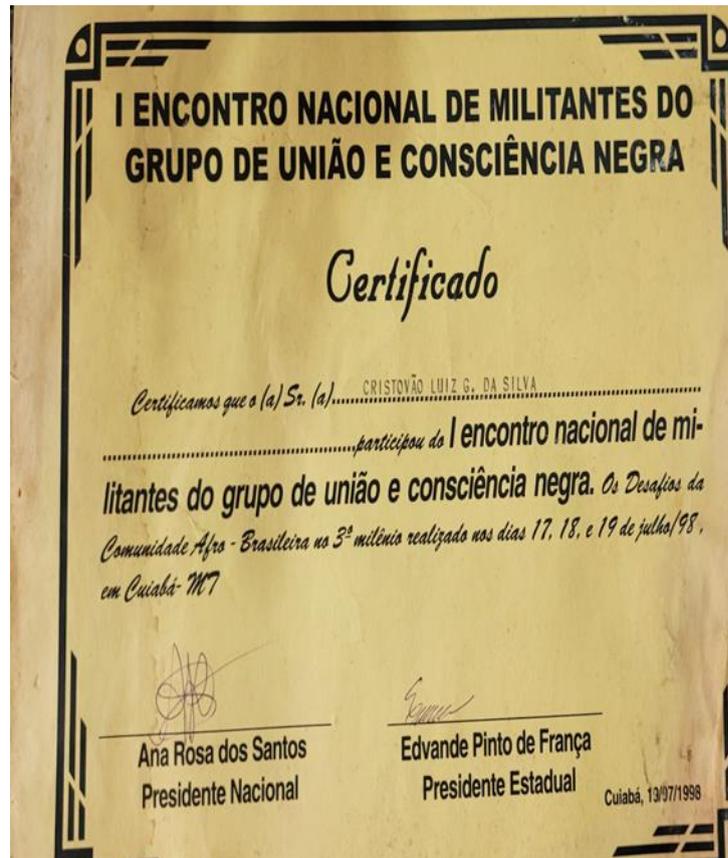
[...] a importante figura do Padre Teodoro, Senhor Lucilo (Nono) e sua esposa, sra. Francisca (Comunidade N. Sra. do Carmo), Sr Adolfo e esposa Sra. Joana (Liga dos Apóstolos), o então Padre Passos, Sr. Geraldo e sua esposa sra. Ângela, e Sra. Benedita Faria (Dona Juja), Guilherme Costa, Antonieta Costa, Sr. Benedito Bairro da Canjica (Grupo de União e Consciência Negra do Estado de Mato Grosso, 2008).

O grupo GRUCON estava difuso no Brasil todo, pois o movimento negro surgiu na década de 1970, assim o Grupo de consciência Negra ganhou adesão em vários bairros da capital mato-grossense e em Várzea Grande.

Sr. Edevande Pinto de França (B. Dom Aquino), Sr. Claudiomiro Pires de Camargo (Santa Isabel), Sr. Rinaldo R. de Almeida (B. CPA), Sra. Magnólia (B. Santa Isabel), Sra. Dora (B. Dom Aquino), Sra. Adalgisa (B. Dom Aquino), Sr. Aurélio Augusto (B. Coxipó), Sra. Emerentina (Dona Nóca - B. Araés), Sr. José de Arimatéa (Diamantino), Sra. Jacy Proença (Professora), Sra. Antônia (B. Dom Aquino), Sra. Luiz a Juliana (B. Araés), Sra. Terezinha Gonçalves (B. Tijucal), Sra. Tacília Soares (B. Cristo Rei - Várzea Grande), Sra. Cândida Soares (B. Cristo Rei - Várzea Grande), O Sr. Carlos Alberto Caetano (Carlão - Projeto Meninos e Meninas de Rua) (Grupo de União e Consciência Negra do Estado de Mato Grosso, 2008).

Em suma, o movimento organizado pelo senhor Geraldo H. Costa foi o início de uma política no combate ao racismo no Estado de Mato Grosso, também demarca a valorização da cultura da ancestralidade, a História do movimento negro de Mato Grosso e do Brasil. Na época, surgiu no Brasil o Movimento Negro Unificado (MNU), e diante do contexto o senhor Geraldo H. Costa viajava para outras localidades do País, buscando conhecer mais sobre a defesa da causa social, sempre em contato com outros grupos sociais de outros Estados, era uma forma de denunciar o racismo estruturado e desconstruir o discurso da democracia racial. Desse modo que em 1998 ocorreu o primeiro encontro nacional da consciência negra em Cuiabá. Abaixo consta o certificado de participação de Cristóvão Luiz G. da Silva.

Figura 14 – I Encontro Nacional de Militantes do Grupo de União e Consciência Negra.



Fonte: Acervo de Cristóvão Luiz Silva.

Na reportagem do jornal Redenews de 2010, aponta a sede do GRUCON com aspectos de abandonada, localizada no Jardim Universitário, e as informações são de que, hoje o grupo foi desarticulado.

1.4 A cidade e as formas de viver e de fazer culturas

Ao focar e dar visibilidade a cidade de uma determinada sociedade, pode-se dizer que os monumentos revelam o passado repleto de histórias e identidades por meio das edificações erguidas nos séculos XVIII e XIX.

Meira (2018) à parte tradicional das cidades, as ruas, becos, travessas, algumas construções antigas em meio ao aglomerado urbano contemporâneo como Igrejas, palácios, casarios e monumentos sobrevivem entrelaçados com a arquitetura recente (Meira, 2018, p. 40). Algumas características ainda preservadas:

Nessa área, estão não somente os edifícios do núcleo tombado que representam a origem e ocupação da cidade desde o século XVIII até meados do século XX, mas também as ruas mais antigas e equipamentos que documentam momentos marcantes da história da cidade, tanto no que se refere aos materiais e técnicas de construção quanto aos estilos. As antigas ruas de Baixo, do Meio e de Cima (atuais ruas Galdino Pimentel, Ricardo Franco e Pedro Celestino, respectivamente) e suas travessas ainda mantêm as características arquitetônicas das casas e sobrados (Arquivo Noronha Santos, 202-).

A cidade é constituída das relações, das experiências vividas das crenças, e essas não se resumem somente pelo culto ao São Benedito, mas pelas vivências das culturas e neste estudo destaca-se a afro-brasileira que não foi reconhecida, isso não significa pensar que a cidade se resume ao centro histórico e aos setores do entorno.

A parte tradicional ou antiga de uma localidade faz parte da política de preservação do patrimônio cultural (Chuva, 2012, p. 14). O espaço é transformado pelas performances, pois ganha devida atenção do poder público de Cuiabá, uma vez que, a cultura imaterial das religiões de matriz africana foi reconhecida pela Lei nº 11.845, criada em 11 de 08 de 2022 enquanto Patrimônio Cultural e Imaterial do Estado de Mato Grosso.

Em 2021, no Beco do Candeeiro, foram realizadas várias atividades culturais organizadas pela prefeitura municipal de Cuiabá a partir de junho, e uma delas foi à participação do grupo da Lavagem das Escadarias da Igreja de N.S do Rosário de Cuiabá conforme figura 15, que com suas poéticas e performances transformou o local, assunto que será mais especificado nas próximas páginas. A apresentação foi uma forma de dar visibilidade à cultura de matriz africana que no passado fez parte da construção cidadina embora não tenha adquirido a devida valorização, (assunto melhor detalhado nos proximos capítulos).

Figura 15 – Apresentação da Lavagem da Escadarias da Igreja do Rosário e capela de São Benedito, 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

Também ocorreu nesse espaço a realização de vários projetos sociais como o projeto Rua organizado pela Secretaria Municipal de Cultura Esporte e Lazer de Cuiabá em 2021, que levou oficinas para o Beco do Candeeiro. O objetivo da proposta foi ofertar oficinas de: poesia, dança, música grafite com propósitos de alcançar pessoas em situação de rua e vulnerabilidade social através da arte.

A Paróquia da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito, criada em 1945,

[...] localizada no centro Histórico com seus tres altares e retábulos policromados e doutrados e são do final do século em estilo barroco e rococó. na década de 1970 sofreu restauração onde recebeu torre sineira com cobertura em meia laranja a imagem do que antes existia. é uma construção em taipa de pilão e telhado de barro canal (Silva, 2007, p. 51).

É também referência do Patrimônio Histórico e conforme o Livro Tombo da Igreja do Rosário de Cuiabá, organizado pelo Padre Moura consta que: “A instituição religiosa³⁵ foi tombada pelo Instituto Histórico e Artístico Nacional em 1975, restaurada em 2003”, e atualmente encontra-se em restauro conforme aprovação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Hoje é a única igreja de Cuiabá que conserva os traços históricos, mantém características arquitetônicas e de arte originais no interior da igreja, composta de 27 comunidades³⁶.

A referida Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São de Benedito celebram tradicionalmente uma festa de santo, muitas vezes confundida como padroeiro da capital.

³⁵ A Igreja Nossa Senhora Auxiliadora, a Capela do Rosário acabou por receber uma fachada neogótica, com torre sineira agulhada, coroada por zimbório piramidal, que se levantava a partir do corpo ressaltado da entrada, com a porta principal e algumas janelas ganhando terminação em arco de ogiva, além da imitação de uma rosácea que completava seu elemento facial na década de 1920 [...] entorno do edifício foi alterada no final da década de 1960, ocasião em que o Alto do Rosário foi transformado em praça. A reforma, projetada pelo governo do estado, foi justificada com base na programação das comemorações oficiais pelos 250 anos da fundação da cidade, com o projeto alterando as características originais do aspecto paisagístico. *In*: MENDES, Marcos A. **De capela filial a matriz paroquial: irmandades, jesuítas. e territórios na Igreja do Rosário em Cuiabá-MT.** 2014. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014. p. 121-122.

³⁶ Nossa Senhora do Carmo (Lixeira), São Judas Tadeu (Bandeirantes), Cristo Redentor (Guanabara), Nossa Senhora Auxiliadora (Areão), São João Lazaro (São João), Santa Edwiges (Bosque da Saúde), Santana (Canjica), São Francisco de Assis (Bela Vista) São Pedro (Alvorada), Nossa Senhora Aparecida (Antônio Dias), Santíssima Trindade (Três Poderes), Nossa Senhora das Dores (Florianópolis), São João Batista (Jardim União), Beato Alberto Hurtado (Águas Nascentes), Nossa Senhora de Fátima (Jardim Vitória), Nossa Senhora Aparecida (Jardim Vitória), Nossa Senhora Imaculada Conceição (Novo Paraíso), Nossa Senhora Assunção (Barreiro Branco), Nossa Senhora do Rosário (Coxipó do Ouro), Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (Arraial dos Freitas), São Benedito (São Jeronimo), Nossa Senhora Aparecida (Terra Santa), Santa Luzia (Novo Paraíso) Bom Jesus (Novo Paraíso), Santo Inácio de Loyola (Rio do Peixe), Nossa Senhora Aparecida (Rio dos Médicos), Nossa Senhora da Penha (Coxipó Jurumirim). *In*: SILVA, Moura. **Livro tomo da Igreja N. S. do Rosário de Cuiabá,** 2007. p. 35-36.

Figura 16 – Panorama da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito.



Fonte: Rede social da Festa de São Benedito, 2023.

São Benedito é o santo negro, cultuado em Cuiabá desde o século XVIII, e canonizado no século XIX, assunto que será melhor especificado no próximo capítulo. Vale lembrar que, o poder espiritual demarca o território que possui dimensão política, econômica e cultural, uma das formas de organizar a sociedade.

O território é, em realidade, um importante instrumento da existência e reprodução do agente social que o criou e o controla. O território apresenta, além do caráter político, um nítido caráter cultural, especialmente quando os agentes sociais são grupos étnicos, religiosos ou de outras identidades [...] O território religioso constitui-se, assim, dotado de estruturas específicas, incluindo um modo de distribuição espacial e de gestão de espaço (Rosendhal, 2005, p. 12931).

O território identitário religioso não representa apenas ritual e simbólico: ele é também o local de práticas ativas e atuais, por intermédio das quais se afirmam e vivem as identidades (Le Bossé, 2004, p. 173).

figura 17 – Festa de São Benedito na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito de Cuiabá, 2023.



Fonte: Acervo da autora, 2023.

O patrimônio cultural da capital mato-grossense não se resume às construções arquitetônicas, ruas e praças antigas, podendo considerar que o patrimônio cultural apresenta interfaces como história, memória e identidade, os quais são definidos e modificados ao longo do tempo (Caponeiro, 2009, p. 35). Os museus, inclusive os mercados e as praças das grandes cidades se estabelecem como espaços de exibição e de consagração, são espaços onde se concentram e se hierarquizam os símbolos e suas formas de consumo (Vecino, 2017, p. 37). Vale lembrar que nas proximidades da Igreja de N.S. do Rosário e Capela de São Benedito no Bairro Bandeirante na Rua Coronel Escolástico desde 1969, encontra-se o monumento que retrata o bandeirante Pascoal M. Cabral, o índio e o negro. O objetivo era o de celebrar o passado através dos personagens da história da cidade, em comemoração aos 250 anos da fundação da capital³⁷.

No entanto no passado o espaço público foi segregado aos mesmos personagens acima citados com excessão do bandeirante. Para Canova nos tempos iniciais da colonização a presença de pretos, mulatos e carijós (índios cristianizados) na cadeia pública da Vila do Cuiabá é uma mostra da sociedade desigual, racista e preconceituosa (Canova, 2012, p. 157). A

³⁷ No dia 31 foi inaugurado o monumento aos fundadores da cidade, obra do desembargador escultor Deoclesiano Martins de Oliveira. *In: PÓVOAS, Lenine. Cuiabá de outrora: testemunha ocular de uma época.* Cuiabá: Entrelinhas, 2022. p. 185.

circulação de pessoas era controlada pelas autoridades, através do Código de Posturas³⁸ e os representantes do poder público pensavam a rua como: o lugar do caos, do anonimato, onde escravizados, libertos e pobres livres eram vistos como desordeiros em grande potencial e tinham modos de arruar (Silva, 2006). Por essa, entre outras razões, que, na época, os governantes no período da escravidão, diziam que a rua estava associada com adjetivos pejorativos já que, havia para os escravos uma série de normativas para o uso do espaço público (Castrillon, 2006, p. 120).

Escravizados e indígenas trabalhavam nos serviços das roças, engenhos de aguardente e do melado de cana-de-açúcar, da extração do minério, nas olarias, no fabrico das telhas e dos tijolos, nas vendas, na criação de gado vacum e cavalariço, na pescaria e nas benzeções e curas (Canova, 2012, p. 140). Segundo Rosa (1996), embora as vozes dos sujeitos históricos tenham sido caladas não significa pensar na passividade do homem, pois foram diversas formas de viver e de fazer culturas. Cuiabá tanto nos séculos XVIII e XIX não era movimentada somente com as festas de santos, no olhar das autoridades da época, havia comportamentos considerados desviantes das normativas tais como; assassinatos, denúncias de concubinato entre um padre e a preta forra Antônia (Rosa, 1996, p. 201).

Desde o final do século XVIII até o XIX, as Ruas Boa Morte e da Mandioca foram também as principais portas de entrada da cidade, principalmente de tropeiros que vinham de São Paulo, Rio de Janeiro, Goiás, Diamantino, distrito de Brotas (Souza, 2001, p. 85). Na Rua da Boa Morte, havia um movimento extraordinário de mulheres e homens livres, de escravos e escravas, assim como em outros espaços da cidade como na Rua do Campo, no Beco Quente (Souza, 2001, p. 85). Para Souza (2001, p. 110) existiam três opções de entradas na cidade: Seguindo em direção à Estrada Geral, que ligava a povoação do Coxipó da Ponte à cidade a primeira, pela Rua do Areão dava acesso ao Coxipó da ponte; a segunda, pela Rua do Mundéu; e a terceira opção pela Rua dos Prazeres.

A população pobre usava “curandeiros, das rezas, das benzeduras e de plantas medicinais como a erva de bicho, a quina, angico, poaia, barbatimão, erva-de-santa-maria, picão, caroba, erva-de-santo-Inácio, água-pé” (Assis, 1988, p. 140). Sá Junior (2008, p. 119-120) aponta em seus estudos, vários casos como o do: Miguel preto forro fazia cura de feitiços com rezas: “Francisco homem branco benze de quebrante, Roque Silva pardo benze de

³⁸ Era um instrumento de governança dos vereadores que continham as normativas que regulava o espaço urbano da cidade.

bicheiras”. Sobre a benzeção Santos diz que:

A benzeção está ligada à cultura religiosa, sendo um ritual que envolve fé e diferentes rezas, comumente acompanhados de algum elemento da natureza para usar no ritual. Normalmente, esses elementos são galhos de plantas, água, velas, pedaços de pau, rosários/terços e até mesmo a imagem de um santo. Esses elementos mudam dependendo da tradição seguida e de onde advêm esses saberes (Santos, 2019, p. 190).

Santos considera que as práticas das benzeções, feitas por pessoas comuns, em um contexto de hibridismo religioso, sobrevive até os dias de hoje (Santos, 2019, p. 191).

Para Sá (2008, p. 120), nesse espaço conviviam também orações rituais de bênçãos, alusões a santos são alguns dos ícones católicos presentes nas práticas. Jesus (2001), aponta em seus estudos que a preta forra, Maria Eugenia, foi presa e, na sua cela, encontraram vários objetos considerados de feitiçaria, portanto, aos olhos das autoridades da época, eram maléficos.

Maria Eugênia de Jesus. Preta forra, pertencente à irmandade de Nossa Senhora do Rosário na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, foi acusada de difamação e, em seguida, de feitiçaria. Por esta última acusação, foi cogitado o seu desterro para o Forte de Coimbra (Jesus, 2001, p. 53).

De acordo com Sá (2008), uma vez que fossem desqualificados os objetos de matrizes culturais também se desconsiderava e rotulava os sujeitos, essa era uma outra forma de promover hierarquias na sociedade.

Benzedeiros, adivinhos e feitiçeiros eram compostos por negros, índios e brancos, no intuito de angariarem de certa forma a aceitação e a confiança da população que buscavam por seus favores mágicos, tornando esses espaços de culto uma parcela do legado da cultura africana (Lima, 2010, p. 16).

Assim rezadores e benzedoras, adivinhos, padres, homens e mulheres livres ou escravizados no intuito de angariarem de certa forma a aceitação e a confiança da população que buscavam por seus favores mágicos, tornando esses espaços de culto uma parcela do legado da cultura africana (Lima, 2010, p. 35).

Nas festas de santo, para Romancini e Moura (2023):

[...] rezavam-se as missas nas madrugadas encerrando com as touradas e cavalhadas de tradição ibérica no largo do palácio, depois transferido para o largo do Ipiranga, e em 1876 para o campo do Ourique atual praça Paschoal Moreira Cabral em frente à câmara dos vereadores. Os festejos juninos, Santo Antônio, São João e São Pedro. A queima de fogos e artifícios nessas ocasiões eram muito difundidas, o batuque, o cururu, a congada eram os folguedos preferidos pelas classes sociais de menor poder aquisitivo (Romancini; Moura, 2023, p. 164).

Mas as vivências dos sujeitos históricos, na vida ordinária não transcorriam de modo tranquilo, coeso. Nas proximidades do templo a configuração territorial foi permeada pelo sagrado não afastava por completo os conflitos do cotidiano (Mendes, 2014, p. 285). O preto idoso, Pai André, adivinho de coisas perdidas e roubadas morava no caminho do Porto (Rosa, 2003, p. 24).

Um exemplo é o escravizado Raimundo acusado de estelionato, era curandeiro, eno processo crime do século XIX, segundo os estudos de Souza (2001), Raimundo tinha a prática de fechar o corpo das pessoas que o procuravam fazendo um sinal da cruz comum ferrinho acompanhado de várias rezas (Souza, 2001, p. 86).

Segundo Pereira (2019), as relações sociais em Cuiabá entre os séculos XVIII e XIX, eram constituídas pelos enfrentamentos, conflitos e negociações nos vários espaços: a rua, tavernas, bicas e fontes de águas, pois havia uma quantidade de escravizadas e livres que realizavam comércio pelas ruas, que vendiam seus produtos (Pereira, 2019, p. 91). Segundo Souza (2001, p. 109) as Praças e também as Ruas, as Bicas de água, serviam como macro pontos de encontros, um movimento intenso de homens e mulheres nas ruas, travessas e becos, bem como no Porto Geral, na Rua da Boa Morte e na Rua da Mandioca.

No entorno da Igreja do Rosário de Cuiabá e Capela de São Benedito, no século XIX havia inúmeras tavernas. As tavernas eram estabelecimentos comerciais considerados no século XVIII e XIX, como casas de pequenos negócios (Souza, 2001.) sempre descritas pelas autoridades políticas de forma negativa, apesar de constituírem em locais de lazer e de produção de uma cultura da resistência (Maestri, 2001, p. 170). Várias ruas da cidade possuíam tavernas, no Beco do Candeeiro, na Rua das Pretas, na Rua do Rosário, na Rua da Mandioca, no Baú, em suma, entre os proprietários, destaca-se nesta tese apenas uma das ruas acima mencionadas, como a da Mandioca. Uma delas estava localizada no Beco do Candeeiro no século XIX, era do português chamado de Quim Proença, e segundo Alencastro (2003), em certa ocasião, Quim assassinou seu próprio pai. Nesse local moravam:

Joana de Azevedo, Joaquim Claudionor de Siqueira, Inácio Pinto Botelho, José Estevão Candido Jarzem, capitão Tomas Antônio de Miranda, Serina Sebastiana da Costa, Crisancio Luiz Guarte, Manoel Henrique de Carvalho, alferes Luiz Manoel Rodrigues, Izabel Mariada Conceição, Joaquim de Arruda Botelho, Adriana Gomes Monteiro, herança de José Pinto de Miranda, dona Maria Luiza Maciel (Fonseca, 1876).

Além disso, temos o Beco do Candeeiro local do primeiro crime datado, ainda em 1724, tornou-se foco aglutinador de tabernas e prostíbulos (Bezerra, 2007, p. 89). Para Rosa (1996, p. 201), a Vila Real do Bom Jesus de Cuiabá se fez no cotidiano com embates entre aceitar e o negar a ordem que tendia materializar. De um lado temos as instituições e classes dominantes da sociedade, que se legitimam e identificam-se como dominadores das estruturas sociais, enquanto do outro lado temos categorias sociais subjugadas e estigmatizadas, mas também possuidoras de uma cultura de resistência (Lima, 2010, p. 35).

Apesar de a cidade ter toda uma estrutura de poder e normativas, os usuários deslocavam, criaram significados ao seu espaço, que não foi possível impedir que as práticas afro-brasileiras exaurissem do cenário. Para Madeira (2014, p. 125) um meio pelo qual os negros puderam vivenciar aspectos de sua própria cultura, e recriar valores alheios à sua realidade, foi reinterpretar, assim, o catolicismo, através de sua própria cosmovisão, muitas vezes os tambores nas ruas invocava o santo, mas também remetendo a ancestralidade.

1.5 Apontamentos historiográficos

Importante lembrar que nas páginas anteriores foi citado um movimento afro-brasileiro relacionado com as Ruas, Beco e Praça, as mesmas mencionadas nos estudos de Rosa em 1996, chamada de espaço africanizado hoje recebe a denominação de Rota da Ancestralidade, movimento criado em 2017, pelo diretor do Museu Imagem e Som (MISC), Cristóvão Luiz G. da Silva. Ressalta-se que o mesmo espaço abordado por Rosa e por Cristóvão constitui contextos diferentes com propósitos diferentes, envolve vários aspectos políticos, sociais, econômicos para tanto é necessário considerar algumas questões como seguem abaixo.

É preciso destacar que, antes de 2017, Lindomar Barros o mestre da capoeira de Angola em 2012, criou o projeto que se chamava Kizomba; África de todos nós em 2012, que compreendia realizar várias ações no Museu de Arte Som (MISC) juntamente com Cristóvão L. G. da Silva. Uma das ações era a comemoração pelo dia da consciência negra, divulgando a

cultura afro-brasileira. Porém em 2017, o diretor do MISC inaugura o projeto a Rota da Ancestralidade, uma caminhada pela Paz, cujo objetivo não se resume apenas a comemoração do dia 20 de novembro como até então o projeto Kizomba inicialmente propunha.

O movimento da Rota da Ancestralidade visa valorizar a contribuição da influência africana na história de Cuiabá do período colonial, promove a visibilidade da cultura material e imaterial do grupo social afro-brasileiro que construíram vivências e identidades, no espaço cuiabano no passado fazendo alusão ao período da mineração, visando fortalecer o projeto decolonial.

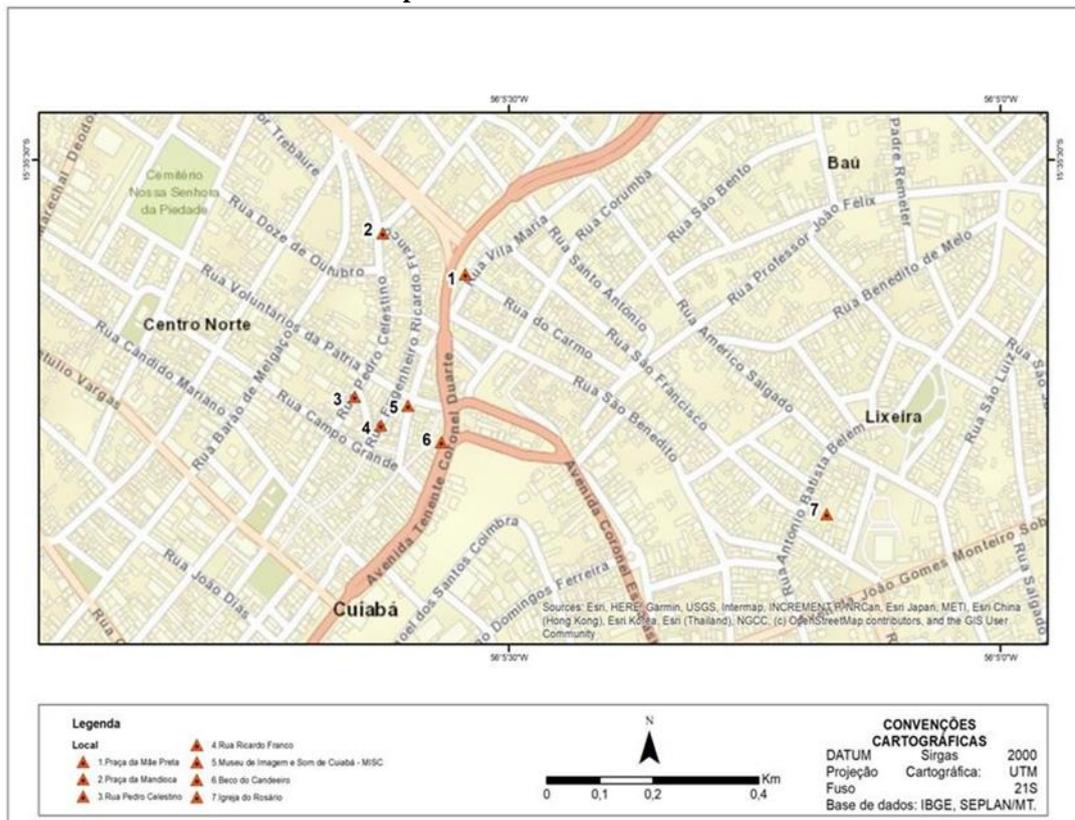
Fisicamente, a rota da ancestralidade inclui a Praça da Mandioca – antigo pelourinho, a Rua Ricardo Franco/Rua do Governador, chamada de Rua das Pretas, onde as anciãs passavam para lavar e cozinhar, o buracão grande que é a Alvanca de Ouro e a praça da Mãe Preta. Esses locais, até então, se constituíam num território que estava invisível (Barbant, 2021)³⁹.

Alguns representantes de instituições públicas e privadas participam do projeto: A Universidade Federal, o Instituto Federal de Educação, a Secretaria de Cultura de Cuiabá, a Associação da Lavagem das Escadarias, o grupo do movimento da população de Rua, a Web kizomba, representantes da igreja Mesquita muçulmana e da religião de Matriz africana, representantes do quilombo Mata Cavalo, Comissão de Jornalistas pela Igualdade Racial de Mato Grosso (COJIRA).

A Rota da Ancestralidade segundo Cristóvão L. Silva envolve alguns pontos do centro de Cuiabá e setores do entorno como os que Rosa na década de 1990, já havia mencionado a diferença é que hoje inclui a Praça Mãe Preta, denominada de Mãe Afro descendente, conforme mapa 1 e as políticas públicas. A referida Praça está localizada em frente à unidade do corpo de 6º Batalhão de Bombeiros Militar Bravo, na Avenida Tenente Coronel Duarte, divisa com o Bairro do Baú.

³⁹ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Mapa 3 – Rota da Ancestralidade.



Fonte: Construção e adaptação de Santiago, acervo da autora, 2023.

Observa-se que na década de 1996, na historiografia local Rosa apontou em seus estudos as Ruas, Beco e a Praça como espaços movimentados no século XVIII pelo grupo social afro-brasileiro, porém, o momento em que o autor produziu a pesquisa foi um contexto histórico que não havia as políticas públicas sobre as questões raciais, essas surgem na década de 2000. No entanto, na década de 1990 o movimento negro no Brasil ganhou consistência, surgiram novas forças como a Coordenação Nacional de Entidades Negras (CONEN), a marcha de Zumbi em 1995, o fim do Apartheid na África do Sul e nesse cenário despontou a figura de Nelson Mandela, entre outros aspectos.

Contudo, ao comparar a atualidade com a década de 1990 em que Rosa produziu o estudo, é possível perceber diferenças sobre a questão racial. Senão vejamos: Primeiramente porque hoje as políticas públicas são legitimadas, e para exemplificar a Lei 10.639/2003, que preza pela valorização da cultura e História da África, isso não significa pensar que uma legislação elimina o racismo ou o preconceito. Outras instâncias também dão suporte como a Secretaria das Relações Raciais (SEPIR), assim como o Estatuto da Igualdade Racial entre outros, fortalecem a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância

étnica (BRASIL, 2014, p. 15), a Lei nº 11.845 que oficializa as religiões de matriz africana e afro-brasileiras como patrimônio cultural imaterial de Mato Grosso (Gazeta Digital, 2022), entre outros.

As instituições educacionais já mencionadas, envolvidas com o movimento da Rota Ancestral ajudam a difundir maiores conhecimentos no espaço escolar e no meio social. Na caminhada participam representantes políticos da localidade, do governo Estadual e Federal marcam presença no evento, e por último hoje à aceleração tecnológica é um fator que contribui, pois as redes sociais são ferramentas que promovem novos espaços de leituras de textos, são instrumentos de difusão de informações e ultrapassam as fronteiras geográficas, revelam a multiculturalidade, proporcionando uma visibilidade que há 20 anos não tínhamos no nosso cotidiano.

Figura 18 – A Rota da Ancestralidade.



Fonte: Rede social Ayoluwa, Cia de teatro e dança, 2019.

Nesse sentido hoje há uma nova realidade, observa-se a valorização da área central da cidade e setores do entorno, que envolvem pessoas, objetos, imaginários, e novos significados são construídos, em vários contextos históricos. Desse modo, pode-se dizer que, a Rota da Ancestralidade iniciou com a proposta de Cristóvão Luiz e hoje os pontos simbólicos da Rota tem outra dimensão, pois ganhou novos olhares e, portanto, outros valores foram incorporados, ou seja, o movimento potencializa-se passando a ser do interesse de vários grupos sociais.

Acrescenta-se que, os interesses dos diversos segmentos sociais que atuam no projeto compreendem relações políticas, sociais e culturais. De certa forma o grupo social afro-

brasileiro que coordena o movimento da Rota ancestral está alicerçado nas políticas públicas que fortalece especialmente os projetos e ações. O contexto atual é profícuo para fortalecer e as discontinuidades são formas de potencializar o passado, que teve dimensão histórica cidadina. Os lugares da memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, é preciso criar arquivos, celebrar, registrar (Nora, 1993, p. 13) trata-se de um espaço palpável com disse Carlos (2007). As vivências dos grupos na cidade fortalecem o reconhecimento dos autores e produtores de cultura afro-brasileira.

[...] São a rua, a praça, o bairro, espaços do vivido, apropriados através do corpo espaço públicos, divididos entre zonas de veículos e a calçada de pedestres dizem respeito ao passo e a um ritmo que é humano e que pode fugir aquele do tempo da técnica (ou que pode revelá-la em sua amplitude (Carlos, 2007, p. 18).

As formas de organização de uma sociedade perpassam pela construção do espaço segundo Rosendhal (1999) envolve o aspecto cultural e religioso, político e econômico nesse caso, a Igreja de Nossa S.do Rosário e Capela de São Benedito e o seu entorno é considerado um espaço sagrado pelos valores e crenças ali construídos no período da mineração e da escravidão. É preciso considerar que as vivências dos grupos na cidade fortalecem o reconhecimento dos autores e produtores de cultura afro-brasileira.

Nos tempos atuais o território, impregnado de significados, símbolos e imagens, constitui-se em um dado segmento do espaço, via de regra delimitado, que resulta da apropriação e controle por parte de um determinado agente social, um grupo humano, uma empresa ou uma instituição (Rosendhal, 2005, p. 12933).

O espaço demarca lembranças, de grupos sociais que construíram identidades impregnado de simbolismos construídos, reivindicado e operado por uma comunidade religiosa (Rosendhal, 2018, p. 212). Para Cristóvão, os lugares que constitui a caminhada pela Paz estão conectados com toda a história do povo negro.

[...] O centro de Cuiabá é recheado de história sobre a luta do povo negro em Mato Grosso, e um dos objetivos do cortejo é visitar antigos quilombos e também os “quilombos invisíveis” da Capital. Eles têm a importância de reconectar com essa simbologia que é a ancestralidade. Lugares que foram quilombos no passado, mas que hoje funcionam como quilombos invisíveis nos ligando ao passado, nos mostrando descendentes de escravos residindo em situações de abandono social e ao mesmo tempo o descaso com a história do povo negro” (Ayoluwa, 2019)⁴⁰.

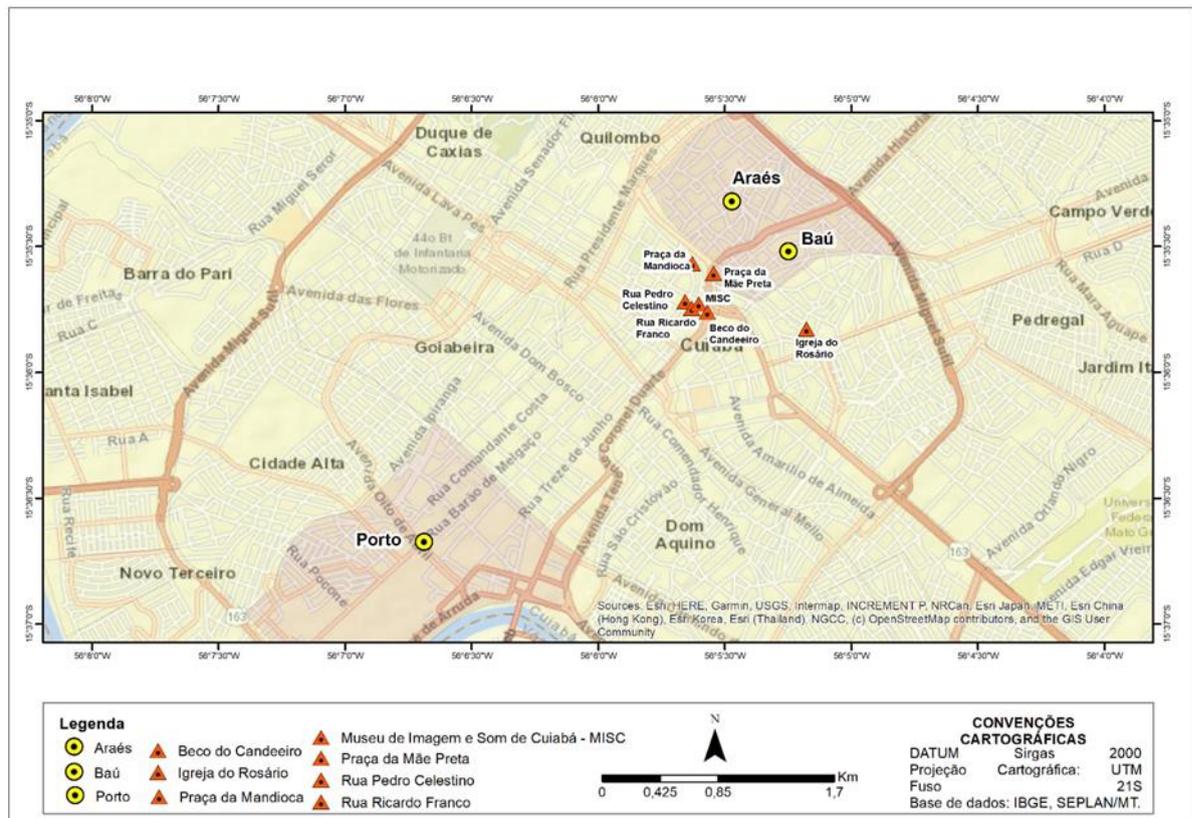
⁴⁰ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Outro ponto favorável ao fortalecimento da Rota ancestralidade é a valorização do patrimônio cultural imaterial as práticas e representações tanto quanto os saberes e os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que são associados reconhecidas por suas comunidades são constantemente recriados (Brandão, 2009, p. 738). O patrimônio cultural é constituído de bens culturais nos seus aspectos emocional, intelectual e material e todas as coisas que existem na natureza, é qualquer elemento que ateste a história de uma sociedade (Lacerda, 2008, p. 2).

Um exemplo de lembrança materializada na realidade social é a Casa das Pretas, localizada em frente à Praça Conde de Azambuja conhecida popularmente como da Mandioca desde o ano de 2020 procura movimentar o espaço do centro de Cuiabá pelas atividades culturais como a Afroteca, cursos de idiomas e outras mais. A Casa das Pretas, é um Centro Cultural, que abriga o Instituto de Mulheres Negras (IMUNE) uma organização social que surgiu em 2002, constituída por ações culturais que permitem orientar o crescimento das mulheres negras e fortalecer sentimento de pertencimento do grupo social afro do estado de Mato Grosso. O objetivo é empoderar jovens e mulheres negras, individual e coletivamente, e o IMUNE às insere na luta contra o racismo e pela defesa de seus direitos. O espaço é administrado pelas próprias integrantes e suas atividades ocorrem por meio de parcerias com associações, sindicatos, instituições públicas e privadas (Casa das Pretas)⁴¹.

⁴¹ O Instituto de Mulheres Negras do Mato Grosso (IMUNE) é uma das organizações responsáveis pela fundação e organização da casa que reúne diversas linguagens e variadas produções, articulando iniciativas culturais, ações educativas sobre raça, gênero, equidade, pautas LGBTQI+ e formação política para participação cidadã na defesa dos direitos humanos, constituindo um centro de referência para a Cuiabá e para o estado de Mato Grosso. *In*: Casa das Pretas é o 1º centro de ações culturais e comunitárias do Movimento Negro no Mato Grosso. Disponível em: <https://coalizaonegrapordireitos.org.br/2020/10/12/casa-das-pretas-e-o-1-centro-de-acoes-culturais-e-comunitarias-do-movimento-negro-no-mato-grosso>. Acesso em: 16 fev. 2024.

Mapa 4 – Focos da cultura afro-Brasileira.



Fonte: Construção e adaptação de Santiago, acervo da autora, 2023.

Com base nas abordagens feitas pelos autores Rosa (1996), Pereira (2014) e a proposta do movimento da Rota da Ancestralidade (2017), são consensuais embora apresentem contextos e olhares diferentes (assunto mencionado nas páginas anteriores), ressaltam o passado no período da mineração e o contexto da escravidão. Também é fato que o grupo social afro-brasileiro constituía a maioria da população e movimentou o espaço citadino entre os séculos XVIII e XIX), pois a Festa de São Benedito em Cuiabá nasceu com os excluídos negros, que não gozavam de nenhuma representatividade social. Com o passar do tempo, alianças foram feitas e a festa passou a contar com a atuante participação da elite cuiabana, que assumiu financeiramente sua realização (Festa [...], 202-).

Na presente pesquisa observou-se que os focos da cultura do grupo afro-brasileiro estavam espalhados pela cidade, como consta no mapa 4, difusos não só nas Ruas, Beco e Praças já citadas como (Beco Candeeiro, Largo da igreja do Rosário, Praça Mandioca, Rua Pedro Celestino, Rua Ricardo Franco, Praça Mae Preta), mas acrescenta-se também os protagonistas já mencionados na páginas anteriores pelos Bairros do Baú, Araés, e o São Gonçalo de Pedro

II(atual Bairro do Porto).

Interessante evidenciar também que se havia a predominância do grupo africano e seus descendentes, escravizados e libertos no espaço citadino em estudo, ali também se encontrava no contexto da colonização outros grupos sociais: brancos, indígenas, ou seja, são vários os agentes sociais indicando que as experiências humanas não eram homogêneas e com práticas religiosas diversas constitui um hibridismo cultural. Para Peraro (2001) no século XIX a população era heterogenea (brancos, negros e índios) considerando o contexto singular não só da mineração, mas a escravidão, o fisco, o comércio. Havia conflitos, mas para (Bhabha, 1998, p. 166) o cultural não deve ser visto como fonte de conflito de culturas diferentes, mas como efeito de práticas discriminatórias a produção de diferenciação cultural como signos de autoridade muda seu valor e suas regras de reconhecimento. Segundo (Bhabha, 1998) o conflito entre o colonizador e colonizado gera o hibridismo, pois o discurso colonial nega o sujeito enquanto detentor de sua própria cultura, a desconstrução da cultura do outro gera a marginalização, uma espécie de mímica, as declarações racistas oprimem e o colonizado apropria do discurso do colonizador (Bhabha, 1998, p. 166).

Por outro lado, à dominação cultural segundo Madeira (2014):

[...] todos os “homens de cor” (outro critério racial convocado pelos brancos) passaram a ser designados como negros, ainda que fossem de diferentes nações⁴², no contexto da colonização todos eram designados portadores de traços culturais africanos, agrupando as etnias num só lugar, o lugar do negro (Madeira, 2014, p. 123).

Ainda no contexto da escravidão no século XIX o grupo afro-brasileiro também conviveu com outros grupos sociais quando a Corte imperial cessou a entrada de escravizados no Brasil em 1850, europeus passaram a ocupar o espaço urbano matogrossense e, com maior fluxo de pessoas após a guerra do Paraguai (1870), juntamente com a reabertura da navegação fluvial em Cuiabá a partir de então, denota-se a presença de uma maior heterogeneidade de culturas de: Sirios libaneses, italianos, portugueses, alemães, entre outros. De acordo com Sena (2012) a presença de paraguaios (as) foi significativa nos anos finais do período escravista aproximadamente quatro mil pessoas, assim como em Cuiabá.

[...] Depois de 1870, foi significativa a entrada de estrangeiros em Mato Grosso. Somente em 1876, ingressaram 1.276 e saíram 224 imigrantes. Os que

⁴² Diz respeito aos agrupamentos étnicos dos povos africanos no Brasil. As nações africanas foram criadas pelos portugueses, baseadas em critérios como unidade linguística, desconsiderando a identidade histórica, cultural e religiosa das comunidades africanas. MADEIRA, Thaise Valentim. **A mediologia das práticas culturais da transmissão mise en scène da cultura tradicional no processo de festivalização**. 2014. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

adentraram a Província naquele ano eram provenientes dos seguintes países: Paraguai, Itália, França, Espanha, Inglaterra, Alemanha, Portugal, Grécia, Áustria, Argentina, México, Prússia, Suíça e Chile, além de indivíduos dos continentes asiático e africano (Sena, 2012, p. 79).

Ademais é preciso lembrar que com a chegada do governo Republicano foi estabelecida a liberdade dos cultos religiosos, lembrando que as religiões de matrizes africanas tiveram restrições durante décadas do século XX como consta abaixo.

[...] estando o país sob a lei da liberdade religiosa, há aqui o apoio à perseguição a estes grupos religiosos travestido de ações em favor da ordem pública e da manutenção dos bons costumes. E por poderem atentar justamente contra a ordem pública é que as casas de Candomblé e Umbanda necessitaram por muitas décadas de registro em delegacia de polícia para poderem se manter abertas (Berkenbrock, 2012, p. 21).

Embora os conflitos fizessem /e faz parte de qualquer sociedade ocorreram variadas negociações em diversas temporalidades sendo possível refletir como as práticas culturais afro-brasileiras sobreviveram em meio às mudanças estruturais políticas, econômicas, sociais espalhadas pela cidade, constituindo-se como micro-poderes (Foucault, 1979, p. 12). A entrada de migrantes no Estado de Mato Grosso, ocorreram em vários momentos históricos entre as décadas de 1950, 1980. Os dados do Instituto Brasileiro Geográfico (IBGE) de 1960 registra que a população de Cuiabá era 57.860, já em 1970 era de 103.427 habitantes (Brandão, 1997, p. 65). Para Barreto (2019, p. 39) a população estrangeira no Estado de Mato Grosso contabiliza estrangeiros europeus, latino americanos e asiáticos.

O fluxo de migrantes e emigrantes que deslocaram para o Estado de Mato Grosso em variados periodos no século XX e isso resultou um temor pela perda de influência da cultura local. Para Amedi (2012) o início da década de 1980 gerou a preocupação com a perda de uma “identidade cuiabana” fez com que emergissem alguns movimentos pela valorização da cultura local. Para tanto foi criado em 19 de abril 1984 o Muxirum Cuiabano, mutirão que caracteriza movimento e promove eventos e festividades que exaltam as manifestações da cultura local (Santos, 2010, p. 25), regulada pela Lei Estadual nº 5830 de 20 de setembro de 1991. De acordo com Calhao (2021.p.83) o ser humano necessita de múltiplas raízes engloba vida moral, intelectual e espiritual por intermédio dos ambientes a que naturalmente pertence.

Diante do movimento do ir e vir de pessoas para Canclini (2019) a cultura tendencia a se transformar e o resultado disso é a diversidade e para dar conta de explicar, é que surgiram

nos estudos culturais novos termos multiculturalidade, transculturalidade e interculturalidade. A desterritorialização de culturas provoca a perda da relação exclusiva com o território, sendo preciso criar um outro (Canclini, 2019), e segundo o autor o processo de deslocamentos populacionais intensificou com o fenômeno da globalização e favoreceu as culturas, fortalecendo os grupos sociais das minorias. A desterritorialização de culturas rompe as fronteiras geográficas concomitantemente há uma interculturalidade, a hibridação em relação à desigualdade entre as culturas, com possibilidades de apropriar-se de várias simultaneamente em classes e grupos diferentes e das assimetrias do poder e prestígio (Canclini, 2019, p. 26).

Essa afirmação também se encontra nos estudos de Hall (2000) o hibridismo cultural além da composição racial mista de uma população está relacionado com a combinação de elementos culturais heterogêneos (Hall, 2000, p. 93). Canclini (2019) considera a hibridação mais dúctil que o sincretismo pois esse nomeia as combinações de elementos étnicos ou religiosos. Segundo o referido autor a hibridação compreende as experiências entre povos, já que, numa sociedade não há uma só cultura, sempre com tendências a transformar envolvendo outros aspectos como contextos políticos, econômicos, sociais, tecnológicos, migratórios.

Para Canclini (2019) novos conhecimentos constroem novas culturas que se cruzam a partir do diálogo ou mesmo do conflito, e inclui a interculturalidade que se apoia na necessidade do diálogo das múltiplas culturas. A interculturalidade pressupõe aceitar as discrepâncias, conviver com as diferenças e relações de negociações, como um aprendizado em movimento, porém para Canclini essa é uma proposta do século XXI, pois o interculturalismo contempla a diversidade projetada não a partir do Estado, mas dos próprios atores dos movimentos sociais.

Outro aspecto importante da historiografia local encontra-se nos estudos de Lima (2010) que considerou Cuiabá como uma cidade afro-religiosa a partir do contexto político e social de 1980, devido o fluxo da chegada dos migrantes do Sul do Brasil em Cuiabá que proporcionou transformações, trocas culturais entre outros. Para o autor as mudanças estruturais políticas, econômicas, sociais, alteraram os modos de ser e de viver do grupo social afro.

[...] a cidade vai se transformando não só no plano físico, mas também socioculturalmente. [...] Assim, esses espaços (religião matriz africana) passaram a desfrutar de maior aceitação pública, com um sensível aumento de participantes, adeptos e clientela com objetivos variados. Com a continuidade dos saberes religiosos neles praticados, aos poucos estes espaços foram sendo tomados por indivíduos comprometidos tanto com os movimentos sociais organizados como com os movimentos religiosos de matriz africana (Lima, 2010, p. 22).

É preciso considerar que nesse contexto, além da religião católica e da matriz africana havia outras crenças no universo citadino: evangélicos, islâmicos, sinagogas, espíritas kardecistas, a igreja católica ortodoxa entre outras. A exemplo (Barbosa, 2017), o templo muçulmano localizado nas proximidades da Igreja de Nossa S. do Rosário, no Bairro Bandeirante, é construção que iniciou em 1976, inaugurada em 1978⁴³.

As migrações possibilitam a hibridação.

O grande fluxo migratório de gaúchos, paranaenses, catarinenses, paulistas e nordestinos, consolidou a imagem de Cuiabá como metrópole multicultural, onde a cultura local procura conviver harmonicamente com as culturas chamadas culturas “alienígenas”. Com ritmo próprio e específico de Cuiabá, os seus habitantes, vindos dos mais diversos lugares, com diferentes trajetórias e bagagens culturais, construíram cada um do seu jeito, um modo de sobrevivência nesse espaço, resultando em uma multiplicidade de configurações em sua vida social. Esse quadro inseriu a Festa de São Benedito nesse processo de evolução, impondo sua existência em um processo de responsabilidade social, ou sustentabilidade social (Festa [...], 202-)⁴⁴.

Acrescenta-se que, as diversidades de práticas religiosas geraram embates difundidos pelos jornais nas primeiras décadas do século XX e na época a imprensa era o meio de comunicação mais moderno que havia no Brasil. A imprensa foi utilizada como mecanismo de difusão da fé e das idéias religiosas que permeavam a sociedade, e nesse contexto, em Cuiabá o jornal católico a Cruz apresentou uma redação combativa (Silva, 2020, p. 193). Além disso na capital matogrossense no início do século XX outras instituições como a Maçonaria, o Protestantismo e o Kardecismo também manifestavam contra o discurso do referido Jornal.

Porém Lima aponta que o catolicismo contribuiu com as práticas culturais afro-brasileiras.

[...] Apesar de tudo, capaz de permitir a incorporação, em um inverso comum de sentidos, de muitas crenças e práticas rituais outras, afro-ameríndias, teimosamente sobreviventes nas formas de devoção desse catolicismo negro que dá lugar a batuques e candomblés ou se expressa nas congadas e moçambiques do Rosário e Benedito. Este seria o espaço em que, penosamente, fragmentos de cosmologias africanas seriam preservados e ressignificados, para mais tarde reorganizar-se, dando origem aos candomblés e sua reinvenção na umbanda (Lima, 2010, p. 28).

⁴³ BARBOSA, Alessandra. Templo muçulmano é opção para o turismo religioso em Cuiabá. Sirio libaneses chegam em Cuiabá a partir de 1890, e quando o templo foi construído contava com apoio de 1.300 membros. *In*: www.cuiaba.mt.gov.br. Cuiabá, 2017.

⁴⁴ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Mendes (2008, p. 135) em seus estudos menciona que os fluxos migratorios a partir da década de 1970 envolveu uma diversidade de pessoas, e observou que em uma das celebrações de São Benedito durante a festividade em 2008, as referencias foram a cultura africana, e diz o seguinte; “Não é difícil de se perceber que se está diante de um espetáculo diferente, uma celebração com características africana, durante toda a celebração há referencias a África”, a igreja embora seja um espaço da fé da comunidade negra, ela não é exclusivamente de afrodescendentes”. Por outro lado, Mendes (2008) também reconheceu que a celebração de São Benedito oportuniza questionar a ordem social, pois se no passado a escravidão e a divisão da sociedade, foi justificada como uma naturalização a partir do século XX a instituição clerical primou pelo discurso da igualdade social.

De acordo com as considerações acima mencionadas destaca-se que, embora em Cuiabá em determinado momento histórico a população do grupo social afro brasileiro tenha sido a maioria e construíram a devoção ao santo negro e outros legados culturais, porém juntamente com esse grupo social também estavam outros grupos sociais (etnias indígenas, estrangeiros, pessoas de outras localidades do Brasil) movimentando o cenário citadino, construindo ideais, valores, entre outros aspectos. Ademais observa-se que a diversidade de grupos sociais com diferentes práticas culturais no espaço em estudo, aproxima-se do conceito da hibridização, já que a cultura não era/e não é homogênea cada grupo social tem uma forma própria de organizar a sua, conflitando, negociando, isso não significa pensar que as diferenças sociais foram resolvidas. Canclini (2019) considera que as culturas não se agrupam em grupos fixos e estáveis e o hibridismo não é um simples processo de adaptação de culturas, capaz de resolver todas as diferenças sociais e estigmas forjando a aceitação, pois esse é constituído de relações de poder ou seja, no processo de hibridização há aspectos positivos e negativos mas é uma proposta que permite pensar a tolerância e a valorização das diversidades culturais.

Canclini (2019) ao defender a interculturalidade acredita que remete à entrelaçamentos, porque se trata de grupos diferentes, possibilitando diálogos com as diferenças culturais.

De modo geral, a celebração religiosa e festiva de São Benedito é hibridizada, é dinâmica, constituída de mudanças em diversos momentos históricos (como será apontado nos próximos capítulos) envolve diversos grupos sociais, com manifestações culturais do grupo social da Lavagem das Escadarias do Rosário e capela de São Benedito, grupo social da Capoeira e da dança do Congo. O acontecimento cultural híbrido que ocorre no Largo do

Rosário e no seu entorno (assunto especificado nos próximos capítulos) envolve vários grupos sociais, uma forma de estabelecer o diálogo e confrontar valores e questionamentos numa sociedade que durante séculos foi alicerçada nos estigmas racistas. Nos trajes dos participantes de religião de matriz africana observa-se predominâncias de cores com significados diversos, assim como as cores das vestimentas utilizadas pelo pároco e festeiros durante as missas do tríduo, além disso, os grupos sociais exibem diferentes símbolos, objetos, rituais.

Observa-se que, muitas pessoas que participam do movimento da Rota não são meros espectadores são atores sociais e o que lhes dá eficácia é a obliquidade que se estabelece na trama (Canclini, 2019, p. 346) entrelaçadas pelas relações de poder. Portanto, atualmente reocupar o espaço ainda que de maneira simbólica implica o sentido projetado passado para o presente, com práticas herdadas e cristalizadas nos costumes sob diversas formas (Calhao, 2021, p. 98), envolve diversos grupos sociais com diferentes práticas culturais com diversos interesses: políticos, sociais e culturais. Além disso a hibridez cultural encontra-se também no espaço urbano mesclada em uma mesma rua estilos de várias épocas, interações dos monumentos com mensagens publicitárias (Canclini, 2019, p 304). Contudo é preciso levar em conta que as relações sociais não são destituídas de relações de poder. Seria importante uma política de hibridação porque trabalha democraticamente com as divergências melhor do que o combate à guerra entre culturas (Canclini, 2019, p. 27) como as que ocorrem nos dias atuais.

2 A IGREJA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E CAPELA DE SÃO BENEDITO

*Viva, viva, viva São Benedito
Ele é santo, ele é negro, é bonito
Viva São Benedito.
(estrofe de louvor ao santo)*

O presente capítulo abarca alguns apontamentos sobre a Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito de Cuiabá, a vida do São Benedito e a devoção, pois o santo tem um lugar espiritual na vida dos moradores desde o século XVIII, alguns aspectos da celebração religiosa e festiva incluindo também o momento pandêmico causado pelo Covid 19⁴⁵, além disso o texto enfatiza as mudanças e descontinuidades, os conflitos e as negociações que ocorreram ao longo do tempo no largo do Rosário.

É nesse templo que ocorre a celebração do santo há mais de 300 anos e, para o estudo, as referências que dão suporte de suma relevância são os de: Luz⁴⁶ (1989) que retrata a vida de São Benedito, Silva⁴⁷ (2006) transcreveu os registros da paróquia e da festa de São Benedito, Oliveira⁴⁸ (2007), Mendes⁴⁹ (2011, 2014, 2012), a história da instituição clerical em vários

⁴⁵ Segundo Gruber (2020), é uma doença causada pelo Coronavírus – SARS-CoV-2, e apresenta um quadro clínico que varia de infecções assintomáticas a quadros respiratórios graves. O vírus surgiu em Wuhan, China, no fim de 2019, a partir de um surto que infectou cerca de 50 pessoas e, agora passou a ser o responsável por uma pandemia. Interessados em saber se o vírus tem ou não origem laboratorial, muitas evidências excluem essa hipótese. “No caso da Sars, sabe-se que o vírus foi transmitido de morcegos para civetas e desses hospedeiros intermediários para o homem, mas para o Sars-CoV-2 essa questão permanece em aberto”. Algumas das pessoas infectadas frequentaram o mercado de Huanan, contudo, vários pacientes desse surto inicial não tiveram relação epidemiológica com o mercado, abrindo a possibilidade de que outras fontes de infecção pudessem estar envolvidas (Gruber, 2020, p. 1). Disponível em: <https://pfarma.com.br/coronavirus/5439-origem-covid19.html>. Acesso em: 1 maio 2021.

⁴⁶ LUZ, Alvaci M. **Os negros de São Benedito na Igreja do Convento de São Francisco** (São Paulo, 1854-1901): resistência e protagonismo em um território de disputas. 2022. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

⁴⁷ SILVA, José de Moura e. **Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito: guia de visitação**. Cuiabá. Entrelinhas, 2006

⁴⁸ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial. **Especiaria: cadernos de ciências humanas**, Santa Catarina, v. 10, n. 18, p. 355-387. jul./dez. 2007. OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **A Santa dos Pretos: apropriações do culto de Santa Efigênia no Brasil**. **Afro-Ásia**, [S. l.], n. 35, p. 237-262, 2007.

⁴⁹ MENDES, Marcos Amaral. Festa de São Benedito: materialidade de fé e identidade do povo cuiabano. **Revista Mato-grossense de Geografia**, [S. l.], v. 13, n. 12, p. 121-125, jan./jun. 2008. MENDES, Marcos Amaral. **De capela filial a matriz paroquial: irmandades, jesuítas. e territórios na Igreja do Rosário em Cuiabá-MT**. 2014. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014. Cuiabá-MT. MENDES, Marcos. **Identidade e território: estudo sobre a devoção a São Benedito**. Grosso, Cuiabá, 2010. MENDES, Marcos Amaral. Festa de São Benedito na Igreja do Rosário: materialidade territorial da devoção em Cuiabá-MT. **Revista Eletrônica Geo Araguaia**, Barra do Garças, v. 2, n. 2, p. 164-187, ago./dez. 2012. MENDES, Marcos Amaral. Lugar, identidade e imaginário: o universo dos devotos de São Benedito em Cuiabá-MT. **Geonordeste**, São Cristóvão, ano 22, n. 1, p. 53-72, 2011.

períodos históricos, Abreu⁵⁰ (2007) a festa do santo, Silva⁵¹ (2002) a organização das irmandades durante o século XVIII, Silva⁵² (2014), a festa do santo, Oliveira⁵³ (2008), enfatiza os movimentos sociais na Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito entre outros estudos.

Sobre a construção da Igreja de N. S. do Rosário, há controvérsias na historiografia cuiabana, pois o cronista Sá (1975), advogado e fiscal de intendência dos quintos do arraial de São Francisco Xavier (Lacerda; Jesus, 2006, p. 73), ressaltou a chegada de Miguel Sutil, em 1722, no local arborizado e próximo ao tanque do Ernesto, estava a capela de Nossa Senhora do Rosário.

Para o cronista Sá (1975), a Capela de São Benedito surge em 1722, na Rua do Sebo, era de sapé, logo desabou. No entanto, Carlos Rosa afirma que a igreja de N. S. do Rosário de Cuiabá foi erguida entre os anos de 1750 e 1754 (Rosa, 1996, p. 314) e, para o autor, não se tem notícia da construção do referido templo antes da década de 1750 (2003, p. 29), o que havia em 1740 era um oratório a de N. Senhora do Rosário (na atual Rua 7 de Setembro), atualmente é onde se localiza a Igreja do Senhor dos Passos. Já, sobre a Capela de São Benedito, de pau a pique coberta de palha há indícios que desde 1722 e 1723, que logo desabou⁵⁴. Os escravizados nas minas cuiabanas eram majoritariamente católicos, plenamente adaptados a um ideal de Cristandade Ocidental, em virtude de sua catequização anterior ocorrida em áreas litorâneas (Mendes, 2014. p. 101).

Abreu (2007) também menciona a construção do templo da igreja de Nossa Senhora do Rosário erguida e concluída por negros forros e escravizados libertos em 1750. Para a autora,

⁵⁰ ABREU, Dejacy de A. **A educação na festa: tessituras da cultura popular na Festa de São Benedito em Cuiabá.** 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2007.

⁵¹ SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819).** 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2002.

⁵² SILVA, Silbene Corrêa Perassolo da. **A festa de São Benedito: estudo sobre a “invenção” de uma tradição cuiabana.** 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

⁵³ OLIVEIRA, Agenor. **Movimentos sociais na Paróquia do Rosário e capela de São Benedito na década de oitenta: uma educação popular potencializadora de libertação?** 2008. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2008.

⁵⁴ A memória coletiva dos cuiabanos e a maioria dos historiadores e memorialistas, como Assis (1998) e Mendonça (1969), prefere situá-lo nas proximidades da praça Conde de Azambuja, mais conhecida como praça da Mandioca, enquanto Rosa (1996, 2003) o coloca na Rua do Oratório, atual Sete de Setembro. Havia uma fábrica de sabão de velas a partir do uso dessa matéria-prima. In: MENDES, Marcos A. **De capela filial a matriz paroquial: irmandades, jesuítas. e territórios na Igreja do Rosário em Cuiabá-MT.** 2014. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014. p. 103.

não se tem uma data precisa, há indícios de que foi na metade do século XVIII.

Lacerda e Jesus (2006, p. 74), observaram quando foi realizado o restauro da Capela de São Benedito em 2003, os indícios mostram que a capela voltou a se levantar no mesmo lugar que hoje ainda se encontra, geminada com a Igreja do Rosário e, possivelmente, desde o princípio estiveram juntas.

É importante dizer que no período colonial mesmo antes de erguer um templo religioso, um oratório se tornou importante no universo espiritual; é um marco da religiosidade negra na Vila do Cuiabá, ocupou o espaço da crença e devoção das almas coloniais (Silva, 2002, p. 28).

A presença dos oratórios públicos no Brasil de certa forma contribuía com a construção da imagem do sagrado e simbolicamente fortalecia o poder espiritual emanado pelos valores ocidentais. Os santos eram os responsáveis diretos pela inte(g)ração dos africanos e de seus descendentes com a fé católica do colonizador branco (Boschi, 2007, p. 277). A existência da escravidão foi um dos fatores fundamentais a interferir no processo de construção da Cristandade colonial e de seu discurso pretensamente uniformizador (Oliveira, 2007, p. 237).

Figura 19 – Igreja do Rosário e Capela de São Benedito.



Fonte: Rede social da Festa de São Benedito, 2015.

Após a construção da Igreja de N. S. do Rosário no alto do morro, ao lado foi erguida a capela de São Benedito, com estrutura modesta. Segundo Silva (2001, p. 57), a construção em

taipa de pilão e cobertura com telhas de cerâmica capa e canal. Sobre essa construção, observa-se numa reportagem do G1 Mato Grosso, de 2016, o seguinte:

[...] no local ainda se encontram relíquias, como tijolos de adobe, os escravos confeccionavam na própria coxa, fato esse que acabava deixando os homens mancos e inutilizando-os para outros serviços, por causa do peso material que variava entre 12 e 14 quilos (G1 MT, 2016)⁵⁵.

No contexto da escravidão, os escravizados não podiam edificar capela ou igreja com nome de algum santo de devoção sem estar vinculada a uma que já tivesse edificada na vila (Abreu, 2007, p. 80). A construção de um templo dependia da autorização da Câmara Municipal, administração pública civil que representava a extensão da Coroa Portuguesa nos municípios e, com isso, a capela de São Benedito foi anexa à igreja que já existia, a de Nossa Senhora do Rosário. Ademais os santos dos brancos supunha-se não saberiam compreender os dissabores e os sofrimentos dos negros (Boschi, 1986, p. 26).

Pela normativa do Código de Postura da Câmara Municipal da Vila Real do Bom Jesus de Cuiabá, diz o seguinte: Acordam que nunca esta Câmara dessa licença e chão para se formar outra igreja, ou Capela, e principalmente aos pretos e mulatos que regularmente são os que andam com Nossa Senhora do Rosário fora da Paróquia, e que havendo devotos desse ou daquele Santo a quem quisessem formar capelas ou Igreja, reduzissem essa despesa em lhe fazer altar na Matriz (Rosa; Jesus, 2003, p. 195).

Para Silva (2003, p. 87), com a construção da Capela de São Benedito, o santo negro conseguiu não só um templo alheio, como também inverteu a situação de hóspede para possuidor de direitos. A igreja localizava-se nas proximidades do Tanque do Ernesto, e a capela tinha espaço disponível no entorno para as procissões, mas com princípio de casario nas cercanias (Mendes, 2011, p. 116).

Na época colonial, uma vila ostentava independente das características de seu traçado viário um conjunto articulado à igreja matriz e adro com clara preponderância sobre outros eventuais conjuntos semelhantes de edifícios e largos (Marx, 1971, p. 89). Mas, de acordo com o comerciante português, Moutinho, no século XIX havia dificuldades, pois o terreno do alto do Rosário era cortado de valos profundos, abertos pelas enxurradas e onde corre risco o passeante de precipitar-se a cada momento, e enlamear-se no lixo (Moutinho, 1869, p. 57).

⁵⁵ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Hoje, a igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito é referência cultural da capital mato-grossense, faz parte do patrimônio histórico. Como foi erguida nas proximidades da área da mineração das Lavras de Sutil, há muitas lendas de que o ouro está no terreno da igreja e que só os padres sabem. Sobre isso padre Moura revelou numa entrevista, em 2010, para Mendes, o seguinte:

Nós temos no garimpo uma imaginação fértil. E como essa região nasceu de garimpo, e viveu do garimpo muito tempo, então nós temos uma quantidade bem grande de lendas. É que o povo inventa além daquilo que se vive. O povo tem, vamos dizer assim... uma “animação”, uma “empolgação” com o lugar, e daí nascem então muitas lendas. [...] Dizem que só os padres é que sabem a entrada para os tesouros da igreja, que tem uma entrada “disfarçada” na parede. Bom, os padres chegaram aqui em 1948, já tinha passado todo o movimento das irmandades. Então, porque é que puseram o nome do padre aí dentro? Se houvesse alguma coisa seria dos garimpeiros ou das irmandades, mas não do padre, que só tomou conta da paróquia em 1948 (Mendes, 2011, p. 66).

Há também narrativas de que a alavanca de ouro despencou soterrando mineradores e escravos que ali trabalhavam também chamada de buracão⁵⁶, assim diz Loureiro (2006, p. 148):

A alavanca de ouro

A colina do rosário em Cuiabá, foi a mais rica em ouro, no auge do ciclo de mineração na cidade. Durante os trabalhos de extração do ouro nas proximidades do local onde fica hoje a igreja do Rosário, teria aparecido aflorando à terra e despertando cobiça, uma alavanca de ouro de várias polegadas de diâmetro. Cheios de ambição, os homens procuravam arrancá-la. Tornava a desaparecer na terra, para desespero dos garimpeiros. Um rico português, senhor de muitos escravos, resolveu possuir, a todo custo, a encantada alavanca. Para isso, disponibilizou centenas de escravos e mandou fazer uma escavação enorme em torno do local, e ele, em pessoa, dirigia os trabalhos de aprofundamento do buraco. Na ânsia de possuir o objeto de ouro, os escravos eram obrigados a trabalhar sem descanso. Revolviam dia e noite, e quanto mais cavavam, mais a alavanca teimava em sumir na terra. De repente, em um dia de trabalho, quando a faina era mais intensa e o sol ardia a pino, as barrancas cederam e a avalanche soterrou mina e mineiros. Os habitantes da época falavam que fora castigo divino, punição para tamanha ambição. Dizem que, até os dias de hoje ainda escutam, no entorno do sítio, gritos e gemidos dos escravos e garimpeiros desaparecidos no acidente. O desastre do desabamento de uma rica mina de ouro nesse local, pelo que se sabe ocorreu mesmo, centenas de escravos e outros mineradores morreram. Surgiu daí a lenda. O buraco, que ficou como testemunha do fato, existiu até pouco tempo próximo da igreja do Rosário.

⁵⁶ Rezam as mesmas crônicas que tendo sido descoberto, na base daquela colina, um rico vieiro de ouro, aí começaram a fazer uma escavação de grande profundidade, para tirar o cascalho, mas como existisse também um lençol dagua, quando já ia bem adiantado o trabalho, a terra desmoronou-se, soterrando dezenas de escravos. Em torno desse fato, crearam a lenda de que naquele lugar fôra encontrada uma enorme alavanca de ouro, que os garimpeiros tentaram em vão arrancar: quanto mais cavavam em torno, mais a alavanca se aprofundava. E como os escravos persistissem em aprofundar o buraco, uma noite ouviu-se formidável estrondo seguido de intenso clarão de fogo; era a alavanca que havia se deslocado para lugar ignorado. *In: JORNAL A CRUZ*. 24 ago. 1941, p. 1. *In: MENDES, Marcos do A. De capela filial a matriz paroquial: irmandades, jesuítas. e territórios na Igreja do Rosário em Cuiabá-MT*. 2014. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014. p. 94.

A devoção ao santo na capital mato-grossense esteve fortemente associada com as irmandades, entretanto, primeiro é preciso apontar quem foi São Benedito.

2.1 Quem é o santo Negro?

Benedito nasceu na ilha da Sicília, no vilarejo de São Fratello em 1524 (Luz, 2022, p. 52) e, faleceu em abril de 1589, filho de Christophe e Diana, escravos do norte África da família Manasseri. Todavia, segundo Albaret (1989), Vincenzo Manasseri libertou Benedito aos 18 anos que logo depois, ingressou, com 21 anos, no convento franciscano.

Veiga (2005 *apud* Alves, 2011), aponta que São Benedito sempre exerceu vários ofícios: cuidava da sacristia, da portaria, da limpeza, da lavanderia e da cozinha, mas, entre todos, o cozinhar é o mais lembrado pela tradição popular, porém, na época, ser cozinheiro era um trabalho para servos. Considerando que uma das principais características do santo é a cozinha, há a crença ou uma relação de que o santo fez muitos milagres, não deixando faltar alimento, e muitas famílias devotas dele possuem a imagem do santo na cozinha e o costume de colocar café ao santo. Para Albaret (1989, p. 43), Benedito cuidou da cozinha do convento uma média de onze anos.

Segundo Alves, citado por Veiga (2022),

[...] por várias vezes, os alimentos se multiplicavam milagrosamente, para que nenhum pobre deixasse as portas do convento sem ser atendido. Quantas vezes ordenara ele que dessem aos pobres todo o pão que havia nos cestos e até hoje em muitas casas, conserva-se o costume de colocar a imagem de São Benedito na cozinha, para que não falte à família o alimento necessário (Veiga, 2022, p. 1).

Devido à sua convivência com os frades de Palermo, durante sua trajetória de vida, Benedito filiou-se a um grupo de eremitas e se identificou com o estilo de vida humilde do amigo franciscano Jeronimo Lanza, que viveu em orações e diante desse estilo de vida humilde, passou a ser procurado pelo povo para conselhos e orações. Benedito, mesmo sendo frade, segundo Albaret (1989), não frequentou a escola, pois na época só filhos de ricos e os que fossem ingressar às ordens sacras podiam frequentar a escola.

Porém, diante dessa trajetória de vida, o seu amigo Jeronimo faleceu e, aos 31 anos, Benedito foi convidado para ocupar o cargo superior no convento franciscano para substituir o falecido colega. Segundo o autor Albaret (1989), exercer o cargo de superior, na condição de analfabeto e ser negro, à época, era algo raro na história da Igreja Católica Apostólica Romana.

Para Albaret (1989), devido a essas características que possuía, Benedito tentou negar o convite achando ser impossível um negro, pobre, filho de escravizados e iletrado, que não falava latim, tornar-se chefe de uma comunidade onde se encontravam tantos homens que o superavam pela sua virtude e pela sabedoria (Albaret, 1989, p. 25). O pedido de Benedito foi negado e ele acabou exercendo o cargo de superior do mosteiro.

Segundo Veiga (2022), Frei Alves considerou que Benedito foi denominado de “o Mouro”, “o Negro” e “o Africano”, e exerceu vários ofícios: cuidava da sacristia, da portaria, da lavanderia e, por ter sido cozinheiro, vários prodígios foram atribuídos a Benedito²².

Embora tenha sido canonizado no século XIX, pela igreja católica, Benedito nunca exerceu o ofício de padre, e um dos critérios para exercer o sacerdócio era não ser negro. Para o historiador Alves Luz citado por Veiga (2005), a discriminação racial e a ideia de inferioridade do mundo ocidental já imperavam, ainda que naquele momento não existisse uma legislação sobre o tema. A cor da pele definia a ascensão social e já era um fator predominante antes do comércio triangular estabelecido pelas relações econômicas escravistas. Ser negro e não poder pertencer a uma determinada escala social indica o racismo estrutural, pois na época negro numa sociedade imbuída de superioridade intelectual, era o mesmo que um ser inferior estava adequado a obedecer e servir (Albaret, 1989, p. 45).

Benedito, antes de ser canonizado pela igreja no século XIX, era venerado em Lisboa no século XVII e também na Bahia e, em 1686, para Roma, foram enviados os estatutos da Irmandade do Frei Benedito de Palermo (Lacerda; Jesus, 2006, p. 52). Segundo Roger Bastide (1971), Benedito foi designado por muitos devotos de Santo Negro, sem borrador, protetor dos cozinheiros. De origem negra e por causa da sua cor, tornou-se protetor dos negros, foi o primeiro africano canonizado pela igreja, em 1807.

Nesse sentido, por ser negro, descendente de etíopes, era venerado, sobretudo por escravizados que, com ele se identificavam quanto à cor e à posição que ocupavam na sociedade colonial (Cavalcanti Filho, 2020). Isso ocorria porque havia uma espécie de afinidade pela condição de subalternidade e pela cor. A instituição religiosa estimulou o culto de “santos pretos”, visava oferecer à população negra modelos de virtudes cristãs a serem seguidos, de

forma a garantir a hegemonia da Igreja e do Estado sobre aquela população (Oliveira, 2007, p. 355). Segundo Boschi (1986, p. 12), os santos poderiam ser considerados, na época, símbolos da verdade racial e social do Brasil; Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, São Elesbão, Santa Efigênia eram invocações dos negros pela afinidade étnica, pela identidade de origem geográfica e pelas identidades das agruras. No entanto, um aspecto importante a ser ressaltado é a apropriação do santo negro que extrapola o terreno da igreja católica, cultuado nas religiões de matriz africana. Na igreja católica, a Conferência Nacional de Bispos no Brasil (CNBB) definiu a comemoração no dia 5 de outubro, datando o dia do falecimento de São Benedito.

Para frei Alves, na umbanda, São Benedito é o Preto Velho, ou seja, segundo ele, há uma relação de São Benedito com os orixás, tanto na umbanda como no candomblé (Veiga, 2005). Barbi (2016), ao abordar as práticas religiosas no Brasil, percebeu as diversas manifestações exteriorizadas do culto, sendo essas manifestações carregadas de elementos sincréticos, evidenciam a pluralidade de formas do catolicismo brasileiro (Barbi, 2016, p. 48).

A apropriação do santo nas religiões: católica e de matrizes africanas, para Alves (Veiga, 2005), passa pelo sincretismo religioso, já que o santo foi homenageado em muitas festas da congada; cavahada e marujadas que são manifestações mais populares que religiosas. Para Ferretti (2014) O sincretismo está ligado com a questão religiosa. Bastide (1971, p. 64-78) defendeu a ideia do sincretismo referenciando o período da escravidão e para ele a sociedade africana não podia renascer no Brasil, houve um sincretismo planejado, “as irmandades a de São Benedito e a do Rosário se farão assimilação do sincretismo religioso, considerando que o africano ao ser arrancado de seu habitat todas as estruturas sociais foram dissolvidas.

Ferretti (2014, p. 195) define que, não se pode também dizer que o sincretismo desapareceu, as religiões afro-brasileiras têm algo de africanas e de brasileiras, sendo, porém, diferentes das matrizes que as geraram.

No entanto, segundo Alves, como os santos eram festejados no calendário litúrgico, os negros não podiam celebrar junto com os brancos, mas, no dia seguinte da data festiva. Considerar a festa do santo enquanto um evento sincrético ou não pode ser só uma questão de concepção de conceito, mais interessante é perceber que em determinados momentos a celebração não era realizada junto entre os grupos sociais como disse Alves, e em outro momento estava mesclada com a Congada. Porém, de que modo à devoção ao santo ganhou dimensão em Cuiabá?

2.2 Devoção a São Benedito

Na América Portuguesa, desde o final do século XV, havia, no convento de São Domingo, uma irmandade denominada de: Nossa Senhora do Rosário²³, instituída por pessoas brancas. Para Reginaldo, a confraria do Rosário do Convento de São Domingos estava repartida em duas: uma de pessoas honradas e, outra, dos pretos forros e escravos de Lisboa (Reginaldo, 2016, p. 123). Para isso, no Ocidente, a estrutura social da Igreja foi fundada na hierarquia e nas diferenças sociais e exigiu um projeto específico de cristianização dos africanos e seus descendentes (Oliveira, 2006, p. 60).

Os santos pretos deveriam funcionar como exemplos de virtudes cristãs para os africanos e seus descendentes, já que a igreja contou com hagiógrafos franciscanos e carmelitas que ajudaram na conversão de africanos e seus descendentes, conforme mencionado anteriormente. Assim, em Portugal, além da igreja Nossa Senhora do Rosário, outras devoções foram ganhando corpo entre as populações de escravos e libertos no Reino e, na época, Lisboa possuía o maior contingente de escravos em Portugal. Entre as devoções dos santos, São Benedito ocupou o segundo lugar, e esteve associado ao culto de Nossa Senhora do Rosário⁵⁷, devoção que já era conhecida por escravos procedentes de Angola e do Congo (Reginaldo, 2016, p. 136).

No Brasil, a devoção a Nossa Senhora do Rosário⁵⁸ se espalhou entre os chamados “homens pretos escravos e alforriados”, pelas contas do rosário e com as orações. Abreu (2007,

⁵⁷ O crescimento do contingente populacional de origem africana em Portugal, decorrente da expansão ultramarina e das relações estabelecidas com os povos da costa ocidental da África, permitiu o deslocamento para as terras do reino não apenas de africanos escravizados, mas também de pessoas livres. Nos primeiros séculos de contatos com a África, a exemplo dos primeiros congueses embarcados na frota comandada por Diogo Cão, em 1485, vários africanos foram levados a Portugal para serem instruídos na fé, na cultura e nas línguas ocidentais. Alguns desembarcaram em Lisboa como homens livres, eram representantes da corte do Mani Congo, embaixadores, parentes da família real. Destes, alguns poucos se tornaram intérpretes (então chamados “línguas”), catequistas e sacerdotes. Na primeira metade do século XIX, os reis do Congo parecem ter dado continuidade à antiga tradição de enviar seus infantes para realizar estudos em Portugal (Reginaldo, 2016). Disponível em: https://media.proquest.com/media/hms/ORIG/1/A0wqB?_s=8MrmVqh9mULCHTh%2Fi1IFOMvSoGw%3. Acesso em: 5 out. 2022.

⁵⁸ A devoção a Nossa Senhora do Rosário, na África, surgiu desde 1526, quando dois pretos livres da Ilha de São Tomé solicitaram ao Rei de Portugal licença para o culto dela (Cavalcanti Filho, 2020). A devoção a Nossa Senhora do Rosário teve origem na Idade Média. Na América Portuguesa, a devoção chegou com o colonizador ibérico, veio na bagagem dos religiosos franciscanos, jesuítas e dominicanos e ganhou força com as Irmandades principalmente as Irmandades de cor que ocorreram em Cuiabá. In: ABREU, Dejacy de A. **A educação na festa: tessituras da cultura popular na Festa de São Benedito em Cuiabá**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2007. p. 224.

p. 225) assinalou que a invocação à santa representava a proteção e a defesa das populações negras (Reginaldo, 2016, p. 128).

[...] a crença num “outro mundo” e na perspectiva de que este pudesse ser revelado. Concomitantemente, acreditava-se na existência de seres que promoveriam o intercâmbio entre “este mundo”, material e sensível, e o “outro mundo”, imaterial e invisível. Dentro deste quadro de crenças, teria sido possível aos africanos apropriarem-se dos santos católicos muitas vezes identificando-os a divindades locais ou a espíritos ancestrais que poderiam não só fazer revelações sobre o “outro mundo”, mas também intervir na resolução de problemas relativos ao cotidiano deste mundo sensível e terreno (Oliveira, 2006, p. 66).

Entretanto, para Souza (2002, p. 145), desde o século XVI missionários católicos viviam entre povos da região do antigo reino do Congo e de Angola, onde se desenvolveram formas africanas de catolicismo e houve a incorporação de objetos do culto cristão às religiões tradicionais. Sobre o catolicismo dos missionários europeus e os santos como veículos da religião ocidental, Marina Souza (2002, p. 146) diz o seguinte:

Na América, ao reconstituir suas formas de organização e relação com as coisas do mundo terreno e sobrenatural, os africanos e seus descendentes recorreram aos santos católicos para neles imprimir elementos de suas crenças tradicionais, utilizando-se dos espaços permitidos pela sociedade escravista, tal como fizeram com os festejos em torno de um rei negro. [...] ao terem que se inserir numa sociedade dominada pelo colonizador cristão, que impunha sua religião, traduziram-na para seus próprios termos, atribuindo aos santos significados inacessíveis àqueles que não partilhavam seus códigos culturais. Dessa forma, os elementos da cultura dominante de origem europeia, ao serem incorporados pelas comunidades afrodescendentes, receberam sentidos por elas criados (Souza, 2002, p. 146).

O negro que não fosse batizado na África deveria ser obrigatoriamente evangelizado em sua chegada, receber o batismo e aprender rezas (Bastide, 1971, p. 77), no entanto, para o autor, isso não significa que o catolicismo foi absorvido profundamente, porque a religião de matiz africana não desapareceu. Em Cuiabá, os escravizados ou forros que não sabiam ler e escrever reuniam-se em torno de um “tirador de reza” para recitar o terço, já que não podiam expressar o culto às divindades africanas, aos orixás (Abreu, 2007, p. 225). Outro aspecto importante que revela a aproximação dos negros com a santa é que em várias partes da Colônia, a confraria do Rosário agregou ao seu título a expressão “Nossa Senhora do Rosário dos Pretos” (Mendes, 2014, p. 318). A ação de franciscanos e carmelitas contou com experientes hagiógrafos no Ocidente cristão na difusão de modelos de santidade que pudessem auxiliar na

conversão de africanos e seus descendentes, em função do incremento do tráfico atlântico (Oliveira, 2006, p. 61).

Moura foi pároco da igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito em Cuiabá. Ao fazer a transcrição das atas da instituição, afirma que a devoção a São Benedito ao longo do tempo cresceu mais do que a de Nossa Senhora do Rosário²⁶ (Arquidiocese de Cuiabá, 2007, p. 2-3) e a população atendida na Paróquia é predominantemente negra. Uma vez que a devoção tenha ultrapassado o âmbito da comunidade negra, segundo Mendes (2010), o santo acabou sendo confundido com o padroeiro extraoficial da cidade embora não seja, e várias foram às razões para que isso ocorresse.

Além do ofuscamento da Nossa Senhora do Rosário, a soberania daquele templo e seu culto era patrocinado pela irmandade principal (Mendes, 2010. p. 155). Para Mendes:

O cenário era agravado pela incapacidade do sodalício em alimentar o quadro de associados, cada vez menor, em virtude dos escassos relatos de milagres produzidos pela santa nestas paragens, do falecimento dos antigos irmãos que sustentavam o culto e do ônus que deveria ser assumido pelos novos associados no pagamento de entradas e anuais (Mendes, 2014, p. 301).

O culto ao santo esteve associado às confrarias ou às irmandades que se espalharam por toda parte com grande número de africanos. Possivelmente, surgiu a classificação de cor como quesito importante na organização das confrarias leigas (Reginaldo, 2016, p. 128). A celebração em homenagem ao São Benedito era organizada pelas irmandades e as pessoas pertenciam às confrarias próprias à sua cor (Bastide, 1971, p. 165).

Nos dias atuais na procissão em homenagem ao São Benedito à imagem de Nossa Senhora do Rosário também faz parte do cortejo.

2.2.1 As confrarias ou irmandades no Brasil

As irmandades são organizações religiosas criadas na Idade Média, entre os séculos XII e XV, na Europa, com objetivo inicial de congregar fiéis em torno da devoção a um santo padroeiro (Rascke, 2014, p. 64).

Através dessas associações, os negros foram integrados à Igreja Católica, garantindo-

lhes a participação em atos litúrgicos e outros direitos que lhes eram cerceados em igrejas de “brancos bons” (Cavalcanti Filho, 2020).

As festas e cerimônias religiosas, organizadas no período colonial pelas irmandades tiveram, certamente, um papel importante na construção das identidades social e religiosa das nações africanas, tanto em Portugal como no Brasil (Reginaldo, 2011, p. 308). Os atores, que conseguiram em algum momento da vida diária burlar as ordenanças religiosas e as festas se tornaram importante espaço de mediação simbólica, um lugar onde diferentes povos podiam se comunicar, promovendo um sincretismo das práticas étnicas (Silva, 2016, p. 65).

A sensação da inclusão do grupo afro-brasileiro na sociedade representava prestígio, mas limitava comportamentos mediante a ordem constituída. A estrutura social contou com a evangelização dos grupos sociais de indígenas e africanos. A irmandade ajudou a sobreviver o culto africano, uma vez que adulterou as religiões de matriz africana (Bastide, 1971, p. 77-78), contudo, é preciso ressaltar que havia, segundo o autor, dois catolicismos: o dos brancos e o dos negros dentro das confrarias.

Foram erguidas igrejas de santos de cor e as confrarias não tinham sede própria, e nesse caso ocupava uma capela na igreja paroquial, com isso havia uma tendência da etnia negra, cristianizar e desenvolver-se e o ponto de interesse é que a igreja aceitou a estratificação social [...] a procissão de São Benedito compreendia negros ou mulatos, a confraria de São Benedito, a rainha dos africanos etc. (Bastide, 1971, p. 172).

As primeiras confrarias surgiram na Europa, por volta do século XIII, todas reunidas em torno da devoção a um santo principal (Luz, 2022, p. 41). As irmandades, para Reginaldo:

Contribuíram tanto para valorizar o clero e os sacramentos da Igreja - por meio dos ofícios litúrgicos e dos ritos de passagem que orientavam a vida de cada crente quanto para preservar o culto aos santos e o calendário religioso romano, por meio das festas em sua celebração (Reginaldo, 2011, p. 1).

A maioria dos templos, na América portuguesa, foi construída pelas irmandades religiosas e fregueses, sem a ajuda de custo do padroado (Silva, 2019, p. 54).

Boschi afirma que as irmandades eram como ferramenta do Estado para suprir sua ausência em determinadas áreas, as associações religiosas ganham destaque em sua função de representatividade social, congregando pessoas com a mesma origem, mesmo status social ou, em alguns casos, mesmo grupo econômico, como

comerciantes, fosse de brancos ou de negros (Boschi, 2016, p. 11).

A irmandade do Rosário⁵⁹ admitia todos os cristãos incluindo homens e mulheres. Ninguém deveria ser obrigado a pagar coisa alguma para entrar na confraria então levavam em conta critérios de riqueza ou status social (Reginaldo, 2016, p. 136). Admitia todos os cristãos de qualquer estado e condição que fossem grandes e ou pequenos. As irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito tiveram uma ampla acolhida, sendo que no Brasil a de Nossa senhora do Rosário é a mais antiga, de 1695, na Bahia.

Em Cuiabá, nos séculos XVIII e XIX, surgiram várias irmandades⁶⁰; a de São Benedito surgiu no século XIX e, conforme o compromisso da irmandade, a capela estaria sempre abaixo do título da de N. S. do Rosário (Mendes, 2014, p. 158). Para Bastide (1971), foi nas confrarias de São Benedito e na do Rosário que se fez a assimilação e o sincretismo, embora alguns autores desconsiderem essa abordagem mas é um assunto que mais adiante será melhor comentado. Desta forma, foi graças aos devotos que alavancaram as festas tornando-as tradicionais, favorecendo os momentos de transformações, superação e resistência numa cidade distante de outras capitais do país (Amaral, 1998, p.16).

Além das duas irmandades acima mencionadas, conforme Mendes (2011, p. 101), havia outras na Igreja de N. S. do Rosário; coexistiam irmandades que territorializaram o templo e interagiam entre si: a de São Francisco de Paula e a de Nossa Senhora do Carmo.

A organização e custeio dos festejos, segundo Silva (2019, p. 338), eram realizados pelas irmandades, uma vez que era quase inexistente a ação institucional do padroado régio. No século XVIII, várias foram as funções das irmandades. Conforme Souza (2002),

Vistas como meios de integração dos negros na sociedade local e de humanização dos

⁵⁹ A devoção ao Rosário, em Luanda, esteve associada especialmente aos negros cativos e forros. Tratava-se de uma devoção reservada aos africanos inseridos na experiência da escravidão, seja na condição de cativos ou de libertos. Nesse sentido, a devoção ao Rosário entre os negros nasceu vinculada às marcas da conversão-cativeiro. *In*: REGINALDO, Lucilene. Rosários dos pretos, São Benedito de Quissama: irmandades e devoções negras: no mundo Atlântico (Portugal e Angola, século XVIII). **Studia Histórica, História Moderna**, [S. l.], v. 38, n. 1, p. 132, 2016.

⁶⁰ Irmandade do Santíssimo Sacramento, Vila do Cuiabá, 25 de novembro de 1767; Irmandade de São Miguel e Almas, Vila do Cuiabá, 14 de janeiro de 1768; Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Vila Bela, 15 de dezembro de 1779; Irmandade do Santíssimo Sacramento, Vila Bela, 23 de março de 1781; Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Vila Bela, 30 de março de 1781; Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Vila do Cuiabá, 10 de janeiro de 1783; Irmandade de Santo Antônio, Vila Bela, 13 de setembro de 1785; Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, Arraial de São Vicente, 11 de fevereiro de 1791; e Irmandade do Senhor Bom Jesus, Vila do Cuiabá, 17 de abril de 1821. SILVA, Gilian Evaristo França. As irmandades e o campo religioso católico da Capitania de Mato Grosso (1745-1803) **Rev. Hist. UEG**, Morrinhos, v. 8, n. 2, e-821919, jul./dez. 2019.

escravos que ali podiam se reunir e divertir, sem entretanto contestar o sistema escravista; como espaço físico e político que dava a seus membros um sentimento de identidade e orgulho; como centros de resistência cultural, espaço de concentração de reivindicações raciais e formação de lideranças; como base de resistência e defesa dos negros contra a escravidão e como forma de reação contra aculturativa na medida em que sob o manto dos santos eram adorados os ídolos nativos; como espaço de aculturação dos negros; como organismos voltados para a cristianização dos africanos e a ajuda mútua, sendo também lugar para o extravasamento das tensões, a expressão cultural e a manutenção de parte da herança ancestral, além de contribuir para a melhoria da vida dos escravos; como tendo um importante papel na formação de uma ‘consciência negra’, mesmo que dividida pelas diferenças étnicas, e como um instrumento de resistência e de construção de identidades [...] (Souza, 2002, p. 189).

Na época, quando uma irmandade não tinha recursos suficientes para adquirir terreno e construir uma capela, a saída era ocupar os altares laterais das igrejas já estabelecidas (Oliveira, 2006, p. 104). Reginaldo (2009, p. 61) aponta que a maioria das confrarias estavam alocadas nas igrejas e conventos de ordens religiosas. Além disso, para construir uma capela era preciso anexar a uma igreja como a de São Benedito, em Cuiabá. Atualmente, pelas conversas informais com alguns devotos de São Benedito, comentam que esse orago se tornou inquilino de Nossa Senhora do Rosário.

De acordo com Abreu (2007), na hagiologia da igreja do Rosário e da capela do santo negro, foram eleitos três padroeiros: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia⁶¹, os dois últimos de origem africana. Nossa Senhora do Rosário era como a memória da África, e São Benedito e Santa Efigênia, a própria África (Abreu, 2007, p. 225).

São Benedito foi cultuado especialmente pelos escravizados, pois havia uma espécie de afinidade pela condição de subalternidade; os negros reuniam em torno de um santo de cor, havia uma espécie de afinidade étnica de parentesco com o santo muito mais que o aspecto religioso (Bastide, 1971, p. 166-178). Para Bastide, o santo tornava-se como se fosse um parente, por outro lado, Oliveira diz:

[...] os africanos apropriaram-se dos santos católicos muitas vezes identificando-os a divindades locais ou a espíritos ancestrais que poderiam não só fazer revelações sobre o “outro mundo”, mas também intervir na resolução de problemas relativos ao cotidiano deste mundo sensível e terreno (Oliveira, 2006, p. 66).

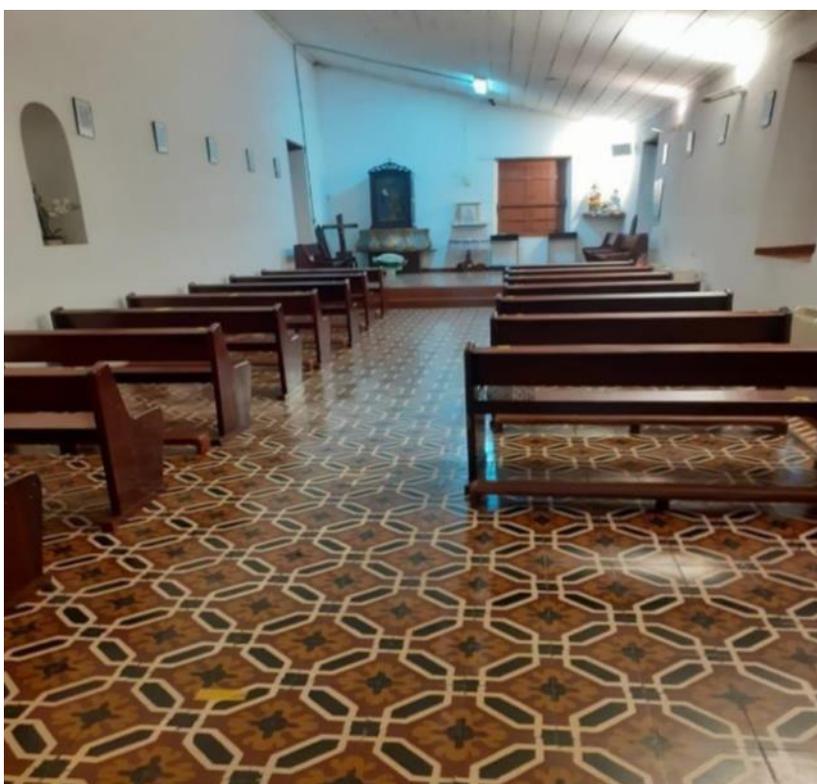
⁶¹ Santa Efigênia que, por gozar de grande aceitação dos negros africanos, formava com outras invocações, notável tríade no repertório devocional dos negros no período colonial. Diversamente de São Benedito, Santa Efigênia, filha dos soberanos do pequeno reino da Núbia, era nobre, convertendo-se ao Cristianismo na época que Mateus pregou o Evangelho na África. ALBARET, Pol de Léon. **São Benedito, o africano**: o primeiro negro canonizado. São Paulo: Ed. de Cultura Espiritual, 1989.

Segundo Mendes (2011), as irmandades eram uma importante referência social e religiosa e representava uma identidade. A partir dos estudos de Anderson Oliveira (2006, p. 66), na época, a cor definia o lugar social e expressava também hierarquias e a legitimidade das desigualdades sociais.

Para Bastide (1971, p. 79), a confraria adulterou as religiões africanas: iniciou a obra do sincretismo católico-africano, como ajudou na conservação de valores puramente africanos. Além disso, o escravizado podia participar da irmandade desde que tivesse a autorização de seu senhor conforme o compromisso da Irmandade de São Benedito de São Gonçalo de Pedro II (hoje, bairro do Porto); era uma forma de estar em convivência e compartilhar anseios com outros.

No entanto, de acordo com Roger Bastide (1971, p. 158), a capela dividia-se em duas partes: o pórtico e a nave, conforme figura 10, em Cuiabá os escravizados ficavam no pórtico e os brancos na nave, ou seja, os dois grupos sociais estavam unidos e, ao mesmo tempo, separados.

Figura 20 – Capela de São Benedito de Cuiabá, 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

O culto ao santo negro em Cuiabá cresceu a ponto de, em 1897, os Irmãos de S. Benedito pedirem ao bispo de Cuiabá autorização para o funcionamento da Irmandade de São Benedito (Abreu, 2007, p. 65). As irmandades tornaram-se exclusivas a determinadas categorias raciais e sociais, agrupando as pessoas conforme a cor de sua pele e seu lugar na hierarquia social (Souza, 2002, p. 185). A irmandade de São Benedito possuía a nomeação de reis e rainhas e a função desses protagonistas era organizar festejos, administrar a capela e despesas e rendas para assistência dos irmãos e obras (Lacerda; Jesus, 2008, p. 68).

A separação religiosa forçou o negro a ter consciência de sua raça e os protetores eram os santos. Bastide chamou isso de catolicismo negro, uma subcultura de classe; os brancos definindo normas e valores do catolicismo negro (Bastide, 1971, p. 162-163). Portanto, a irmandade foi uma organização que de certa forma incentivou a devoção ao santo e algumas regras eram observadas. De acordo com o compromisso de 1897 evidencia:

São Irmãos da Irmandade de São Benedito todos aqueles que voluntariamente se queiram alistar, uma vez que professem a Religião Católica Apostólica Romana, sem distinção de sexo, estado ou qualidade; que não tenham crimes ou vícios, que os tornem desprezíveis aos olhos do público; que não estejam filiados á alguma das seitas condenadas pela Igreja Católica; e que se obriguem a cumprir os ônus e mais obrigações deste compromisso (Mendes, 2011, p. 91).

Segundo Roger Bastide (1971, p. 164), os homens de cor, organizaram confrarias calcadas nos modelos das do branco, o conflito racial dissimulou-se sob o manto da religião e a oposição étnica fez parte de uma luta de sociedades religiosas. Além disso, para fazer parte não podia ter vícios nem ter cometido crimes.

É importante destacar que mesmo com a sobreposição do santo negro ao culto da Nossa Senhora do Rosário, esse não foi apagado totalmente, nos dias atuais durante a procissão de São Benedito o andor da santa também faz parte da celebração.

Segundo Mendes (2014), a Irmandade de São Benedito cresceu de tal forma na década de 1940, a ponto de ofuscar a Festa do Divino Espírito Santo realizada na Catedral (Mendes, 2014, p. 238). Por outro lado, com a criação da paróquia do Rosário, em 1948, a Irmandade de São Benedito perdeu forças, até então a confraria do santo era administrada por leigos, permaneceu até 1980, momento em que surgiram os movimentos sociais assunto que será especificado nas páginas adiante.

A devoção ao santo negro em Cuiabá cresceu devido uma série de fatores, e de

inúmeras maneiras, a irmandade contribuiu, pois, havia incentivos, e quanto maior o número de devotos reverberava maior número de milagres alcançados, e na história da igreja católica no Brasil o número de milagres era um fator importante para canonizar um orago.

A afinidade étnica e a história de vida humilde de São Benedito também contribuíram, e muitos dos africanos quando aqui no Brasil chegaram, já possuíam afinidades com o santo, experiências adquiridas na África. A boa conduta, assentada nos princípios cristãos, deveria ser espelhada na vida do orago que cultuavam, tendo como propósito edificar os demais fiéis católicos (Mendes, 2011, p. 92). Escravizado também podia pertencer à irmandade desde que tivesse autorização do seu senhor.

Outro detalhe é que São Benedito se materializou no meio social pelos nomes ou prenomes; Benedito e Benedita, e utilizar o nome do santo para nominar um filho significava escolher para a criança um modelo de vida e um protetor durante a vida, constitui apenas uma tipologia devocional (Mendes, 2014, p. 311). Quanto à construção de igrejas e capelas além da forte carga religiosa simbólica que carregava, de resguardar o território das influências maléficas sob as marcas da fé cristã, tinha o propósito político de demarcar a posse portuguesa e a conquista imposta aos indígenas (Mendes, 2014, p. 114).

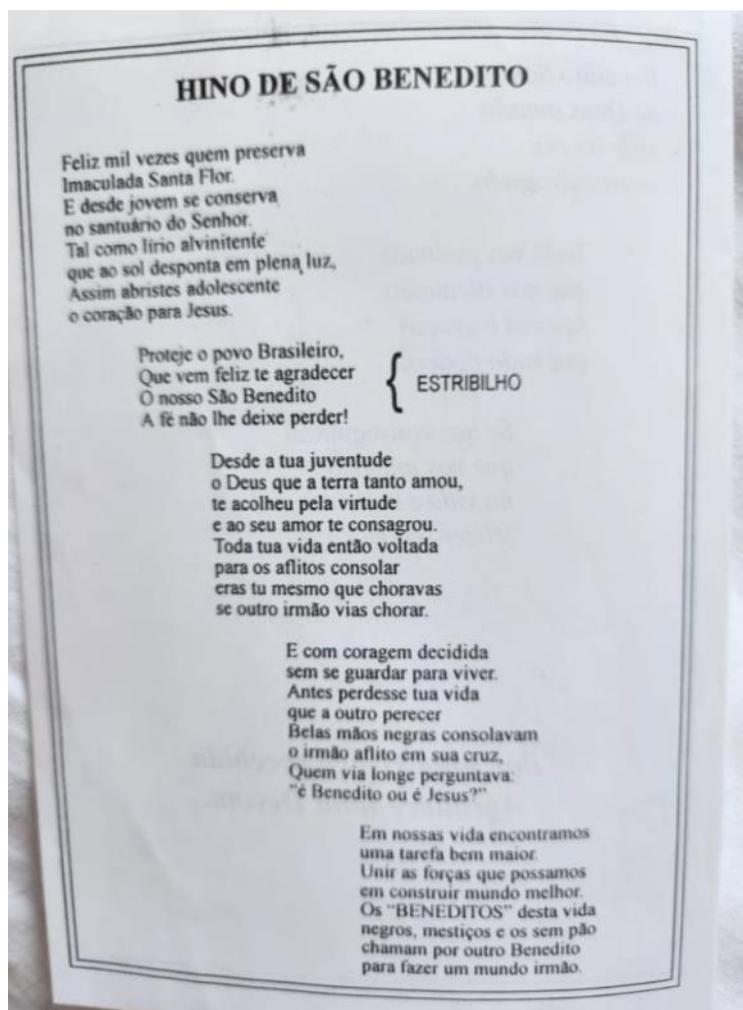
Figura 21 – Imagem do São Benedito na frente da igreja do Rosário de Cuiabá, 2023.



Fonte: Acervo da autora, 2023.

Observa-se no hino de São Benedito a força do santo na vida dos Beneditos (as) são inúmeros nomes e pré nomes na região metropolitana.

Figura 22 – Hino a São Benedito.



Fonte: Caderno de oração.

Outra força simbólica do orago⁶² é a escolha do santo enquanto padrinho de alguém e a presença de oratórios do santo negro nas residências de famílias mais antigas, nas várias localidades do Estado, pois é uma cultura construída há séculos. Além disso, em Cuiabá observa-se nomes de ruas em homenagem ao santo, como a Rua São Benedito (localizada atrás da igreja do Rosário), o Bairro São Benedito, escolas, imobiliárias e construtoras, hotel, nas lembranças artesanais. Em suma, a força espiritual reverbera sob diferentes formas ao longo dos séculos e desde o século XIX, segundo Mendes (2012), ocorrem às missas na Igreja do Rosário de Cuiabá na madrugada das terças-feiras, às 5 horas e às 19 horas, como hoje. A religiosidade e a devoção pelo santo têm uma relação muito forte com o morador cuiabano, para alguns passa a ser uma necessidade.

⁶² Protetor, padrinho, padroeiro, defensor, um santo a quem uma localidade dedica.

Na música regional, o santo também é homenageado pela letra da música de Pescuma, Henrique Claudinho: “Voa tuiuíú, estica o seu pescoço pra espiar em Mato Grosso Que beleza é Cuiabá São Benedito é o festeiro da cidade Jura que a felicidade, hoje em dia mora lá”. Nesse sentido, há uma sensação de pertencimento que mostra o jeito de ser cuiabano, o tomar licor de pequi, comer cabeça de pacu, dançar rasqueado e ser devoto de São Benedito (Mendes, 2011, p. 61), pois na letra música de Pescuma e Pineto pôde ser observado.

Não aguento mais ser chamado de pau rodado já tomo licor de pequi, já danço o Siriri
 Como bagre ensopado sou devoto de São Benedito.
 Até já danço o rasqueado sou devoto de São Benedito Até já danço o rasqueado adoro
 banho de rio, vou direto pra Chapada.
 Na noite cuiabana tomo todas bem gelada sou viciado no bozó, pescaria e cururu.
 Tomo pinga com amargo Como cabeça de pacu Eá, Eá, Eá, só não nasci em Cuiabá,
 Mas no que eu cresci Meu Bom Jesus mandou buscar (Mendes, 2011, p. 61).

Outra letra de música em que São Benedito é referenciado é do cantor regional Roberto e Lucialdo, “Cuiabá, Cuiabá” também podemos observar a imagem do santo no cartão postal, no calendário do ano que as empresas distribuem também chamada de folhinha.

Na letra da música das ícones da cultura cuiabana Zuleica Arruda e Vera Baggetti prestam homenagem ao santo: “São Benedito, governai a alegria, é tão bonito o seu festejo, no rosário de Maria. Ora vamos nosso rei com muita alegria, tomar a benção da virgem Maria” (Arruda; Baggetti, 2023, p. 19).

A invocação do santo também está no poema:

Nas escadas do Rosário, mora um amor tão bonito! Benedito! No dia é sol, é ardência.
 Na noite de lua é serenata. No escuro é vaga-lume, perturbando, faiscando o sono dos
 astros. Nas escadas do Rosário, desce um amor tão descrente! Que não sabe o segredo
 das estrelas cadentes, nem que o orvalho molha os sonhos da gente. Nas escadas do
 Rosário, canto todos os mistérios, nos terços dos dias, nas rezas, nas ladainhas,
 embalando as saudades de olhares que não brilham. Nos mistérios do Rosário ouço
 as vozes felizes, ou cantar dos amigos que dormem, nas procissões de ramos e mitos,
 deixam um cortejo de poucas lágrimas, seladas com raios de luzes que fito [...] (Campos, 2019, p. 13).

E, na oração escrita e repetida no dia da procissão:

Oh! glorioso São Benedito que pobre e sem letras, guardastes os rebanhos, lavrastes
 os campos, vos retirastes ermos, vos recolhastes ao convento, onde fizestes regionsas
 penitencias praticando todas as virtudes em grau elevado a ponte de o altíssimo ter-se
 dignado a operar milagres por vosso intermédio em vida e após a vossa santa morte.

oh! excelso protetor São Benedito sempre humilde e sem outra pretensão de que servir a deus e ao próximo por amor a deus e ao próximo por amor a deus. Alcançai-me pela vossa profunda humildade a graça que agora imploro e que necessito par minha eterna salvação (peça a graça). Fazei-me que o vosso exemplo, despreze a mim e as verdades deste mundo, tenha comiseração com o próximo aspire sempre à maior santidade tornando-me amigo da cruz e da solidão, a fim de que, depois de uma morte semelhante, à vossa mereça entrar na bem-aventurada mansão dos justos e em vossa companhia glorificar por toda eternidade aquele que exaltando e enaltecendo os verdadeiros humildes disse; bem aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus. Benedito santo de Deus. Sede no céu nosso advogado. Tudo que vos pedimos nos alcancei. Favores e graças que tudo podeis. Se nos conseguirdes que vos imitemos. Na vida e na morte felizes seremos. Vê Maria (Campos, 2019, p. 13).

São Benedito está por toda parte na cidade de Cuiabá, nas redes sociais da paróquia de Nossa S. do Rosário e capela de São Benedito, nas exposições realizadas no Museu de Arte Sacra de Mato Grosso juntamente com a Secretaria de Estado de Cultura Esporte e Lazer de Mato Grosso, em 2023 foi realizada a exposição fotográfica “A festa tradicional de São Benedito” sob curadoria de Viviene Lozicom com participação de vários fotógrafos. O objetivo foi mostrar as festas realizadas. Entre junho e outubro do ano de 2023, aconteceu outra exposição denominada: “Ele é negro, ele é santo, é bonito” sob a curadoria de Rosylene Pinto. A importância foi apresentar à coleção de obras em cerâmica expressando a espiritualidade de São Benedito. O santo também é representado pela arte do grafite (2023) pelo artista Regis Gomes morador do Bairro Araés.

O santo negro é também homenageado nas residências de famílias devotas, e geralmente fica na cozinha costuma-se oferecer o café ao santo, a homenagem se estende também para as áreas rurais como consta na figura abaixo, um exemplo, é o quilombo Mata Cavalo de cima, sob a liderança do religioso de matriz africana do senhor Sizenando Santos (conhecido popularmente como senhor Nezinho). O quilombo está localizado no Município de Nossa Senhora do Livramento, fundado pelo pai de Nezinho, o alforriado senhor Marcelino Pães de Barros, e hoje o local é ponto da cultura, contém um museu afro-brasileiro talvez seja o único quilombo que reúna a arte e cultura afro. Em que acontece a festa de São Benedito, é ensinado o cururu, siriri, a capoeira e a prática da Umbanda (Bruno, 2019).

Santos (2019, p. 216) considera que as festas de santo possuem especificidades culturais, possui uma organização social e são encontradas nos quilombos, em comunidades e/ou famílias negras, com características específicas tanto no campo como na cidade.

Figura 23 – São Benedito do quilombo Mata Cavallo de Cima.



Fonte: Acervo da autora, 2018.

Para Santos (2019) as rezas cantadas para os santos e a ladainha (rezas cantadas em latim), assim como o Siriri (dança tradicional) e o Cururu (cantoria trovadas de louvação ao santo) são características das áreas quilombolas. Para alguns líderes religiosos de matriz africana o santo se assemelha a ancestralidade da entidade espiritual o preto velho.

No Maranhão, como em diversas outras regiões, São Benedito é considerado padroeiro e protetor dos negros (Ferretti, 1998, p. 191). Em 2023 na novela Travessia da emissora da rede globo o enredo mostrou a devoção e o festejo a São Benedito com a dança do tambor de crioula. No Maranhão se diz que São Benedito era preto, gostava de dançar tambor de crioula, que é uma dança de negros, e por isso até hoje se faz esta brincadeira em sua homenagem (Ferretti, 1998, p. 191). De acordo com a crença do local a imagem do santo não se compra, ou se pede ou ganha de alguém. Para Motta (2022) o Tambor de Crioula do Maranhão ou Punga é tradição da cultura afro-brasileira, os elementos rituais do Tambor permanecem propiciando o exercício dos vínculos de pertencimento de valores culturais afro-brasileiros.

O Tambor de Crioula é uma das manifestações religiosas mais populares do Maranhão. Essa manifestação cultural afro-brasileira é praticada em especial como forma de louvor a São Benedito, conhecido como o santo protetor dos negros. Uma forma de expressão cultural que envolve dança circular, canto e percussão de tambores. A prática, que é considerada um Patrimônio Imaterial Brasileiro, pode ser realizada em diversos locais, que variam entre praças, terreiros e eventos (Motta, 2022)⁶³.

No interior do templo a Igreja de N. S do Rosário e Capela de São Benedito, hoje se encontra fechada para a reforma, há imagens distintas do santo negro, como consta a figura abaixo. No olhar das historiadoras Lacerda e Jesus (2008), o São Benedito de Palermo o mouro carrega o menino Jesus, seu hábito franciscano envolto por um manto com capuz, e toda sua veste com flores douradas entre outros aspectos”. A imagem que sai no andor na celebração litúrgica e na procissão é réplica da que se encontra á direita no altar de Nossa Senhora do Rosário. Já, na capela de São Benedito, a imagem do santo é menor se comparada à outra já mencionada, “em uma das mãos São Benedito segura o menino Jesus e na outra mão um livro de capa vermelha juntamente com um terço”, além disso não possui o manto dourado que consta na outra imagem.

Figuras 24 e 25 – Imagens de São Benedito na Capela e Igreja de N. S. do Rosário.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

⁶³ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Embora existam diferenças entre as imagens de São Benedito, elas representam o mesmo Santo negro (Lacerda; Jesus, 2008, p. 68).

Para Silva (2006, p. 42), na Capela de São Benedito na ala leste há uma imagem do santo, mas não conforme o padrão, pois não era alfabetizado e a imagem apresenta um livro nas mãos esquerda e segundo o autor a imagem não tem origem conhecida. Para Silva (Arquidiocese de Cuiabá, 2007, v. 3, p. 96-99), em 2004, na sala leste da capela de São Benedito, encontraram-se na época do restauro, cabodás e, num deles, mechas de cabelo de negro, desenhos, cerâmica, material de cobre. Silva aponta outros detalhes.

No sacrário, sobre a mesa do altar, em vez de hóstias consagradas, guarda-se uma pequena urna, tipo de ostensório, com relíquia de um pedacinho de pele ainda intacta de São Benedito, doada pelos franciscanos. O atestado de autenticidade da pele foi dado no dia 21 de março de 1983 pelo postulador geral, Pe. Antonio Cairoroli, OFM, em santa Medianeira, em Roma (Silva, 2006, p. 42).

A devoção parece encontrar mais forças no que se refere aos frequentes milagres ou às graças alcançadas pelos fiéis, tanto no passado quanto no presente, pois, em séculos anteriores, geralmente as graças recebidas eram publicadas nos jornais pelos fiéis. Assim, a cristalização do fervor dirigido e as graças alcançadas pelos devotos ao santo afro, pode ser observada nos relatos publicados no jornal a Cruz (Mendes, 2014, p. 308).

CONVITE

Amanhã, segunda-feira, às 6 ½ horas na igreja do Rosário será rezada uma missa de acção de graças em cumprimento de uma promessa a S. Benedicto para a permanência nesta capital do 16º B. de Caçadores. São convidados todos os militares que puderem assisti-la.

A promesseira (22 jul. 1923, p. 3);

GRAÇAS RECEBIDAS

Antônia Rondon, agradece a S. Benedito uma graça recebida (28 maio 1944, p. 2);

GRAÇAS RECEBIDAS

C. S. G. agradece a São Benedito graças recebidas por sua intercessão (7 dez. 1952, p. 3). Ao glorioso Benedito agradeço a cura de meu filho (M. A. S. P., 22 jul. 1958, p. 2).

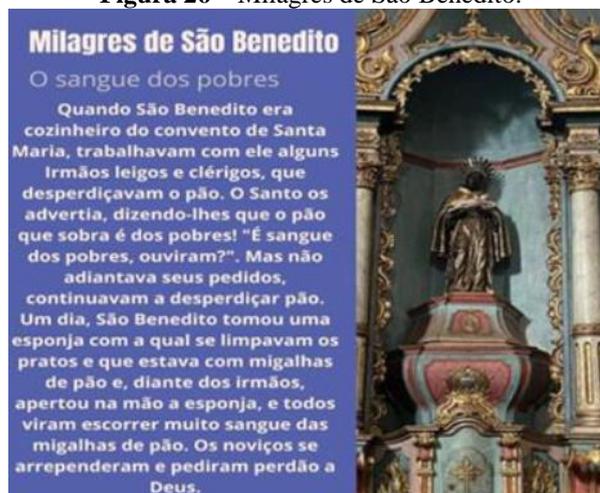
São inúmeras as publicações sobre as graças recebidas. O jornal pertencia à igreja católica e, segundo Daniel Oliveira (2016), a publicação de milagres tinha o objetivo de

promover as articulações entre os fiéis e o clero, mobilizar a opinião pública a favor do catolicismo, deslegitimar as outras religiões e ideologias condenadas pelos Papas (Oliveira, 2016, p. 7). Mas, de modo geral, é válido ressaltar que esse jornal procurava sempre criticar outras religiões que fossem contrárias às doutrinas do catolicismo, como protestantismo, doutrina espírita do kardecismo e a cultura afro que tem raízes na religião de matriz africana, assunto que será mais bem especificado nos próximos capítulos.

E, atualmente como é essa questão?

É ainda muito comum os devotos expressarem agradecimentos pelas graças recebidas, seja pelas fotos, bilhetes, mechas de cabelo entre outros.

Figura 26 – Milagres de São Benedito.



Fonte: Rede social da paróquia.

Para Mendes é uma experiência mediada pelo sagrado que permite entrever histórias de vida ao documentar momentos de dor, de desespero, de sofrimento (Mendes, 2014, p. 312). No passado, a celebração de missas pelas graças alcançadas era uma prática muito comum que perdura atualmente, envolve agradecimentos pelas realizações pessoais ou situações de fragilidades, dificuldades como por exemplo, doenças; em suma, são diversos os motivos para os agradecimentos.

Durante a entrevista com as pessoas que colaboraram com a produção gastronômica para a festa, é notável que muitos envolvidos com a celebração festiva e religiosa estão ali agradecendo, cumprindo promessa, através da participação da equipe da cozinha, na elaboração

da gastronomia a ser servida na festividade; uma forma de se assemelhar ao santo que foi um humilde cozinheiro dos mosteiros.

Muitos dos que ajudam na produção da gastronomia durante a festa cancelam todos os compromissos, como disse Deise Campos: *todos da minha família são devotos do santo, e já recebi muitas bênçãos*. Juntamente com ela outros devotos colaboram pelas várias graças alcançadas: O senhor Deodato Barcelos e esposa dona Ana, Benedito G. Queiroz, dona Marilza Crescência de B. Dutra, a senhora Terezinha Pereira Neves conhecida como Tete, Paulo F. Simões, Joannathan Sillva, Damiana Lopes, e outros mais, expressaram devoção e compromisso de gratidão com o santo. Reconhecer o homem religioso significa dizer que ele é motivado pela fé em sua experiência, que é ao mesmo tempo individual e coletiva. Ela tem um significado original para cada devoto, uma relação direta entre uma só divindade e o crente (Rosendhal, 2005, p. 12930), ou seja cozinhar para a festa de São Benedito não é só a devoção, ou uma promessa a ser cumprida, parece ser também um prestígio estar a serviço do espiritual.

Para as pessoas que compõem a equipe da cozinha, consideram que é um momento de prazer próprio para festejar o santo, mesmo com a tarefa de preparar uma grande quantidade de alimentos para a festança. O preparo da comida: carne seca com arroz, feijão empamonado, farofa de banana, feito na cozinha da própria instituição religiosa, pelos voluntários devotos do santo. Em média uns 20 dias antes da data estabelecida da celebração começa o preparo da comida, pois é preciso cortar a carne para a paçoca de pilão e a famosa Maria Izabel.

Estive realizando a pesquisa etnográfica por dois anos, visitei todos os eventos da celebração festiva, inclusive durante os dias de preparo da gastronomia na cozinha da igreja de N. S. do Rosário e capela de São Benedito de Cuiabá e, enquanto os devotos do santo preparavam a comida, foi possível perceber a presença da imagem do santo na cozinha. Muitos envolvidos com o preparo da comida atribuem que a tarefa da equipe a ser cumprida advém da providência do santo negro, pois se trata de aprontar uma grande quantidade de comida, como já foi dito, e em tempo hábil, afinal, São Benedito foi cozinheiro. Ao entrevistar alguns devotos de São Benedito, em 2022 e 2023, foi possível apreender pelas narrativas do cuiabano Benedito Silva que, além de ter o nome do santo, auxilia no preparo do alimento durante a festa. Abaixo consta na figura 27 a equipe da cozinha. Paulo Simões foi coordenador da cozinha assim como foi eleito rei da festa em 2023

Observei, durante a visita na cozinha da igreja, duas equipes ajudam na produção da culinária: uma prepara os ingredientes (como cortar uma quantidade de carne seca, descascar as bananas, preparar os temperos) e, a outra equipe, elabora a comida para os quatro dias de

festança: quinta-feira, sexta-feira, sábado e domingo.

Outra devota do santo entrevistada foi dona Marilza Crescência de Barros Dutra que, há mais de 40 anos, faz parte da equipe da cozinha para a festividade. Segundo Marilza Dutra, a sua participação na festa é devido à devoção que aprendeu com a família, além das variadas graças alcançadas, possui uma imagem do santo que pertenceu a sua família há mais de 200 anos. Para dona Marilza, “todas as fases da organização da festa são importantes, o preparo da gastronomia que ocorre durante dias, acaba gerando ‘uma convivência saudável juntamente com os colegas’”. A entrevistada relatou que é de descendência afro e considera importante a participação do grupo social afro-brasileiro na celebração festiva de São Benedito.

Figura 27 – Equipe da cozinha, colaboradores / devotos de São Benedito, 2022.



Fonte: Acervo cedido por Jonathan, 2022.

São essas algumas práticas que exibem uma forma de estar no mundo e faz reconhecer uma identidade social. Assim, é possível refletir a visibilidade da imagem do santo, exibe um poder e permite ao mesmo tempo pensar algo ausente, ou seja, a força simbólica do poder espiritual.

Figura 28 – São Benedito na parte externa da Capela.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

2.3 A celebração religiosa e festiva

A celebração festiva de São Benedito da capital mato-grossense nesta tese compreende as cerimônias que envolve diversos momentos, levantamento do mastro, a visita da bandeira, missas, procissão, a festa social no Largo do Rosário, o baile, entre outros, ela tem expressividade religiosa, e proporciona um campo de ação cultural, segundo Singer (2013), congrega multidão de pessoas.

Para Loureiro (2006, p. 45), as festas eram organizadas pela irmandade de São Benedito, formada por negros. Os devotos, ao irem às ruas, nas festas e batuques, os festeiros expunham os símbolos de sua devoção, demarcando a importância deles para os seus grupos de pertença (Oliveira, 2006, p. 72). A celebração religiosa e festiva de um santo não é nenhum fenômeno social contemporâneo, sempre existiu na história da igreja católica, mas, também não significa pensar que a celebração que ocorre, há séculos na capital mato-grossense, seja um evento repetitivo, sempre atualiza pois sempre há mudanças, adaptações, e descontinuidades.

Para Rosendahl (2005, p. 148) a festa tem seu papel político, afetivo, ideológico e calcada principalmente pelo sagrado e por valores culturais, estabelece um vínculo entre o grupo social e o espaço. O ato de festejar enseja a constituição de territorialidades que delineiam o território, um território encarnador da cultura.

A festa em si vai além do ritual com dimensão simbólica, uma vez que conflitos políticos, reivindicações identitárias, disputas por poder e reconhecimento são algumas das batalhas travadas na arena festiva (Osório, 2017, p. 494). De acordo com o Regimento da festa do santo define que; “A festa é constituída de uma parte celebrativa religiosa e outra de cunho mais popular, com atividades culturais e comemorativas nas dependências da Praça Nossa Senhora do Rosário” (Arquidiocese de Cuiabá, 2007, v. 3, p. 104).

Considera-se também importante mencionar que muitas mudanças eclesiásticas ocorreram no início do século XX, como a lei de Padroado, substituída pela Lei de Beneplácito. Para o Padre Moura, o Padroado foi uma estrutura de poder civil e igreja, e vigorou até o decreto 1119-A de 1890, a estrutura do padroado que condicionou o domínio das irmandades até a criação da paróquia em 1948 (Silva, 2006, p. 18).

As irmandades eram administradas por leigos, substituídas pelo clero, a partir do momento (década de 1980) em que os jesuítas passaram a fazer parte do controle eclesiástico, uma vez que, a igreja do Rosário tornou-se paróquia a partir de 1948, antes disso, o templo pertencia à paróquia do Senhor Bom Jesus, com limites estabelecidos (Arquidiocese de Cuiabá, 2007, v. 1, p. 1). O território religioso constitui-se, assim, dotado de estruturas específicas, incluindo um modo de distribuição espacial e de gestão de espaço (Rosendhal, 2008, p. 12933). Nesse sentido para Rosendhal (2005) a paróquia deve ser reconhecida como o território onde se dá o controle do cotidiano, porque ela está na escala da convivência humana (Rosendahl, 2005, p. 12933) ela define o tempo das celebrações regula a ocupação do espaço.

Elevada à condição de Matriz, o espaço sagrado passou a centralizar as principais atividades socio-religiosas, a encarnar os poderes eclesiásticos e a comandar uma rede hierarquizada de lugares, pois nele foi instalada a autoridade de um pároco com direito a exercer poder e jurisdição sobre um território estável, com limites fronteiriços precisamente determinados e uma população a ele confiada (Mendes, 2014, p. 24).

O Arcebispo Dom Francisco de Aquino Corrêa, provê o Padre Emilio Faure ao cargo de Vigário Paroquial, cujo mandato iniciou-se em 03 de abril de 1948 e terminou em 31 de janeiro de 1949 (Oliveira, 2008, p. 48).

Mas, a partir dos anos de 1920, a festa social passou a ser realizada na casa dos festeiros e entre os anos de 1974 a 1980 a celebração cresceu, a cidade em expansão com aumento demográfico e com participação de um maior número de pessoas, a festa passou a ser realizada na casa de dona Bem-Bem. Sobre o casarão de Bem-Bem, Campos (2021) a propriedade era do popular senhor Nhô Nhô de Manduca, pai de Constança Figueiredo Palma, cujo apelido era Bem-Bem. Essa propriedade foi residência de Constança Palma e é considerada Patrimônio Histórico e Artístico do Estado de Mato Grosso desde 1992, localizada à Rua Barão de Melgaço, com os fundos para a Rua Comandante Costa.

Constança F. Palma era devota de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, e permitiu que a festa de São Benedito fosse ali realizada, uma vez que as festividades podiam ocorrer nas casas dos festeiros.

Para a religiosa dona Benedita Duarte de Souza, conhecida como Sinhá de 94 anos, entrevistada pelo jornal da RD News em 2022, ao falar sobre a festa, rememorou sobre a festa de São Benedito no passado: “A festa reunia muitos devotos, cada família recebia seus convidados e a alvorada unia seguidores de vários lugares do Estado, cada festeiro fazia sua festa na própria casa, cada um tinha seu convidado, sua música e fazia sua festa em casa” (Passos, 2022)⁶⁴. Segundo a reportagem realizada com a senhora Benedita D. de Souza, era ela quem escrevia e levava para o altar as intenções dos devotos que mandavam celebrar uma missa.

Desde menina, com oito ou nove anos, ia andando de casa - na rua aos fundos da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito, região central de Cuiabá - até a igreja, com o avô, por volta das 4h da madrugada, para ajudar a preparar tudo para a missa das 5h (Mendes, 2021)⁶⁵.

Dona Benedita D. de Souza relata na reportagem da Redenews, que o devoto de São Benedito, o senhor Edgar Vieira (*in memoriam*), “queria reunir pobres e ricos, e ele reuniu todos os festejos”. Edgar Vieira foi o fundador do Bairro Boa Esperança e doador do terreno e do prédio da referida Capela à Mitra (Oliveira, 2008, p. 53).

⁶⁴ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

⁶⁵ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Figura 29 – Devota do santo.



Fonte: Mendes, 2021.

Foi nessa ocasião que dona Bem-Bem deu a casa para que todos se reunissem”. Para dona Benedita D. de Souza (2022), como “nem todos tinham condições de preparar uma festa para comemorar o santo, por isso surgiu a figura do rei, responsável por organizar com os fiéis uma festa geral capaz de agregar a todos”.

A festa era gratuita, acontecia durante quatro dias e, após as missas, era servido chá com bolo e o almoço. Segundo os estudos de Campos (2021), a celebração cresceu de tal forma chegando a congregar uma média de 2.000 pessoas, foi necessário fechar as ruas que davam acesso à frente e aos fundos da casa de Bem-Bem, ou seja, a Rua Barão de Melgaço e a Rua Comandante Costa.

Segundo Mendes (2012), a celebração festiva do São Benedito, realizada na casa dos festeiros, expressa o profano e para o autor, representa tudo que foge da dimensão institucional, são práticas autônomas que não passam pelas normativas eclesiásticas.

[...] apenas as cerimônias religiosas, a parte profana tinha como território as residências

dos festeiros, os clubes e salões, onde acontecia o baile, o leilão de prendas, o almoço e o chá-com-bolo, um lanche a base de bolos típicos. Os festejos profanos de São Benedito, portanto, não apresentavam uma dimensão institucional oficial, visto que o território, ou melhor, os territórios profanos da festa caracterizavam-se por serem autônomos, com significados e práticas próprias, além de normas que fugiam ao controle da hierarquia eclesiástica (Mendes, 2012, p. 2012).

Para Rosendhal o espaço sagrado envolve a divindade a manifestação direta do divino (hierofania³¹) em certas coisas, objetos ou pessoas; e, o profano escapa tudo que envolve o sagrado (Rosendahl, 1999, p. 233).

Levando em consideração essa definição, pode-se dizer que o espaço profano está relacionado com as comidas e bebidas danças, e shows e até aos serviços e comércio de artigos religiosos que faz parte de uma festividade sagrada (Romancini, 2019, p. 23).

Mendes (2012), ao analisar a trajetória da festa da igreja do Rosário e Capela de São Benedito, aponta que, nas décadas de 1960, 1970 ser festeiro de São Benedito era ter condição financeira para proporcionar uma festa com abundância, e a maior parte dos festeiros eram proprietários de terras, comerciantes, políticos e empresários. Porém, no início da década de 1980, a estrutura da festa foi alterada, de acordo com Mendes em virtude da expansão urbana e do crescimento populacional.

[...] os festeiros de 1981 resolveram introduzir modificações em sua estrutura organizacional, substituindo o almoço do domingo por distribuição de alimentos processados industrialmente aos segmentos sociais menos favorecidos no Ginásio da Lixeira (Mendes, 2014, p. 509).

A mudança da organização da festa proporcionou descontentamentos entre a irmandade e a Paróquia. Segundo Passos (2011) no lugar do almoço foi servido para os pobres e para a população, um guaraná quente e uma pequena bolsa de alimentos, a fila se arrastava, aproximadamente, por mais de um quilômetro e no clube Dom Bosco foi realizada outra festa. Segundo Mendes (2014) no jornal o Estado de Mato Grosso de 1981 dizia assim:

FESTA DE SÃO BENEDITO COMEÇA HOJE

O Centro Esportivo da Lixeira, onde será servido o pitoresco chá com bolo. Os organizadores da festa informaram que serão distribuídos à população pobre de Cuiabá 30 mil sacolas de biscoitos, 5 mil quilos de macarrão, 5 mil quilos de feijão, 5 mil latas de óleo, 5 mil quilos de arroz e 5 mil quilos de fubá. Será também distribuída carne seca à população, ao contrário dos anos anteriores, em que se dava carne fresca (O Estado de Mato Grosso, 1981, p. 1).

A divisão da festa entre classes sociais e espaços distintos causou polêmicas não só na imprensa, nos devotos e outros setores da sociedade, foi um momento de embate, pois a partir disso a escolha dos festeiros passou a ser pela paróquia e não pela confraria como até então era. No entanto, a Irmandade de São Benedito não aceitou (Mendes, 2012, p. 512). Diante dos conflitos, em 1982 a festa retornou ao largo do Rosário, através do padre Teodoro Weber que chegou a Cuiabá em 1954. Segundo Mendes, o Conselho Paroquial da Pastoral (CPP) que surgiu em 1981, foi uma estratégia de setores paroquiais, interessados de longa data na apropriação da festividade profana, endossaram críticas duras e contundentes à irmandade (Mendes, 2014, p. 510). As mudanças propostas pelo Conselho Paroquial da Pastoral CPP não foram aceitas assim como o conselho Paroquial da Pastoral (CPP) não aceitou os festeiros. Para Silva (2007): em 1982, no dia 8 janeiro, o CPP reuniu-se com o Senhor Arcebispo D. Bonifácio Piccinini, onde trataram das atividades de 1981 e decidiu-se que a Paróquia do Rosário deveria assumir a Festa de São Benedito, junto com outras Paróquias locais e do Estado (Silva, 2007, p. 64). De acordo com Amaral (2016):

De modo geral, as festividades religiosas ocorriam graças ao trabalho das irmandades, que não eram poucas, sendo necessária muita organização por parte dos Irmãos e Irmãs de Mesa, dos festeiros e fiéis devotos, para que cada uma delas conseguisse oferecer ao santo de devoção uma festa “digna”, estabelecendo direitos e deveres em honra aos santos católicos (Amaral, 2016, p.65).

Além da mudança da festa, da casa de dona Bem Bem para o Largo do Rosário, a irmandade de São Benedito foi destituída foi estabelecido o primeiro regimento dos festeiros, aprovado em 1989. Para Póvoas (2023, p. 16), a festa que corria na casa dos festeiros era tradicional.

[...] uma desinteligência ente a irmandade de São Benedito e o vigário local, no que dizia respeito à escolha dos festeiros acabou interrompendo uma das mais belas tradições de Cuiabá e a festa hoje se realiza no âmbito estrito da Igreja, porém completamente desfigurada em sua tradição histórica (Póvoas, 2023, p. 16).

Segundo Passos, o retorno da festa para o largo do Rosário indica a visibilidade da negritude de São Benedito permitiu missas-afros, danças e o retorno à história de um São Benedito negro, carinhoso, justo e vingativo contra aqueles que aniquilam os empobrecidos e injustiçados. Segundo Passos, 2011.

Tínhamos na festa uma nova orientação.
As festas eram, desde então, grandes sínteses dos acontecimentos mais importantes do ano. Retomavam documentos da Igreja, os anos temáticos da UNESCO, a Campanha da Fraternidade e acontecimentos de impacto. Tenho a impressão que o

que projetou, em grande parte, a dimensão da festa de São Benedito (Passos, 2011)⁶⁶.

Os grupos que disputaram a festa de São Benedito não estavam desprovidos de poder, porque faz parte de um tecido social em qualquer tempo histórico. O poder para Foucault é como algo que não está fixo, ou seja, nem sempre parte de uma instituição ou de uma personalidade política, também não é repressivo e negativo. Nesse sentido, o poder é uma rede de relações (Foucault, 1979, p. 183-184) distante dos conceitos dicotômicos dominadores opressores e dominados oprimidos.

É preciso não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede (Foucault, 1979, p. 183).

Desse modo, o poder não está localizado, mas circula constituído de mecanismos, ou seja, uma rede de micro poderes. Os grupos sociais das irmandades de São Benedito e da Paróquia de Nossa S. do Rosário entraram num embate, e a relação de forças produziu efeitos surgindo novas relações de poder, pois a realidade social é um campo de concorrências permitindo que os grupos sociais forjem estratégias para impor valores.

As relações de poder que se estabelecem num determinado território é algo novo dos dias atuais, remontam às mais antigas civilizações, porém, o poder não está desprovido de conflitos e é muito comum ocorrer em qualquer grupo social ou instituição. Passos (2012, p. 167), que foi pároco na igreja do Rosário e capela de São Benedito a partir de 1979 em Cuiabá, considerou que:

[...] A festa de São Benedito, sofreu desde os primórdios, ao que parece, o cerceamento dos brancos, dos que tinham recursos e dos que tinham poder. Os brancos assimilaram a festa, garantiram a impossibilidade de sua universalização desordenada, reduziram o poder negro à diáspora, tomaram a irmandade (Passos, 2012, p. 167).

As mudanças na instituição religiosa não pararam de acontecer e assim novos rumos

⁶⁶ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

iam sendo traçados: revisões no regimento dos festeiros, e pela defesa do racismo surgiu o movimento negro dentro da igreja do Rosário e Capela de São Benedito, para Lima (2010) o grupo de Jovens da Pastoral do Negro (JPN), as celebrações das missas afro-brasileiras em comemoração pelo dia da consciência negra, com a presença de líderes de religião de matriz africana. O grupo União da Consciência Negra (GRUCON) fazia parte das atividades religiosas da Igreja.

As celebrações afro-brasileiras realizadas na Paróquia de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, em comemoração ao Dia Nacional da Consciência Negra, nos anos de 1997 a 1999, com a participação efetiva de alguns terreiros de Umbanda e Candomblé, a convite da Pastoral do Negro que promovia o rito (Lima, 2010, p. 43).

Para Oliveira (2008) a festa de São Benedito:

[...] ela também servia como movimento de afirmação da cultura popular e de reação ao sistema ditatorial da época. Para isso, o ambiente da festa permitiu aos festeiros estimularem artistas e compositores, pintores, poetas cuiabanos, para que produzissem, em suas criações artísticas, culturais etc. uma arte libertária, a fim de apresentarem essas criações durante e no recinto da Festa de São Benedito, para que soassem como gritos de protestos (Oliveira, 2008, p. 56).

Porém, mesmo com o combate pela questão racial, no interior da igreja havia contradições entre os grupos, no final da década de 1980 (uma média de trinta e quatro anos atrás) ocorreu um episódio etnocêntrico na Igreja de N.S do Rosário e Capela de São Benedito, assunto que mais adiante será comentado. No entanto observa-se que entre anos 2009 a 2016, parece não ter sido realizado as missas afro-brasileiras na Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito, assim como as apresentações da companhia do teatro Ayoluwa também deixam de marcar presença no Largo do Rosário, e ao longo dos anos deu espaço para outros movimentos, inclusive é um tema para ser investigado por outros cientistas sociais que se interessarem.

Outra mudança ocorrida na festa de São Benedito foi em 2019, à festa social foi transferida para o Centro de Eventos Pantanal, o que causou descontentamentos, voltando a acontecer no largo do Rosário após amenizar a pandemia, em 2021, conforme os protocolos de saúde.

O momento em que surgiu o vírus do Covid-19, em 2020 foi impactante, pois interferiu

na celebração religiosa e festiva de São Benedito. Nesse período a festa esteve suspensa, já no ano de 2022 foi realizada em julho, conforme consta na figura 28. Acrescenta-se que, em 2017, foi criado o acontecimento da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário, na semana que antecede à celebração.

Figura 30 – Folder da celebração.

30 DE JUNHO - 1º DIA DO TRÍDUO (VERDE)
 5h: Missa campal em Ação de Graças a Deus e Honra ao Glorioso São Benedito. Depois, o tradicional tchá cô bolo.
 18h30: Jantar com gastronomia regional e apresentação cultural.

1º DE JULHO - 2º DIA DO TRÍDUO (AZUL)
 5h: Missa campal em Ação de Graças a Deus e Honra ao Glorioso São Benedito. Depois, o tradicional tchá cô bolo.
 18h30: Jantar com gastronomia regional e apresentação cultural.

2 DE JULHO - 3º DIA DO TRÍDUO (VERDE)
 5h: Missa campal em Ação de Graças a Deus e Honra ao Glorioso São Benedito. Depois, o tradicional tchá cô bolo.
 18h30: Jantar com gastronomia regional e apresentação cultural.

3 DE JULHO - DIA DA GRANDE FESTA (VERMELHO)
 5h: Missa campal em Ação de Graças a Deus e Honra ao Glorioso São Benedito. Depois, o tradicional tchá cô bolo.
 11h às 13h30: almoço com gastronomia regional.
 17h: Grande procissão da Festa de São Benedito pelas ruas de Cuiabá.
 18h30: Jantar com gastronomia regional e apresentação cultural.

Fonte: Arquivo da Igreja de N. S. do Rosário e Capela São Benedito/MT, 2022.

Figura 31 – Folder da celebração.

PROGRAMAÇÃO
2022

6 A 25 DE JUNHO
 Peregrinação da Bandeira de São Benedito pela cidade, órgãos governamentais e entidades públicas solicitadas.

24 DE JUNHO
 20h30: Baile de abertura (Buffet Letia Malouf).

28 DE JUNHO - LEVANTAMENTO DO MASTRO
 5h: Missa em Ação de Graças a Deus e Honra ao Glorioso São Benedito
 Levantamento do mastro
 Após a missa, o tradicional tchá cô bolo.

Tema: São Benedito, Servo do Deus Trino, sacie nosso guta na missão com a Igreja.
 Letia: Festa de São Benedito: caminho da Igreja em comunhão, participação e missão.

Fonte: Arquivo da Igreja de N. S. do Rosário e Capela São Benedito/MT, 2022.

Durante séculos, as festas de santo sempre foram veículos da difusão dos valores culturais do ocidente, na mentalidade das pessoas era assim:

[...] o santo não se contenta com a prece individual. Sua intercessão será tão mais eficaz quanto maior for a capacidade dos indivíduos dese unirem para homenageá-lo de maneira espetacular. Para receber força do santo, deve o devoto fortalecê-lo com as festas em seu louvor, festas que representam exatamente um ritual de intercâmbio de energia entre homens e divindades (Reis, 1991, p. 61).

Mas, o monoculturalismo colonial descontextualizou o conhecimento e impediu a emergência de outras formas de saber (Santos; Meneses, 2009), e foi nesse universo, no início do século XX, que a cultura afro-brasileira foi excluída da festa de São Benedito, assunto mencionado com maiores detalhes nas próximas páginas.

Figura 32 – Andor de São Benedito, 2022.



Fonte: Acervo do senhor Nono, 2022.

De certo modo a festa expressa poder sob diversas formas, um poder que não censura, sempre permeado por uma relação de forças que produz realidade e efeitos de verdades no meio social. A festa tem um regimento de acordo com o regimento interno da Paróquia N.Senhora do Rosário e São Benedito. Nesse regimento consta toda organização da festa, orçamento, preparativos, a realização e prestação de contas da festa.

Em média a celebração envolve vários momentos e expectadores de vários níveis sociais: levantamento do mastro, visitas da bandeira do santo nas residências, o jantar dançante, missa campal matinal, procissão e a confraternização regada com comidas típicas, descida do mastro.

Um dos momentos em que ocorreu o encontro de diversidades culturais foi no ritual do levantamento do mastro, pois o grupo da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá foi convidado para estar presente, em 2023, na celebração do levantamento do mastro. E o que significa levantar o mastro? É um momento que sinaliza a abertura da comemoração religiosa e festiva do santo, indica o tempo de festejo: o mastro, figura 23, fica em frente à igreja e é erguido após a missa das 5 horas, ao som da banda musical e louvores acompanhados de muitos fogos.

O grupo social dos festeiros da Paróquia de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito organizam e participam da cerimônia, assim como o grupo social da Lavagem das Escadarias também preparam louvores. Ao som dos tambores, atabaques após a missa das 5 horas, o padre Pedro juntamente com os festeiros e devotos que ali estavam fizeram a oração a São Benedito, e as mães de santo do grupo da Lavagem das Escadarias estiveram presentes, dançaram festejando a abertura da celebração. Ou seja, o cenário denota um hibridismo cultural em que duas crenças se unem num só ritual (Oliveira, 2006, p. 72).

Observa-se no espaço da Igreja do Rosário e da Capela de São Benedito a presença de grupos sociais com culturas diferentes, mas os símbolos se misturam e exibem poder, porém, cada grupo sabe seu lugar social, uma vez que, as práticas culturais nesse espaço estão sob controle da instituição clerical. Para Bhabha (2007, p. 21), a Cultura social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformações históricas. A presença do grupo da Lavagem das Escadarias no ritual do levantamento de mastro da festa de São Benedito altera o cenário com os toques de tambores e louvores devido a performance que ali realizaram.

Sobre a visita da bandeira, Mendes comenta:

A comitiva reúne na Igreja do Rosário. Às 8h00 da manhã todos se reúnem na Capela de São Benedito, em cujo altar do santo fica depositado o par de bandeiras e de coroas que acompanharão a visita. Antes da saída os coordenadores passam instruções e recomendações e uma pequena cerimônia religiosa é conduzida pelo pároco. Então a comitiva, sob rojões e o som da banda que executa o Hino de São Benedito, se dirige para o roteiro (Mendes, 2012, p. 170).

A visita da bandeira das esmolhas antecede a celebração festiva e religiosa, e geralmente um grupo de pessoas: rei, rainha, festeiros e devotos de São Benedito circulam pelas ruas de Cuiabá com a bandeira do santo ao som da banda, com músicas religiosas e regionais.

A bandeira percorre o comércio, as instituições e as residências, as pessoas param, tiram fotos e *selfies* com a comitiva. A residência que recebe a bandeira geralmente serve o tradicional chá com bolo, bem como, também geralmente, percorre as comunidades localizadas nos bairros pertencentes à paróquia, sem deixar de lado o bairro do Porto, o mais antigo de Cuiabá. Na casa da moradora do bairro do Porto, devota do santo, senhora Zoita do Bom Despacho de Jesus há um costume de receber a bandeira do santo há cerca de quinze anos, onde é servido o tradicional chá com bolo. Seguindo uma tradição familiar, foi constatado que no chá-com-bolo geralmente é servido francisquito, bolo de queijo e bolo de arroz, tradicionais quitutes cuiabanos, embora outros tipos de salgadinhos também possam ser distribuídos (Mendes, 2012, p. 172).

O rei da festa do ano de 2023, Paulo F. Simões, informou que desde o dia 30 de maio até o dia 19 de junho, a bandeira ficou circulando pelas ruas e bairros da cidade. Entre as instituições que recebem a bandeira, destaca-se abaixo a casa da Câmara Municipal de Cuiabá.

Figura 33 – Bandeira e festeiros de São Benedito, 2023.



Fonte: Acervo de Paulo F. Simões, 2023.

Pelo calendário da celebração festiva, em 9 de junho de 2023 foi realizado o jantar dançante, no salão de festa do Hotel Mato Grosso de Cuiabá, o evento apresenta um estilo social, ou seja, não é popular, nem todo mundo pode participar, o ambiente desse evento apresenta uma decoração com muitas flores, um jantar dançante especial ao som da banda, uma sala onde fica o andor de São Benedito com tapete e muitas flores. Nesse evento, foram apresentados os festeiros, rei e rainha, e a equipe da cozinha que farão parte da produção gastronômica durante a festividade do santo no mês de julho.

Estive presente nesse evento e observei que os participantes do jantar dançante em sua maioria, eram familiares dos festeiros devotos do santo que apreciam a música e dança e participam do evento como forma de colaborar e ao mesmo tempo descontraír. Ressalto que, além do lazer e da devoção, em todos os eventos estive presente com olhar de pesquisadora.

A festa possui um tema e um lema do ano de 2022 foi: São Benedito, servo do Deus trino, sede nosso guia na missão com a igreja. O lema: Festa de São Benedito caminho da igreja em comunhão, participação e missão. A rainha foi a devota Ayrdes Benedita D. dos A. Pivetta, e William Costa Campos foi o rei da festa, e ele considera: *é um desafio ocupar a função, já que é uma tarefa de tamanha responsabilidade, pela organização da festa e os espectadores compreendem uma média de 40 mil pessoas (Entrevista 2022).*

O tema da festa do ano de 2023 foi: Festa de São Benedito muita fé e devoção, e o lema: São Benedito alimento dos mais humildes.

Figuras 34 e 35 – Baile de São Benedito.



Fonte: Arquivo da autora, 2023.

O rei da festa de São Benedito do ano de 2023, Paulo F. Campos Simões, também foi mestre de cozinha da festa do ano de 2022 e segundo Paulo os festeiros titulares do ano de 2023, devotos de São Benedito, são:

[...] a rainha Maria de Lurdes Oliveira Nigro, juiz de vara Mario Mansur Bumlai, juíza de vara Cecília Akerley M Bumlai, capitão do mastro Gonçalo dos Santos Cruz, alferes de bandeira Anna Tássia Vieira Matos, juizinho de ramallete Gabriel Libanio, juizinha de Ramallete Maria Antônia de Arruda e Silva (Campos, 2023)⁶⁷.

Figura 36 – Festeiros no baile São Benedito 2023.



⁶⁷ Entrevista concedida pelo rei da festa Paulo F. Campos, 2023.

Fonte: Arquivo cedido por Paulo C.Simões, 2023.

Os festeiros titulares são eleitos pela comissão paroquial, e o festeiro de promessa é o voluntário que solicita sua participação na celebração, a fim de cumprir com a promessa, previsto no art. 5º do regimento da Festa de São Benedito da Igreja do Rosário de Cuiabá. Já, os festeiros de promessa de 2022 conforme a entrevista realizada com o festeiro William Campos eram: *Anna Cláudia Santana Nunes Serra, CarlaCristina Correa Fortes, Delcy de Lara Campos Pedroso, Dorinha Maria Fonseca da Silva, Enir Gonçalves da Silva Moreira, Ide Gonçalves Guimarães, Jane Arruda Jaudy, Jolinei Ribeiro* desempenham diversas funções: realizar peditórios, socar a paçoca no pilão, limpar os banheiros, armar as barracas, transportar as panelas de comida, servir o jantar, recolher o lixo, entre outras (Mendes, 2012, p. 169). Além disso, participam de todas as celebrações religiosas, das missas e das procissões, levantamento do mastro, recolher as esmolas entre outras atividades.

Destaca-se a senhora Terezinha P. Neves conhecida popularmente como dona Tetê, cuiabana, colabora na cozinha da festa de São Benedito uma média de 30 anos e em 2019 foi rainha de Nossa S. Do Carmos. No entanto o senhor Nilson (in memorian) declarou na entrevista publicada pela gazeta digital em 2019, que também foi voluntario 30 anos da cozinha de São Benedito, assim diz a reportagem: “Esta é a primeira vez que voluntários, cozinheira e cozinheiro, são eleitos rei e rainha da festa de nossa Senhora do Carmo (Saggin, 2019)⁶⁸. Em 2023 dona Terezinha foi a coordenadora da cozinha.

Figura 37 – Dona Tete o senhor Nilson (in memorian).



Fonte: Saggin, 2019.

⁶⁸ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Figura 38 – Festeiros de São Benedito, 2023.



Fonte: Redes sociais da festa de São Benedito, 2023.

Figura 39 – Levantamento do mastro de São Benedito de 2023.



Fonte: Acervo de Paulo Simões, 2023.

A festa social é um evento que ocorre quatro dias e geralmente, ocorrendo no mês de

julho. Durante o ano, todas as terças-feiras, as missas acontecem às 5 horas da manhã, após, o tradicional chá com bolo e, às 19 horas, acontece a celebração litúrgica, e após é servido a famosa gastronomia cuiabana, carne com arroz, farofa de banana e feijão empamonado. Durante o ano há outras promoções sociais como a Feijodito que aconteceu em 2024 às vésperas do carnaval, evento regado pela feijoada ao som da banda com vários gêneros musicais incluindo o ritmo carnavalesco, além do show artístico que foi a atração principal do evento.

No momento em que acontece a celebração religiosa e festiva, o cenário dos adros da igreja do Rosário e Capela de São Benedito altera durante uma semana, repleto de velas, incensos, mirra e bandeirolas com o folder da festança. O hino de São Benedito, é a música principal tanto no ritual do levantamento do mastro, quanto na procissão, às apresentações culturais artísticas acontecem no período noturno.

No local onde ocorre a celebração religiosa a paisagem muda, o tempo dos devotos é alterado, é o momento em que a igreja do Rosário de Cuiabá se enche de cores, luzes e músicas (Silva, 2014, p. 217). As missas do tríduo ocorrem-na rua lateral da igreja, às 5 horas, e o altar é montado servindo tanto para as celebrações religiosas, quanto para as apresentações artísticas e culturais no período noturno.

Quando acontece o encerramento das festividades há a descida do mastro, geralmente ocorre na última semana do mês de julho. No ano de 2023, esse evento foi realizado em 25 de julho, e a partir disso, os festeiros da próxima celebração a de 2024 assumiram a função.

Figura 40 – Missa de São Benedito, às 5 horas.



Fonte: Acervo da autora, 2023.

O andor do santo e os milhares de fiéis reúnem-se no entorno da Igreja de N. S. do Rosário e da Capela de São Benedito no último dia da celebração, no domingo à tarde, para acompanhar a procissão. Os festeiros utilizam uma capa nos ombros na cor azul, e todo o cenário fica repleto de cânticos, rezas, velas, o carro de som com microfones, entre outros.

Figura 41 – Devotos do santo que carregam o andor.



Fonte: Foto cedida pelo rei da festa, Paulo Simões, 2023.

A procissão é um momento especial da celebração, e a imagem da figura 40 não mostra, mas o ritual pode desencadear diferentes anseios, emoções com diferentes significações, conforme a faixa etária, o contexto social e a subjetividade dos sujeitos, ainda que supostamente todos compartilhem da mesma fé na divindade homenageada (Águas, 2013, p. 8). A saída do andor da igreja e o cortejo juntamente com os festeiros é um momento que todos esperam para a saída da procissão, os sinos tocam, as palmas e o viva São Benedito, acompanhado de fogos, e o andor carregado pelos devotos vestidos de capa azul, as velas acesas, o carro de som trio elétrico anunciando o início da caminhada na avenida Historiador Ruben de Mendonça, mas antes disso as pessoas que compõem a equipe da cozinha aguardam a passagem do andor, e momento para tirar a foto com andor de São Benedito. Na Missa do tríduo equipe de voluntários também marca presença.

Ou seja, durante a procissão, observa-se que os devotos expressam suas emoções sob diversas formas, uns choram, outros cantam louvores, algumas pessoas vão descalças uma maneira de fazer sacrifícios, outros levam a imagem do santo que possuem em casa, e há casos de pessoas que carregam vela como na figura abaixo.

figura 42 – Procissão de São Benedito.



Fonte: Redes sociais da festa de São Benedito, 2023.

Figura 43 – Cenário da procissão.



Fonte: Acervo da autora, 2023.

Durkheim (1996) explica que a celebração é uma forma do grupo social se constituir em sociedade, é um fato social de certa forma exterior ao homem e inclui normas envolvendo uma multidão de pessoas capaz de emitir valores que são introjetados ao longo do tempo. “O culto não é simplesmente um sistema de símbolos pelos quais a fé se traduz exteriormente; é o meio pelo qual ela se cria e se recria periodicamente. consistindo em operações materiais ou

mentais, ele é sempre eficaz” (Durkheim, 1996, p. 460). As rezas e louvores ao santo expressam a cultura e a performances. Segundo Singer (2013), performances culturais; é o nome dado à análise de um acontecimento onde “x atuantes estão em frente à uma determinada plateia, interagindo num tempo determinado”. Essas atividades podem ser:

Cultos, rituais, cerimônias, celebrações religiosas em templos, cultos, rituais, festivais, casamentos, recitais, teatro, danças, concertos musicais, canções, apresentação de música instrumental, textos verbalizados, poesia, a cena propriamente dita, temas, enredose conflitos etc. são performances (Singer, 2013, p. 6).

Considera-se que a procissão é um ritual comum a todos, mas a forma de expressar comportamentos ocorre de maneiras diversas. Para Durkheim (1968, p. 603 *apud* Rosendahl, 2005, p. 143), a energia do coletivo atinge na festa, o ápice no momento de efervescência muda às condições da atividade psíquica. Os cânticos e orações durante a procissão constituem performances da fala.

A festa religiosa e festiva é um campo de ação cultural que não se resume apenas ao aspecto geográfico, como disse o antropólogo Da Mata (1997), pois ela também proporciona um momento de lazer, de encontros com amigos e famílias, de solidariedade, é também um momento especial para apreciar a gastronomia na festa do santo e as barracas ficam no entorno da igreja onde são servidos diversos pratos típicos da culinária cuiabana.

Segundo Gonçalves e Reis (1979, p. 29), “o evento envolve toda a comunidade: festeiros; vigário; fazendeiros, que facilitam a participação de seus colonos; barraqueiros; Rei Congo e todos os figurantes do Reinado; prefeito; polícia; proprietários das linhas de ônibus, que viabilizam rotas para à festa; e, comerciantes.

Figura 44 – Barracas da festa de São Benedito.



Fonte: Acervo da autora, 2023.

Geralmente a festa social é repleta de queima de fogos, bandas de música, shows artísticos, apresentações culturais e a tradicional culinária cuiabana. Destaca-se que para realizar a festa de São Benedito há doações; de esmolas, apoio de políticos, de empresas patrocinadoras e devotos, da Lei de Incentivo à Cultura do Estado de Mato Grosso. Para elaboração do projeto da Lei incentivo à cultura a comissão da festa apoia, uma ação prevista no Regimento da Festa do santo:

Para receber os devotos e os festantes, uma estrutura especial é prevista e preparada na Praça do Rosário: barracas que vendem comida, bebida e lembrancinhas são instaladas; banheiros químicos são providenciados; mesas e cadeiras são alugadas; os órgãos públicos que cuidam do trânsito e da segurança mandam contingentes de apoio; palcos para os eventos profanos e as celebrações religiosas são montados; esquemas de atendimento médico de emergência são ativados; equipes de voluntários são mobilizadas; empresas que prestam serviços terceirizados são contratadas; shows e eventos culturais são programados (Mendes, 2012, p. 174).

O recurso adquirido geralmente é aplicado na montagem do palco e das apresentações de shows artísticos culturais (Mendes, 2012, p. 175). O valor empregado na montagem do palco e shows artísticos no ano de 2010 foi de R\$ 40.000,00 (Mendes, 2012, p. 14). As apresentações artísticas culturais do dia 2 de julho de 2023, por exemplo, foram várias, como a dança dos Mascarados do município de Poconé, show artístico do grupo Canoa de Prata, show de Henrique Claudinho e Pescuma e o encerramento.

figura 45 – Apresentação da dança dos Mascarados de Poconé na festa de São Benedito, 2023.



Foto: Acervo da autora, 2023.

Quanto à gastronomia da festa, segundo a entrevista de Simões, que foi o coordenador da cozinha da festa do santo em 2022, disse que se costuma preparar em média de: *3.900 kg de carne, 1.000kg arroz, 500 kg de feijão, 500kgde farinha, 40 caixas de banana da terra*, e parte desse alimento é adquirido por doações.

Figura 46 – Preparação da culinária cuiabana da festa de São Benedito, 2022.

Fonte: Acervo cedido por Paulo C.Simões. 2022.



Figura 47 – Cozinha da festa de São Benedito, 2022.



Fonte: Acervo Paulo C.simões, 2022.

A comida típica não se resume somente à famosa paçoca e a Maria Isabel (carne seca com arroz), pois algumas famílias de Cuiabá costumam ofertar um cardápio à igreja. Nos dias da festa, para cada dia, um grupo de pessoas doa um prato, um cardápio distribuído em barracas no entorno da igreja do Rosário, exemplo, segue abaixo uma demonstração das barracas e o que cada família ofertou, no sábado, dia 1 de julho de 2023:

Irmãos de São Benedito: sarapatel e arroz branco; Souza e Neves: arroz de Braga, farofa e feijão; Malouf: espetinho de carne e mandioca; Carvalho: fricassê de frango, arroz branco e batata palha; Fortes: strogonoff de frango, arroz, farofa e batata palha. Devotos de São Benedito: tortas, pudins e doces.

Figura 48 – Feijão empamonado.



Fonte: Acervo de Paulo C. Simões, 2022.

2.4 Tempo de incertezas

A festa de São Benedito, sendo parte da cultura cuiabana, precisou ser repensada durante a pandemia, proporcionou novos aprendizados e, mediante um novo modelo, ela aconteceu, como defendeu Cuche: A cultura por ser uma construção sincrônica passa por triplo movimento, estruturação, desestruturação e reestruturação (Cuche, 1999, p. 137). Nesse sentido, pode-se dizer que a festa de São Benedito que ocorre há 300 anos, precisou ser reestruturada durante o momento pandêmico, foi preciso encontrar alternativas para manter a celebração da tradição cultural, uma vez que, o processo da reestruturação, readaptação não abomina a tradição cultural, mas cria outras formas de manter culturas dinâmicas (Cuche, 1999, p. 138).

Figura 49 – Calendário da festa do ano de 2020.

01/06 A 30/06/2020
Bandeira Virtual de São Benedito
 Peregrinação pelas Redes sociais
Gesto concreto:
 • Abençoar as famílias que estão recebendo a bandeira;
 • Doação de produtos não perecíveis, materiais de limpeza e higiene para montar cestas básicas.
 As doações deverão ser entregues na Secretária da Paróquia de segunda a sexta feira no horário das 10hs às 19hs

02/06 A 30/06/2020
Missas em honra à São Benedito, terças feiras nos horários: 05hs e as 19hs, após a missa das 19hs jantar (serviço drive-thru)
 • Cardápio:
 Maria Isabel, Tutu de feijão
 Farofa de banana

30/06/2020
Missas em honra à São Benedito às 05hs, com o Levantamento do Mastro.
 • Após a missa, tradicional Tchã cô bolo

Missas em honra à São Benedito às 19hs
 • Presencial e transmissão ao vivo pelo Youtube do Play agora e Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Após a missa Jantar (serviço drive-thru)
 • Cardápio:
 Maria Isabel, Tutu de feijão
 Farofa de banana

02/07/2020
Missas em honra à São Benedito - 1º dia do tríduo
Horário: 19hs - Lema: Festejar São Benedito é cultivar a devoção do povo Cuiabano.
 • Presencial e transmissão ao vivo pelo Youtube do Play agora e Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

03/07/2020
Missas em honra à São Benedito - 2º dia do tríduo
Horário: 19hs - Lema: São Benedito, Fé, devoção, dom e compromisso.
 • Presencial e transmissão ao vivo pelo Youtube do Play agora e Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Após a missa Jantar (serviço drive-thru)
 • Cardápio:
 Maria Isabel, Tutu de feijão
 Farofa de banana

04/07/2020
Missas em honra à São Benedito - 3º dia do tríduo
Horário: 19hs - Lema: Com São Benedito, em tudo amar e servir.
 • Presencial e transmissão ao vivo pelo Youtube do Play agora e Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Após a missa Jantar (serviço drive-thru)
 • Cardápio:
 Maria Isabel, Tutu de feijão
 Farofa de banana

05/07/2020
Missas em honra à São Benedito
Horário: 07hs - Tema: São Benedito fraterno e comprometido com a vida.
 • Presencial e transmissão ao vivo pelo Youtube do Play agora e Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.
 • Após a missa, tradicional Tchã cô bolo

Sarau de São Benedito
Local: Paróquia N. S. do Rosário e São Benedito
Horário: às 10h30
 Transmissão ao vivo pelo Youtube do Play agora e Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Almoço das 11h30 às 14hs (serviço drive-thru)
 • Cardápio:
 Maria Isabel, Tutu de feijão
 Farofa de banana

Carreata com a Imagem de São Benedito pelas ruas de Cuiabá. Horário: às 17h30
 • Presencial e transmissão ao vivo pelo Youtube do Play agora e Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

*Obs: as celebrações presenciais, a Carreata e todas as atividades seguirão as orientações segundo as exigências do decreto do executivo municipal em conformidade com as recomendações do Ministério da Saúde e da OMS.

Fonte: Lopes, 2005.

No ano de 2020, e 2021 a celebração do santo negro ocorreu sob um outro formato, a fim de evitar a aglomeração, por conta do contexto pandêmico provocado pela Covid-19. De acordo com a paróquia, foram mantidas apenas as celebrações das missas com público restrito na igreja, às 19 horas, dia 4 de julho; missa, às 7 horas, dia 5 de julho; o Sarau de São Benedito, às 10h; a transmissão de missa virtual pelo canal do Youtube da paróquia e a circulação do santo via automóvel pelas ruas do centro histórico da capital mato-grossense.

O padre Pedro Canísio Schroeder relata que a celebração contou com carreata, *delivery*

e *Drive Thru*, missa e o hasteamento da bandeira por meio de transmissão online. Inclusive, o tema do ano de 2020 foi: “São Benedito, proteja o povo brasileiro”. E assim foi a carreata, seguiu por várias ruas da cidade transmitida via online.

As comidas típicas cuiabanas, como a Maria Izabel, Tutu e farofa de banana serão feitas pela comunidade da igreja e festeiros. Na celebração noturna, será oferecido o serviço de drive thru, para que fiéis possam levar o jantar para casa, além de entrega também. A rainha da festa este ano é Cely Coelho. Por um lado, o encontro com o povo é bom e bonito, caloroso. Isso vai ser de outra maneira agora, mas estamos fazendo o melhor que podemos para poder contemplar a nossa fé, num momento em que estamos precisando, para os devotos do São Benedito. O público também entende e colabora os nossos limites”, relata o padre (Schroeder, 2020 *apud* Lopes, 2020)⁶⁹.

As esmolas não foram recolhidas, não houve a procissão, assim como também não houve as apresentações culturais, nem os shows artísticos regionais com as bandas que costumam acontecer no interior da festança. Nos anos de 2020 e 2021, a tradicional culinária cuiabana foi entregue em casa ou para quem fosse buscar, ou seja, as marmitas e a carreata foram as adaptações da celebração à fim de cumprir protocolos.

Destaca-se que a celebração religiosa e festiva ao longo do tempo já obteve vários calendários, atualmente ocorre na primeira semana de julho, porém, na época da pandemia, no ano de 2021, a celebração da missa ocorreu em outubro, às 5 horas e não em julho, ao redor da igreja. Já o andor do santo percorreu as ruas do centro da cidade de carro:

Partindo da igreja anfitriã, na Avenida Coronel Escolástico, uma fila quilométrica tomou algumas das faixas de importantes avenidas de Cuiabá. À frente, uma caminhonete carregando uma imagem de São Benedito acima de um volumoso arranjo de flores, um altar amoroso. Logo atrás, um trio elétrico entoando canções de celebração ao santo. “Viva, viva, viva, viva São Benedito, ele é negro, ele é santo, é bendito. Viva São Benedito!”. Cantos festivos e alegres, formando um coral distante, cada qual em seu veículo. A resposta se dava com muita buzina e sorrisos nos rostos de cada participante. Ao final, um estouro de fogos de artifício, muitos aplausos e o sentimento do dever cumprido, pelo momento de gratidão ao santo, considerado protetor da capital mato-grossense (Mendes, 2021)⁷⁰.

A paróquia possui uma sala da memória, geralmente fica dentro da capela de São Benedito. Entretanto, em 2021, a paróquia também organizou, durante as celebrações religiosas, o centro memorial de São Benedito que ficou no entorno da igreja de Nossa Senhora do Rosário,

⁶⁹ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

⁷⁰ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

conforme a figura 35, um espaço mais aberto, com maior ventilação uma vez que, era um momento pós pandemia e exigia cuidados. Assim, os visitantes puderam apreciar após a celebração religiosa. O espaço memorial conta com a história do santo, a oração, os festeiros desde 1980 até as décadas de 2020.

Figura 50 – Centro memorial de São Benedito, 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

Nessa celebração religiosa das 5 horas de 2021, o grupo da Associação da Lavagem esteve presente no domingo encerramento da celebração religiosa e, ao final da missa, os grupos sociais de religião católica e os que pertencem à religião de matriz africana, misturaram-se em ritmos de louvor ao santo, e ao som dos tamborins cantavam: “viva, viva, viva, viva São Benedito, ele é preto ele é negro ele é santo, ele é bonito”.

Figura 51 – Missa de São Benedito, às 5 da manhã.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

Atualmente, mais precisamente há uns sete anos, os diferentes grupos sociais

congregam e exibem símbolos religiosos do catolicismo e africano durante a celebração festiva do santo. Para além do ritual com dimensão simbólica e conflitos políticos, reivindicações identitárias, disputas por poder e reconhecimento são algumas das batalhas travadas na arena festiva (Osório, 2017, p. 494). Uma das batalhas é o reconhecimento pela intolerância religiosa. A festa de santo constitui uma série de rituais que, para Stanley Tambiah, consiste num sistema cultural de comunicação simbólica: com sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos; frequentemente expresso por múltiplos meios; esta ação ritual é performativa (Tambiah, 1985 *apud* Peirano, 2000, p. 11).

Neste aspecto é visível que o poder da estrutura clerical exhibe uma comunicação seja pelas rezas, pelos cânticos, ou até mesmo o andor do santo que exhibe um empoderamento, uma vez que durante séculos a sociedade brasileira foi regida pelo monoculturalismo embora as regras sociais e ideologias da igreja católica Apostólica Romana segregaram os espaços como os fatos que foram mencionados nas páginas anteriores. Por outro lado, a performance do grupo da Lavagem das Escadarias no largo do Rosário, a apresentação da dança do Congo e a Capoeira nos dias em que antecede a celebração religiosa e festiva, também é um momento de exibição de símbolos. O ritual não se resume no aspecto religioso, mas em outras expressões de organizações sociais e tem grande relevância nas relações sociais, faz parte de um processo socializador. Para Maciel (2001), ritual tem também um aspecto pedagógico, porque emite valores no meio social, bem como defende que: “os rituais ao realizarem um processo estruturante, reiteram valores, símbolos, regras, normas e comportamentos para os atores que participam ativa ou passivamente da ação ritualística” (Maciel, 2001, p. 87). Porém, é preciso considerar as diferentes apropriações de diferentes grupos sociais que não incorporam os valores de modo homogêneo.

2.5 Apropriações e conflitos na festa de santo

O universo festivo é constituído por diversas apropriações, conflitos e negociações, tanto nos grupos de religião de matriz africana que participam da celebração, quanto dos organizadores, dos festeiros da igreja do Rosário.

Observou-se que, ao longo dos anos, foram vários momentos em que ocorreram os conflitos entre a direção da igreja e a irmandade de São Benedito. Desde o século XIX, vários momentos de rupturas cujos impactos reverberaram mudanças, como as festas realizadas nas

casas dos festeiros a partir de início do século XX, e depois, surgiu a paróquia, em 1948, da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Durante a estruturação da paróquia, os párocos enfrentaram problemas com os prostíbulos que havia no entorno do templo, e eram denunciados no jornal a Cruz assim diz Mendes (2014, p. 374):

[...] as casas de prostituição, progressivamente foram se instalando pelas imediações da Igreja do Rosário, aproximando-se do espaço sagrado e ocupando as ruas São Francisco, do Carmo e Corumbá no bairro Baú. Em sua esteira vieram os jogos, a bebida, a música e o espírito de libertinagem, com as meretrizes cruzando o caminho das moças e senhoras que se dirigiam à missa ou com as Irmãzinhas da Imaculada Conceição instaladas no Pensionato do Carmo, motivo de escândalo para as famílias e pessoas consideradas de bom procedimento (Mendes, 2014, p. 374).

Silva (2007, p. 29) relata no Livro registro da Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito que na época houve a visita do arcebispo Dom Orlando Chaves na tentativa de resolver o problema recorreu ao presidente da República Jânio Quadros, e de outras instancias como a Câmara Municipal e paroquiana:

[...] a Paróquia esteja invadida de Casas de Prostituição. Oficiamos ao Sr. Presidente da República pedindo providências para que se afastem das vizinhanças do Pensionato de N^a S.^a do Carmo, das Irmãzinhas da Imaculada, dois cabarés e um Bar que são centros de imoralidade e de jogo com barulho toda a noite inconveniente ao lado de um Colégio de Religiosas, moças e crianças. Tivemos que recorrer ao Sr. Presidente, porque as autoridades locais, às quais se tem recorrido, há anos seguidos, não tomam nenhuma providência. Aguardamos uma resposta do Sr. Presidente. Abençoamos a Paróquia e pedimos a Nosso Senhor que afaste dela todo escândalo e maldade e a transforme num jardim de pureza e virtude cristãs (Arquidiocese de Cuiabá, 2007, v. 1, p. 29).

Várias mobilizações foram promovidas no combate as casas de prostituição por vários anos, celebração de missa, e surgiu até mesmo uma Associação Moralizadora de Cuiabá (AMC). Segundo Mendes, para exterminar o problema social foi organizado uma luta que ao final houve deslocamentos para outra área da cidade (Mendes, 2014, p. 380-381):

[...] as casas de prostituição ainda continuaram instaladas por mais alguns anos no mesmo lugar, o que motivou novas manifestações e protestos por parte da AMC e da comunidade paroquial, que passou a se articular também através de orações e procissões, como as que foram realizadas.

Com a reforma eclesiástica, a irmandade leiga perdeu poder, o clero ficou no comando,

mas o chá com bolo, o almoço de domingo e os bailes continuaram sendo realizados nas casas dos festeiros. Em 1981, houve conflitos entre festeiros e o Conselho Paroquial de Pastoral (CPP), no clube social do Dom Bosco, foi realizado um baile com jantar para um seletivo grupo social e no Ginásio da Lixeira, estavam os mais pobres assim diz Silva (2007):

Os ricos tomaram chá com bolo e realizaram baile e jantarada no Clube Dom Bosco, enquanto os pobres, no domingo, tiveram que esperar até às três horas da tarde para receberem bolachas e um pouco de arroz no Ginásio da Lixeira. No fim, os festeiros disseram que não sobrara dinheiro para a Creche do Canjica, pois sumira nos bolinhos dos pobres e nas festanças dos poucos ricos no Clube Dom Bosco (Arquidiocese de Cuiabá, 2007, v. 1, p. 80).

Foi nessa ocasião que houve protestos, e a imprensa divulgou noticiários sobre a festa de São Benedito segundo Passos (2011)⁷¹: “A festa foi destruída pelos padres que vinham de fora, que não eram cuiabanos e expropriavam a tradição cultural do povo da terra”.

Passos foi pároco na igreja do Rosário e capela de São Benedito, no final da década de 1970 e permaneceu com a função de padre até o final da década de 1980, e em sua rede social em 2015, publicou uma carta aberta escrita em 2011, revelando as fragilidades das relações sociais e os embates entre os grupos.

O objetivo de Passos quando chegou a Cuiabá, em 1979, era a de constituir algo como um “Centro de Espiritualidade, reflexão e Ação Social” no modelo jesuítico, segundo ele, era como o que já existia em toda a América Latina. Passos relata também que junto com ele veio um amigo, padre jesuíta Mira, mas não ficou por muito tempo, logo ficou doente e foi embora, mas destacou que por ser negro sofreu preconceitos em Cuiabá: “pessoas se recusavam a receber a hóstia de suas mãos e Ele o sabia”.

Um dos objetivos dos padres, Passos e Mira, era investir na população mais pobre, nas Pastorais sociais cujo apoio era às lutas dos mais empobrecidos em favor de sua emancipação e autonomia, mas Passos considerou também que enfrentou focos de tensão com a ditadura e com a estrutura eclesial conservadora, e mostra o conceito sobre a festa de São Benedito:

A Festa de São Benedito era, na verdade, o centro nuclear dos processos de poder. Em suas dobras, os ranços da eugenia; a efervescência talássica e profunda da resistência negra, tomava corpo em Cuiabá. João Manoel de Lima Mira, meu companheiro, padre jesuíta negro, e eu, sabíamos e sentíamos isso. Teríamos todo o

⁷¹ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

cuidado de não dilacerar o que lá ocorria de libertador, lugar da eclosão de uma simbólica de libertação, mal vista aos olhos de qualquer organização de poder. A má fé tem asas, alça voo em toda a ameaça de festa, simula, falsamente, um movimento de inclusão. Inclusão culposa, de má consciência, permitida porque limitada temporal e espacialmente, em sua expressão pública. Inclusão que aponta o movimento do lugar adstrito, controlado e circunscrito, a uma esfera subsidiária: a da cozinha, a da senzala, a da noturnidade não diátrica. Há, por vezes, um Moisés. Levanta a serpente no meio do deserto para que todos os olhos saibam de sua ambiguidade, do seu perigo. Era preciso que todos conhecessem a fonte e a origem da força que circulava entre eles, força híbrida, que matava e curava. São Benedito é um ícone da mesma cepa! Pobre, negro, cozinheiro, mas liberto, ex-filho de escravos, poderoso por Deus, faz com que a ambiguidade, por ele, seja levada ao clímax, explicitada a todos os olhos, que há fúria e deleite na Festa de sua bela e negra Cuiabá. Sugerir, muito mais tarde, e conseguimos trazer, por meio da cúria romana, uma relíquia oficial de São Benedito (Passos, 2015)⁷².

Ressalta-se que no final da década de 1980, surgiram os movimentos sociais que fizeram parte da pastoral, bem como a Irmandade de São Benedito foi extinta. Sobre a festa do santo negro, Passos diz que:

A festa de São Benedito sofreu desde os primórdios, ao que parece, o cerceamento dos brancos, dos que tinham recursos e dos que tinham poder. Os brancos assimilaram a festa, garantiram a impossibilidade de sua universalização desordenada, reduziram o poder negro à diáspora, tomaram a irmandade (Passos, 2011)⁷³.

A festa cresceu em função de vários fatores e os conflitos também não deixaram de aflorar. As causas dos conflitos são diferenciadas e as opiniões são diversas, sendo muito comum ocorrer divergências em qualquer grupo social:

A Festa de São Benedito, por seu turno, não parava de crescer, com sua irmandade mostrando-se forte o suficiente para não permitir que ingerências clericais a destituíssem de seus aspectos profanos tradicionais: o chá com bolo, além do almoço do baile que eram realizados no domingo da festa. Para entender tal particularidade, é importante lembrar que esses eventos eram realizados nas casas dos festeiros, espaços nos quais o alcance da intervenção clerical era nulificado ou praticamente inexistente, pois caso o padre lá comparecesse era tratado apenas como convidado (Mendes, 2014, p. 500).

Segundo Passos:

A festa de São Benedito era, reiteradamente, o lócus de onde emergiam publicamente

⁷² Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

⁷³ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

os conflitos difusos através do jornalzinho da própria igreja do Rosário, chamado Rosarinho, e a partir de dezembro de 1979, o espaço da Igreja tornou-se base de apoio aos movimentos sociais, independentemente se estivesse ou não, ligados à Igreja, ou seja, o espaço da igreja se tornou palco dos movimentos sociais. Naquele contexto histórico, fim do período militar, com manifestação da redemocratização, surgiu também outros movimentos sociais tais como: O Movimento de Defesa dos Favelados, o Movimento de União e Consciência Negra; Comitê de apoio a El Salvador; a Articulação Nacional dos Movimentos Populares e Sindicais (ANAMPOS), A Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o Movimento Fé e Alegria de Educação Popular, o Centro de Direitos Humanos Henrique Trindade, o Centro Pastoral do Rosário (CPR) e a Associação de Solidariedade das Comunidades Carentes do Mato Grosso (ASCCMT) que editava um jornalzinho realizado por pessoas do bairro de nome espaço de iniciativa de Murilo Pinto da Silva, um recém-retornado do exílio (Passos, 2011)⁷⁴.

De acordo com Lima (2010, p. 40), no interior da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito na década de 1980, os grupos sociais passam a discutir a identidade afro-brasileira, como o grupo GRUCON (Grupo de União e Consciência Negra) sob a liderança do Senhor Geraldo H. Costa mencionado nas páginas anteriores. O movimento negro fortaleceu-se, inserido na paróquia do Rosário e capela de São Benedito, também surgiu a pastoral do negro. Com isso, eram constantes as celebrações das missas sobre o dia da Consciência Negra. A foto da figura 52 revela o padre Theodoro e as mulheres da religião matriz africana na igreja da igreja do Rosário e capela São Benedito, em 1984.

Figura 52 – Devotas de religião de matriz africana e o Padre Teodoro na igreja de Nossa S. do Rosário e capela de São Benedito, 1984.



Fonte: Lacerda e Jesus, 2008, p. 30.

De acordo com Passos (2011), juntamente com os movimentos sociais daquele momento, outras ações foram desenvolvidas:

Montamos um mimeógrafo para realizar policópias de um jornalzinho da vida das comunidades: O Rosarinho. Qualquer conflito que emergia, denunciávamos

⁷⁴ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

publicamente, nas missas. Panfletávamos pelos meios de comunicação possíveis, rádios, jornais, boletins. Não permitíamos que sucedesse violência ‘debaixo dos panos’. Todas as iniciativas das pessoas mais empobrecidas em favor de direito, terra, moradia, água, eram apoiadas, incontinentemente (Passos, 2011)⁷⁵.

Durante o festejo de São Benedito, na década de 1980, Passos relata que a Ialorixá de candomblé, Dona Maria, com trajes a rigor, com seus filhos-de-santo, chegaram à igreja e se acomodaram no fundo da mesma e, na hora da comunhão com autorização do pároco, ofertavam elementos da terra, a água, dos ramos verdes, das frutas e legumes ao altar e, ao final, cantou uma música chamada pela religião afro de Oxalá⁷⁶, aos sons dos atabaques. Sobre esse fato Passos diz: “Você já viu um ataque de abelhas africana em um grupo? Era o que parecia. O silêncio da comunhão se transformou pela primeira vez em balbúrdia” (Passos, 2011)⁷⁷.

Os devotos de São Benedito fizeram comentários negativando o fato e o bispo ligou para o pároco Theodoro responsabilizando-o, considerando anarquia, porém, à noite houve a missa dos quilombos celebrada pelo padre Tomás Lisboa, que considerou o conflito ser oportuno para a mudança. Nessa celebração, segundo Passos, o padre Tomás Lisboa iniciou fazendo algumas analogias da seguinte forma:

Vejam esse Cristo Negro feito por um artista plástico para esta celebração. A mão esquerda dele aberta para os pobres, os pequenos, os oprimidos, os estrangeiros, os de outras religiões. Mas a mão direita está fechada, com o punho cerrado para bater na cabeça dos opressores, aqueles que enganam e dominam o povo (Passos, 2011)⁷⁸.

Segundo Passos, famílias que atrelavam espaços públicos para dominação política, racismo, privilégios e interesses de classe, mas que tinham há muitos anos, cooptado a irmandade, assim o professor Passos descreve a festa de São Benedito:

As festas eram, desde então, grandes sínteses dos acontecimentos mais importantes do ano. Retomavam documentos da Igreja, os anos temáticos da UNESCO, a Campanha da Fraternidade e acontecimentos de impacto. Tenho a impressão que o que projetou, em grande parte, a dimensão da festa de São Benedito, do ponto de vista comunicacional, foi às múltiplas linguagens, sua dimensão simbólica, acústica, visual, que abriam uma perspectiva emocionante do evento e que continua maravilhando as pessoas que dela tomam parte. Ponto decisivo da festa, entretanto, parte da mística de

⁷⁵ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

⁷⁶ Uma entidade divina. O mais respeitado de todos orixás, nas religiões brasileiras de matriz africana, Candomblé e Umbanda.

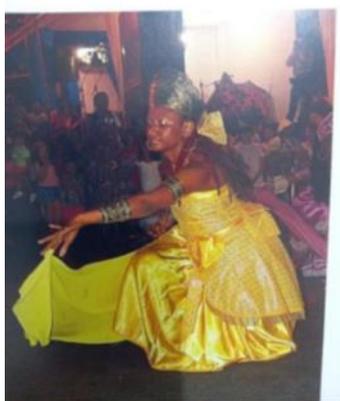
⁷⁷ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

⁷⁸ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

ter sido São Benedito cozinheiro do seu mosteiro e depois mestre de noviços. É a comida das cozinheiras de São Benedito, promesseiras, que garantem a centralidade do alimento e da bebida nas festas de Cuiabá. Estas linguagens permitiram que a festa, ainda que ampla, se massificasse sem deixar perder a comunicação, a vivência da vida dafé de cada crente. Tudo isso, contudo, seria somente invólucro se não houvesse por dentro, um conteúdo subjetivo, uma vivência de significado que cada devoto constrói a seu modo, na sua vivência pessoal e comunitária, na sua significação única, e que empresta sentido aos sentidos daquilo que é, comunitária e intensamente, vivido (Passos, 2011)⁷⁹.

Embora o movimento negro desse os primeiros passos pela visibilidade da cultura afro-brasileira e pela intolerância religiosa, há indícios, segundo Leôncio Lima (2010), de que era um movimento mais católico que afro. Uma outra manifestação da prática cultural afro-brasileira foi em 2007 em frente à igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito eram apresentações de danças afro-brasileira, e o grupo companhia de teatro Ayoluwa paramentados (criado em 1996), apresentaram a dança afro reverenciando os orixás, e cada cor da vestimenta tem um significado, ao som de tambores. Na ocasião esteve presente o grupo de Capoeira apresentando o Maculelê com a presença de mestre Raimundinho (Lacerda; Jesus, 2008, p. 31). Atualmente a companhia de teatro e dança Ayoluwa está desarticulada mas outros movimentos surgiram elucidando a cultura afro-brasileira como o da Rota da Ancetralidade e a Lavagem das Escadarias.

Figuras 53 e 54 – Apresentação da dança afro-brasileira em 2007 em frente à Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito-2007.



Fonte: Lacerda e Jesus, 2008, p. 31.

Outras apresentações culturais ocorreram em 2007 e destaca-se a presença da Dança do Congo de Nossa Senhora do Livramento assunto que será especificado no capítulo três:

⁷⁹ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Apresentação Cultural com o Grupo: Os Mascarados de Poconé 19h30.
 – Folia de Reis (Guiratinga) 20h – Participação do Grupo UniãoCountry 20h30 –
 Show com Anselmo e Rafael 21h30 – Animação Banda Bem Brasil 01/07 –
 (Domingo) 05h – Missa 07h – Apresentação Cultural de Siriri Quilombola e Dança
 do Congo (comunidade Mata Cavalo).

A relação do catolicismo com as religiões afro brasileiras é historicamente dinâmica, que há mudanças que vão ocorrendo ao longo do tempo onde algumas posições vão aparecendo como mais claras em determinados momentos históricos (Berkenbrock, 2012, p. 28). A Igreja Católica Apostólica Romana, no passado não se posicionou contra o sistema da escravidão e após a abolição reproduziu o discurso hegemônico contra a cultura afro-brasileira pois a dança do Congo foi extinta em 1919 do largo do Rosário. A idéia era que, as práticas afro-brasileiras contradiziam os bons costumes. Na década de 1970 a Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito foi palco dos movimentos sociais.

Para Oliveira (2008, p. 48) havia uma religiosidade popular, engendrava-se uma fermentação nos espíritos para que, dentro de uma coerência com a Teologia da Libertação⁸⁰, cujo assunto não é pauta desta pesquisa, mas é tema propício para outros cientistas sociais que quiserem enveredar. Por outro lado, observa-se que diante dos movimentos sociais que surgiram na década de 1980 havia concepções distintas no interior da igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito.

Para Oliveira, o fato marcante é o de que, quando novos leigos e novos sacerdotes chegaram a Cuiabá, a partir do final de 1979, eles contribuíram com um estilo de militância (Oliveira, 2008, p. 23), a favor das causas sociais. Mas um fator que ajudou com sucesso, os padres jesuítas, os militantes⁸¹ e simpatizantes naquele momento, foi o contexto do governo

⁸⁰ A partir do final de 1979, eles contribuíram com um estilo de Militância estribada por experiências em movimentos político-sindicais, semelhante às realizadas por ocasião de inserções, tais como as de operários da metalurgia no ABC paulista e ou em movimentos de ação política. Foi desenvolvido, na territorialidade do Rosário, um eficiente trabalho social com práticas amparadas na Teologia da Libertação, marcadamente inspiradas na doutrina social da igreja e em diálogo com concepções histórico- dialéticas, com as quais a referida Teologia comungava, permitindo-lhe dialogar com a visão crítico- social da economia capitalista realizada pelo marxismo. *In*: OLIVEIRA, Agenor. **Movimentos sociais na Paróquia do Rosário e Capela de São Benedito na década de oitenta**: uma educação popular potencializadora de libertação. 2008. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2008. p. 23.

⁸¹ Destaco a presença de algumas personalidades que pertenciam aos setores da hierarquia católica, que eram referências para ações educacionais e para as pastorais desenvolvidas na defesa de valores comuns. Entre eles, além de Dom Pedro Casaldáliga, então Bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia, cito: Dom Luciano Mendes de Almeida (Secretário e depois Presidente da CNBB); Dom Celso Queiroz; Dom Hélder Câmara (Arcebispo de Olinda e Recife); ou teólogos importantes, como Leonardo Boff, Frei Carlos Mesters, Frei Beto, os Padres Jesuítas Francisco Taborda; Albano Trinks, José Ivo Follmann; o beneditino D. Marcelo Barros; Padre diocesano de Campinas, Benedito Ferraro; o assessor da CNBB do setor de Juventude Jorge Boran; o Padre Augustin Castejón Presidente da AEC Nacional – Associação de Educação Católica – da Linha 6 da CNBB (Pastorais sociais). No campo das personalidades leigas ligadas aos Direitos Humanos, entre outras, sobressaiam-se: Dalmo Dallari, Hélio Bicudo. E, em Cuiabá, os Padres Luiz Augusto Passos, Padre José Ten Cate, Padre Ivo Hoffmann, Padre Teodoro e leigos. *In*: OLIVEIRA, Agenor. **Movimentos sociais na Paróquia**

militar, pois havia anseios e propostas de vários grupos sociais na sociedade brasileira clamando por um novo modelo de sociedade e de governo.

Foram vários embates entre grupos sociais e para Passos, a luta traz novas significações, dão visibilidade às coisas que nos circulam entre lugares e nos tempos negados, para ele, a festa é como uma mediação educativa para vivências e políticas em uma sociedade monocultural que produz a invisibilidade, a negação de toda a diferença.

A festa de São Benedito sofreu desde os primórdios, ao que parece, o cerceamento dos brancos, dos que tinham recursos e dos que tinham poder. Os brancos assimilaram a festa, garantiram a impossibilidade de sua universalização desordenada, reduziram o poder negro à diáspora, tomaram a irmandade. A existência da diáspora, porém, gerou ambiguidades e contradições. Em Cuiabá e Mato Grosso, desde os registros e grafites dos viajantes registraram a presença de negros islâmicos, moçárabes, na região da Baixada Cuiabana, sobretudo Diamantino. Negros islâmicos que somados à cultura Bantu, hegemônica, menos pública e mais reservada em suas manifestações, gerou uma cultura rizomática, na sua subterraneidade silenciosa e devastadora. Os levantes não foram poucos no Brasil, a partir, inclusive, de outras Igrejas do Rosário, como a revolta do Malês. A Igreja do Rosário, lugar da irmandade dos homens pretos, tinha a função de com o ouro de aluvião, das minas, alforriar ou garantir a fuga de negros quilombolas (Passos, 2011)⁸².

Para Oliveira (2008), a festa é movimento de resistência, portanto, a Festa de São Benedito transformou-se em um espaço de expressão popular:

[...] lugar onde todos, além de festejar, poderiam também apresentar seus eventuais trabalhos e expor suas críticas através da exposição de sua arte, concorrendo a prêmios de valor cultural, instrumentos de música, livros, bíblias. A partir dessa festa, preparada coletivamente pelos grupos de base, preparavam-se também longamente, através de novenas, caminhadas, reuniões prévias, no qual a festa era um dos momentos públicos de expressão do que estava em curso. Havia ainda uma preocupação de que o espaço da festa fosse um momento formativo, de sorte que cursos, encontros, seminários eram realizados com convidados que se misturavam aos agentes de base e às lideranças das comunidades eclesiais de base para, na ocasião, exporem e debaterem temas que levassem à politização, à mobilização e à responsabilidade militante da fé [...] (Oliveira, 2008, p. 56).

Nos dias atuais grupos sociais que são de religião de matriz africana, participam da celebração do santo, tanto em eventos específicos como o levantamento do mastro quanto no ato ecumênico, embora existam aqueles que não participam das festividades, conforme será

do Rosário e Capela de São Benedito na década de oitenta: uma educação popular potencializadora de libertação. 2008. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2008. p. 29.

⁸² Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

melhor especificado no capítulo 4.

Figura 55 – Missa das 5 horas manhã, levantamento do mastro, da festa de São Benedito, 2023.



Fonte: Acervo da autora, 2023.

Em 2023, na tradicional celebração da missa do santo negro das 5 horas de terça-feira, o grupo da Lavagem da Escadarias da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito participou nessa celebração, mais precisamente no ritual do levantamento do mastro que se realiza após a missa. Isso não significa dizer que, não há mais no meio social o racismo, ou a intolerância religiosa, por outro lado o ritual do levantamento de mastro denota a hibridação.

Para Papparidis e Mafra (2021) o hibridismo também ocorre a partir do momento em que uma festa tida como religiosa, administrada pela igreja, porém, não é permeada por uma só cultura, em Cuiabá insere no seio de sua festividade a cultura afro-brasileira: apresentação da dança do Congo, a Lavagem das Escadarias, a Capoeira, ou seja, são práticas que se misturam com a estrutura existente a celebração religiosa e festiva de São Benedito:

A festa trata-se de uma cultura imaterial, sendo fruto de hibridismo cultural, o que fortaleceu a coesão entre os grupos e onde o sagrado eo profano, juntos, dão uma característica única ao evento. Mais do que uma mistura entre culturas, o hibridismo também pôde ser percebido como um fator de manutenção do evento (Papparidis; Mafra, 2021, p. 9).

Acrescenta-se que não é só a comunidade local que valoriza a festa de São Benedito, o poder público municipal e Estadual tem apoiado a festa seja pela captação de recursos, pela

Lei de incentivo a cultura, tem apoio da logística na organização do trânsito, na limpeza do entorno da igreja de Nossa Senhora do Rosário entre outros aspectos. O turismo mato-grossense é interesse da política cultural do Estado e a igreja de Nossa S. do Rosário e a festa de São Benedito são considerados patrimônio Histórico material e imaterial. O vereador Maurélio Ribeiro criou o projeto Lei nº 5974, que declara a festa do santo negro como patrimônio.

O PREFEITO MUNICIPAL DE CUIABÁ - MT: Faço saber que a Câmara Municipal aprovou e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Fica declarado Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial do Município de Cuiabá a tradicional Festa de São Benedito.

Art. 2º A composição da festa será regida nos moldes das comemorações religiosas, conforme as tradições e poderá ocupar o Largo da Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

Art. 3º As datas de realização das festividades acompanharão o Calendário Religioso e Municipal.

Art. 4º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Palácio Alencastro, em Cuiabá-MT, 24 de julho de 2015.

Mauro Mendes Ferreira (Cuiabá, 2015)⁸³.

Outros templos que, encontram-se no centro histórico e no seu entorno também são patrimônios tombados como disse Romancini (2008): A quantidade de bens tombados localizados nas proximidades da igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito constituiu valioso patrimônio cultural e um importante recurso turístico como a catedral Basílica do Senhor do Bom Jesus de Cuiabá, a Igreja de Nossa Senhora do Bom Despacho e a igreja do Senhor dos Passos.

De acordo com administradores da Paróquia de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito consideram que pesquisar e conhecer a Festa de São Benedito nos permite algumas constatações:

- Sua história se confunde com a da nossa cidade e caminha para completar 300 anos;
- Sua importância pode ser medida na proporção que contribuiu para a construção de uma identidade religiosa, histórica, cultural e social da nossa gente;
- Sua realização hoje, exige muito mais que fé e devoção ao santo, mas planejamento, método e muito trabalho;
- Sua história demonstra drásticas mudanças em seu formato de realização ao longo do tempo. Dito isso, podemos concluir que organizar a Festa de São Benedito não se constitui em tarefa fácil. Se por um lado o crescimento e evolução do evento exigem profundas mudanças em seu formato de realização, por outro, essa necessidade esbarra no tradicionalismo e na rejeição dos membros mais conservadores da Comunidade de São Benedito. Compatibilizar a sobrevivência da Festa de São Benedito diante do seu gigantismo, com a manutenção de suas funções religiosas, históricas, culturais e sociais, sem que a mesma perca a sua essência de fé, devoção e religiosidade é hoje o grande desafio dos seus organizadores (Festa [...], 202-).

⁸³ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Vale lembrar, que, a partir da década de 1980 houve interesse por parte dos governantes em valorizar a cultura local principalmente com a chegada dos migrantes para isso as festas de São Benedito e do Divino, as danças típicas do cururu e do siriri, a viola de cocho eram “resgatadas” e redimensionadas com vista à produção da identidade (Amedi, 2012, p. 58). Para tanto, foi criado o Muxirum cuiabano, que significa mutirão, é uma Associação Cuiabana da cultura (organização não governamental). A partir da década de 1980 os movimentos sociais foram valorizados e para firmar a identidade cultural própria das raízes cuiabana foi criado o mutirão. Para Mendes (2008) a cultura local passou a fazer parte do turismo cultural, é alternativo, proporcionar lazer e pode estimular a permanência de turistas que vem no local da festa, impactando outros segmentos da economia local, como hotéis, restaurantes, transporte e outros atrativos turísticos.

Nesse sentido segundo Mendes (2008), Alex Figueiredo com receios do setor turístico alterar a festa do santo, criou o memorial de São Benedito como forma de preservar a memória da festa, dos organizadores “um legado cujas gerações futuras poderão, por exemplo, conhecer a reza canta de senhor Adolfo, o preparo da comida e as cozinheiras voluntárias”. Além do memorial há também um site da igreja com fotos e vídeos das festas e as redes sociais facebook e instagram. A festa de certa forma envolve o turismo cultural fortalece não só a religiosidade bem como outros aspectos da cidade, econômico, político, social.

Atualmente o movimento do Muxirum cuiabano ocupa o Largo do Rosário, nos seus 35 anos promove homenagem aos fundadores e uma ação pelo abraço simbólico em nome do Centro histórico e do Patrimônio histórico incluindo o da Igreja que está fechada há dois anos para reforma. O movimento procura alertar as autoridades sobre às necessidades urgentes relacionadas ao Centro Histórico e a memória. A fim de fortalecer o movimento o padre Pedro Pedro celebrou a missa de terça feira (07-05-2024) no Largo do Rosário uma vez que reuniram os amigos da cultura cuiabana para celebrar o abraço simbólico, uma confraternização em nome do Patrimônio Histórico da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito.

3 A DANÇA DO CONGO E CAPOEIRA: PERFORMANCES NA FESTA DE SANTO

*Dançar é uma arte milenar com
diferentes modalidades
no decorrer de sua evolução, se manifestou
em diferentes momentos,
com diversos objetivos e de variadas formas, por
muitas civilizações em diferentes épocas atribuindo-lhe
diferentes sentidos e significados.
(Silva, M., 2015)*

É impossível falar de cultura sem destacar a afro-brasileira, a qual ficou silenciada durante séculos, historicidades e saberes visados como experiências atrasadas, como as danças e batuques. Neste capítulo a abordagem está voltada para a dança do Congo e a capoeira e os estudos de alguns autores são relevantes para fundamentar a pesquisa como: Oliveira⁸⁴ (2011), que estudou sobre dança congo em Nossa S. do Livramento, Bastide⁸⁵ (1971), que aponta religião de matriz africana, menciona cultura, Martín-Barbero⁸⁶(1997), comunicação e mediações, Nascimento⁸⁷ (1978), Abreu⁸⁸ (2003), cultura popular, Martins (2002) estudo da cultura africana, Canclini⁸⁹ (2007, 2019) destaca a cultura híbrida, entre outros.

Os conceitos de civilização, evolução de um país, durante tempos não estavam destinados ao continente Africano. A África, durante tempos, foi concebida como berço da barbárie, e a Europa era considerada como a irradiadora da civilização e não restava outra opção senão descrever a África sob a ótica da submissão, dos mais capacitados para chegar perto da civilização (Schwarcz, 2001, p. 116) e, conseqüentemente, as ações culturais dos grupos sociais do continente africano foram desvalorizadas. Hall pensa a África como elemento que sobreviveu e como meio de sobrevivência na diáspora, defende a hibridização ou “impureza” cultural enquanto “forma em que o novo entra no mundo (Hall, 2003, p. 19). Desse modo, a discriminação e o estigma recaíam principalmente sobre os escravizados, uma vez que, no

⁸⁴ OLIVEIRA, Herman Hudson de. **Dança do Congo**: educação, expressão, identidade e territorialidade. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2011.

⁸⁵ BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.

⁸⁶ MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Tradução de Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1997.

⁸⁷ NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

⁸⁸ ABREU, Martha. **Cultura popular, um conceito e várias histórias**. In: ABREU Martha; SOIHET, Rachel. Ensino de história, conceitos, temáticas e metodologias. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

⁸⁹ CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da Modernidade. Tradução Heloísa Pezza Cintrão. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2007. CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2019.

período da escravidão no Brasil, o indivíduo era visado pela cor, maneira de ser, de vestir e pelos objetos que portava. Uma das principais estratégias da escravidão foi o estrangulamento da identidade étnica dos escravos em nível ideológico e prático das relações societárias (Bandeira, 1991, p. 10). Para falar de cultura, é preciso considerar a alteridade e equidade, levando em conta as experiências dos grupos sociais que ficaram ofuscados, silenciados na história do Brasil e mato-grossense.

O catolicismo africano espalhou-se no reino do Congo, o batismo foi aceito em 1491 e, a partir de então, adotaram o catolicismo como religião, mas sem abandonar as crenças ancestrais (Mello; Souza, 2005, p. 8).

Para tanto, a dança do Congo é cultura de matriz africana, preservada dentro das irmandades, mostra do vigor deste grupo em termos numéricos e culturais (Reginaldo, 2006, p. 130). Uma característica da dança é que, era comum a coroação de reis e rainhas, que desfilavam com grande pompa pelas ruas das cidades (Águas, 2013, p. 163). Ela é uma expressão artística que tende a desaparecer, pois muitos dos que praticam já faleceram e, nos dias atuais, os jovens de modo geral não se interessam. Antes de prosseguir com o objetivo do capítulo, é necessário destacar alguns apontamentos sobre a cultura.

3.1 Apontamentos sobre a cultura

A cultura de modo geral, durante tempos esteve associada aos conceitos binários, como atrasado, moderno, culto, rude, e as justificativas fundamentaram-se nas diferenças de classes sociais, herdadas da tradição europeia (Mira, 2016, p. 6). A cultura também foi designada de erudita e popular e essa última, incluía as classes sociais menos favorecidas como se não tivessem ou não fossem produtoras de cultura. O conceito de cultura popular é um dos mais controvertidos desde o período colonial, utilizado em contextos variados, quase sempre envolvidos com juízos de valor, idealizações, homogeneizações disputas teóricas e políticas (Abreu, 2003, p. 1).

A cultura popular também foi designada como subalterna, associada às camadas sociais mais carentes, desse modo, os sujeitos históricos ficaram ofuscados, portanto, desconsiderados. Nesse sentido, Martín-Barbero (1997), nega a cultura popular enquanto atrasada para o autor o conceito da cultura popular depreciativo nos dias atuais está superado, pois conceitua cultura popular da seguinte forma:

Cultura popular fala então não de algo estranho, mas de um resto e um estilo. Um resto: memória da experiência sem discurso, que resiste ao discurso e se deixa dizer só no relato. Resto feito de saberes inúteis à colonização tecnológica, que assim marginalizados carregam simbolicamente a cotidianidade e a convertem em espaço de uma criação muda e coletiva. E um estilo, esquema de operações, modo de caminhar pela cidade, habitar a casa, de ver televisão, um estilo de intercâmbio social, de inventividade técnica e resistência moral (Martín-Barbero, 1997, p. 115).

Para Hall, a cultura popular tem sempre sua base em experiências, prazeres, memórias e tradições do povo. Ela tem ligações com as esperanças e aspirações locais, tragédias e cenários locais que são práticas e experiências cotidianas de pessoas comuns (Hall, 2003, p. 341).

A partir da década de 1980, o conceito de cultura popular passou a ser relacionado com a cultura do subalterno pelo viés cultural, ou seja, até então explicada pelas estruturas econômicas, e hoje pelas ações e nesse terreno fértil que a cultura afro-brasileira ganha maior atenção diante das disputas ideológicas e políticas durante tempos.

Portanto, a cultura popular na visão de Hall constrói identidades e possui histórias sempre associadas aos movimentos sociais compostos por uma variedade de pessoas: mulheres, negros, indígenas, entre outras. O aparecimento de novos sujeitos na cena política e cultural ganha espaço pois grupos sociais excluídos hoje tem espaço fértil devido as políticas culturais e as lutas pelas identidades (Hall, 2003, p. 204).

Hall (2003) considera que é preciso falar das experiências humanas históricas e pela diversidade e essa não ocorrem sem conflitos e negociações. Para tanto, Hall, defende a hibridização ou "impureza" cultural enquanto "forma em que o novo entra no mundo" (Hall, 2003, p. 19).

As diferenças sociais não são simplesmente dadas à experiência através de uma tradição cultural já autenticada; elas são os signos da emergência da comunidade concebida como projeto – ao mesmo tempo uma visão e uma construção que leva alguém para "além" de si para poder retornar, com um espírito de revisão e reconstrução, às condições políticas do presente. (Bhabha, 1998, p. 48-49).

Michel de Certeau (1982), ao definir a cultura popular, revela que essa é fabricada pelo homem no cotidiano são as formas de conviver com a ordem estabelecida, são as artes de fazer, as astúcias do homem ordinário. Néstor Canclini (2019) nega a dicotomia entre popular, erudito, atrasado, pois para o autor quando as estruturas culturais o tradicional e o moderno se mesclam,

há o hibridismo um entrelaçamento que culmina numa nova configuração cultural, e perpassa por aspectos políticos, econômicos, sociais podendo modificar espaços e grupos, isso ocorre porque abarca um conjunto de processos.

A cultura afro-brasileira foi incluída nas teorias científicas, nas disputas ideológicas que circulavam no país nas primeiras décadas do século XX, pautadas no parâmetro europeu, evidenciavam a degenerescência e a eugenia, para desclassificar as ações do grupo social afro-brasileiro. Assim, as diferenças sociais foram construídas e naturalizadas, reforçando os adjetivos pejorativos da cultura afro-brasileira durante o século XIX, que adentrou o século XX.

Na década de 1940, intelectuais como Arthur Ramos, influenciados pela teoria científica defendeu a contribuição do negro na cultura brasileira, e abordou também a religião afro-brasileira decorrente do nível social e cultural, afirmava que a cor não era fator, ou seja, para Ramos (1940), não havia racismo no país.

Roger Bastide (1971) defende o sincretismo da cultura afro-brasileira, uma vez que os negros ao chegarem como mão de obra no território brasileiro, não transportavam as estruturas do país africano alguns costumes foram adaptados, ressignificados como dança, os batuques entre outros, isso foi denominado pelo autor de sincretismo. Bastide também comenta que:

O negro das irmandades dançador de batuques, encarava os santos e a virgem Maria de sua igreja negra exatamente como seus deuses ou seus ancestrais, não como concessores de graças celestiais, mas sim como protetores de sua vida terrestre (Bastide, 1971, p. 201).

Já Abdias Nascimento (1978), nega o sincretismo. Na concepção do autor, o que houve foi uma imposição dos valores ocidentais, porque só os negros transformaram valores e não a igreja católica. Bastide (1971, p. 200) afirma que não houve esforço por parte do branco em compreender as religiões dos escravos, até o começo século XX não houve interesse do cientista pela cultura afro-brasileira longe do etnocentrismo.

Raimundo Nina Rodrigues, médico legista, ao estudar sobre a religião de negros - em 1900, utilizou critérios da etnologia e da psicologia, e afirmou que houve o sincretismo entre os deuses africanos e os santos católicos, mas, segundo Bastide, para Nina Rodrigues a religião africana foi um fenômeno patológico (Bastide, 1971, p. 34).

Arthur Ramos, médico legista, discípulo de Nina Rodrigues, distanciou do etnocentrismo e considerou a religião dos afrodescendentes pela relatividade cultural (Bastide,

1971, p. 35). Ramos escreveu na década de 1940, influenciado pela teoria científica ao abordar a cultura brasileira, defendeu que o negro possuía uma cultura atrasada porque a religião de matriz africana era primitiva decorrente do nível social e cultural, afirmava que a cor não era fator, ou seja, para Ramos (1940), não havia racismo no país.

Roger Bastide (1985), pesquisador afro-americanista, define que a sobrevivência da cultura afro-brasileira dependeu das relações culturais associadas com as sociais.

Para ele, os valores afros foram transformados, mas não abandonados, esse processo foi denominado pelo autor de sincretismo, que considerou a relação católico-africana como uma troca necessária e não como uma imposição, pois, naquele momento da escravidão, o africano teve que proteger suas crenças contra o sistema social.

Mas, Abdias Nascimento (1978, p. 108) não acredita que houve reciprocidade de igual para igual entre a religião católica e africana, o sincretismo só ocorreu entre as culturas africanas e a religião dos índios brasileiros (1978, p. 109). Para o autor, na época da escravidão a religião católica era única, os negros se viram forçados a cultuar aparentemente os deuses estranhos, invocavam os santos, mas mantinham o coração aquecido pelas divindades da religião de matriz africana. Para Nascimento (1978) houve uma imposição e não uma justaposição.

Canclini (2006) considera que as culturas são relativizadas, livre do etnocentrismo, portanto para o autor, hibridismo é diferente de sincretismo pois é uma prática com maior dimensão, há várias hibridações, e envolve vários processos: tecnológicos, econômicos, migratórios, há um entrecruzamento:

[...] (hibridismo) abrange diversas mesclas interculturais não apenas raciais, às quais costuma limitar-se o termo “mestiçagem” e porque permite incluir as formas modernas de hibridação, melhor do que “sincretismo”, fórmula que se refere quase sempre a fusões religiosas ou de movimentos simbólicos tradicionais (Canclini, 2006, p. 19).

As relações interculturais transcendem os aspectos étnicos, compreendem um processo de interação, confrontação que parte do grupo embora nem sempre os participantes permitem serem hibridizados, uns deixam, outros não querem ou não podem ser hibridados (Canclini, 2019, p. 40).

Segundo Homi Bhabha (1998), a política etnocêntrica desvalorizou as manifestações culturais afro-brasileiras e foi a principal estratégia, porque gerou a divisão social um grupo social negando a existência do outro desvalorizando qualquer sensibilidade (Martín-Barbero,

1997, p. 113). Para Canclini (2019) a tarefa da cultura hegemônica era manipular, dominar e hoje há uma inversão a capacidade de ação e de resistência está na classe que um dia foi dominada.

As discussões sobre cultura negra no Brasil fazem parte do amplo uso da expressão cultura popular de certa forma eclipsou e incorporou o problema da negritude no guarda-chuva abrangente das expressões populares (Abreu *et al.*, 2017, p. 24). Isso ocorreu na década de 1980, devido à abertura política, o movimento social negro e a desconstrução do mito da democracia racial, o conceito de cultura negra ficou em evidência, concorrendo ou mesmo substituindo o conceito de cultura popular (Abreu *et al.*, 2017, p. 25).

Para Martins (1969), a cultura afro-brasileira, nas Américas, teve dupla face, dupla voz e foi expressa nos seus modos constitutivos fundacionais, a disjunção entre o que o sistema social pressupunha que os sujeitos deveriam dizer e fazer, e o que por inúmeras práticas realmente diziam e faziam. Isso não significa que o grupo social afro-brasileiro tenha desistido de suas práticas culturais ainda que o monoculturalismo tenha ofuscado a cultura afro, ou seja o negro não deixou de ser autor de sua cultura e isso nega a afirmação de Marx de que a religião é o ópio do povo. Por outro lado, o discurso oficial produziu efeitos, uma vez que, durante séculos os enunciados construídos sobre o grupo social afro-brasileiro, foram depreciativos, impedidos de ocupar certas posições sociais ou de afirmar sua identidade, já que foi visado como se não produzisse cultura. Dessa forma, o sujeito histórico mencionado como o outro, emoldurado, perde seu poder de significar, de negar, de iniciar seu desejo histórico, de estabelecer seu próprio discurso institucional e oposicional (Bhabha, 2010, p. 59).

No entanto Cucho (2002, p. 143-145) afirma que a diferenças entre culturas, a sobreposição de uma cultura sobre a menos prestigiada, mas, também alerta que isso não significa alienação, podendo ocorrer resistência, o grupo cultural ofuscado produziu resistências. O importante nessa construção histórica é observar não só a permeância ou a continuidade no meio social e sim a sua aceitação, a forma de conviver com a dominação.

As celebrações e ritos afros foram descritos como profanos, as danças, batuques, e todas as expressões de comportamentos, hábitos, foram desvalorizadas e isso gerou um epistemicídio cultural (Bregonci, 2018, p. 482) como ocorreu com a dança do Congo em Cuiabá.

Para Kabengele Munanga, ainda que a cultura africana tenha sido negada, a sua sobrevivência se deu:

Para que os elementos culturais africanos pudessem sobreviver à condição de despersonalização de seus portadores pela escravidão, eles deveriam ter, a priori, valores mais profundos. A esses valores primários, vistos como continuidade, foram acrescidos novos valores que emergiram do novo ambiente (Munanga, 2000, p. 99).

A política colonial de maneira geral utilizou os mecanismos ideológicos criados para regular os grupos sociais colonizados cujo objetivo era subjugar suas culturas. Porém, mesmo com todas as estratégias, segundo Martín-Barbero (1997, p. 29), “nem toda cultura hegemônica é absolvida pela cultura popular, e ainda que existam as diferenças sociais nem tudo é assimilado passivamente pelos diferentes grupos sociais”.

Martín-Barbero (1997), nega a cultura popular enquanto atrasada, pois para o autor, a comunicação e a cultura são mediadas pelas mensagens, mas as recepções são apropriadas de formas diferentes, uma vez que, a cultura não é reproduzida, mas reelaborada.

Em suma, diante da complexidade das construções binárias, das ideologias políticas e teorias científicas, pode-se dizer que em linhas gerais a cultura constitui uma pluralidade de experiências humanas, ela é dinâmica e em cada mudança, por menor que seja, representa o desenlace de anseios, de necessidades e de conflitos (Laraia, 1986, p. 51). No entanto, mesmo diante de mudanças e dinamicidades, a leitura de mundo de muitos brasileiros sobre a cultura do grupo social afro-brasileiro ainda se apresenta por vezes orientada pela inferioridade e marginalização, sendo preciso desnaturalizar constantemente as concepções depreciativas dos desígnios construídos pelo colonialismo.

3.2 A dança

Para Silvana Silva (2009), dançar é uma arte milenar com diferentes modalidades e expressa a posição e a função do homem e da mulher dentro da sociedade em diferentes épocas e contextos, além disso, foi utilizada por muitas civilizações em diferentes épocas, com diferentes sentidos e significados.

A cultura negra foi assimilada de diversas formas pelos primeiros habitantes do Brasil, portugueses e índios, mas ressaltamos duas características que consideramos essenciais: o batuque e o lundu, sendo que o primeiro era essencialmente africano e o segundo, um híbrido cultural brasileiro (Amaral, 2016, p.67).

Nesta pesquisa, a dança do Congo está associada com a festa de São Benedito. Dias (2001) considera, em seus estudos, duas formas de compreender a festa, no Brasil, em que os

negros participam. O primeiro aspecto são os batuques fora do rito religioso oficial, nesse caso, eram consideradas diversões desonestas e, no segundo aspecto, o autor menciona que, nos festejos públicos, a dança do Congo, por exemplo, “foi considerada na rua a festa extra comunitária, em que o negro, através das danças de cortejo, busca inserir-se nas festividades dos brancos e ganhar certa visibilidade social, mediante a adoção de valores religiosos e morais da classe dominante” (Dias, 2001, p. 1).

As festas de santo sempre estiveram ligadas com as danças, bem como o dançar era um ato de mostrar devoção (Oliveira, A., 2007, p. 72). Para Dias:

As festas em torno dos Reis Congos mostram-se, desde o início, duplamente fecundas. Para os brancos, estar patrocinando a festa negra significava, além de um meio de dissipar disposições revoltosas dos escravos, a oportunidade de ostentar publicamente seus negros cristianizados (Dias, 2001, p. 6).

A dança do Congo retrata um conflito entre dois reinos africanos: Angola e Congo, constituída somente por homens, e ao longo do processo histórico brasileiro apresentaram diferentes significados, tanto para a igreja católica quanto para o grupo afro-brasileiro. Ela faz parte da religião de matriz africana, e compreende um contexto histórico, possui um conteúdo e é também uma válvula de escape a libertar determinadas emoções (Gonçalves; Osório, 2012, p. 15). Ela adquire significados diferentes em cada espaço e é interpretada diferencial segundo o espaço onde circula e as dinâmicas que gera (Vecino, 2017, p. 27). A transmissão de símbolos da Dança do Congo e a função que eles desempenham são uma manifestação cultural, Marina Souza (2002a, p. 128) considera da seguinte forma:

Ao serem arrancados de seus lugares de origem e escravizados, ao deixarem de pertencer a um grupo social no qual construía suas identidades, ao viverem experiências de grande potencial traumático, tanto físico como psicológico, ao transporem a grande água e terem que se dobrar ao jugo dos senhores americanos, os africanos eram compelidos a se integrarem, de uma forma ou de outra, às terras às quais chegavam. Novas alianças eram feitas, novas identificações eram percebidas, novas identidades eram construídas sobre bases diversas: de aproximação étnica, religiosa, da esfera do trabalho, da moradia. Assim, reagrupamentos étnicos compuseram “nações”, pescadores e carregadores se organizaram em torno das atividades que exerciam, vizinhos consolidaram laços de compadrio e se juntaram cultuadores dos orixás, os que faziam oferendas aos antepassados e recebiam entidades sobrenaturais sob o toque de tambores. Nesse contexto, os reis negros, presentes em quilombos e grupos de trabalho, mas principalmente em irmandades católicas, serviram de importantes catalisadores de algumas comunidades e foram centrais na construção de suas novas identidades (Souza, M., 2002a, p. 18).

Nos passos, gestos e ritmos da dança de matriz africana podemos observar a ancestralidade daqueles que um dia mostraram seus saberes culturais, pois, através dos batuques dos escravizados que, ao longo do tempo, originou o samba. Segundo Herman Oliveira (2011, p. 43),

É importante reconhecer na produção musical brasileira uma estética alicerçada na música que foi produzida originalmente por escravos - principalmente nos gêneros como samba, jongo, maracatu, bumba-boi, entre outros - e que é na dinâmica de reinterpretação, entre outros fatores, que se deu a construção destes e de outros gêneros musicais em todo o país, salvo raras exceções (Oliveira, 2011, p. 43).

O Congo é uma dança em que os passos e os movimentos do corpo são voltados para o chão, conforme a figura 56 e, para Dias, no Brasil colonial, os movimentos eram descritos pelos colonizadores como um “desesperado saracoteio”, executado “da maneira mais desencontrada” (Dias, 2001, p. 860).

O jazz e o ballet clássico são estilos de poéticas de dança que durante tempos manteve um padrão hegemônico bem diferente da dança do Congo: os passos e os movimentos do corpo daqueles, geralmente estão sempre voltados para cima.

figura 56 – Apresentação dança do Congo de Nossa Senhora do Livramento em Cuiabá.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

Figura 57 – Dança do Congo no largo do Rosário, Cuiabá, 2022.



Fonte: Arquivo da autora, 2022.

Segundo Leda Martins (2002, p. 74), a performance do Congo inclui a dança, figurino, adereços etc., reorganizam repertórios históricos, sensoriais da longínqua África:

Em nível mais terreno, coroas, cetros, mantos e roupas vistosas distinguem os membros da corte festiva que, depois das cerimônias religiosas assistidas em lugar especialmente reservado a ela na igreja, desfilava em cortejo pelas ruas das cidades

ao som de músicas africanas e presidia de seus tronos, instalados sobre tablados, as danças, que podiam se estender por horas (Souza, 2014, p. 236).

A dança também envolve vários personagens e as cores dos trajes são azul e vermelho. Para Oliveira (2011, p. 64) os dançantes, vêm de longe, de outras cidades, ainda que próximas, mas já formam um grupo bastante diminuído em relação ao que foi o número de dançantes nos tempos áureos do Congo, desde o século XIX até início do século XXI, Reis, Príncipes e Generais, Fidalgos e Caranguejis, os Pés-de-fila, Mucacho e Secretário e Embaixado como consta abaixo.

Quadro 1 – Personagens do Congo de Nossa S. Livramento.

Personagens	Características
Rei do Congo	Representado pela cor vermelha, possui coroa e capa.
Rei Monarca	Oponente do rei do Congo, também se veste com coroa e capa, mas de cor azul.
Príncipes	Crianças vestidas como os reis, que representam uma homenagem a São Gonçalo.
Generais	Defendem os seus respectivos reinos durante a guerra. Seu figurino inclui um chapéu de três pontas, como o de Napoleão Bonaparte.
Mucuache	Espécie de bobo-da-corte, que exerce a função de mensageiro do rei do Congo. Por fazer muitas traquinagens. O uso de um chapéu com plumas.
Pés-de-fila	Líderes dos soldados.
Secretário Mensageiro do Monarca	Responsável pela prisão do Mucuache.
Duque Fidalgo	Realiza a libertação do rei do Congo.
Caranguejis	Soldados infantis.

Fonte: Águas, 2019, p. 167.

E qual a relação da dança do Congo na festa de São Benedito?

A África pré-colonial recebeu a influência dos religiosos Missionários Dominicanos, que levaram, junto com sua Catequese, a devoção à Nossa Senhora do Rosário aos negros africanos. No Brasil foi recriado com elementos próprios da cultura africana, dando origem às chamadas congadas. Trata-se de um desfile ou procissão que reúne elementos das tradições tribais de Angola e do Congo, com influências ibéricas no que se refere à religiosidade (Madeira, 2014, p. 20).

Segundo Bastide (1973, p. 178), “a igreja permitiu inserir a Congada na estrutura das confrarias de cor e proporcionou ao catolicismo dos negros um aspecto diferente dos brancos pela inserção de elementos africanos”. Vecino considera que:

O sincretismo dessas práticas foi reconhecido como um “catolicismo africano” pois é possível ver nelas elementos das práticas africanas junto à devoção a figuras promulgadas pela igreja católica como Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito (Vecino, 2001, p. 50).

O mito fundador das Congadas gira em torno da aparição de Nossa Senhora do Rosário. A santa surgia dentro das águas do rio ou mar, conforme o contexto e, organizados em grupos separados, senhores e escravos tentavam atraí-la para que fosse resgatada (Águas, 2013, p. 171) mas isso era realizado com os cantos e danças dos negros. É um ritual híbrido, pois a dança do Congo agregou a coroação de reis negros ao culto dos santos católicos (Águas, 2013, p. 71) e em Cuiabá São Benedito foi cultuado pelo grupo afro brasileiro antes da construção da Capela e da Igreja de Nossa S. do Rosário. Já foi dito que havia várias irmandades e o catolicismo negro que havia dentro delas impediu de certa forma a assimilação total dos negros à religião do branco, por outro lado, cultuar o santo foi um relicário que a igreja ofertou aos negros para conservar certos valores de suas religiões nativas (Bastide, 1971, p. 179). Vale lembrar que as irmandades, às quais muitas dessas festividades estavam vinculadas, eram financiadoras de alforrias (Águas, 2013, p. 172). No município de Nossa S. do Livramento o elo muito forte que liga os dançantes seja o próprio santo, mote da festa e da Dança do Congo, então, a costura do território-rede, a história que se narra e se renova ou se reinventa através dos anos é a história do Rei de Congo, São Benedito, Rei da Umbanda (Oliveira, 2011, p. 94). Essas considerações oferecem pistas da relação da dança do Congo com o São Benedito.

Em Portugal havia o costume de juntar danças mascaradas e cantos profanos às festas religiosas e o Brasil fez a continuidade do catolicismo de Portugal. Bastide também afirma que a dança em si se tornou uma manifestação independente dos ritos religiosos porque as irmandades ensaiavam fora de cerimônias religiosas e os leigos se apropriaram para abrihntar alguma outra festividade para além da festa de santo, através dos batuques.

As congadas aceitavam a perpetuação do regime real para os negros brasileiros, mas corrompendo, bem entendido o caráter desse reinado e incorporando-o ao culto de Nossa Senhora do Rosário. No século XVIII existiu com origem em Portugal, cada paróquia tinha seu rei, sua rainha, um secretário de Estado [...] de início era uma festa

de bantos em que os nagôs e os daomeanos se aborreciam. Posteriormente, colocou disputa os congos contra os angolas, esses contra os moçambiques (Bastide, 1971, p. 173).

O Reino do Congo localizado na região da África Central, para Correa (2012), foi o primeiro a estabelecer contato com os portugueses que chegaram no século XV e há várias versões sobre os contatos estabelecidos entre os países, um deles é que os congueses acreditaram que os portugueses seriam seus ancestrais, ou seja, não se descarta que a cosmovisão fez parte do processo. Um exemplo, é o batismo visto pelas elites do Congo como uma espécie de uma nova religião que abriria portas para uma série de segredos e privilégios em termos sociais e políticos (Reginaldo, 2011, p. 33), pois a crença era que novos objetos e ritos fortaleceriam os poderes.

No que diz respeito à África, primeiro espaço explorado pelos portugueses, os sacerdotes tiveram grande dificuldade em difundir a religião católica, com a exceção do reino do Congo, cujos principais chefes aceitaram o batismo em 1491 e a partir de então adotaram o catolicismo como a religião que fundamentava o poder central, mesmo sem abandonar as crenças ancestrais e as formas tradicionais de legitimação do poder (Souza, 2005, p. 84).

Os congueses fizeram aliança com os portugueses com objetivos de adquirir vantagens, assim aparentemente os contatos entre congueses e portugueses dependeu das questões econômicas e psicológicas. Os Portugueses consentiram que os congueses usassem títulos da nobreza portuguesa e a ideia era que o Congo se tornasse uma extensão de Portugal. Assim, missionários estiveram pregando o cristianismo, e os vínculos econômicos foram estabelecidos no Congo. No Brasil, a dança ocorre desde o século XVII, associada com as irmandades, e está presente em vários Estados do Brasil, Minas Gerais, Goiás, Paraíba, Pernambuco, São Paulo, Mato Grosso.

As festas em torno de reis remetiam a chefias africanas, a ritos de entronização e à prestação de fidelidades, para outros, elas se associavam à noção de um império, o qual se estendia pelos quatro cantos do mundo: Europa, África, América e Ásia (Souza, 2002, p. 127). Essa prática de reproduzir cargos de reis e rainhas esteve presente no Congo desde o século XVI, porém, no Brasil a dança do Congo com seus representantes só era permitida em dias de festa de santo. Para Souza (2002) as práticas culturais de matriz africana misturavam-se com a cultura ocidental. Ao distanciarem das terras africanas foi preciso encontrar novas formas de sobreviver e de integrar a uma nova organização social no território brasileiro.

A integração ao novo mundo exigia o desenvolvimento de relações com os companheiros na mesma condição, africanos ou crioulos, e com os senhores que exploravam seu trabalho e aos quais deviam submissão. Dessa forma, na América Colonial, pessoas submetidas a um mesmo sistema de dominação tiveram que lidar com as tensões inerentes às diferenças entre as várias etnias e com aquelas advindas do sistema escravista. Assim, imersas em múltiplos conflitos, elaboraram formas de organização social que incorporaram contribuições africanas e influências dos senhores de origem europeia. Ao lado da diversidade dessas contribuições, as determinações do sistema escravista foram fundamentais na elaboração de novas relações sociais (Souza; Mello, 2006, p. 149).

Por outro lado, a cultura negra foi assimilada de diversas formas ressaltamos duas características que consideramos essenciais: o batuque e o lundu, sendo que o primeiro era essencialmente africano e o segundo, um híbrido cultural brasileiro (Silva, 2016, p.68).

3.2.1 A Dança do Congo em Cuiabá

Em Cuiabá, no largo do Rosário, na década de 1920, durante a festança de São Benedito, o etnocentrismo esteve presente, pois a dança do Congo, foi excluída pelo bispado da diocese da capital região metropolitana, foi vista pela igreja católica da como parte profana da festa, portanto foi excluída (Mendes, 2010, p. 152).

Autores como Santos e Meneses explicam que as experiências culturais e epistemológicas que não se adequavam aos objetivos da dominação colonial e capitalista foram marginalizadas e esquecidas (Santos; Meneses, 2009, p. 18). Vecino ao estudar a dança do Congo considera que:

[...] na elaboração da Dança do Congo a conexão destas comunidades de negros com o continente africano se faz evidente nos símbolos utilizados nas celebrações, como o uso de cetros, coroas e reis para a demarcação de posições sociais. Os instrumentos, movimentos, ritmos e cantos entoados, além da organização grupal ao redor de chefes e as “associações étnicas”, mostram também o vínculo e a memória persistente nas pessoas escravizadas e seus descendentes (Vecino, 2016, p. 52).

Devido aos ruídos, o cuiabano memorialista Francisco A. Mendes (1977) diz que a dança foi considerada profana. Loureiro (2006) aponta que sempre nas festas de São Benedito destacava-se:

[...] a presença do rei, um negro que levava na cabeça uma coroa de prata, e que, junto com os juizes saiam em procissão, acompanhados de música de banda e um grande

número de irmãos com chapéus desol e a realização das congadas ou danças de congo, evento profano mais marcante da festa (Loureiro, 2006, p. 45).

Esses ruídos são identificados no relato do medico memorialista Joaquim F. Moutinho morador da cidade de Cuiabá no século XIX, destaca as duas irmandades a dos brancos e negros e descreve aspectos sobre o Congo que havia na época:

O rei, em cuja casa se reúnem todos os juízes, sahe no dia da festa do Rosário e São Benedito, com uma coroa de prata na cabeça, acompanhado de musica e de grande numero de seus compatriotas, levando todos chapéus de sol aberto. Percebe-se uns vinte vestidos de congo, com seus cocares de penas, tocando adufos e um instrumento de taquara dentada, dançando e cantando, e assim seguem até a casa da rainha, onde estão as juízas ás quaes oferecem o lado direito e proteção dos chapéus do sol, continuando depois, entre foguetes e cordilheiras de bombas, a marcha à igreja.

Os festeiros tem aí as suas cadeiras especiais, enfeitadas de velelhos, flores e galões, d'onde assistem a festa.

Depois d'ella retirão-se todos para a casa do rei ou da rainha, onde sacião o seu appetitie num jantar, que em poucos momentos é devorado. A tarde acompanhão a procissão, e depois tem lugar o baile de congo que percorre as ruas da cidade, entrando mesmo em algumas casas os dançarinos, até que soem às oito horas porque todos se recolhem (Moutinho, 1869, p. 58).

Mendes (2014), em seus estudos, afirma que, em Cuiabá, a igreja foi contra os desvios da religiosidade popular na Capela do Rosário, e um deles era o baile de congos. Conforme Mendes (2014), significa que as autoridades eclesiásticas viam o baile do Congo como um desvio da religiosidade, no lugar da congada, realizada nas casas dos festeiros, foi substituído por outro lado, um claro sinal de que a elite branca passou a patrocinar as festividades (Mendes, 2014, p. 487), pautada no novo discurso religioso e nos ideais propalados pela modernidade.

Assim, segundo Mendes (2014), a congada foi aniquilada e houve o esforço ultramontano para purificar as festividades da Capela de Nossa Senhora do Rosário de seus aspectos profanos e retirá-las do domínio leigo (Mendes, 2014, p. 490). Mas, o autor Rosa (1996) aponta que foram os negros que construíram a devoção da cultura ao santo negro na Vila Real do Bom Jesus do Cuiabá, e movimentaram o largo do Rosário diante das celebrações do santo negro.

A interdição da dança pelo bispado da diocese da capital mato-grossense foi baseada no estatuto da irmandade, e um dos critérios era preservar manifestações só da igreja católica. Além disso, ocorreu num momento histórico, cujos discursos políticos no Brasil republicano pautavam-se no branqueamento da população, em prol da civilidade e modernidade. O contexto

histórico daquele momento estava associado com o processo de modernização das cidades brasileiras, o governo brasileiro buscava se espelhar na Europa, era preciso fazer a remodelação dos espaços, a limpeza social, ou seja, excluir os pobres e as práticas festivas celebradas por grupos sociais descendentes afro-brasileiros.

Diante do contexto, para as autoridades políticas a Rua estava associada com a desordem, e a dança com bebedeiras e, para implementar novos indícios do modelo europeu, a cultura afro deveria ser banida considerada resquício da escravidão, cultura atrasada e inapropriada difundida nos jornais⁹⁰, já que, um dos focos dessa dança é louvar os ancestrais africanos.

Em linhas gerais, a dança foi considerada profana, segundo Rascke (2014, p. 69), porque, para o clero, incluía tudo que não estivesse dentro dos padrões da igreja católica: instrumentos, estilo músicas como batuques, cantorias, em suma as performances envolvendo o corpo, expressões e marcas culturais, faziam parte do profano, a ser reprimido.

No entendimento das autoridades religiosas de Cuiabá era preciso afastar o lado profano das festividades católicas, a dança apresentava traços da barbárie. A partir do final da década de 1920, através de jornais publicaram que a igreja católica se encarregou de, aos poucos, ir se desfazendo dos aspectos profanos de suas festas (Mendes, 2011, p. 4).

Numa Carta Pastoral Eclesiástica de Belo Horizonte de 1927 consta que:

Lamentamos que não tenham ainda desaparecido totalmente os chamados ‘Reinados’ ou ‘Congados’ que poem quasi sempre uma nota humilhante nas festas religiosas. São particularmente dignos de reprovação, quando taes reinados intervêm nas procissões ou nas funcções da egreja, pretendendo até distincções liturgicas. Ainda mesmo que não se verifiquem taes abusos essas danças são indesejáveis, porque se prolongam, por tempo excessivo obrigando os dançantes a beber em demasia, donde se originam as consequências decostume (Carta Pastoral, 1927 *apud* Mendes, 2014, p. 486).

A exclusão da dança da festa de São Benedito da Igreja do Rosário de Cuiabá,

⁹⁰ As matérias veiculadas nos jornais passaram a considerar os aspectos profanos da festa de São Benedito enquanto um costume que resvalava à barbárie. Nesse sentido, os jornais criticavam os divertimentos dos habitantes, quando, para voltar até suas casas - após a procissão, eram acompanhados ao som das canções dos congos. Em suma, o bispo Dom Carlos Luiz D’Amour, que exerceu o cargo na diocese de Cuiabá (1877-1910), promoveu reformas nas festas religiosas, decidiu dissolver a Irmandade e, em 1879, proibiu a dança Congo da festança. O referido bispo não levou em conta a especificidade da região, as etnias encontradas e nem a multiplicidade de interesses que encontraria na Diocese de Cuiabá. *In*: MORAES, Sibeles. **A visão ultramontana de D. Carlos Luiz D’Amour, bispo de Cuiabá: o clero em Mato Grosso (1878 a 1921)**. [S. l. : s. n.], 2003. p. 133. Disponível em: <https://uniciencias.pgsskroton.com.br/article/download/1277/1224d>.

representa a desterritorialização da cultura afro-brasileira, reforçou o etnocentrismo que gerou o preconceito e se estende aos dias atuais. “O Rei do Congo representava o triunfo das estratégias contínuas para preservar as ligações com a África” (Reginaldo, 2006, p. 308), distante de representar os costumes europeus, como as danças e ritmos africanos, a coroação dos reis congos, grupos de congadas e muitas outras agremiações similares aconteciam (Abreu, 2007, p. 64). Abaixo a figura 58, mostra o rei do Congo de Nossa S. Livramento senhor Antônio na celebração de São Benedito em 2022 no largo do Rosário. O rei do Congo são os de cor vermelha e os de azul o rei monarca.

Figura 58 – Grupo da dança do Congo mirim de Nossa Senhora do Livramento.



Fonte: Acervo da autora, Alan Diniz).

Após ser banida, há cinquenta anos, a referida dança afro retornou na festança de São Benedito ao final da década de 1970, conforme a entrevista realizada com o devoto do santo, senhor Lucilo Libaneo de Souza, conhecido popularmente como senhor Nonô, o qual diz o seguinte:

A dança do Congo de Vila Bela da Santíssima Trindade participou da festa de São Benedito da Igreja do Rosário em Cuiabá, porque “a dona Ana Cruz foi rainha da festa do santo e como ela era de Vila Bela trouxe o grupo de dança para o largo do Rosário que foi um sucesso, depois disso veio mais duas vezes” (Entrevista concedida a autora por Souza, 2022).

No final da década de 1970, aconteceram várias mudanças no país e na própria Igreja do Rosário de Cuiabá, surgiu o Grupo de União e Consciência Negra (GRUCON), o movimento negro liderado pelo senhor Geraldo H. Costa. Por outro lado, também ocorreram muitos conflitos relacionados com a religião de matriz africana, conforme comentários nas páginas

anteriores relatados por Passos (2011).

Segundo os estudos de Leôncio Lima,

Os movimentos sociais, que operam agenciamentos a partir de setores da Igreja Católica, produzem, assim, um espaço de apropriação cultural. Na medida em que esses movimentos lançam mão de estratégias para sedução de fiéis e formação de seus quadros de atuação, aproximam-se da identidade étnica de matriz africana (Lima, 2010, p. 39).

Atualmente, as concepções sobre a dança do Congo caminham para mudanças, com maior difusão no meio social, mas as apropriações são diversas, para uns a dança está longe dos preconceitos do passado, pois ela é arte e cultura e os grupos de Congados geralmente se organizam em torno de comunidades negras, congregaram saberes-fazer que tornaram essa manifestação uma peculiaridade brasileira (Ramos, 2017, p. 299). Para muitas pessoas que, não a conhecem e não sabem nada a respeito, não tem uma concepção, e para os que já ouviram falar sobre a dança não faz parte do cotidiano local ou regional.

No ano de 2022, no Largo da Igreja do Rosário de Cuiabá, o grupo de dança do Congo do município de Nossa Senhora do Livramento realizou a apresentação sob a liderança do senhor Antônio, rei do Congo, embora a apresentação não tenha ocorrido como a que costuma acontecer em Nossa Senhora do Livramento. Durante a manifestação cultural no largo do Rosário, o grupo do coral da Associação da Lavagem das Escadarias deu suporte para a apresentação, com a música, tambores e atabaques.

A apresentação do grupo foi inédita ainda que tenha sido só uma demonstração parcial, pois foi banida em 1919 da festança igreja de Nossa Senhora do Rosário de e capela de São Benedito de Cuiabá, depois ela retorna na década de 1970, 1988 no evento do kizomba de Zumbi, em 2022 também esteve presente no largo do Rosário nos dias que antecede a celebração ao santo negro. Porém, na década de 1970, segundo Lima (2010) o grupo de dança do Congo de Vila Bela da Santíssima Trindade participou da festa do santo negro no largo do Rosário em Cuiabá.

Pode-se dizer que, enquanto pesquisadora, foi possível fazer um retrospecto no passado histórico comparando com o presente às diferenças e semelhanças do momento em que foi banida do local, e os conceitos atribuídos na época.

A apresentação da dança africana ocorreu na semana que antecede as celebrações litúrgicas e festivas do santo negro, mais precisamente em junho de 2022 e, juntamente com

ela, também ocorreram outras apresentações da cultura afro-brasileira como o grupo da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário e a capoeira.

O grupo da referida dança está sob a coordenação do senhor Antônio Arruda, oriunda do município de Nossa Senhora do Livramento, constituída por crianças, daquele município uma vez que em Cuiabá não há um grupo que pratique a dança do Congo. Há registros documentais sobre o grupo de dança do Congo em Cuiabá no período da escravidão.

3.2.2 O Congo de Nossa Senhora do Livramento

A dança surgiu no século XIX, no quilombo Mata Cavalo⁹¹, localizado às margens da rodovia BR-MT 060, e remonta o ano de 1835, conforme Lei nº II, de 26-08-1835, denominada Nossa Senhora do Livramento, freguesia rural que no período colonial era denominada de Cocais (Silva, 2020, p. 251). A comunidade fundada pelo líder Vicente Ferreira de Jesus e seu filho Macário/Germano Ferreira de Jesus, comunidade, e hoje a liderança é sua filha, Laura Ferreira (Fava, 2022, p. 122).

A partir dos anos 40 do século passado, os seus habitantes foram expulsos para as periferias urbanas pelas elites do entorno – período em que poucas famílias permaneceram no local de origem. Depois de duas décadas em diáspora, os seus membros organizaram-se e iniciaram um movimento de retorno, graças ao qual grande parte da população expulsa voltou ao território original. Apesar de todas as pressões, e depois de resistir a grandes batalhas judiciais e várias tentativas de expulsão, hoje a comunidade é composta por 418 famílias, que pleiteiam o direito constitucional sobre as terras (Águas, 2013, p. 173).

A dança foi cultuada no quilombo durante um tempo, depois se disperçou, foi transferida para o bairro Capão do Negro, em Várzea Grande, mais precisamente onde hoje é o bairro Cristo Rei, aproximadamente na década de 1970, a tradicional dança voltou a ocorrer em Nossa S. do Livramento. Durante 27 anos, a dança esteve sob o comando do já falecido líder

⁹¹ Conforme Lei nº II, de 26-08-1835, denominada Nossa Senhora do Livramento, freguesia rural que no período colonial era denominada de Cocais. Formou-se a partir de uma doação feita em 1883, quando Anna Tavares deixou o seu legado para os escravos. Ela antecipou, portanto, uma liberdade que apenas seria oficializada no Brasil cinco anos depois [...] (ÁGUAS, Ladeira Pimentel. Tragédia desestabilizada: espaços de memória e de transgressão na dança do Congo de Nossa Senhora do Livramento. **Cadernos de Estudos Africanos**, [S. l.], p. 161-182, 11 jul. 2013. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cea/893>. Acesso em: 20 abr. 2019. p. 149. O quilombo é hoje uma comunidade negra rural composta por 418 famílias. A partir dos anos 40 do século passado, os seus habitantes foram expulsos para as periferias urbanas. Segundo relatos orais, apenas seis famílias permaneceram no local. Depois de duas décadas em diáspora, os seus membros organizaram-se e iniciaram um movimento de retorno. [...] Divide-se em seis associações: Mata Cavalo de Cima, Mata Cavalo de Baixo, Ponte da Estiva/Ourinhos, Aguassu de Cima, Ventura Capim Verde e Mutuca. Essas subdivisões compõem o Complexo Sesmaria.

religioso de matriz africana, Cesário Sarato da Silva. Ela é de tradição cultural familiar e atualmente ainda ocorre no município mencionado sob a liderança do sobrinho de Cesário, senhor Antônio João Batista Campos de Arruda.

Nesse caso, observa-se também que não há Oliveira (2011, p. 43), ao analisar em seus estudos sobre a dança, chama atenção quando diz que: ela é manifestação artística com significados bem mais abrangentes onde a posse da terra, as relações interpessoais, conservação do ambiente, identidade e resistência estão contidos e contêm estas manifestações e surgiu no quilombo. Mas, para Oliveira (2011, p. 21), em Nossa Senhora do Livramento, hoje os seus dançantes são moradores e habitantes de diversos locais, e se unem em prol da origem do quilombo e não há um espaço definido para reunir um estatuto que regule normativas da tradição da dança africana. Outro aspecto importante ressaltado por Oliveira é que: “Há um componente sócio econômico que nem sempre é trazido à tona: as comunidades onde estes gêneros musicais foram e são criados, por sua gênese e trajetória, eram e ainda são financeiramente pobres” (Oliveira, 2011, p. 43).

As crianças que se apresentam no grupo do Congo mirim adquirem aprendizados pela dança, e o rei do Congo Antônio Arruda, morador da capital mato-grossense, não mede esforços para propiciar às crianças o aprendizado dessa cultura com propósitos de não deixar morrer a tradição cultural afro-brasileira. Para isso, em 2022, o senhor Antônio conseguiu montar um grupo de crianças que se apresentaram na festa de São Benedito de Cuiabá, mas precisou se deslocar de Cuiabá com recursos próprios por várias vezes até o município de Livramento para ensaiar as crianças.

Ao entrevistar o rei do Congo Antonio Arruda conhecido por (Tote), afirmou que: *cultuo essa prática há 48 anos e as pessoas adultas que compõem o grupo da dança do Congo de Livramento nem todas moram no local, mas se reúnem na época do festejo do santo.* No entanto em 2021 e 2022 não ocorreu devido à pandemia da Covid 19.

Para Antônio Arruda:

A dança é uma forma de louvar São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, muitos que participam da dança, pagam promessa a São Benedito, pela graça alcançada, é uma manifestação de fé e resistência, é louvor, é uma prática sagrada porque faz conexão coma ancestralidade (Entrevista concedida à autora em 2022).

Figura 59 – Dança do Congo no largo do Rosário, 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022 (foto de Alan Diniz).

Para melhor entendimento, destaca-se, nesta pesquisa, algumas diferenças e semelhanças sobre a dança nos municípios onde ela está presente.

Figura 60 – Grupo da dança Congo.



Fonte: Acervo cedido pelo Rei do Congo, 2023.

3.2.3 Diferenças e semelhanças

O grupo de Congo é o grande protagonista da celebração da festa de São Benedito no município de Nossa Senhora do Livramento no mês de abril, mas durante a pandemia não ocorreu nenhuma manifestação, só a partir de 2022. Os dançantes se reúnem no domingo de manhã em frente à igreja matriz, de onde sai à procissão da imagem de São Benedito, carregada sobre um andor, e passam de casa em casa (Águas, 2013, p. 168). Nesse cenário, o rei, em cuja casa se reúnem os juízes, sai no dia da festa com uma coroa de prata na cabeça. Precedem-no uns vinte dançantes, vestidos de congo com seus cocares e penas, tocando adufes, dançando e cantando (Mendes, 1977, p. 28).

Reafirma-se que a dança do Congo de Nossa S. Livramento é uma realidade diferenciada, pois a casa de São Benedito é uma construção de propriedade privada, não pertence ao clero. Durante a festividade, fica repleta de bandeirolas de papel de seda no teto e paredes, um altar baixo com a figura de São Benedito ao centro, algumas velas e enfeites e, em frente, ocorre a dança do Congo (Oliveira, 2011). Contudo, é válido também observar que a dança realiza performances. Segundo Shechener (2012), uma performance são ações restauradas que não se repetem, elas são criadas, assim é a dança do Congo, pois no Brasil, nas regiões onde há presença dessa cultura e nas localidades acima mencionadas, existem particularidades diferentes com significados diferentes.

A dança apresenta especificidades em cada localidade e pode também existir conflitos, tensões e negociações. O autor Bastide (1971) comenta que, no Rio Grande do Sul, a dança era apresentada de uma forma; já, em São Paulo, de outro jeito, e acreditavam que a dança tinha sido criada pelo próprio santo e por ele dada à sua nação. De acordo às características de cada comunidade, a festa celebra e rememora um mito fundacional delas, pois lembra das origens comuns e atualiza os laços de solidariedade e coesão social (Vecino, 2017, p. 52).

Nos municípios de Nossa S.do Livramento e de Vila Bela da santíssima Trindade também há diferenças, são acontecimentos qu ocorrem em datas diferentes. Ela acontece há mais de 200 anos nos municípios de Vila Bela da Santíssima Trindade (distante a 400 km da capital) do mesmo modo em Nossa Senhora do Livramento (localizado a 40 km de Cuiabá) e somente as duas localidades preservam a cultura artística.

Vila Bela da Santíssima Trindade, comunidade essencialmente constituída pelo grupo social afro-brasileiro, localizada às margens do Rio Guaporé e a oeste, faz divisa com a Bolívia, limita-se ao norte com o município de Comodoro, ao leste com o Pontes e Lacerda e Nova Lacerda (Vecino, 2016, p. 17). Foi a primeira capital de Mato Grosso, em 1752; deixou de ser, em 1835 e, depois, obteve seu nome alterado para Mato Grosso, a partir de 1968. Em 1978

adquiriu novamente o nome de Vila de Bela.

Para Vecino (2017) a dança do Congo ocorre em Vila Bela no mês de julho, com duração de uma semana, e durante o festejo de São Benedito, inclui o divino Espírito santo ou as três pessoas, sempre com apoio das irmandades que continua sendo expressão de poder. A celebração passou a ser no mês de julho, data em que se realiza atualmente, porque assim se permite com maior facilidade ir a quem tinha deixado a cidade por trabalho ou estudo, aumentando o fluxo de visitantes, além de ser uma data de maior aptidão para o turismo (Vecino, 2017, p. 53). Outro aspecto é a organização da festa pelas irmandades. Juntamente com a dança do Congo na celebração também é uma característica do local a dança do Chorado, ritos católicos, se misturam aos elementos étnicos, regada por uma bebida especial e culinária. Para Vecino (2016, p. 25):

[...] na Dança do Congo como elemento de auto afirmação da identidade e de pertença, pois em torno dela se promove a produção e circulação de alimentos e bebidas tradicionais que inclusive levaram à conformação de cooperativas administradas por pessoas da comunidade (Vecino, 2016, p. 25).

De modo geral, a dança apresenta enredos de fundo históricos representados por meio de falas com termos africanos que horrorizavam os observadores europeus, sendo expressão máxima de uma alteridade vista como primitivismo, característico do continente africano (Souza, 2014, p. 236).

A Dança do Congo é uma prática enfrentamento entre dois reinos africanos. Trata-se da luta entre o Reino do Congo e o Reino da Bamba por causa do descumprimento do primeiro em relação à entrega da mão de sua filha para o segundo. A reação do rei de Bamba é enviar seu secretário de guerra e seus soldados com a mensagem de que, se não houver cumprimento da promessa, desatara-se uma guerra (Vecino, 2017. p. 61).

Com relação às manifestações culturais de Vila Bela Vecino (2017) considera que:

[...] A população de Vila Bela da Santíssima Trindade apoia na autogestão de uma identidade, reafirmada em práticas próprias da comunidade. Aspectos como os modos de falar ou a culinária tradicional, tomam uma força especial durante o período da Festa, quando se mostram e celebram, junto aos ritos católicos, os elementos étnicos e a história enraizada com especial força nas danças do Chorado e do Congo e seu posterior ritual da Congada (Vecino, 2017, p. 23).

Evidenciado as diferenças e semelhanças, é possível dizer que em Nossa Senhora do Livramento a dança ocorre em abril, e em Vila Bela no mês de julho. Em Nossa Senhora do Livramento não há celebração do divino espírito santo, apenas o santo de devoção de comunidades Negras pelo reconhecimento de suas ações a favor dos escravos em tempos de colonização (Vecino, 2016, p. 55). Chartier (1986), explica que cada realidade social tem as suas práticas culturais, cada qual com suas especificidades, assim diz e todas elas exibem uma forma de estar no mundo.

Já, em Vila Bela, festeja-se o divino espírito santo, além da homenagem à São Benedito, parece uma continuidade na prática da dança do Congo e do cortejo pelas ruas chamado congada uma forma de articular-se no local, fortalecendo a identidade e memória. Em Nossa S. do Livramento, ocorreu uma descontinuidade e em Cuiabá foi extinta voltando ao cenário da festa na década de 1970 através do grupo de Vila Bela da S. Trindade e de Nossa Senhora do Livramento, recentemente ocorreu a apresentação no largo do Rosário em 2022, pelo grupo do Congo do senhor Antonio Arruda pois em 2023 não teve participação devido à questão estrutural.

Embora haja descontinuidades, a casa de São Benedito de Nossa Senhora do Livramento é um espaço religioso privado que não pertence ao poder eclesiástico, mas, é patrimônio material, construído pelo líder religioso de matriz africana (*in memoriam*) Cesário da Silva. Há uma média de mais de 200 anos de existência dessa prática cultural em Nossa Senhora do Livramento. Atualmente, o grupo do Congo de Livramento é formado por participantes de diversos municípios, que geralmente partilham uma ancestralidade comum, originada a partir do quilombo (Águas, 2013, p. 173).

De fato, são realidades sociais distintas e as apropriações entre os grupos sociais são diferenciadas (Martín-Barbero, 1997). Uma localidade pode articular com a ordem cultural dominante, mas ao mesmo tempo se distancia, segundo Shalins (2007), há uma assimilação, mas também pode ser criada a sua própria, ou seja, a cultura nem sempre é determinada pelos fatores externos. Não é porque em determinado local foi proibida que podemos imaginar ou considerar como padrão para todas as localidades.

Segundo Cuche (1999), as culturas nascem das relações sociais e essas são desiguais, não há grupos sociais com culturas equivalentes, os grupos mais fracos em situação de maior fragilidade não estarão totalmente desarmados do jogo cultural (Cuche, 1999, p. 144). Mas, numa sociedade as hierarquias sociais geram hierarquias culturais, porém, segundo Cuche (1999), isso não significa pensar que a cultura dominante determine a do grupo marginalizado.

Figura 61 – Grupo Congo de Nossa S. do Livramento apresentação em Cuiabá, 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

Para Shalins (2007), o sujeito não reproduz a hegemonia na sua totalidade, exemplo são os batuques, cuja matriz cultural é negra e que foram desvalorizados durante tempos, mas deram origem a vários tipos de samba, ou seja, o samba deixou de ser negro para ser brasileiro (Mira, 2016, p. 437). A questão entre repetir a dança na sua totalidade ou parcial Hobsbawm defendeu a invenção da tradição, pois a África era lembrada pela dança e o fundamento era a repetição (Hobsbawm, 2014, p. 8), uma forma de atualizar o imaginário. Néstor Canclini (1982) denominou esse processo de readaptação cerimonial, ou seja, é possível reafirmar história, identidades no passado pela dança.

Para Vecino (2017, p. 33), a Dança do Congo de Vila Bela da S. Trindade é vivida na medida que ela está dotada de significados para quem participa nela. Para Oliveira (2010) que pesquisou sobre a dança de Nossa S. do Livramento diz que; ao mesmo tempo o Congo não representa uma cultura regional, pois não está incluso em políticas públicas de cultura; e são escassos os interesses midiáticos. De outro lado mesmo diante de dificuldades estruturais o grupo do Congo ao se deslocarem em 2022 de seu território para o largo do Rosário se reinventam, realizam performances. Para Águas (2013, p. 172),

Ambas as danças assumem a forma de um teatro a céu aberto, que representa uma guerra feroz. Também nos dois casos, o reino do Congo perde a batalha para o

oponente. Mas, depois das agruras, a população oprimida encontra uma saída. Portanto, entre os ingredientes dos dois textos está uma dose de realismo (a guerra perdida), mas também de esperança e superação (a libertação dos guerreiros presos, em Livramento, ou a ressurreição dos soldados mortos, em Vila Bela).

As diferenças e semelhanças entre os municípios que preservam a cultura da dança, para Silbene Silva (2014), em seus estudos aponta o relato de Firmo Rodrigues que, dizia: Em Cuiabá, além do Congo, havia também a marujada⁹², folguedo realizado com instrumentos de percussão, batuque afro e geralmente está associada com a devoção religiosa.

A Marujada

Para Silbene Silva (2014), as danças do Congo e a Marujada o jornal local, A Cruz publicou contando como eram realizadas essas manifestações culturais:

Os ensaios daquelas danças eram feitos com muita antecedência no bairro do Baú, concorrendo a eles os representantes da raça africana. [...] antes do início da missa, surgiam os congos em frente a igreja, ostentando luxuosos trajes de seda, encarnados (vermelho) uns e verdes outros, armados de espadas e machadinhos de madeira, divididos em dois grupos, simbolizando duas hostes (tropa, milícia; denota rivalidade) guerreiras. Cada uma dirigida por um rei, dançando ao som de adufes e pandeiros. Terminada a Missa, a congada acompanhava os festeiros até sua residência, cantando ingênuos versos: Choraí, congos vamos embora, Nossa Senhora, Adeus Adeus! Também os marujos se apresentavam uniformizados de marinheiros com o maior aceio e executavam outras danças, ao som de adufes e pandeiros, e cantavam: Moça bonita, (suba) à janela, vem ver marujo, que vai p'ra guerra (A Cruz, 1943 *apud* Silva, S., 2014, p. 173).

Sobre a marujada, Guerreiro (2000), também afirma que, em Cuiabá, desapareceram as festas de congado e das marujadas realizadas até a segunda década do século; é que davam à terra uma nova característica dos velhos tempos passados. Para Gonçalves, os atos profanos, os congados, eram feitos com muito ruído (Guerreiro, 2000, p. 40).

Outro autor que aponta a marujada e os congados em Cuiabá, é Francisco F. Mendes (1977, p. 29), ele acrescenta o desaparecimento dessas danças que davam à terra uma característica dos velhos tempos passados e considera que os congados eram feitos com muitos

⁹² A marujada surgiu em Portugal, como comemoração, no contexto das conquistas e descobrimentos marítimos dos séculos XVI e XVII. Chegou ao Brasil, através dos portugueses que colonizaram nosso país. Porém, sofreu, em terras brasileiras, algumas modificações e adaptações culturais, ficando, desta forma, um pouco diferente do fandango de Portugal. Marujada. Disponível em: <https://www.suapesquisa.com/folclorebrasileiro/marujada.htm.s/d es/l>. Acesso em: 1 nov. 2023.

ruídos.

Em geral, a igreja incomodava com as manifestações leigas, e a reforma eclesiástica que ocorreu no vaticano no final do século XIX passou a valorizar apenas as músicas sacras. Por outro lado, para Silbene Silva (2014, p. 173), essas danças foram fundamentais na divulgação do Largo do Rosário, como um espaço também de alegria e festa, atraindo os habitantes para as celebrações religiosas e profanas.

No relato do médico memorialista Joaquim F. Moutinho, morador da cidade de Cuiabá no século XIX destaca as duas irmandades a dos brancos e negros e descreve aspectos sobre o Congo.

O rei, em cuja casa se reúnem todos os juizes, sai no dia da festa do Rosário e São Benedito, com uma coroa de prata na cabeça, acompanhado de música e de grande número de seus compatriotas, levando todos chapéus de sol aberto. Percebe-se uns vinte vestidos de congo, com seus cocares de penas, tocando adufos e um instrumento de taquara dentada, dançando e cantando, e assim seguem até a casa da rainha, onde estão as juízas às quais oferecem o lado direito e proteção dos chapéus do sol, continuando depois, entre foguetes e cordilheiras de bombas, a marcha à igreja. Os festeiros tem aí as suas cadeiras especiais, enfeitadas de velinhos, flores e galões, d'onde assistem a festa. Depois d'ella retirão-se todos para a casa do rei ou da rainha, onde sacião o seu appetitie num jantar, que em poucos momentos é devorado. A tarde acompanhão a procissão, e depois tem lugar o baile de congo que percorre as ruas da cidade, entrando mesmo em algumas casas os dançarinos, até que soem às oito horas porque todos se recolhem (Moutinho, 1869, p. 58).

Segundo Carla Souza (2002, p. 321), a dança foi aceita no período colonial, porque ajudava a consolidar o cristianismo. Já, no período republicano, além da reforma eclesiástica, o projeto de modernidade propunha um modelo a ser seguido era do europeu, que valorizava a música sacra. Outros fatores permeavam o contexto, segundo Oliveira (2017, p. 24) as ideias positivistas, o Partido comunista, as facções oligárquicas, o crescimento das cidades, a construção da rede telegráfica e da ferrovia Noroeste do Brasil, surgiram inúmeros jornais, periódicos e revistas, a chegada de novas ideologias e templos religiosos, as propostas de mudanças nos costumes, além das lojas maçônicas que surgiram.

Figura 62 – Dança do Congo 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022 (foto de Alan Diniz).

[...] a música das bandas considerada como profana, apenas o canto gregoriano e a polifonia palestriniana eram considerados obras sacras. Assim as bandas de música foram afastadas da igreja por meio do Motu Próprio de 1903 do Papa Pio X, endossado no Brasil no Concílio Plenário sobre Música Sacra. Isso ocorreu porque durante a missa as bandas tocavam dentro da igreja peças que não eram destinadas ao culto. Sem poder entrar nas igrejas, a banda passou a ocupar ainda mais o espaço externo, nos coretos das praças (onde na maioria das vezes se localizava a igreja) tocando nas retretas marchas, dobrados, valsas, polcas e outros ritmos (Pires, 2008, p. 18 *apud* Rascke, 2014).

Havia formas de revelar fé de modos diferentes, barulhos, batuques, cantarolas. Para as populações de origem africana, festa sem música, cantoria, sonoridade, ritmo e performance perde o sentido, ao passo que a Igreja, em boicote a todas estas manifestações, pretendia o controle sobre a Irmandade, seus bens, suas práticas e seus membros.

3.2.4 Dança e comunicação

A dança de Congo nos dias atuais ainda permanece fora do processo de aprendizados que possam ser compartilhados enquanto conhecimento cultural no meio social, ainda que, na

sociedade brasileira de modo geral, existam avanços de ferramentas tecnológicas significativas, como a mídia digital (televisão e redes sociais como, *Youtube, WhatsApp, Facebook e Instagram*), capaz de influenciar o cotidiano. De acordo com Vecino: é impossível pensar hoje o mundo em parcelas separadas e sem interação, pois a circulação de produtos, informação e a construção de imaginários sobre aquilo do que cada sujeito se sente parte, fazem evidente o dinamismo do mundo atual (Vecino, 2017, p. 49).

A dança é comunicação, que não deve ser vista e nem se resumir a tecnologia, para Martín-Barbero (1997, p. 300), a comunicação deve ser pensada pelas mensagens que circulam e chegam aos receptores.

As mensagens quando chegam até os receptores ganham novos significados e considera os sujeitos e seus sentidos, pois as diferenças entre as pessoas geram formas de significar mensagens diferenciadas. Segundo Martín-Barbero (1997), a comunicação e cultura na América Latina focaliza o cotidiano, a cultura de massas, distante da alienação e dos condicionamentos, pois, para o autor, o que se leva em conta são as subjetividades dos sujeitos que não são determinadas pelas estruturas econômica e social, pois segundo o autor os grupos sociais não são alienados.

Na redefinição de cultura é fundamental a compreensão de sua natureza comunicativa. Isto é, seu caráter de processo produtor de significações e não de mera circulação de informações, no qual o receptor, portanto, não é um simples decodificador daquilo que o emissor depositou na mensagem, mas também um produtor (Martín-Barbero, 1997, p. 287).

A dança Congo é constituída por artes visuais, música, coreografia, e a encenação teatral que apresenta os dois reinos africanos. A comunicação pode ser pensada pelas mediações (Martín-Barbero, 1977), mas é necessário considerar a formação cultural e social dos sujeitos, constituída pela educação formal e não formal. A recepção de mensagens também não é uniforme, assim diz Cucho (1999, p. 160); depende das particularidades culturais de cada grupo social e da situação que cada grupo vive quando recebe a mensagem.

O consumo não é apenas reprodução de forças, mas também produção de sentidos: lugar de uma luta que não se restringe à posse dos objetos, pois passa ainda mais decisivamente pelos usos que lhes dão forma social e nos quais se inscrevem demandas e dispositivos de ação provenientes de diversas competências culturais (Martín-Barbero, 1997, p. 290).

É preciso considerar também que a realidade pode ser vista sob diversas maneiras, a mídia propõe quadros para conformar os sentidos dos acontecimentos que tornam públicos,

impactando diretamente a constituição da experiência social (Alles; Cogo, 2015, p. 10). As mídias constroem e põem em circulação imagens e palavras que assumem uma relevância social e permite pensar que os produtos comunicacionais instauram e reproduzem regulações sociais (Mata, 2006 *apud* Alles; Cogo, 2015). De que modo à dança do Congo enquanto cultura afro-brasileira está sendo difundida pela produção midiática?

Martín-Barbero (1997, p. 290), em seus estudos definiu que a comunicação, não é absorvida homoganeamente devido aos diferentes modos de apropriação dos diferentes usos sociais da comunicação, a exemplo, a dança do Congo, ou a apresentação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário, ainda parece não ter ecos, capaz de não ter representatividade ou de não despertar curiosidades no receptor, já que poucos conhecem, uma vez que no Estado de Mato Grosso apenas duas localidades mantêm essa cultura afro-brasileira: Vila Bela da Santíssima Trindade e Nossa Senhora do Livramento.

O pressuposto da cultura hegemônica era dominar, quis impor ao subalterno pela vertente marxista hoje, com estudos culturais nem toda assimilação do hegemônico pelo subalterno é signo de submissão assim como a mera recusa não e de resistência e nem tudo que vem de cima são valores da classe dominante (Martín-Barbero, 1997, p. 107).

É fato que durante tempos houve uma enxurrada de imagens estigmatizadas construídas pela cultura ocidental ao longo do tempo histórico e, possivelmente, isso gerou o desconhecimento no imaginário social. Segundo Santos e Meneses,

O Monoculturalismo descontextualizou o conhecimento e impediu a emergência de outras formas de saber não redutíveis a esse paradigma. Assistiu-se, assim, a uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizada (Santos; Meneses, 2009, p. 183).

Hoje, há um excedente de imagens e o excesso delas, segundo Ciquini (2020), não promove uma melhor comunicação, pelo contrário, no exagero, podem mais ofuscar a percepção do que efetivamente comunicar, só que, o excesso de imagens parece não afetar a cultura afro-brasileira. Possivelmente, questões ideológicas estereotipadas sobre a cultura afro construído ao longo do tempo foram pesos decisivos na construção da memória social, uma vez que, de modo geral, a cultura é construída por vivências dos grupos sociais num determinado tempo histórico.

As reportagens midiáticas propagam dados informativos sobre a dança do Congo quando ocorre o evento nas localidades mencionadas, entretanto, na memória social, ainda prevalece à invisibilidade e o silêncio sobre essa linguagem artística, dessa forma, o processo de incorporação que cria marcas e orienta o “aprendizado mimético” parece ser ausente, como disse Wulf (2013). Contudo, os conteúdos apresentados pelos jornais sobre a linguagem artística são simplificados e momentâneo, ou seja, a dança é apresentada na reportagem apenas durante a celebração do santo seja de Vila Bela ou de Nossa S. do Livramento.

Atualmente não se ouve falar na existência da dança do Congo que ocorreu em Cuiabá no passado no século XIX e XX nas festas de São Benedito. Alguns estudiosos apontam na historiografia a dança como objeto de pesquisa, mas, no geral, parece ser um assunto ausente da historicidade Cuiabana.

Os resquícios do discurso ocidental etnocêntrico construído no passado excluiu a cultura afro não somente do espaço da Igreja do Rosário de Cuiabá, mas da memória social, situação diferente do que ocorre com a dança do Siriri aos sons do Cururu que possui visibilidade a nível internacional.

Para Cuche (1999), existe culturas com maiores representatividades porque nascem de relações sociais que são sempre relações desiguais, mas para o autor isso não é a problemática, e não devem ser interpretadas de maneiras simplificadas:

[...] na medida em que é produzida por indivíduo e grupos que ocupam posições desiguais no campo social, econômico e político, as culturas dos diferentes grupos se encontram em maior ou menor posição de força, mas o mais fraco não se encontra totalmente desarmado no campo cultural (Cuche, 1999, p. 144).

Cuche (1999), afirma que não há grupos sociais com culturas equivalentes, mas os grupos mais fracos, em situação de maior fragilidade, não estão totalmente desarmados do jogo cultural sem autonomia (Cuche, 1999, p. 144). Isso significa que não há uma sobreposição total de uma cultura sobre a outra e, a partir dessa reflexão, é possível pensar a sobrevivência da cultura afro em meio a tantas normalizações, discursos ideológicos e etnocêntricos.

É fato que há uma hierarquia entre os grupos sociais que ocupam posicionamentos diferentes num campo social repleto de tensões, conflitos e até mesmo violências, pois o grupo mais forte impõe ao mais fraco. No entanto, quando se trata da sobreposição ou da imposição da cultura ocidental, é possível observar, por exemplo, os documentos dos estatutos da

irmandade de São Benedito da Igreja de N. S. do Rosário de Cuiabá, de 1897, aprovado pelo prelado em 1897, e autorizado pelo bispo D. Carlos Luís D'Amour.

Uma questão importante a ser considerada é que, anos anteriores, já havia ocorrido conflitos entre a irmandade de São Benedito e o prelado Diocesano. Para Mendes (2014).

É plausível considerar que sendo um templo mantido e administrado por irmandades constituídas majoritariamente por afrodescendentes e estando inserido em uma realidade na qual as práticas religiosas africanas nutriam grande aceitação, os rituais católicos ali desenvolvidos certamente estavam muito distantes dos parâmetros disciplinares romanos (Mendes, 2014, p. 194).

A reforma clerical foi baseada no termo de compromisso da irmandade que afirmava não contrariar os bons costumes (Compromisso, 1897 *apud* Mendes, 2014, p. 206). Na época, os bons costumes eram sobre seguir o modelo europeu, a monocultura e compromisso da irmandade era uma espécie de normas a serem cumpridas pelas associações.

A intenção era difundir a crença e valores da religião e da fé católica. Para isso, era preciso alterar algumas práticas das festas religiosas, pois no olhar do clero, as práticas profanas estavam inseridas na festa de santo em Cuiabá e contrariava os valores da igreja (Oliveira, 2017, p. 205). Mas, de todo modo, a reforma eclesiástica era um controle clerical, visou à desarticulação dos leigos a frente da irmandade (Mendes, 2014, p. 205-209). Sobre as práticas culturais de negros, o cientista social alemão, antropólogo Karl Von Den Steinen, esteve na região mato-grossense em fins do século XIX (1887) e no seu olhar destacou:

[...] na cidade de Cuiabá e seus arredores são, ao que parece, uma zona preferida pelos espíritos e pelas bruxas, não se deve esquecer que a população da camada social inferior recebeu de três partes do mundo contingentes para constituir o seu corpo de credices populares: os índios, os negros e os europeus contribuíram na formação. Embora precisamente êstes últimos tenham fornecido enorme profusão de material, sobretudo os negros são considerados nicromantes de primeira categoria; a feitiçaria, muitas vêzes, chama-se simplesmente 'mandinga', e ao feitiçeiro, 'mandingo', têrmos provenientes duma tribu africana de Senegambia, de onde se trouxeram muitos escravos.

Não raro podem-se ver negros idosos que caminham murmurando consigo mesmos, agachando-se e riscando sinais na areia; dão a quem os observa, a idéia de que estão afugentando maus espíritos. E sempre aparece algum negro que se torna célebre pelos seus remédios contra as cobras. Falaram-se de dois aldeamentos de escravos fugidos (quilombos), que ficam no caminho para Goiaz, e cujos habitantes, de tempos em tempos, se enfeitiçavam mutuamente de aldeia para aldeia (Steinnen, 1940, p. 701 *apud* Mendes, 2014, p. 194).

A questão principal era excluir qualquer manifestação religiosa que não fosse condizente com os valores da igreja católica, por ser uma ameaça à instituição religiosa, já que os batuques do período da escravidão foram visados como algo atrasado. No entanto, não podemos esquecer que, com o passar do tempo, foi o grupo social afro-brasileiro que deu origem ao samba (Mira, 2016, p. 438). Mas, isso não significa que a cultura dominante foi unívoca, ela não é e não foi totalmente assimilada pelo outro, pois não é possível pensar uma cultura com protagonistas passivos. A cultura afro-brasileira sobreviveu em meio a tantas normalizações e discursos etnocêntricos, como a dança do Congo. Os festejos de reis do Congo traziam para os africanos a memória da terra natal, mitificada; para os colonizadores, a lembrança de um império que dominou os mares, o comércio, e que se empenhou em disseminar a palavra de Cristo (Souza, M., 2002, p. 146).

Atualmente, os rituais dos Congados, segundo Leda Martins (2002, p. 72), representam performances, são formas de comunicar, e “a performance dos ritos do corpo e voz são portais de inscrição de um conhecimento que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, na superfície da pele, assim como nos ritmos e timbres da vocalidade”. Mas a performance não é homogênea, uma vez que, a cultura é dinâmica, pois a sua existência precisa de aprendizados.

Figura 63 – A dança do Congo de N. S. do Livramento, na Igreja do Rosário de Cuiabá.



Fonte: Acervo da autora, 2022 (foto de Alan Diniz).

Para Bandeira, Dantas e Mendes (1990, p. 41).

[...] O saber negro, na perspectiva da alteridade, festa e Congo remetiam a um saber étnico, distintivo do grupo. [...] O rito propiciava a emergência social de subjetividades, visibilizando o negro como presença concreta no social, resgatando sua imagem de forma positivada; contando uma outra história do negro para o grupo,

do grupo para os outros negros, dos negros para o branco, para a sociedade local e regional. Como saber, o Congo inscrevia no social a competência e a criatividade do negro como pessoa.

Segundo Muller e Coelho (2013), o reconhecimento oficial e público dessas diversidades ainda está sendo tratado desigualmente no sistema educacional brasileiro. No rito oral da palavra encantada, em canto e encanto, o Congado se apresenta como campo sagrado, festivo, mas também como história e memória ancestral de uma comunidade; memória espiralar, como diz a autora Leda Martins (2021), movente, circular, real, improvisada.

Desse modo, segundo Lima, ela continua sendo uma prática subalterna no contexto do discurso hegemônico. No mundo social observa-se uma hierarquia na cultura mato-grossense, pois o maior destaque é o siriri⁹³. Essa hierarquia privilegiou durante tempos o conhecimento ocidental e foi institucionalizada no sistema universitário global, nas editoras. No entanto, atualmente é possível pensar que a hierarquia entre as culturas mato-grossenses pode estar relacionada com o registro institucional, ou seja, o Congo não possui uma Associação, está distante da política pública do Plano Nacional da Cultura (PNC), sem acessibilidade aos editais, à lei de incentivo à cultura o que dificulta a manutenção da estrutura.

O grupo de dança Flor ribeirinha, de Cuiabá, apresenta a coreografia da dança do Siriri, uma das maiores manifestações culturais do Estado de Mato Grosso com visibilidade internacional, constituída por homens e mulheres que, segundo Osório (2015), os pares executam coreografias em rodas ou fileiras. Os dançarinos de Siriri, em sua maioria, são jovens

⁹³ O cururu e siriri, música e dança, respectivamente. Como uma das manifestações culturais mais tradicionais do Estado de Mato Grosso, o cururu e siriri, “originam-se nas tradições seculares indígenas, que foram assimiladas por comunidades rurais e ribeirinhas, repassados pela tradição oral entre pai e filho. O cururu e o siriri se inter-relacionam por serem manifestações culturais que nasceram num mesmo contexto, nos folguedos populares das festas de santo. O cururu coloca-se, pelo menos, no recorte geográfico de nosso estudo, como prática resistente às inovações performáticas advindas de outras esferas de produção artísticas, conservando ainda uma performance criada nos próprios rituais sem uma sistemática preparação anterior. As novas práticas midiáticas estão influenciando esses fazeres, modelando-os ao regime da comunicação e do consumo, para um mercado emergente de cultura popular, ressignificando essas manifestações artísticas. No mesmo ambiente cultural do cururu dançado somente por homens, os grupos de siriri incluem homens e mulheres, vêm cada vez mais transformando suas performances, valendo-se de metodologias e técnicas mais explicitamente pensadas e desenvolvidas adequando-se às novas demandas do consumo e da comunicação. De uma forma ou de outra, ambas manifestações buscam, dentro de suas características intrínsecas, uma performance ideal e única. A atual visibilidade dos grupos de siriri também nos revela questões sobre novas configurações identitárias na cidade de Cuiabá. O siriri e o cururu eram vistos na capital como coisa de “matuto”. A percepção em torno destes folguedos começa a mudar na década de 90. A mudança coincide com as políticas de patrimônio desenvolvidas no âmbito municipal. O siriri e o cururu são duas manifestações rotuladas como folclóricas e bastante difundidas em Mato Grosso, região Centro-Oeste do Brasil. Os participantes advêm de bairros populares ou comunidades rurais da região. Os grupos apresentam-se em festas de santo, bailes, carnaval e atualmente em apresentações turísticas, eventos políticos, congressos científicos e em “Festivais de Cultura Popular”. OSÓRIO, Patricia Silva. Os festivais de cururu e siriri: mudanças de cenários e contextos na cultura popular. **Revista Anuário Antropológico**, Brasília, v. 37, n. 1, p. 237-260, 2012.

na faixa etária entre 15 e 20 anos. Tem amparo na política pública, pela Lei de Incentivo à cultura conforme editais públicos, e adquire recursos destinados à manutenção das despesas, incluindo as apresentações culturais a nível internacional. Recentemente, conquistou o primeiro lugar concorrendo com vários países. Segundo Osório (2012, p. 239) a atual visibilidade dos grupos de Siriri também nos revela questões sobre novas configurações identitárias na cidade de Cuiabá, pois tanto o siriri como o cururu eram vistos na capital como coisa de “matuto” e são manifestações culturais muito presente nas festas de santo, pois é uma das atrações artísticas que ocorre na festa social de São Benedito em Cuiabá.

Vale lembrar que, em Cuiabá, ocorre o festival do Siriri e Cururu, a partir da década de 2000:

O festival desencadeia relações paradoxais entre os representantes dos grupos de siriri e cururu e representantes da administração pública local: se, por um lado, as relações estabelecidas são de dependência do poder público para a realização da festa, o festival coloca-se como uma conquista dos grupos na luta por visibilidades e reconhecimentos (Osório, 2017, p. 498).

É preciso destacar que, a partir da década de 1980 segundo Amedi (2012) houve a preocupação por parte das autoridades políticas, com a perda de uma “identidade cuiabana” devido os deslocamentos populacionais que chegavam em Cuiabá e isso fez com que emergissem alguns movimentos de valorização da cultura local. Foi nesse contexto que as danças típicas do cururu e do siriri, a viola de cocho passaram a ser valorizadas (Amedi, 2012, p. 59).

Além disso, os instrumentos do Cururu como a viola de cocho⁹⁴, ganzá (reco reco) e o tamborim ou moxo faz parte da cultura material e imaterial. O instrumento típico da cultura mato-grossense ganhou destaque em 2004 iniciativas que estimulam a fabricação da viola de cocho e o ensino de sua musicalidade (Santos, 2010, p. 41). Os instrumentos são reconhecidos pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como patrimônio imaterial integrante da cultura popular mato-grossense. No Decreto n.º 3.551/ 2000, que dispõe sobre o “Modo de Fazer Viola-de-Cocho” (Santos, 2019, p. 217).

⁹⁴ O Rasqueado Cuiabano tem origem em fins do século XIX, com influência do período pós-guerra do Paraguai. Os paraguaios remanescentes da Guerra começaram a se integrar junto com os ribeirinhos mato-grossenses para o convívio do dia-a-dia. Nessa interação de simbioses práticas, a viola-de-cocho e o violão paraguaio começaram a tocar uma nova música, mistura de siriri mato-grossense e polca paraguaia. O novo ritmo surgiu para a exaltação da volta à vida e para sepultar as lágrimas do grande conflito que influenciou o rumo da história latino-americana. Disponível em: <http://www.portalmatogrosso.com.br/imprime.php?cid=16950&sid=358>. Acesso em: 10 abr. 2024.

Segundo Santos (2010, p. 31) enquanto a música do cururu é mais voltada para o aspecto religioso, o siriri entoa cantigas que falam do cotidiano. Destaca-se que, já ocorreu evento em 2009 cuja a apresentação no festival de Siriri e Cururu foi marcada pela encenação do tema “A africanidade do Siriri”. O Cururu é executado apenas por homens que dançam em roda e emitem versos de improviso ao som de um instrumento de corda, a viola de cocho, e de um instrumento percussivo, o ganzá (Osório, 2017, p. 496). O que essas manifestações têm em comum são apenas os instrumentos musicais e os locais de apresentação como festas de santos, festas da própria comunidade: aniversário, batizado, casamento e outras (Santos, 2010, p. 33).

Porém, no festival, a dança do Congo não esteve presente enquanto o Flor Ribeirinha é o que mais se apresenta nos eventos artísticos, religiosos empresariais. A dança do Congo está inserida nas discussões que envolvem as relações étnicas raciais associada com o tema quilombo, mas esse tema quando é abarcado no meio social, seja na educação formal ou informal, geralmente é um assunto que por vezes se apresenta de forma genérica, como se todos os quilombos fossem iguais. Os modos de viver étnicos, moradia e adereços, as diferenças culturais entre as comunidades quilombolas até mesmo as danças afro-brasileiras foram silenciadas, pautadas num aparato ideológico de dominação, mas, atualmente muito se fala na descolonização da cultura afro-brasileira, porém, ainda estão ausentes da memória social.

Observa-se que, no momento, a dança do Congo circula nas universidades como objeto de pesquisa, mas, por outro lado, é tema desconhecido na educação básica ela é historicidade de Mato Grosso, portanto um assunto que revela identidades e realidades de uma comunidade negra, traços culturais específicos, como por exemplo, as artes produzidas pelo grupo social afro-brasileiro. Os valores, como o desrespeito às diferenças e à discriminação racial, foram introjetados e naturalizados. Para superar estigmas arraigados, a fim de promover a alteridade e equidade, é preciso um envolvimento consciente das pessoas, pois muito precisa ser feito, ainda que exista legislações que amparam o racismo e a intolerância, isso por si só não garante mudanças de mentalidades.

A crescente sociedade política global indica que as opções decoloniais aumentarão e assim contribuirão para remapear o fim da estrada para a qual a civilização ocidental e a matriz colonial de poder nos levaram (Mignolo, 2017, p. 14). Hoje, há algumas conquistas da decolonialidade, como a Constituição Federal, a Lei 10.639 de 2003, o movimento negro e as ações afirmativas, todavia, o desafio ainda continua, já que, de certo modo, o racismo, durante tempos, serviu para buscar sua auto fundamentação, pois usa o insucesso dos povos socialmente minoritários, causado por suas próprias práticas excludentes, como comprovação da

inferioridade desses povos (Santos; Souza, 2012, p. 185). É possível dizer que parece não haver relação entre a dança do Congo e a cultura com a história de Cuiabá e até mesmo com a História de Mato Grosso. Conforme Moreira (1990), o currículo não é somente um conjunto de objetivos atualmente prescritos, pela Base Nacional do Currículo Comum (BNCC). Durante tempos entendia-se que currículo era um amontoado de conteúdos e que somente o professor era o transmissor de conhecimentos. Segundo Sacristan (2000) o currículo estabelece um diálogo entre agentes sociais, o professor faz intervenção no uso de materiais didáticos a partir da realidade da comunidade escolar, porém, apesar da escola ter autonomia para incluir conteúdos através da BNCC é preciso lembrar que, o currículo envolve valores, ideologias e relações de poder.

Um exemplo, é o grupo do Congo do período da escravidão que havia em Cuiabá, no entanto atualmente parece ser um assunto invisível da historicidade cuiabana, desarticulado de um aprendizado, ou seja ainda é um assunto que precisa decolonizar, podendo existir o currículo oculto implícito no currículo escolar por vezes não contempla as políticas educativas, conteúdos sobre raça ou sexualidade. A dança do Congo além de representar a memória da ancestralidade, também faz parte de um saber cultural de um grupo social que fez parte da história do Brasil e do Mato Grosso, mas as tradições de um passado homogêneo, deu espaço para os feitos gloriosos de célebres personagens históricos durante tempos. A cultura afro e a indígena ainda parece ser um conteúdo curricular por vezes simplificado, mas faz parte de uma política pública educacional que combate as desigualdades. Por outro lado é possível pensar de que modo à prática cultural a dança do Congo afeta a formação cultural na educação formal e não formal?

De modo geral, a desqualificação da dança nada mais é que consequência do racismo estrutural que demarcou espaços dos grupos sociais envolvidos, porém, segundo Rincon (2018), somos filhos de uma cultura bastarda, sendo preciso recuperar a memória afro que mora conosco e nos libertar dos mecanismos de controles, dando espaço para novos modos de pensar cada realidade, e a formação educacional mediante inúmeras inovações tecnológicas um dos possíveis caminhos.

3.2.5 Capoeira, uma dança que se constitui como linguagem artística

A capoeira, vista como manifestação da cultura afro-brasileira produzida nas relações sociais que envolvem diversidade de classe, gênero, idade, etnia, constituição familiar (Portela, 2017, p. 10). A capoeira e as religiões de matriz africana serviram como espaços de resistência e preservação de identidade cultural dos povos escravizados, nesses ambientes, os elementos

musicais, ritualísticos entrelaçavam-se fortalecendo laços e a conexão com a ancestralidade (Silva, 2024). No entanto, enquanto cultura afro-brasileira, durante tempos foi alvo de um discurso hegemônico sob o olhar do colonizador e ganhou uma certa relevância no meio social em 1942, no governo de Getúlio Vargas, pois deixou de ser criminalizada. A criminalização da capoeira é a do corpo negro, em função das origens que esta prática social emergia no período pós-Abolição (Borges, 2023, p. 35).

Para o pesquisador e capoeirista Borges (2023, p. 17), na década de 1970, havia cantigas com conotações racistas, apelidos que afrontam a dignidade das pessoas negras ou até o modo de falar sobre a mulher.

No entanto, para Costa (2021, p. 33), muitas pessoas associam a capoeira com religião, mas ele afirma que, ela não tem religião, mas sim religiosidade, “ela é livre e cada praticante pode desenvolver suas orientações religiosas no espaço que desejar”.

A capoeira retrata crenças evangélicas, católicas, de matrizes africanas, budistas, muçulmanas e outras, podemos observar que a capoeira é jogada por pessoas de diversas religiosidades, exemplo de luta pelo respeito religioso, e nela não há espaço para discriminação (Castro, 2021, p. 33).

Nos dias atuais, em 2014, foi reconhecida como patrimônio imaterial pela organização das Nações Unidas (ONU) e em 2008 para o Instituto de Patrimônio Histórico Nacional (IPHAN), a capoeira representa a cultura negra.

Para Adneia Leme (2020), a capoeira é uma das contribuições dos povos africanos na sociedade brasileira, mas, ainda não atingiu um patamar de reconhecimento, mas há uma busca constante para essa valorização a nível nacional e internacional.

Para Borges (2023), ela é uma junção de luta, dança e jogo, multifacetada:

Partindo do pressuposto de que a capoeira como prática corporal se enquadra em uma prática social, em função dos aspectos históricos que permeiam sua construção, podemos dizer que os elementos que as educam no lutar-dançar-jogar são, portanto, uma construção da coletividade para a manutenção dos aspectos de resistência de um povo, independentemente de qualquer classificação que se queira rotular a capoeira, eles se educam de forma complementar mediados pelo universo da cultura afro-brasileira (Borges, 2023, p. 27).

Em Cuiabá, ela surge na década de 1960, e entre os atores sociais descendentes do grupo

social afro brasileiro os mestres da arte da capoeira destacam-se: o cuiabano mestre Edmundo de Souza (*in memorian* - 2020) declara para Adneia Leme em 2019 num documentário na plataforma do *Youtube*: Foi na Rua 24 de outubro o palco da capoeira, Edmundo de Souza, Zenon foi treinar com Rochinha e depois disso um outro convidado foi o Dalmo, mas logo Rochinha voltou para Bahia e os três ficaram. Edmundo é discípulo de Rochinha e foi autorizado a criar o grupo de capoeiristas e a partir disso ele difundiu a prática social juntamente com outros, Eron Bezerra da Silva, Sombra⁹⁵, discípulos de Edmundo. Destaca-se nesta parte as artes do Mestre Eron que nasceu em Poxoréu em 1954 e na década de 1970 passou a morar em Cuiabá, e iniciou o treinamento de capoeirista em Cuiabá com o mestre Edmundo de Souza em 1973. Durante sua trajetória de vida foi campeão brasileiro da capoeira em 1985 no Rio de Janeiro e em 2020 recebeu em Salvador o prêmio de Berimbau de ouro. Além de ser capoeirista é artesão, cantor, compositor tanto da letra quanto das melodias musicais para capoeira cujos conteúdos expressam as questões raciais. Segundo Eron B. da Silva sua arte musical ainda é invisível no meio social matrogrossense. Entre as produções artísticas do mestre Eron encontra-se a dança Maculele, inclusive já organizou um grupo dessa dança em Cuiabá. Maculele é um tipo de dança folclórica brasileira de origem afro-brasileira e indígena.

Sua origem, porém, como ocorre em relação a todas as manifestações folclóricas de matriz africana, é obscura e desconhecida. Acredita-se que seja um ato popular de origem africana que teria florescido no século XVIII nos canaviais de Santo Amaro, e que passara a integrar as comemorações locais. Há quem sustente, no entanto, que o Maculelê tem também raízes indígenas, sendo então de origem afro-indígena (Pinduca, 2023).

Para o mestre Eron Silva a dança Maculele, foi uma de suas criatividade e essa foi adaptada para a arte da capoeira, ao som do berimbau, segundo ele:

Os escravizados no período da escravidão ao descansarem da atividade nos canaviais começavam a brincar com o facão mas isso foi adaptado como era perigoso com o facão passaram a usar a madeira e com isso foi incluído na capoeira.

Eron Silva durante a entrevista fez questão de cantar uma de suas composições que não foi gravada:

⁹⁵ Mestre Sombra é um nome de grande relevância na origem da capoeira cuiabana. Iniciou a treinar capoeira na década de 1970 com o Mestre Edmundo Souza, salientando que ele continua na ativa, seja dando aulas ou participando de eventos - *apud* LEME, Adneia da Silva. **A capoeira em Cuiabá: manifestações da cultura afro-brasileira.** [S. l. : s. n.], 2021. In: GUSHIKEN, Shirley Hitomi (org.). **Vivências e perspectivas culturais em cidades de Mato Grosso.** Cuiabá: EdUFMT, 2021. *E-book*.

Um capoeira mandou me chamar
 para jogar capoeira na beira do mar
 Na beira do mar, na beira do mar
 um capoeira mandou me chamar
 quando eu fui chegando perto
 vi que a coisa estava preta,
 vi um crioulo pulando e fazendo pirueta.
 Na beira do mar, na beira do mar
 Eu que sou cobra criada
 fui chegando de mansinho
 Na beira do mar, na beira do mar
 convidei o tal crioulo para jogar devagarinho
 Na beira do mar, na beira do mar (Silva, 2024)⁹⁶.

Outro protagonista é o mestre capoeirista Joacelmo Borges conhecido popularmente como professor Biro, é discípulo de Edmundo de Souza, iniciou carreira em 1995, é professor de Educação Física, fundador e presidente da Associação Sendero Capoeira, uma entidade fundada pelo mestre na década de 1990. Outro capoeirista é Regis Gomes além disso é artista plástico, morador do Araés que diz: Eu não fazia capoeira, parece que não tinha tempo, não dava, alguma coisa que separava eu da capoeira, mas eu sentia que eu fazia parte da capoeira.

[...] Minha maior paixão era a capoeira e eu não fazia. Aí quando foi nos anos 1990, eu comecei a capoeira, mas parece que a capoeira pra mim é desde criança porque desde moleque eu já gostava da capoeira. Em 1990, quando eu fui pra capoeira com aquelas coisas minhas de dançar, de fazer teatro, foi assim uma facilidade tão grande! Com pouco tempo eu já tava lá envolvido no meio daquilo tudo, tocando berimbau, cantando e jogando capoeira (Barroso, 2020, p. 263).

Em Mato Grosso a capoeira tem adquirido visibilidade, pois para Borges: “Temos diversos grupos de capoeira no estado de Mato Grosso, são um total de 55 (cinquenta e cinco) entidades de capoeira, dentre essas temos um total de 29 grupos que ministram aulas em Cuiabá e Várzea Grande” (Borges, 2023, p. 49); para ele há 3 tipos de capoeira. No quadro abaixo consta os grupos de capoeira na região Metropolitana de Cuiabá.

Quadro 2 – Grupos de capoeira de Cuiabá-MT.

Nome	Cidade	Estilo Predominante
1 A Dança do Guerreiro Várzea Grande	Contemporânea	
2 Abadá – Capoeira	Cuiabá	Contemporânea
3 ACALF	Várzea Grande	Contemporânea

⁹⁶ Entrevista concedida pelo Eron Silva, em 2024.

4 Aldeia de Bamba	Cuiabá	Contemporânea
5 Ama – Capoeira	Cuiabá e Várzea Grande	Contemporânea
6 Arte e Dança	Cuiabá	Contemporânea
7 Arte Raça	Cuiabá	Regional
8 Aruandê	Cuiabá e Várzea Grande	Contemporânea
9 Bando de Maré de Março	Cuiabá	Angola
10 Brasil Dendê	Várzea Grande	Contemporânea
11 Candeias	Cuiabá	Contemporânea
12 Capoeira Vip	Cuiabá e Várzea Grande	Contemporânea
13 Capu	Cuiabá	Contemporânea
14 Capuerê	Cuiabá	Contemporânea
15 Celebre	Cuiabá e Várzea Grande	Contemporânea
16 INAÊ	Cuiabá	Contemporânea
17 Instituto Semente Brasil	Várzea Grande	Contemporânea
18 Kizomba	Cuiabá	Angola
19 Ministério Logos	Cuiabá	Contemporânea
20 Muzenza	Cuiabá	Contemporânea
21 Nagô	Cuiabá e Várzea Grande	Contemporânea
22 Pelourinho	Cuiabá	Contemporânea
23 Porto da Barra	Várzea Grande	Contemporânea
24 Quilombo Angola	Cuiabá	Angola
25 Rasteira Viva	Cuiabá	Regional
26 Sendero Capoeira	Cuiabá	Contemporânea
27 Senzala	Cuiabá	Contemporânea
28 Tupac	Cuiabá	Contemporânea
29 Urupê	Cuiabá	Contemporânea

Fonte: Acervo, Borges, 2023.

Em Cuiabá e Várzea Grande, de acordo com Portela:

[...] Os grupos estão em mais de 84 (oitenta e quatro) bairros, tanto na periferia como no centro, e as relações se estabelecem tanto do centro para periferia quanto da periferia para centro, há grupos em apenas uma comunidade, outros com grande expansão, próximos do centro ou mais periféricos, além daqueles que atuam em Cuiabá e Várzea Grande. As relações se estabelecem também entre alguns capoeiristas que moram na periferia e interagem com pessoas de fora do bairro, da cidade e até mesmo de outros países, formando laços que podem ser mobilizados para diversos benefícios em prol da manutenção desta prática nos locais investigados (Portela, 2017, p. 35).

Além disso, a capoeira é tema de pesquisas acadêmicas, pois são diversas as produções científicas que promovem conhecimentos sob diversas abordagens, além disso, os grupos da capoeira também têm realizado inúmeros eventos, e apresentações nos espaços públicos nas praças ou parques.

Para Portela:

[...] torna-se difícil falar da capoeira sem que não nos venha à mente os seus rituais culturais, sua musicalidade, o movimento, o manuseio dos instrumentos, tudo isso associado à uma ritualização que acontece no meio da capoeira. Isso significa que cada grupo de capoeira tem uma cultura própria (Portela, 2017, p. 43).

Desde a 1ª edição da caminhada pela paz, realizada pela Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja de N. S. do Rosário de Cuiabá, a capoeira sempre marca presença, composta por crianças e adultos que se dividem entre homens e mulheres participam da roda de capoeira. O mesmo grupo conforme figura abaixo, com suas performances artísticas participa da caminhada da Paz, depois apresenta sua arte no espaço do Largo do Rosário e também no local que a Associação da Lavagem das Escadarias oferece um almoço para uma média de 500 pessoas.

Figura 64 – Capoeira do grupo Sendero.



Fonte: Acervo da autora, 2022. (foto de Alan Diniz).

Quanto à participação de mulheres na capoeira, segundo Adneia Leme (2020):

[...] na década de 70, houve uma verdadeira revolução nas Academias de Capoeira,

com a adesão de centenas de mulheres, principalmente das classes mais privilegiadas economicamente. Isto contribuiu para a total integração da capoeira na sociedade, apesar de existirem ainda preconceitos (Leme, 2020, p. 102).

A presença de mulheres na capoeira ocorreu a partir do final da década de 1970, o movimento feminino surge em meio ao fim da ditadura militar, a ONU reconheceu e favoreceu o movimento feminino e a mulher em si teve mudanças nas formas de viver e de ser das futuras gerações das mulheres e até mesmo a atuação pública em toda sociedade brasileira (Sarti, 2004, p. 35).

Figura 65 – Capoeira, 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022(foto de Alan Diniz).

Tanto a Lavagem das Escadarias quanto a capoeira, são culturas de matriz africana que no passado foram desmerecidas e hoje são manifestações que ganham visibilidade no meio social. Para Romancini e Moura (2022), no fechamento do acontecimento:

A roda de capoeira, que contagiou muitas pessoas, as quais confraternizavam aos sons de berimbaus e pandeiros, ou seja, músicas e sons entoados pelo grupo e pelas cantoras no trio elétrico, movimento que configurou uma eclética e polifônica paisagem sonora no centro de Cuiabá (Romancin; Moura, 2022, p. 160).

Longe de ser vista como uma simples “atividade criminosa”, a capoeira emergia como uma forma de defesa pessoal e de luta contra a opressão imposta pelos senhores de engenho e pelas forças de repressão. Sua prática, muitas vezes clandestina para manter a conexão ancestral

(Silva, 2024).

No entanto, as reportagens midiáticas quando apresentam noticiários sobre a Lavagem das Escadarias não contemplam a capoeira, parece que o acontecimento da Lavagem é o único a ocupar o espaço do largo do Rosário. Os sites dos jornais que apontam a festa de São de Benedito, não mencionam a capoeira e a dança do Congo, apenas o cortejo da Lavagem ganha visibilidade, nesse sentido há um silêncio sobre as artes. Na reportagem da imprensa RD News de 2019, a capoeira é mencionada como atração dos shows artísticos culturais que são apresentados no palco durante os dias de festança. Segundo Martín-Barbero (1997), a comunicação emite mensagens aos receptores, mas pelas reportagens das imprensas de Cuiabá há ausências de informações como se elas não tivessem nenhuma participação no acontecimento da Lavagem das Escadarias. Nesse caso pode-se dizer que há um soterramento dos saberes e fazeres da cultura afro-brasileira. As experiências culturais de matiz africanas nem sempre são valorizadas no meio social, e assim ficam distante da educação informal e formal do cidadão.

4 A LAVAGEM DAS ESCADARIAS DA CAPELA DE SÃO BENEDITO DE CUIABÁ

*Meu São Benedito sua manga
cheira a cravo e rosa, a flor de
laranjeira. Que santo é aquele
que vem no andor?
é São Benedito e Nosso Senhor.
(louvor cantado na hora da Lavagem das Escadarias).*

O objetivo deste capítulo é apresentar a Lavagem das Escadarias da Igreja de N. S. do Rosário e capela de São Benedito um acontecimento cultural, social, religioso híbrido que surgiu em Cuiabá, em 2017. O cortejo é constituído por diversos grupos sociais, os babalorixás, as mães de santo e as filhas, simpatizantes da cultura afro-brasileira, um destaque este capítulo são os posicionamentos de alguns líderes da religião de matriz africana que não participam do acontecimento cultural híbrido. Algumas leituras foram relevantes para fundamentar o capítulo como Romancini e Moura⁹⁷ (2020, 2022), Carvalho⁹⁸ (2023) e Costa⁹⁹ (2022), são produções científicas que revelam o contexto da Lavagem das Escadarias da igreja de Nossa S do Rosário e capela de São Benedito de Cuiabá. Outro autor é Lazaratto¹⁰⁰ (2006) define acontecimento capaz de provocar mudanças, questionamentos. O estudo de Nunes Neto¹⁰¹ (2014) aponta a Festa do Senhor do Bonfim, também é importante o estudo de Canclini¹⁰² (2019) inspira refletir sobre o processo de hibridação entre os grupos sociais.

A Lavagem das escadarias, no Brasil, surgiu na Igreja do Senhor do Bonfim, em 1754, e constitui uma prática cultural religiosa que nasceu da/na Bahia, embora essa cultura ocorra

⁹⁷ ROMANCINI, Sonia Regina; MOURA, Edenilson Dutra de. A lavagem das escadarias da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito em Cuiabá. *In*: REGO, Nelson; KOZEL, Salette (org.). **Narrativas, geografias & cartografias**: para viver, é preciso espaço e tempo. Porto Alegre: Compasso, 2020. v. 2. ROMANCINI, Sônia Regina; MOURA, Edenilson Dutra de. Sorriso mascarado, alegria no olhar e fé na cidade: a lavagem das escadarias da igreja do Rosário e capela de São Benedito no tempo pandêmico. *In*: DALLA, Giseli G. Nora *et al.* (org.). **Geografias e humanidades**: múltiplos olhares. Curitiba: Appris, 2022.

⁹⁸ CARVALHO, Clauderize Karla de Oliveira Magalhães. **Oxalá tráz água o santo preto**: a lavagem das escadarias da igreja de Nossa Senhora do Rosário e capela de São Benedito em Cuiabá. 2023. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2023.

⁹⁹ COSTA, Evilaine Silva da. **Cravo, rosa e flor de laranjeira**: religiosidade, protagonismo feminino e negritude na lavagem do rosário em Cuiabá. 2022. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2022.

¹⁰⁰ LAZARATO, Maurizio. **As revoluções do capitalismo**. Tradução de Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

¹⁰¹ NUNES NETO, Francisco Antônio. **A invenção de uma tradição**: a festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades de Salvador, Bahia, 2014.

¹⁰² CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2019. CANCLINI, Néstor García. **Diferentes e desiguais e desconectados**. Trad. Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2005.

em outros Estados do Brasil. O festejo ocorre na segunda semana de janeiro. É uma prática cultural que envolve comunidades de matriz de religião africana, e revela os valores de um grupo social da nossa sociedade brasileira, pois acontece em várias localidades além da Bahia, em diferentes tempos históricos, sob diferentes formas, e o que tem de peculiar entre elas são as religiões de matriz africana.

A lavagem das escadarias na Bahia, segundo Francisco Nunes,

A Lavagem da igreja do Senhor do Bonfim constitui-se num grande acontecimento e prática cultural religiosa da/na Bahia que ainda atrai milhares de fiéis espalhados pelo Brasil e diversos países do mundo. A Festa configura-se como espetáculo profano-religioso vivo e popular em que acontece uma profusa mistura entre os diversos sujeitos dos distintos grupos sociais e religiosos da Bahia. Um hábito em que se misturam devoção e fetichismo, pequenos e grandes, ricos e pobres, pretos e brancos, crenças e condições diferentes que formam um cortejo democrático impulsionado pelo entusiasmo e fé inabaláveis (Nunes, 2014, p. 141).

Hobsbawm (1997), ao falar sobre tradição inventada evidencia que:

É um conjunto de práticas reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente uma continuidade em relação ao passado (Hobsbawm, 1997, p. 9).

Definir a Lavagem das escadarias do Rosário de Cuiabá enquanto uma tradição inventada é um pouco complexa. Tradição, para Hobsbawm e Ranger (1997), é diferenciada do costume. A invenção das tradições é um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição (Hobsbawm; Ranger, 1997, p. 12). Para Nunes Neto (2014, p. 247) além de ícones identitários, configuram-se, portanto, a Lavagem das Escadarias da Bahia é como elo e vetor ao mesmo tempo através do qual dialogam tradição e modernidade.

No território cuiabano a prática cultural é recente, não faz parte da construção histórica da capela do santo, porém, a Lavagem das Escadarias faz alusão ao passado às ações dos grupos sociais afro-brasileiros na localidade já mencionadas nas páginas anteriores. A que ocorre no Estado da Bahia.

[...] Até a segunda metade do século XX, a tradicional lavagem da igreja do Bonfim

contou com a participação de mais de duzentos carroceiros e aguadeiros que partindo da igreja de Nossa Senhora Conceição da Praia acompanhados por bandas musicais rumavam em direção à Colina Sagrado. No largo da igreja, devidamente asseado e fartamente ornamentado com barracas e bandeirolas, o ritual da lavagem das escadarias do adro precedia às novenas dos dias seguintes (Nunes Neto, 2014, p. 129).

Antes disso tinha-se o costume de lavar o interior da Igreja, mas para Nunes Neto¹⁰³ (2014) foi considerado como um momento de atos imorais uma vez que proporcionava cantorias, bebdeiras, mulheres com roupas decotadas e homens de bermudas.

[...] A lavagem (ato/ritual) no/do interior da igreja do Bonfim foi interdita pelas autoridades eclesiásticas em 1890, pois consideravam que a prática cultural religiosa de lavar o templo havia se convertido numa louca bacanal, distante dos deveres e obrigações de devoção (Nunes Neto, 2014, p. 128).

A prática cultural da Associação da Lavagem do Rosário de Cuiabá surgiu em 2017, estabelece uma mensagem a favor da: Fraternidade e a paz pela cultura ancestral, pela tolerância religiosa na vida social nos dias em que antecede à celebração ao santo do Largo do Rosário de Cuiabá. Do mesmo modo, não é possível afirmar que a Lavagem das Escadarias que acontece em Cuiabá seja uma cópia do que ocorre na Bahia, pois existem singularidades entre as localidades que praticam a referida cultura afro-brasileira são as diferenças que elucidam as práticas culturais em todos os sentidos (jeito de falar, de vestir, jeito de ser e de fazer culturas, de cada local).

Para Leôncio Lima, foi a partir de 1980 que se intensifica uma busca por contatos com os grandes centros considerados irradiadores dos saberes e tradições de matrizes africanas, como: Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro, cujo objetivo era de se colocar em pé de igualdade diante dos novos valores (Lima, 2010, p. 29). Na ocasião, na Igreja de N. S. do Rosário e a Capela de São Benedito de Cuiabá, foram criados novas experiências valorizando a cultura de matriz Africana, como o grupo do GRUCON, a Pastoral dos Negros, assunto comentado nas

¹⁰³ Entretanto, em meados dos anos 30 do século XX, em decorrência das pressões populares e da constituição da Comissão Permanente encabeçada no contexto por Edmundo Almeida e José Luis Barreiros, a lavagem tornou 130 se ponto de pauta das reuniões e encontros da Comissão quando da organização da Festa. Em 1937, as pressões dos fiéis relativas às proibições das autoridades eclesiásticas encontraram eco em meio à imprensa local e de algum modo acolhidas pela Comissão que, a partir de diversos encontros com as tais autoridades eclesiásticas, deliberou que o gradil de ferro que contorna a igreja do Senhor do Bonfim, a partir daquele ano, voltaria a estar aberto no contexto da lavagem. In: NUNES NETO, Francisco. **A invenção de uma tradição: a festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos**. 2014. Tese (Doutorado) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

páginas anteriores.

A Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito surgiu em Cuiabá, em 2017, constituída pela Federação de Umbanda e Candomblé de Mato Grosso, mas foi institucionalizada em 2018 e, inclusa no calendário das festas da cidade, conforme decreto da Prefeitura Municipal de Cuiabá.

Por intermédio da lei de nº 6.304 de 28 de setembro de 2018, fica incluída no calendário oficial de eventos do município de Cuiabá, a lavagem das escadarias da Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito.

A data será celebrada, anualmente, no segundo sábado que antecede o domingo da procissão de encerramento dos festejos de São Benedito. As festividades de São Benedito geralmente acontecem no primeiro semestre de cada ano (Miranda, 2018)¹⁰⁴.

A presidente da Associação Lindisay Catarina de Sá disse na entrevista em 2022: *A Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá foi inserida no calendário dos eventos culturais da cidade, desde 2018, proposta pelo vereador Marcos Veloso pois a Lei 6.304/2018 legitima a prática cultural de matriz africana sancionada pelo prefeito Emanuel Pinheiro. Observa-se a atuação dos representantes políticos, no credenciamento da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito como parte do evento religioso católico, ou seja, as relações sociais estabelecidas entre os grupos.*

A partir da organização, os protagonistas da referida Associação passaram a ocupar o largo do Rosário realizando performances inserida na tradicional celebração de São Benedito. O objetivo é pelo respeito e a fim de creditar valores há uma difusão de saberes da africanização das religiosidades praticadas em Cuiabá, trazendo à tona um novo panorama em seu ambiente cultural (Lima, 2020, p. 29).

Segundo as narrativas do senhor Alair F. das Neves, a Associação surgiu por meio de uma idéia e a partir disso foi realizada uma pequena reunião na residência da professora Sônia Aparecida, com a presença de algumas pessoas entre eles: Cristóvão Luiz Gonçalves da Silva, Alair Neves, Lindisey Catarina de Sá, a líder religiosa de matriz africana Onirce Santana de Arruda e Kiciano Nandalunda.

Destaca-se que para ajustar as idéias ocorreram outras reuniões e de acordo com a entrevista realizada com Sonia em 2022: *esteve presente o líder religioso de matriz africana senhor Aécio Paniágua M. de Carvalho entre outros.*

O senhor Alair Fernando das Neves, cuiabano, fundador e vice-presidente da

¹⁰⁴ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito, comentou que já houve organização de um grupo da Lavagem das Escadarias e considera que quando isso ocorreu: o grupo mostrou o aspecto religioso sem considerar o aspecto cultural, para ele: “Essa é a diferença do grupo que hoje temos, pois abordamos o aspecto cultural que, de certa forma, vem ganhando visibilidade; lutamos por uma cultura da paz”.

A partir disso várias reuniões foram realizadas, e com a participação de outras pessoas interessadas para dar início na prática cultural da Lavagem das Escadarias da Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito de Cuiabá. Porém, para melhor aprofundar, e fortalecer a ideia do grupo, Sonia acrescentou que: *O senhor Alair (fig.) buscou maiores conhecimentos sobre a prática da cultura de matriz africana (a Lavagem) em outros Estados do Brasil, e foi à Brasília no Quilombo dos Palmares.*

Figura 66 – Alair F. Neves e o rei do Congo Antônio Arruda - 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022. (foto de Alan Diniz).

O evento da Lavagem das Escadarias da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito de Cuiabá hoje está mais fortalecido, cujo lema caminhada por uma cultura de paz assim disse a professora Sônia, porém, considera necessário que: *quanto mais pessoas puderem somar, melhor fica o evento.* Para Sônia Aparecida: *a simbologia do movimento é o respeito e reconhecimento do outro, por isso, agregar mais comunidades, mais grupos para fortalecer a intolerância religiosa, já que a bandeira da Lavagem é fortalecida caminhada pelos povos, comunidades tradicionais quilombolas e povos de terreiros e religiosidade de*

matrizes africanas (entrevista com Sonia concedida à autora, 2022).

Sônia compõe a equipe do coral da Lavagem das Escadarias e considera que: *as pessoas que não são de religião de matriz africana e que são indiferentes a apresentação da Associação, muitas vezes é porque não conhecem e não procuram conhecer a cultura de matriz africana*. Para ela é importante ter um olhar cultural para poder entender o passado relacionado aos negros, longe do racismo. Sônia também acrescentou na entrevista que: *A Lavagem das Escadarias está reconhecida enquanto instituição e envolve uma caminhada pela união dos povos (muçulmano, católico, evangélico, povos originários, entre outros)*.

Até o ano de 2023 a Lavagem das Escadarias foi presidida por Lindisey Catarina. A finalidade do grupo está estabelecida no Estatuto:

A Associação tem finalidades de atuar nas áreas de cultura, assistência social, saúde, educação, esporte, científico e meio ambiente. Promover, incentivar, difundir e ampliar a visibilidade dos povos, das expressões das linguagens, dos patrimônios, das manifestações artísticas na sociedade de um modo geral como instrumento para a proteção, valorização da cultura, em especial as dos povos tradicionais de matriz africana, dentro e fora do país (Estatuto Social da Lavagem, 2019, p. 2).

Lindisey Catarina de Sá considera que a sociedade não reconhece a religiosidade de Matrizes africanas.

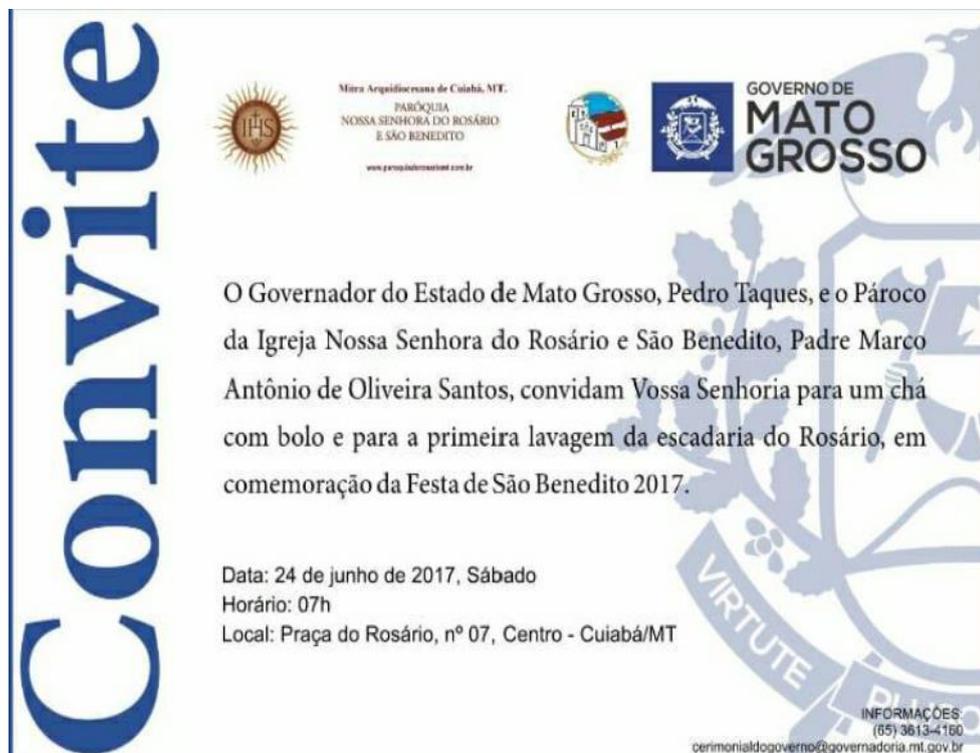
[...] hoje a Associação está estruturada juridicamente e precisava estar num espaço institucional e antes de definir uma sede, as primeiras reuniões foram realizadas no Palácio da Instrução. A lavagem é organizada, pela Associação, tem a bateria comandada pelo Senhor Alair Fernandes com uma média de 30 pessoas e o coral é comandado pelo coordenador sacerdotal pai Paulo Henrique. Todo o repertório dos cânticos homenageia a ancestralidade selecionados pelo sacerdócio (entrevista concedida à autora pela presidente da Associação).

A primeira edição da lavagem das Escadarias em Cuiabá ocorreu em 2017, e nessa ocasião, o governo do Estado de Mato Grosso juntamente com o padre Marcos A. Oliveira, pároco da Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito deram apoio para a realização do evento podendo ser observado na figura 67 o convite em nome do governo e da Igreja, pois nessa data ainda não havia o registro institucional da Associação.

Em prol da Paz entre os povos, o Governador do Estado de Mato Grosso, Pedro Taques, e o Pároco da Paróquia do Rosário e São Benedito, Padre Marco Antonio de

Oliveira Santos, convidam a todos para o chá com bolo e para a Primeira Lavagem da Escadaria do Rosário em Comemoração da Festa de São Benedito (Rede Social da Festa de São Benedito, 2017).

Figura 67 – Convite para a 1ª edição da Lavagem das Escadarias.



Fonte: Rede social da festa de São Benedito, 2017.

Figura 68 – Café da manhã.



Fonte: Rede social da festa de São Benedito 2017.

Nesse acontecimento houve a participação especial do senhor Antônio Benedito da Conceição, conforme a figura 69 mais conhecido popularmente como senhor Mulato, 103 anos (falecido em 2018).

Figura 69 – Antônio Benedito da Conceição.



Fonte: Alves, 2020.

Pelo estatuto da Associação, ele é o patrono, líder quilombola da comunidade Mata Cavalo localizada no município de Nossa Senhora do Livramento. Todo ano, no cortejo da Lavagem das Escadarias apesar de ter falecido a presença dele é indispensável através do banner. Na reportagem da MidiaNews (2018) consta que:

Este espetáculo da cultura afro visa unir cultura e religiosidade com a pretensão de exaltar referências africanas mato-grossenses. A cultura é passada de geração para geração, exemplo disso é a presença das crianças das comunidades quilombolas e o senhor Antônio Mulato, o mais antigo remanescente quilombola da comunidade de Mata Cavallo.

Os avós do Sr. Antônio Mulato eram escravizados, mas o pai já nasceu sob a Lei do Ventre Livre, que dava liberdade para as crianças que viessem ao mundo a partir de 1871. Ele nasceu, cresceu e morreu em Mata Cavallo (Águas, 2008, p. 3). O senhor Antonio mulato era carinhosamente assim chamado, teve 17 filhos, sendo 13 vivos, e 38 netos e mais de 40 bisnetos, faleceu com 113 anos (Alves, 2020). Contudo, sempre presente na luta pela terra, fundou a escola nos anos 1940, liderava o quilombo Mutuca do município de Nossa Senhora do Livramento, lutou pela regularização da terra. Contudo o quilombo já recebeu da Fundação Cultural Palmares o certificado de Comunidade Remanescente, um respeitável símbolo em favor da identidade étnica do território.

Figura 70 – Patrono da Associação da Lavagem das Escadaria do Rosário de Cuiabá.



Fonte. Alves, 2020.

Para Águas (2008, p. 3) o termo quilombo ressalta a diversidade nas relações entre escravizados e a sociedade ao redor, ao ponto de revelar uma complexa rede social.

[...] conforme as circunstâncias que os geraram e de acordo com as suas respectivas trajetórias históricas. Nem mesmo foram sempre formados exclusivamente por negros, mas em muitos casos por “excluídos” – utilizando, aqui, uma expressão contemporânea – e, desta forma, podia abranger também brancos pobres, ex-militares desertores, índios e mestiços.

O babalorixá Paulo Henrique da Silva, sacerdote da religião de matriz africana do candomblé, ficou responsável pela parte litúrgica quando deu início à fundação da Associação, conforme reunião realizada no Palácio da Instrução. A partir disso, a comissão organizadora iniciou os encaminhamentos para a efetuar a prática da Lavagem das Escadarias.

Mas o que é Lavagem das Escadarias?

Para Alair, a Lavagem das Escadarias é amor, para Cristóvão Luiz, a Lavagem não é simplesmente uma cópia do ritual da Bahia, mas sim homenagem à cultura afro-brasileira em nome da diversidade cultural e dos protagonistas sociais que no passado foram excluídos. De fato, a Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá não tem uma tradição cultural como é na Bahia, pois surgiu em 2017, entretanto, o grupo social da Associação que organiza e participa do acontecimento, considera que a caminhada pela Paz proporciona visibilidade, é uma forma de amenizar o racismo e a intolerância religiosa. Cristóvão Luiz Gonçalves da Silva aponta a diferença entre a Lavagem das Escadarias de Cuiabá com a Lavagem do Bonfim (Bahia) pois é constituída por “*grupos sociais de religião de matriz africana da Umbanda e do Candomblé, e para realizar a caminhada pela paz as lideranças convidadas são da igreja: católica, anglicana, presbiteriana, mesquita, povos quilombolas, indígenas e ciganos, são valores agregados para uma cultura de Paz*”. Nesse sentido Cristóvão considera um ato ecumênico, reunir diversos grupos reforça a importância do respeito à diversidade religiosa e contempla as minorias religiosas.

Para a presidente, Lindisey C. de Sá, entrevistada em 2022 diz o seguinte:

A Lavagem das Escadarias da Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito é um evento sem fins lucrativos, que tem como objetivo promover a igualdade racial e cultural, bem como dar visibilidade às ações culturais das comunidades tradicionais quilombolas e povos de terreiros e religiosidade de matrizes africanas. O nosso objetivo principal é realizar uma caminhada por uma cultura de paz onde toda a comunidade independente de religião participe de forma harmoniosa e consiga realizar a troca de conhecimentos culturais (Sá, 2022 *apud* Magalhães, 2022, p. 1).

Para os estudiosos Romancini e Moura (2021),

A Lavagem configura-se como grande ato simbólico que se espacializa em Cuiabá. Ela reafirma seu papel na construção da identidade na composição da paisagem urbana que, de maneira necessária, imprime símbolos, formas, sons, cheiros importantes na formação da identidade social e étnica de Cuiabá, a qual se afigura como uma cidade repleta de identidades culturais, expressas em sua paisagem e construção social (Romancini; Moura, 2021, p. 153).

Romancini e Moura (2020, p. 1091) acrescentam que a Lavagem das Escadarias de N. S. do Rosário é: “[...] uma cerimônia marcada por ritos que valorizam elementos da fé católica, associada às religiões de matrizes africanas, como a umbanda e o candomblé”.

Para o Babalorixá Paulo Henrique:

[...] a lavagem começa no terreiro de Oxumarê, após o nascimento do ano que o Ogum que vai comandar todas as ações no universo, a direção procura a casa de axé e vai se consultar o oráculo do jogo de búzios para saber a mensagem dos orixás para esse novo ano, e que vai acomodar também a lavagem. Então a lavagem começa dentro do Axé, dentro da casa, dentro do sagrado, e esse sagrado que vai pra foravai pro espaço público, e vai compartilhar toda essa energia, através das quartinhas, através das mães de santo, através das oferendas que são feitas e principalmente da oportunidade as pessoas que não conseguem chegar até o terreiro devido à posição pública e social (Carvalho, 2022. p. 40)¹⁰⁵.

É possível dizer também que a Lavagem das Escadarias da Igreja de N. S. do Rosário de Capela de São Benedito de Cuiabá é um “acontecimento” cultural hibridizada, constituída por diversas pessoas com diferentes crenças. No entanto, isso não significa dizer que seja qualquer acontecimento, de acordo com Lazzarato (2006), o acontecimento possibilita a criação, a experimentação de ações e comportamentos, gera questionamentos oportunizando confrontar os valores estabelecidos na sociedade, capaz de transformar subjetividades sem necessariamente dar soluções.

Mas o acontecimento confronta valores? O que credenciou o ritual da lavagem da escadaria como parte do evento religioso católico? Como os protagonistas sociais de religião de matriz africana se veem nesse momento? E como isso é visto no meio social, de que modo à cultura de matriz africana ocorre no imaginário social? De que modo os grupos sociais de religião de matriz africana, que não participam do evento, observam a questão?

Conforme o autor Lazzarato (2006), o acontecimento não faz parte da rotina, é aquele que provoca reflexões diversas no meio social, que suspende as regras e depende muito do lugar social de quem vê, pois, as apropriações não são homogêneas. O acontecimento por vezes é avaliado pelo sujeito pelas dicotomias: bom ou ruim, certo ou errado, capaz de gerar questionamentos diversos, exige um posicionamento de quem observa e dependendo lugar social do sujeito histórico.

Nesse sentido, pode-se dizer que a Lavagem das Escadarias da Igreja de N.S do Rosário, de Cuiabá, é um acontecimento cultural híbrido que envolve diversas crenças, capaz de provocar questionamentos e mudanças no imaginário social. O grupo manifesta o louvor que não se reduz ao santo negro, uma vez que segundo Cristóvão os toques de tambores são

¹⁰⁵ Entrevista de Paulo concedida à Carvalho, 2022.

conexões com a ancestralidade, além das etapas realizadas que antecedem a caminhada pela paz. Os participantes realizam performances mostrando uma cultura através de cânticos, quartinhas com flores que carregam que constiui valores entre outros aspectos. O acontecimento pode se expressar na alma, capaz de produzir uma mudança de sensibilidade que não é instantânea, e ao provocar reflexões é capaz de criar um mundo possível em meio a tantas incertezas (Lazzarato, 2006, p. 22). Contudo, uma mudança de mentalidade não ocorre de maneira instantânea, já que a memória social depende de uma construção.

Para Costa (2014, p. 99), a própria ocupação do espaço urbano atrelado a uma instituição católica representa a argumentação da construção de um ato ecumênico o que não significa pensar que isso sempre ocorre de maneira homogênea. O acontecimento cultural é híbrido e segundo Canclini (2019, p. 22) um hibridismo funde com outra prática já existente a festa de São Benedito e também pode surgir da criatividade individual e coletiva, como a iniciativa do Senhor Alair Fernandes que obteve apoio do grupo para fortalecer as ideias iniciais da Lavagem das Escadarias da igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito.

Para Lazzarato (2006), um acontecimento faz emergir o intolerável, pois a prática cultural provoca confrontos com uma ordem já estabelecida, portanto, a Lavagem proporciona uma intervenção artística no espaço urbano e há uma ressignificação do uso do espaço. Outro aspecto importante para Romancini e Moura (2022, p. 160) é que a Lavagem contribui para modificar o espaço que utiliza, gravando nele os sinais de sua atividade e os símbolos de sua identidade. Cada participante contribui com seus valores, expressa subjetividades buscando louvar o passado ancestral.

Segundo Costa (2014, p. 100), a Lavagem das Escadarias é uma festa, é um rito é também um modelo que viabiliza a reflexão sobre a presença da mulher no processo de recriação de um espaço público.

Para o grupo que compõe a Associação, aproximadamente umas 14 pessoas e consideram que lavar as escadas de um referido templo significa limpar as barreiras sociais, principalmente as que estão relacionadas com o racismo e preconceitos construídos ao longo dos séculos. A igreja de N. S. do Rosário e a Capela de São Benedito representa o patrimônio cultural da capital mato-grossense, e o acontecimento da Lavagem das Escadarias, ainda que ocupe o espaço religioso católico, promove uma linguagem comunicacional para o meio social cuja mensagem é a alteridade, uma tentativa para banir a intolerância e o preconceito.

Mas é notório que a Igreja Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito, e a

religião de matriz africana recentemente considerada como patrimônio imaterial no Estado de Mato Grosso constituem hibridismos.

[...] o hibridismo é tido como processo de interação e mediação cultural, que acarreta na modificação ou produção de novas culturas. Esse processo não é necessariamente pacífico, reconhecendo que existem processos de luta para a resistência cultural que acabam ressignificando os modos de fazer, ser e agir (Paparidi; Mafra, 2021, p. 6).

O acontecimento cultural da Lavagem ao provocar questionamentos, acaba estabelecendo posicionamentos diversos, que depende como cada grupo social recebe ou apropria, sendo preciso considerar o lugar social de quem fala e porque fala.

De modo geral, no olhar daqueles que compõem a comissão organizadora da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário e capela de São Benedito, consideram que lavar as escadarias da Igreja é pedir respeito a todas as crenças e dizer não ao preconceito e racismo. A lavagem serve para quebrar paradigmas, mostrando que todos são iguais (Midia News, 2017).

Na primeira edição em 2017, no jornal Midia News, o pároco da igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito era o padre Marco Antônio de Oliveira e de acordo com a reportagem publicada no site da Secretaria do Governo do Estado, declarou o seguinte: “é preciso celebrar a paz entre os povos considerando o resgate da história do São Benedito”. Para o pároco a manifestação, é de solidariedade, de busca pela paz.

Hoje essa proposta foi pensada com várias cabeças. Eu tenho a graça e a satisfação de liderar esse movimento que resgata a história da devoção a São Benedito, que foi, sobretudo, cultuada pelos afrodescendentes. Essa memória e carinho cresceu tanto que suplantou, ao longo desses quase três séculos, a devoção à própria padroeira da paróquia, que é Nossa Senhora do Rosário. Então, com esse gesto simbólico da lavagem das escadarias do Rosário nós queremos trazer essas outras instituições, religiões de matriz africana e todas as denominações religiosas, para junto de nós e fazer essa festa da paz, afinal de contas, Deus não é propriedade de ninguém”, disse o pároco (Santos, 2017 *apud* Midia News, 2017)¹⁰⁶.

Na primeira edição tudo foi organizado no Centro Cultural Casa Cuiabana (localizada na Rua General Vale, próximo ao antigo Pronto Socorro).

Para a mãe de santo, Onirce Santana a Lavagem das Escadarias representa, lavar as

¹⁰⁶ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

tristezas (G1 MT, 2017). No momento em que o grupo de religião de matriz africana decidiu criar a Lavagem das Escadarias, a líder religiosa Onirce Santana de Arruda presidiu o grupo em 2017, ainda que naquele momento, não havia o registro oficial da Lavagem das Escadarias.

Na primeira edição, esteve presente no evento o Secretário da Casa Civil do Governo do Estado de Mato Grosso, José Adolpho de Lima e o governo do Estado ofereceu para todos os participantes, espectadores o tradicional chá com bolo cuiabano. Abaixo consta as imagens e temas das edições da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito e os temas de acordo com as edições.

Figura 71 – Primeira edição - 2017.



Fonte: Medeiros, 2017.

Figura 72 – Segunda edição - 2018.



Fonte: Câmara Municipal.

Figura 73 – Terceira edição da Lavagem das Escadarias.



Fonte: Pereira, 2019.

Figuras 74 e 75 – Quinta edição – 2021, e Sexta edição - 2022.



Fonte: Acervo da autora.

Figura 76 – Sétima edição - 2023.

Fonte: Acervo da autora.

Quadro 3 – Temas das edições da Lavagem da Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá.

ANO	TEMA
2017-	Pela cultura de paz
2018-	Axé salve as águas
2019-	Fraternidade, caminhos de luz axé
2020	Não ocorreu devido à pandemia de Covid-19
2021	Salve as águas, salve vidas. Axé
2022	Caminhada da paz, passos que salvam vidas
2023	Preservem a natureza, salvem vidas

Fonte: Acervo da autora, 2023.

Na oitava edição que ocorrerá em junho de 2024, o tema é: Energia ancestral, axé.

Conforme a líder religiosa de matriz africana, Maria José Castilho Gonçalves, quando ocupou o cargo de presidente da Associação, disse na entrevista em sua residência, em 2022: A Lavagem das Escadarias combate o preconceito contra negros, povos de terreiros e Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros (LGBT+), pedem a paz.

Para Maria José Castilho, durante a entrevista contou sobre as vassouras que foram

confeccionadas no sítio São Benedito¹⁰⁷, do senhor Sizenando dos Santos, localizado na comunidade quilombola Mata Cavalo de cima, no município de Nossa Senhora do Livramento. Para isso, Maria José deslocou-se até o referido quilombo a fim de ajudar na confecção das vassouras de ariri conforme consta na figura 77. Segundo o jornalista do jornal RD News, Vinicius Bruno (2019), Sizenando dos Santos (figura 77) é o líder religioso “da umbanda há mais de 50 anos, negro quilombola, popularmente conhecido como senhor Nezinho, um verdadeiro guardião dos segredos dos ancestrais e da espiritualidade ligada à natureza”.

Figura 77 – Sizenando dos Santos(in memorian) e a Mãe Maria José de Castilho.



Fonte: José Medeiros, 2019.

A confecção da vassoura tem o diferencial por possuir o que chama de “axé” que, na visão do líder religioso senhor Nezinho, refere-se à energia que vem da natureza, conecta o instrumento às divindades cultuadas pela religião de matriz africana a Umbanda, conforme mostra a reportagem no jornal RD News de Vinicius Bruno, em 2017 conforme a figura 78. Maria José de Castilho também acrescentou que a vassoura de ariri tem outras utilidades, como limpeza de casa e espiritual e serve para espantar energias negativas, pode ser feito banho para afastar os males negativos (Bruno, 2019). Costa (2022, p. 61) também considera a vassoura um

¹⁰⁷ Mestre Nezinho celebra a festa de São Benedito há mais de 57 anos e na localidade há um museu cultural afro. ele é bisneto de Marcelino Paes de Barros, negro alforriado fundador do quilombo Mata cavalo de cima. Guardiã dos segredos ancestrais ligados à natureza, especialmente com os guias espirituais, pai de santo de Umbanda do ancestral terreiro quilombola, Nezinho é a representação da resistência. Rede social mestre Nezinho @instagram.

objeto sagrado ao que se dava o devido respeito. Ou seja, a vassoura possui valores significativos para a cultura de matriz africana.

Figura 78 – Maria José de Castilho e Nezinho confeccionando vassouras no quilombo.



Fonte: José Medeiros, 2019.

Atualmente, a Lavagem das Escadarias está na sua sétima edição, embora no ano de 2020, devido à pandemia causada pelo COVID 19, o evento não ocorreu na data prevista a que sempre acontece em julho, sendo realizada em outubro do ano de 2021 e conforme a figura 70 representa o símbolo da Associação e vem ganhando visibilidade na região metropolitana.

Figura 79 – Símbolo da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário.



Fonte: Arquivo do MISC.

A Associação da Lavagem não tem recursos próprios, mas tem apoio empresarial e político o que não significa que seja partidária, é apolítica, e pluralista. A secretaria de Educação e cultura Esporte e Lazer de Cuiabá apoia o evento e, também há recurso através de emenda parlamentar de representante Político. A Sede da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá, desde 2019, é no Museu de Imagem e Som (MISC) Lázaro Papazian, instituição criada pela Secretaria de Cultura de Cuiabá, localizada na Rua Voluntários da Pátria, esquina com a 7 de setembro, antes disso, a sede era no Centro Cultural Casa Cuiabana, nas proximidades do antigo pronto socorro.

As reuniões, os ensaios para a apresentação pública da Lavagem das Escadarias, todos os objetos e instrumentos musicais da Associação, são guardados no MISC e no local encontram-se muitos objetos da cultura cuiabana a exemplo, os instrumentos de sopro do Mestre Inácio apontados nas páginas anteriores.

Figura 80 - Instrumentos de sopro do Mestre Inácio



Fonte: arquivo do Misc.

No museu de Imagem e Som acontecem oficinas, cursos de instrumentos musicais, como flauta, violão, palestras, comemorações afro-brasileiras, apresentações musicais e exposições. Segundo o diretor Cristóvão Luiz o museu é uma porta aberta para abraçar as questões das diferenças sociais, e sempre com objetivos voltados pela defesa da cultura de paz. Para o diretor há muitas outras atividades desenvolvidas no MISC.

[...] é um espaço reservado não só para a Associação da Lavagem, mas agrega outros eventos culturais como: o primeiro festival de Corimba, festival regado ao som de tambores e cantos da umbanda, primeiro festival do grupo Flor Ribeirinha de Cuiabá, entre outros. É um local acessível para as visitas de alunos do ensino

básico e faculdades, professores, artistas e pesquisadores (Cristóvão , 2022)¹⁰⁸.

Figura 81 – Folder da primeira edição, 2017.



Fonte: Acervo da Associação, 2022.

A Programação de 2017 consta abaixo:

Quadro 4 – Programação da festa de santo, 2017.

Abertura: 5h no Centro Cultural Casa Cuiabana
Café da manhã: 5h45
Entrega das quartinhas de barro: 6h30
Início do deslocamento para a Igreja São Benedito: 7h
Concentração: 8h
Início da caminhada por uma Cultura de Paz: 9h
Encerramento: 12h
Recolhimento do patrimônio (quartinha de barro, vassouras e adornos): 12h15.
Deslocamento para a feijoada: 13h
Encerramento do evento: 17h

Fonte: Organizado pela autora, 2024.

¹⁰⁸ Entrevista de Cristóvão Luiz concedida à autora em 2022.

Figura 82 – Museu de Imagem e Som, 2023.



Fonte: Acervo da autora, 2023

Segundo Lindisey Catarina, enquanto presidente da Associação, entrevistada em 2022, considerou relevante o slogan daquele ano devido aos acontecimentos que abarcam o cenário mundial, como a guerra entre Rússia e Ucrânia e a pandemia que gerou outros fatores. Para tanto, a celebração cultural afro contou com o apoio da Secretaria Municipal de Cultura, Esporte e Lazer de Cuiabá, pois a gestão da prefeitura considera necessário valorizar os grupos sociais que fazem parte da nossa história.

O entorno da Igreja de N. S. do Rosário de Cuiabá, é considerado um espaço sagrado exclusivo para os rituais da instituição católica e práticas que contrariam os princípios da Igreja Católica sempre foram assuntos de embates e tensões e de contradições.

De modo geral a cultura de matriz africana sempre foi visada como inapropriada e atrasada. Já foi dito que a prática da cultura afro-brasileira, a dança do Congo foi banida do Largodo Rosário o que expressa à intolerância religiosa, assim como em outros momentos históricos já mencionados ocorridos na década de 1980, ocorreram desentendimentos no interior da igreja entre os representantes religiosos e devotos da Paróquia de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito devido à presença da líder religiosa afro-brasileira na Igreja. Se houve momento em que a igreja católica Apostólica Romana nos dias atuais o posicionamento é outro. O dia nacional da Intolerância religiosa é 21-01, e para o assessor da Comissão para o Ecumenismo e o Diálogo Inter-Religioso da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e subsecretário adjunto de pastoral da entidade, padre Marcus Barbosa:

[...] a intolerância é o comportamento de não aceitar o que é diferente do mim, do que eu penso, do que eu creio e do que eu faço. “A intolerância dá o braço ao fundamentalismo, à discriminação, ao preconceito, a toda forma de fechamento em si mesmo ou no seu grupo” (Dia [...], 2021)¹⁰⁹.

A Lavagem das Escadarias ocupa o espaço da Igreja de Nossa S.do Rosário e Capela de São Benedito mostrando a cultura afro-brasileira, amparada na legislação 14.519 de 2023, que considera o dia Nacional das Tradições das Raízes de Matrizes Africanas e Nações do Candomblé. Importante também ressaltar a Lei número 11.485 de 2022 que considera as religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras como patrimônio cultural imaterial do Estado de Mato Grosso. O patrimônio imaterial é dinâmico, híbrido interage com uma cultura existente há 300 anos.

Durante o festejo do santo negro, de um lado encontra-se a arte sacra da igreja, de outro a cultura religiosa afra, como a Lavagem das Escadarias do Rosário que movimenta o Largo do Rosário. Dessa maneira, os diferentes grupos sociais participam da festança do santo negro, com diferentes práticas. As pessoas que compõem o grupo da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito realizam performances, comunicam com a sociedade através da exibição dos símbolos, ritos, gestos, cânticos.

O grupo social que participa da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja de Nossa S. do Rosário de Cuiabá, de modo geral, considera que a caminhada pela Paz é uma forma de expor e exibir o sagrado, louvar os orixás, e é também um momento de aproximação com a ancestralidade. Portanto, a caminhada pela paz é um momento sagrado. Os festeiros da celebração religiosa e social de São Benedito também atribuem a homenagem ao santo, como um momento sagrado. Cada comunidade religiosa vivencia o lugar a sua maneira, de forma a constituir um ponto fixo em que reencontra suas lembranças (Rosendahl, 2018, p. 213).

Portanto, os dois grupos sociais embora tenham rituais e simbologias diferenciadas, com celebrações que ocorrem em tempos diferentes, os católicos e aqueles que são da religião de matriz africana não demonstra dicotomias entre o profano/sagrado. O Sagrado e profano quando envolvem cerimônias religiosas são conceitos relativos independente da escolha religiosa ou experiência de vida. Para Eliade (1992, p. 14), aquilo que é profano ou comum para uns, pode ser sagrado para outros, portanto o sagrado e o profano são duas modalidades de

¹⁰⁹ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

experiência são modos de ser dependem muito das diferentes posições que o homem conquistou no cosmos. De acordo com Rosendahl (2018):

[...] a respeito da religião católica vem demonstrando que há uma pluralidade de espaços sagrados numa mesma Hierópolis, os quais podem ocorrer de dois modos: no primeiro, os espaços sagrados possuem elementos simbólicos da mesma religião do santuário, enquanto, no segundo, os espaços sagrados incluem formas espaciais e rituais simbólicos diferentes da religião predominante no centro religioso (Rosendahl, 2018, p. 83).

Para Rosendahl (2018, p. 81) os espaços sagrados classificados como fixos são aqueles que reconhecidamente possuem um lugar real de localização. O espaço da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e da capela de São Benedito é sagrado e expressa um conjunto de forças e valores, funciona como centro de convergência dos participantes.

Entre os participantes do cortejo da Lavagem, estão os babalorixás, filhos (as) de santo, entre esses a maioria são mulheres que exibem seus turbantes, saias engomadas rodadas e muitos adereços, a água cheirosa escorre de todos os cantos e de todos os jarros, moringas, enquanto as vassouras esfregam o chão (Nunes, 2014. p.142). Nesse acontecimento, também marcam presença as lideranças do movimento negro, quilombolas, grupos ciganos e Lésbicas, Gays, Bissexuais e transgênero (LGBTQI+), professores de Universidades, Secretário de Educação Municipal de Cuiabá, representantes políticos do poder municipal e estadual, familiares dos protagonistas envolvidos, e simpatizantes. Observa-se a presença de pessoas de diferentes faixas etárias crianças, adolescentes, adultos.

Para Alair Fernandes que ocupou a função de vice-presidente da Associação da Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá ao ser entrevistado em 2021, destacou o símbolo da água, o slogan da Lavagem das Escadarias daquele ano: Salve as águas, Salve vidas, *“A água representa a vida”, e a Lavagem é movimento de resistência, é uma caminhada por uma cultura de Paz, a lavagem é amor e combate ao racismo e o sofrimento dos escravos que no passado ocupavam o entorno da igreja do Rosário na atividade da mineração que ali havia*” (Entrevista de Fernandes concedida à autora em 2022).

A presidente da Associação Lindisey Catarina de Sá, diz sobre o primeiro cortejo ocorrido mais ou menos no final da década 1990, e para ela a organização da Lavagem não teve sucesso uma vez que o grupo que esteve à frente não priorizou o aspecto cultural e sim o religioso. Sobre esse fato na reportagem da Midia News de 2017 aponta: “Na manhã deste

sábado a cuiabania presenciou, depois de 18 anos, o ritual de lavagem das escadarias da Igreja do Rosário e São Benedito (2017), ou seja, a referida organização da Lavagem das Escadarias foi em 1999”.

Segundo Lindisay Catarina de Sá,

A Associação hoje ocupa o espaço no entorno da igreja do Rosário, como um ato legítimo, uma vez que foi autorizada pela Secretaria de cultura e educação de Cuiabá a caminhada pela paz está inclusa no calendário da cidade, dessa forma enquanto presidente da Associação da Lavagem apenas encaminha o ofício burocraticamente para a direção da igreja (Sá, 2022)¹¹⁰.

Figura 83 – Lavagem das Escadarias, 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022 (foto de Alan Diniz).

Na figura 84 estão as lideranças religiosas o padre Pedro C. Schroeder, o arcebispo Dom Mário Antônio da Silva, o representante da comunidade muçulmana Youssef Elamraoui e, o pai santo Júnior de Xangó (*in memoriam*).

¹¹⁰ Entrevista concedida à autora em 2022.

Figura 84 – Lideranças religiosas no Cortejo da Lavagem das Escadarias, em 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

A figura 85 representa o momento em que todos ficam reunidos na frente da Igreja aguardando soltar os pombos que simboliza a paz. Após as pombas serem soltas, as escadas são lavadas com as águas aromatizadas com alfazema conforme Romancini e Moura (2020), há auxílio de um caminhão com reservatório de água. O ato de lavar constitui, enquanto uma festa, o sagrado e o profano se misturam, confundindo-se num misto de religiosidade e diversão (Nunes, 2014, p. 140).

Figura 85 – A pomba simboliza a Paz.



Fonte: Acervo da autora, 2022 (foto de Alan Diniz).

Para as pessoas que compõem a diretoria da Associação, de forma geral, consideram que, lavar as escadarias é o mesmo que fazer limpeza da discriminação que durante séculos imperou com a classe social negra.

De acordo com o Secretário de Cultura Esporte e Turismo, Francisco Vuolo afirmou na reportagem Midia News de 2018: “A Lavagem das Escadarias antecedendo a festa do nosso santo negro, representa mais um ato de fé, por parte dos representantes das culturas afro, voltado ao padroeiro”. Nessa afirmação há uma confusão do São Benedito enquanto padroeiro de Cuiabá.

No olhar dos pesquisadores Romancini e Moura (2022):

De maneira habilidosa, muitas mulheres, alguns homens e até crianças lavaram a escadaria da Igreja do Rosário e capela São Benedito, alguns de pés descalços, outros com sandálias, com as vassouras em mãos aos sons de muitas músicas, batuques e cornetas próprias da Umbanda e do Candomblé (Romancini; Moura, 2022, p. 158).

Uma das principais simbologias da Lavagem das Escadarias é a água jorrada nas escadas, exalam aromas repletas de pétalas de rosas. Para a cultura de Matriz africana a água tem uma simbologia especial.

Figura 86 – Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário 2022.



Fonte: Acervo da autora, 2022 (foto de Alan Diniz).

4.1 Notícias midiáticas

Quanto à circulação de notícias midiáticas que publicam o acontecimento, a Lavagem das Escadarias da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito geralmente é apenas durante o evento, a cultura de matriz africana é tema das páginas, fora desse contexto não se ouviu mais nada sobre o assunto. São muitos sites que destacam o acontecimento. De acordo com a reportagem do G1-MT (2017),

A lavagem das escadarias é feita com a essência de alfazema, flores e água, e busca partilhar com o público a energia positiva das ervas e dos elementos da natureza. Para tanto, os seguidores das religiões afro-brasileiras acreditam na importância desses elementos no tratamento terapêutico, energético e também com a bênção dos orixás (G1 MT, 2017)¹¹¹.

A reportagem apresenta um título generalizante ao dizer que: “umbandistas realizam”,

¹¹¹ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

mas, a apresentação não é constituída só por um grupo de religião de matriz africana. No entanto, o texto informado pelo referido jornal utiliza o termo mais adequado “Representantes de religiões afro-brasileiras realizam a lavagem das Escadarias”, embora o assunto apresentado seja muito simplificado.

Na primeira edição da Lavagem, em 2017, a imprensa RD News aponta o pároco Marco Antônio que defende o ato ecumênico aprovado pelo arcebispo Dom Milton Santos e com apoio da rainha da festa de São Benedito Enir Moreira.

Outra reportagem da imprensa local é a de 2019. A terceira edição da Lavagem, de acordo com o jornal Olhar Direto, a mudança da festa social que foi realizada no Centro de Eventos do Pantanal apenas uma vez, foi devido à reforma da cozinha. Na ocasião a presidente da Associação Maria José de Castilho Gonçalves disse sobre a importância do acontecimento fazendo referência às mulheres. Para ela:

[...] a importância é trazer a paz principalmente às mulheres que são violentadas e mortas. Ainda existem homens violentos e nosso lema é trazer a luz, axé, a união os povos, existe muito preconceito, discriminação e estamos em busca dessa paz (Mercuri, 2019)¹¹².

A imprensa Jornal RD News deu visibilidade ao acontecimento em 2019, e o jornalista e estudante do curso de direito Vinicius Bruno, e também membro da religião do candomblé, esteve no quilombo do líder religioso Senhor Nézinho juntamente com o fotógrafo João Medeiros para elaborar a reportagem. Vinicius Bruno fez várias reportagens antes de ir ao local, uma das protagonistas da Associação é a presidente do ano de 2019, Maria José de Castilho que esteve no quilombo do senhor Nezinho para a confecção das vassouras. Nas reportagens da RD News elaboradas por Vinicius Bruno, o cotidiano do referido local e a ancestralidade são temas enfatizados através das narrativas do líder quilombola senhor Nezinho. Nesse sentido destaca-se que as informações do Jornal RD News apontam com veemência a Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário e capela de São Benedito.

A imprensa Gazeta publicou em julho de 2022, o reconhecimento da religião de matriz africana e afro-brasileiras como Patrimônio Cultural de Mato Grosso, sancionada pela lei nº 11.845 pelo governo do Estado de Mato Grosso. A lei foi proposta pelo deputado Allan Kardec e teve como objetivo efetivar a produção cultural e as religiões de matriz africana e afro-

¹¹² Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

brasileiras como patrimônio cultural imaterial de Mato Grosso.

De modo geral as políticas públicas têm incentivado a cultura de matriz africana, mas os assuntos difusos no meio social, ou seja, as práticas culturais afro-brasileiras ainda não são suficientemente capazes de eliminar as diferenças sociais e promover a alteridade. Como disse Lazaratto um acontecimento não provoca mudanças instantâneas, porém, é preciso também considerar de que modo a imagem da Lavagem das Escadarias está sendo elaborada no meio social.

Figura 87 – A Lavagem das Escadarias, da Igreja do Rosário de Cuiabá de 2022.



Fonte: Arquivo da autora, 2022. (foto de Alan Diniz).

4.2 O protagonismo das mulheres

A primeira ala que compõe o cortejo da Lavagem das Escadarias é representada pelas mulheres, a presença feminina no cortejo é em grande proporção, destaque para as mães de santo e com suas vestimentas com bordados e rendas carregando as quartinhas abrem o cortejo. De acordo com a líder religiosa Maria José de Castilho Gonçalves uma das fundadoras da Associação, exerceu o cargo de primeira presidente do grupo, conforme o registro da Ata da Comissão da Lavagem das Escadarias do Rosário e de São Benedito do dia 23-10, 2018, disse na entrevista sobre o significado das mães estarem na primeira ala do cortejo.

São as mães que abençoam: as mães geram vidas e dão vida à manifestação, a ala da frente do cortejo significa proteção dos filhos, por isso atrás da ala das mães estão os

filhos de santo’. Representam proteção são elas que carregam a os filhos no ventre e assim ela cita: além de mim, Maria José, tem a mãe Regina, a Karla, Walnete F. Moraes, Janaina Xavier, Jussia Tomaz, Kissiana Ndandalunda e Aparecida Sanches (Gonçalves, 2022)¹¹³.

Elas exibem as formas de ser e de fazer a cultura afro-brasileira com suas vestes ricas, e comunica-se com o público pelas performances do corpo e pelos símbolos que carregam nas mãos. As vestes tanto das mães de santo quanto dos Pais de santo, denotam luxo como as rendas, bordados e brilhos, de modo geral prevalece a cor branca algumas com detalhes dourado. Nas mãos as mulheres carregam as quartinhas que significa:

Dentro da louça branca, denominada de quartinha contém a água de cheiro, feita no rito de Ossanha, também há flores brancas, amarelas, azuis e rosadas. Ramos de ariri e colônia complementava a beleza dos jarros (Costa, 2022, p. 67).

Figura 88 – Quartinha.



Fonte: Ribeiro, 2023.

Essas mulheres vão ao espaço público romper com paradigmas, pela defesa da cultura de matriz africana, expondo sua identidade sua sabedoria como líderes religiosas que por vezes só o bairro onde residem e atuam a conhece. Para Lazzarato (2006), o acontecimento, ao criar

¹¹³ Entrevista concedida à autora em 2022.

situações, não determina normas e regras estabelecidas.

Para Evilaine Costa (2014, p. 101), são as mulheres em uma linha de frente que avançam e pedem passagem, conhecidas por gerar, mas que também são potentes no gerir. Que preservam os saberes e que rompem o silêncio para defender sua fé.

Figura 89 – Mulheres da Lavagem das Escadarias da igreja do Rosário de Cuiabá.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

Durante séculos a desvalorização da mulher foi naturalizada e principalmente na condição de afro-brasileira, maior ainda era o estigma se a mulher fosse identificada com líder de religião de matriz africana. Considera-se também que os protagonismos das mulheres estão além da liderança religiosa:

Através da religiosidade, muitas mulheres têm descoberto a militância social e política seja como praticantes da Umbanda, seja contra o preconceito e a intolerância religiosa, seja como mulheres negras lutando contra o machismo e o racismo cotidianos, a religiosidade e a militância andam juntas (Carvalho, 2023, p. 35).

Sobre a participação no acontecimento cultural híbrido, a líder religiosa Walneth Moraes diz:

[...] minha participação enquanto mãe líder religiosa a missão é levar palavras de paz, união. Assim como ação do movimento de louvor da Lavagem do Rosário e São Benedito, como todos outros movimentos religiosos e culturais, é importante a união entre as religiões. Eu mãe Walneth (sacerdotisa de Umbanda) enquanto líder religiosa caminhou com a missão de levar, pedir paz união, alegria, fé e respeito ao próximo.

Pedindo em cada louvação a benção de deus e proteção a pai Oxalá (jesus cristo aos orixás e mensageiros e santos. Ação de fé das pessoas em louvor, saudando os orixás, mensageiros e santos e santas muitos fazem seus pedidos, agradecendo ao mesmo tempo. A fé está ligada a cada coração de todos que acredita nela não importa sua religião, o importante é ter respeito (Moraes, 2024)¹¹⁴.

Para a presidente da Associação empossada em fevereiro de 2024, Regina Oliva considera que: “devemos sempre lutar para acabar com a intolerância religiosa e com o acontecimento ecumênico é bom para que tenhamos a voz e a vez para a sociedade nos aceitar melhor, e respeitar a nossa religião e os nossos povos”. A função social da mulher na cultura de matriz africana enquanto uma sacerdotisa ou líder religiosa instiga uma reflexão, pois na sociedade brasileira não são muitas as instituições religiosas em que as mulheres estão á frente da liderança, é um assunto a ser pesquisado.

O cortejo sai do Museu de Imagem e Som atravessa a Avenida Rubens de Mendonça e segue em direção à Igreja de N. S. do Rosário para iniciar a caminhada descendo a Rua Coronel Escolástico lateral do morro da Luz, depois faz o contorno da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito, concentrando em frente à igreja. No entanto, no momento da caminhada os veículos passam normalmente, assim como os transeuntes circulam o espaço observando a caminhada pela Paz. Durante o percurso o ambiente fica repleto de sonorização cânticos do coral, buzinas de carros que passam por ali no momento da caminhada, atabaques.

No momento em que a água é jorrada nas escadarias, algumas pessoas que participam da caminhada procuram tocar nas águas; é uma forma de receber axé. O acontecimento cultural é repleto de simbologias a água, as quartinhas, as flores, o aroma, e para o babalorixá Paulo Henrique:

A lavagem rememora a ancestralidade. Água é vida, é purificação. As flores relembram as mulheres, que são o palco de tudo no candomblé. Então nós entendemos que esse é o momento da cultura, assim como o resgate espiritual entre os povos, praticando a paz e o amor entre todos” disse o líder espiritual (Midia News, 2017)¹¹⁵.

Outra ala de protagonistas que merecem destaque é o grupo de mulheres que toca o instrumento musical xequerê, de origem do continente africano e envolve os países de Mali, Nigéria, Benin e Gana. O xequerê é feito de cabaças, quanto maior o corpo vibratório, mais grave o som. O tipo de trançado das miçangas que os revestem também influencia na

¹¹⁴ Entrevista concedida pela Walneth Moraes em 15-02-2024.

¹¹⁵ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

musicalidade (Leite, 2021). Segundo Carvalho (2023), o Xequerê é:

[...] (em iorubá: *Şẹkẹrẹ*), também conhecido como *abê* ou *agbê*, é um instrumento musical de percussão criado na África, e consiste de uma cabaça seca cortada em uma das extremidades e envolta por uma rede de contas, as contas possuem cores vivas. O Xequerê é feito de pequenas cabaças que crescem no campo. A forma da cabaça determina o som do instrumento. Um Xequerê é feito por secagem da cabaça, por vários meses, em seguida, a remoção da polpa e sementes. O xequerê é agitado quando é tocado (Carvalho, 2023, p. 60).

O líder religioso de matriz africana, Paulo Henrique explica que o xequerê é um instrumento musical utilizado pelas mulheres, o som tem semelhança com o guizo da cascavel, e na religião de matriz africana é um instrumento tocado conforme a divindade a ser homenageada ou celebrada. É um instrumento sonoro, muito utilizado no afoxé na Bahia a partir dos anos 1980. E, em 2021, a cantora, compositora, e professora de música e de artes, Josi Crispim, criou o primeiro curso de xequerê realizado no MISC. Segundo a musicista Josi o xequerê começou a fazer parte de sua vida de forma inusitada, já que possui formação católica, porém foi convidada para dar um curso sobre o instrumento musical, aceitou o desafio, pesquisou e estudou sobre o instrumento musical.

Figura 90 – Xequerê.



Fonte: Acervo cedido por Josi Crispim, 2021.

Outro desafio que Josi Crispim enfrentou participar no cortejo da Lavagem da Escadarias da Igreja de Nossa S. do Rosário de Cuiabá, ou seja, desafiou o mundo da arte por meio da cultura afro-brasileira. Naquele ano, em 2021, o grupo foi composto por uma média de seis mulheres e que pela primeira vez tocaram o instrumento xequerê no acontecimento cultural híbrido, a lavagem das escadarias do Rosário. Para tanto, precisou realizar vários ensaios com as participantes durante uns quarenta dias no MISC.

Durante os ensaios em 2022 o líder religioso de matriz africana Paulo Henrique, proporcionou um momento de formação, explicando para as componentes que se empenharam em aprender tocar o xequerê sobre os termos utilizados nas músicas afro-brasileiras.

Para Josi Crispim foi um aprendizado único, com satisfação e de forma voluntária, contribuiu com o evento, já que no estado mato-grossense só tem um grupo que utiliza o instrumento xequerê, no entanto, a participação das mulheres sob a maestria da musicista, na Lavagem das Escadarias da Igreja do Rosário de Cuiabá, foi em 2022.

Para Josi Crispim, o xequerê é um instrumento tocado só por mulheres e isso é uma forma de expressar o empoderamento feminino, bem como considera que: “o formato do instrumento musical é similar ao ovário da mulher, órgão que gera e que dá a vida ao ser humano”. Quanto ao som do instrumento, segundo a musicista, lembra uma espécie de um forte chocalho que proporciona um ritmo e o gingado do corpo feminino. Um dos adereços utilizados pelos protagonistas como mostra a foto 90, foi à máscara, uma das medidas necessárias naquele

momento pandêmico. Romancini e Moura (2022) afirmam que:

Mesmo com os sorrisos das pessoas tampados pelas máscaras, os olhares revelavam a alegria e a fé dos participantes e dos demais que acompanharam o evento, clamando por paz e fraternidade no largo do Rosário e seu entorno, importante espacialidade da rota da ancestralidade em Cuiabá. A Comissão da Lavagem confeccionou e distribuiu previamente para muitas pessoas participantes da festividade máscaras de tecido na cor branca, bordadas e pintadas com as palavras: gratidão, seja grato, representando o sentimento de agradecimento pela vida, que se tornou ainda mais especial, frente a tantas mortes causadas pela covid-19 (Romancini; Moura, 2022, p. 151).

Participar do cortejo enquanto maestra da ala do xequerê, para Josi Crispim diz: *foi um instante mágico, porque houve dedicação das componentes*, isso foi muito notável pela harmonia expressada entre as participantes.

Algumas mulheres que fizeram parte desse grupo não conhecem a religião de matriz africana, apenas uma delas é da religião de matriz africana, as demais experimentaram um mundo possível, uma experiência inigualável, participar do evento de religião de matriz africana tocando instrumento da música afro. Foi notável a apropriação, não só tocar o instrumento da cultura afro-brasileira, mas também usar as vestimentas. Antes de o cortejo sair pelas ruas, houve primeiramente o momento de consagração do evento e dos objetos e instrumentos utilizados.

O ritual da Lavagem das Escadarias é repleto de cânticos, louvores, toques de tambores, danças, águas perfumadas, pétalas de rosas e muita água jorrada pela escada da igreja. Na ala dos cânticos, as mulheres também são destaques, pois a maioria compõem o grupo do coral, uma média de quatro a cinco componentes dão entonação e promovem performances pelos cânticos, durante o percurso da caminha pela paz acompanhado pelo carro de som de acordo com a figura 91.

Figura 91 – Ala das Mães de Santo na Lavagem das Escadarias.



Fonte: Acervo da autora, 2022.

Figuras 92 e 93 – Carro de som da Lavagem das Escadarias, 2022 – 2023.



Fonte: Acervo da autora, 2023.

Os cânticos apresentados durante a Lavagem das Escadarias na Igreja de N. S. do Rosário estabelecem uma comunicação através da performance da fala que, segundo Bauman (2008), é capaz de provocar emoções:

Meu São Benedito sua manga cheira a cravo e rosa, a flor de laranjeira. Que santo é aquele que vem no andor? É São Benedito e Nosso Senhor. Meu São Benedito com Jesus menino é santo de todos do amor divino. Meu São Benedito já foi cozinheiro, E hoje ele é santo de Deus verdadeiro. Meu São Benedito, estrela do Norte, guiai-me, meu santo, na vida e na morte. Que santo é aquele que vem lá de dentro? É São Benedito que vai pro convento. Que santo é aquele que vem acolá? É São Benedito que vai pro altar. Que santo é aquele que vem na estrada? É São Benedito com sua congada. Que santo é aquele que vem na ladeira? É São Benedito com sua bandeira. Meu São Benedito, vos peço também, que nos dê a glória para sempre. Amém. (José, 2021)¹¹⁶.

Omar Ribeiro Thomaz (1995), aponta que a diversidade está presente na sociedade em vários momentos históricos e é notável nas letras dos cânticos, ora o louvor homenageia ao santo, ora aos orixás. Os cânticos realizados durante o cortejo fazem parte de um repertório estabelecido, pelo sacerdote da religião de matriz africana Paulo Henrique da Silva.

Eu vi mamãe Oxum na cachoeira Sentada na beira do rio Eu vi mamãe Oxum na cachoeira Sentada na beira do rio Colhendo lírios, lírio-ê Colhendo lírios, lírio-á Colhendo lírios pra enfeitar nosso conga Colhendo lírios, lírio-ê Colhendo lírios, lírio-á Colhendo lírios pra enfeitar nosso conga Eu vi mamãe Oxum na cachoeira Sentada na beira do rio Eu vi mamãe Oxum na cachoeira Sentada na beira do rio Colhendo lírios, lírio-ê Colhendo lírios, lírio-á Colhendo lírios pra enfeitar nosso conga. Colhendo lírios, lírio-ê colhendo lírios, lírio-á colhendo lírios pra enfeitar nosso congá.

O cântico acima faz parte de uma prática da cultura africana, mas contempla o evento ecumênico, em que diversos grupos sociais participam na celebração da festa do santo. Esse mesclado de culturas Néstor Canclini (2019, p. 19) chama de hibridismo um processo sociocultural nos quais as estruturas, objetos se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.

No grupo musical do cortejo da Lavagem das Escadarias há também aqueles que tocam os tambores e atabaques, agogôs e surdos. Na ocasião em que estive presente, acompanhando o cortejo em 2021 e 2022, observei que esses instrumentos são os homens que os tocam.

¹¹⁶ Letra de canto do caderno de Maria José, 2021.

Figura 94 – Tambores da Associação da Lavagem.



Fonte: Arquivo da autora, 2021

Segundo o diretor do MISC, Cristóvão Luiz, os toques dos tambores têm significados, indicam uma conexão com a ancestralidade, estabelece uma comunicação entre o mundo mortal para com o imortal. O toque dos tambores reaviva o que esteve ausente pois “O batuque foi apagado e era a única oportunidade do negro louvar o santo negro” (Entrevista concedida à autora por Cristóvão, 2022). Para Adas (1998) foi a cultura Ioruba que trouxe, entre vários elementos culturais, instrumentos de música como tambores, atabaques, cuícas, berimbaus e afoxés. O cortejo da Lavagem é movido pelos sons dos atabaques, tambores, xequerê e dos cânticos, capaz de alterar o espaço do Largo do Rosário, proporcionando performances, gingados do corpo além das águas que exalam aromas.

Figura 95 – Mães de santo e participantes dançando em roda no largo do Rosário.



Fonte: Acervo da autora, 2022. (foto de Alan Diniz).

Para Adas (1998) foi a cultura Ioruba que trouxe, vários elementos culturais, instrumentos de música como tambores, atabaques, cuícas, berimbaus e afoxés (Silva, 2010, p.29). Após a caminhada e o ritual do lavar as escadas, os participantes se concentram no largo do Rosário, dançando por horas, conforme mostra a figura 95, em seguida é servida a feijoada, geralmente no salão de festa da Associação Mato-grossense de Magistrados (AMAM) capaz de acomodar umas 400 pessoas. O momento da feijoada, é também tradição afro-brasileira, um prato típico da culinária brasileira, um alimento considerado consagrado para a religião de matriz africana. Segundo Cristóvão Luiz após o louvor da caminhada pela paz, pela Rota da Ancestralidade: *a soltura das pombas, a feijoada é um alimento sagrado, momento para celebrar a paz, a união entre as pessoas de várias religiões que participaram, é um alimento que conecta com a ancestralidade* (Entrevista concedida por Cristóvão a autora, 2024). Na ocasião também são apresentadas manifestações culturais afro-brasileiras, como a capoeira, danças entre outras. Destaca-se abaixo breves apontamentos sobre feijoada.

O valor cultural da feijoada é uma construção multicultural, é inegável que a origem ainda permanece sobre a sombra da incongruência de informações (Silva, 2021, p. 12). Assim, Cascudo (1983 *apud* Silva, 2021, p. 14) descobriu a ideia de que a feijoada como prato típico europeu-português diz que: a feijoada brasileira, da qual se subentende o feijão com a adição das carnes, só ocorreu no século XIX e bem longe das senzalas, lugar onde o alimento básico era uma mistura de feijão com farinha, hábito alimentar de herança indígena. A feijoada no Brasil é considerada um prato característico por unir a gastronomia europeia e africana, aliada ao feijão preto, que é originária da América do Sul, e ao longo do tempo passou por diversas alterações e adaptações.

Foram os negros os principais responsáveis pela popularização da feijoada no país, no período pós-escravidão, visto que essa valorização se deu principalmente através das camadas mais pobres (Silva, 2021, p. 20).

Para Silva (2021) há uma romantização sobre a história da feijoada, há uma simplificação que designa o abrandamento da relação escravo-senhor, pois segundo o autor há uma história afro-brasileira, contada partir do olhar do outro que demarca características raciais.

O mito da feijoada como prato típico nacional tem sido perpetrado pela mídia e em livros de história há bastante tempo. No livro *Um, dois, feijão com arroz: a alimentação do Brasil de norte a sul* (2002), o nutrólogo Mauro Fisberg aponta que os escravos aproveitavam rabo, orelhas e pés de porco partes do animal que eram, supostamente, rejeitadas pelos senhores e cozinhavam-nos com o feijão preto. Assim surgia a proto-feijoada. Essa é a história que mais foi disseminada quanto às origens

do prato. No entanto, ela é falsa. Pedro Marques e Marcelo Spiller, autores do estudo “Feijoada: a construção de um símbolo nacional”, destacam que, apesar de ser uma versão interessante, não é correta” (Oliveira, 2018 *apud* Silva, 2021, p. 15).

Gaffo e Ivano (2013) consideram que essa história tem características racistas¹¹⁷:

[...] a feijoada, ao contrário do que popularmente se diz, é um prato que é derivado da mesa dos nobres, de suas técnicas de preparo e cozimento, mas que foi reinventado na cozinha onde os escravos trabalhavam. Não se trata de restos e sobras de alimentos, mas uma composição de tradições e novidades, na qual as trocas culturais e as possibilidades locais se desenvolveram (Gaffo; Ivano, 2013, p. 7).

Durante tempos houve a crença de que os escravizados comiam restos de pé de porco, orelhas, os portugueses tinham um prato semelhante e a elite escravocrata comia nos restaurantes. Para Silva (2021, p. 22) “O negro é sim um coautor da feijoada, assim como os índios nativos e os portugueses, sendo ele, sem dúvidas, o ator protagonista dessa cena, é o motor que deu origem, a mão que separava e mexia os feijões”. O autor considera que há uma desvalorização com a cultura afro-brasileira de que o homem europeu é dono de méritos. Eram as escravizadas as responsáveis por executar as refeições dos seus senhores, já que com a massiva quantidade de escravizados advindos da África e a grande quantidade de mão de obra “gratuita (Silva, 2021, p. 21).

Em suma, a feijoada é prática cultural afro-brasileira, porém, é muito comum ainda as distorções, à reprodução de estereótipos pela desvalorização de saberes do grupo étnico, embora o que se conta simplificado há séculos, não deixa de apontar sofrimentos da população negra. O que se aprende nas escolas ainda é uma perpetuação eurocêntrica contada pelo olhar do outro. Porém, é um tema pouco estudado e que pode ser melhor investigado por outros pesquisadores que se interessarem pelo assunto.

¹¹⁷ A participação negra no prato se deu em todos os níveis do desenvolvimento do mesmo, e talvez isso lhe rendeu o crédito, ainda que mítico, totalitário da feijoada. Eles estavam envolvidos no processo de aceitação do feijão juntamente com os portugueses, depois de apresentado a eles pelos indígenas, foram os negros, juntos com os colonizadores que tomaram maior gosto pela leguminosa. DIDATI, 1998. *In*: SILVA, Lucas Melo M. da. **Gastronomia afro-brasileira**: compreendendo a origem, histórias e estórias da feijoada. João Pessoa: [s. n.], 2021, p. 20. Participaram diretamente da produção do prato nos seus períodos embrionários e em todas as etapas evolutivas, visto que o negro era o principal motor da economia e de toda mão de obra. Eram os negros e em especial as negras, responsáveis pelas cozinhas das Casas Grandes, ao ingressar nas cozinhas não só suas mãos, mas junto com elas, a sua alma, seus temperos, gostos e conhecimentos entravam junto com eles. BITELLI, Jurema. 2019. *In*: SILVA, Lucas Melo M. da. Origem e considerações acerca de um patrimônio cultural imaterial. **Contextos da Alimentação**: revista de comportamento, cultura e sociedade, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 21, 2021.

4.3 Outras visões sobre a Lavagem

Mas nem todos os grupos que pertencem à religião de matriz africana participam do evento. Lazzarato (2006, p. 23) diz que, no momento em que os questionamentos são levantados, é nesse momento que as questões são atualizadas, porque não há uma resposta pronta, pois confronta aquelas estabelecidas gerando outros questionamentos. Investigando algumas dessas pessoas, menciono apenas alguns casos. Pois se o acontecimento proporciona questionamentos observa-se que alguns líderes religiosos de matriz africana não se envolvem com o evento da lavagem da escadaria da igreja do Rosário, uma indagação que foi preciso buscar.

Há líder religioso de matriz africana que não participa porque considera não ser necessário ir a outro templo, mais precisamente ao da Igreja de N. S. do Rosário e Capela de São Benedito para fazer homenagens às ancestralidades. A questão do pertencimento e da afinidade com o espaço em que atua dispensa a visita a outro templo, essa é a defesa do jornalista e advogado Vinícius Bruno.

Segundo a entrevista realizada em 2022, com o jornalista, membro da religião de matriz africana do candomblé, cuja função é de babaquequerê (pai pequeno), a segunda pessoa da casa de religião de matriz africana. Vinícius Bruno já foi católico atuante e argumentou que faz questão de mostrar suas insígnias religiosas e considera interessante debater o tema. Vinicius não considera participar do ato de lavar as Escadarias, para ele embora seja uma manifestação cultural que produz visibilidade, ir às ruas com a roupa paramentada e mostrar as insígnias da religião tem sim repercussão midiática e política, e a comunidade é notada.

Por outro lado, Vinícius afirmou que: “não é necessário, porque isso não produz conscientização no meio social”. Segundo Vinícius não há um histórico que justifique o evento, como o da Bahia; seria mais interessante realizar outras atividades que talvez possam provocar mais debates e reflexões no que se refere ao conhecimento sobre a prática cultural. Para Vinicius seria mais interessante

Criar palestras, seminários falando sobre o tema para propagar, nesse sentido, em vez de lavar, é preciso promover educação, inibir ações que assombram, como os ataques aos templos religiosos africanos e não necessariamente o ato de lavar embora isso simbolize a limpeza, os banimentos do racismo e do preconceito (Bruno, 2022)¹¹⁸.

¹¹⁸ Entrevista de Vinicius Bruno concedida à autora, em julho de 2022.

O jornalista, de modo geral, defende a decolonização, considerando ser preciso debater as pseudoverdades construídas pela igreja ao longo dos séculos, que implantou uma cultura e excluiu as religiões de matriz africana.

O evento da Lavagem tem fragilidades, pois foi a igreja católica que ajudou colonizar e o culto aos ancestrais precisa ser cultuado no templo de religião de matriz africana. O discurso ecumênico não muda a realidade. Qual a mudança que ocorreu na vida do grupo social afro em Cuiabá após as edições da Lavagem das Escadarias? (Bruno, 2022)¹¹⁹.

Outro líder religioso de matriz africana, cujo pseudônimo utilizado nesta pesquisa é José, em sua entrevista, em 2023, disse ser desnecessário ir a outro templo reafirmar a cultura afro. Para ele, não há uma explicação que justifique, pois um dia houve a imposição para os negros reconhecerem o catolicismo de maneira forçada através das irmandades, mas e hoje? Assim, ele questionou, “não é mais necessário, é preciso sim fortalecer o meu, o seu espaço, e não do outro”. Por outro lado, José reconhece que: *o catolicismo negro é a ressignificação do santo negro no atendimento de sua cultura e construção identitária religiosa em território branco*. Também afirma que possui *vivências do catolicismo negro e São Benedito é relevante na família*.

Segundo senhor José, não tinha como deixar de ocorrer isso, ou seja,

[...] vivenciar a cultura religiosa do outro, pois no sistema da escravidão o batismo para os africanos era obrigatório antes de virem para cá, ou eram batizados quando aqui chegavam. O catolicismo negro foi uma forma de resistência, um processo que pode ser chamado de aculturação que culmina no sincretismo (José, 2023)¹²⁰.

Sobre o catolicismo negro, Bastide define que foi um relicário precioso que a igreja ofertou aos negros para aí conservar não como relíquias, mas como realidades vivas, certos valores mais altos de suas religiões nativas (Bastide, 1971, p. 179).

Ao mesmo tempo o entrevistado José, também considerou o lado positivo do cortejo da Lavagem das Escadarias, assim disse: “A caminhada demonstra o quanto as religiões de

¹¹⁹ Entrevista de Vinicius Bruno concedida à autora, em 2022.

¹²⁰ Entrevista concedida à autora pelo senhor José (pseudônimo), em 2023.

matriz africana estão abertas ao diálogo pelo simples fato de poder congregar”. Mas por outro lado José questiona o fortalecimento de energias, e ao mesmo tempo ele responde, “mas qual energia”? A minha ou do outro?

Leôncio Lima (2020), ao estudar dominações culturais e memórias de ancestrais africanos, considera que:

[...] estas práticas por vezes se estabelecem em uma ordem que as mantém a parte do controle das instituições (Igrejas, Estado), promovendo um fechamento em torno da religião, como forma de burlar os mecanismos controladores, como sinal de contestação à dominação oficial, mas também se legitima como guardiãs de saberes, metamorfoseando-se, de material construtivo para a condição de construtor cultural (Lima, 2010, p. 34-35).

Outro líder religioso de matriz africana do candomblé, o Babalorixá da Nação Ketu do candomblé, professor João Bosco, disse numa entrevista realizada pelos pesquisadores, Araújo, Romancini e Moura em 2022:

Muito interessante! Agora vamos aos fatos. Por que não participo deste evento: o evento se intitula por uma cultura de paz. Quem promove o racismo religioso é exatamente as culturas cristãs. Tanto no passado, quanto no presente. Então, quais as causas dos religiosos de matriz africana promover um evento pedindo paz a uma Instituição que tanto no passado quanto no presente promove a cultura da indiferença, do homo/trans/lesbofobia, bem como colocam as Religiões de Matriz Africana em um patamar inferior a qualquer outra Religião? A Instituição Igreja Católica, no final do século XIV, instituiu a escravidão no mundo moderno através de Bulas Papais. E com a escravidão de africanos ela lucrava muito monetariamente. Assim como a Igreja tinha seu plantel de escravizados. Portanto, ela foi conivente com a situação da escravidão seja de africanos, seja de ameríndios. No presente essa instituição raramente levanta a voz a favor das religiões afro, ao contrário, ela usa os padres artistas, tal como padre Fábio de Melo, para inferiorizar as religiões afro em seus espetáculos públicos. Os religiosos de matriz africana devem sair da aba da Igreja Católica e construir uma cultura de paz por nós mesmos, com nossos ritos e rituais. Sem vassouras na mão, sem lavagem de escadas. Nada contra quem queira lavar escadas. Mas, esse gesto, apenas demonstra qual o lugar dos religiosos afro: fazendo um trabalho de profunda degradação. [...] São por essas razões, entre outras, que não coloco meus avós branco, pego uma vassoura e sigo em direção a igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito para lavar as escadas por uma cultura de paz (Bosco, 2022 *apud* Araújo; Moura; Romancini, 2023, p. 372).

A pesquisadora Evilaine Costa (2014), também destacou em seus estudos, a entrevista com a mãe de santo Maria José de Castilho Gonçalves, sobre outros líderes religiosos que não participam do acontecimento. Ela respondeu o seguinte:

Tem bastante gente que não participa. Alguns têm medo, outros ficam envergonhados,

né? A gente tá lá, lavando o chão e tá todo mundo passando na avenida. Tem gente que vai pro terreiro escondido da família, porque a família não aceita. Tem também o pessoal que acha que não é necessário. Que não tem nada a ver com a Umbanda ou como Candomblé. Mas, tem sim! É um ato de resistência, a gente mostra que a Umbanda e o Candomblé existem aqui em Cuiabá e que temos direito ao nosso espaço como qualquer outra religião (Costa, 2014, p. 44).

Para Lindisay Catarina, as pessoas que não participam do evento é algo difícil de definir, pois isso acontece por questões relativas:

[...] há pessoas que queriam estar num evento de cultura de matriz africana, mas não tinham oportunidades, outros não querem buscar conhecer e nem promover ações, não entendem porque é preciso lavar escadarias, além disso ainda existe também o preconceito e a intolerância, e a religiosidade de matriz africana ainda não é considerada como algo comum, mas algo diferente do mal.

A rainha da festa de São Benedito do ano de 2017, Enir Gonçalves Silva, considera importante a realização do ato da Lavagem das Escadarias do Senhor do Bomfim na Bahia. Para ela, “é preciso respeitar o ir e vir de cada um. Eu, como rainha da festa de São Benedito, jamais poderia deixar de participar ou de impor a presença de outros” (Lopes, 2017)¹²¹. As diferentes visões denotam apropriações diversas.

Figura 96 – Lavagem das Escadarias no período pandêmico.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

4.4 O cortejo da Lavagem das escadarias no período pandêmico

¹²¹ Informação extraída de documento de acesso exclusivo em meio eletrônico, e sem numeração de páginas.

Ressalta-se que foi mencionado que, em 2021, no mês de junho, ainda em período pandêmico, houve uma apresentação do cortejo da lavagem no Beco do Candeeiro, uma vez a Secretaria de Cultura de Esporte e Lazer de Cuiabá deu maior atenção com propósitos de tornar o espaço com maior visibilidade devido às apresentações culturais, para tentar reverter os problemas sociais que ali e nos arredores do local ocorrem, como o assassinato dos três adolescentes em 1998¹²² e para referenciar o fato foram inseridas o monumento dos três jovens no local, obra do artista plástico Jonas Correa.

Figura 97 – Grupo da Associação da Lavagem das Escadarias, junho de 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

O cortejo da Lavagem reuniu no Museu de Imagem e Som (MISC), em julho de 2021 no período noturno, depois seguiu para o Beco do Candeeiro, cujo local foi transformado não só com as alegorias das vestimentas, mas com diversas poéticas repletas de coreografias, aos sons de tambores e dos cânticos, um cenário repleto de aromas das flores e das águas, para

¹²² Edgar Rodrigues de Arruda, 12 anos, Adileu Santos, 13 anos, e Reinaldo Dias Magalhães de 16 anos foram assassinados no dia 10 de julho de 1998. In: LOPES, Kessilen. Chacina que matou 3 adolescentes no Beco do Candeeiro completa 20 anos e mães cobram justiça em Cuiabá. Disponível em: <https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/chacina-que-matou-3-adolescentes-no-beco-do-candeeiro-completa-20-anos-e-maes-cobram-justica-em-cuiaba.ghtml>. 2018. Acesso em: 10 mar. 2024.

louvar a ancestralidade. A líder religiosa, Maria José Castilho, considerou que o evento aconteceu no momento pandêmico, mas foi um sucesso, pois os devidos cuidados foram respeitados de acordo com os protocolos de saúde.

Figura 98 – Banner da Associação.



Fonte: Arquivo da Associação da Lavagem, 2021.

Figura 99 – Apresentação do cortejo da Lavagem das Escadarias, no Beco do Candeeiro, 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

Nesse cenário além dos líderes de religião de matriz africana, esteve presente também padre Hugo Sanchez da igreja Anglicana, o pároco da Igreja de N. S. do Rosário padre Pedro Canísio Schroeder e a Secretária de Cultura Municipal Carlina Jacob. Além desses também participaram as mães e os filhos de santo, e simpatizantes da cultura de matriz africana.

Figura 100 – Cortejo da Lavagem das Escadarias, no Beco do Candeeiro, 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

Figura 101 – Beco do Candeeiro, 2021.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

A apresentação foi realizada pelos cânticos, e esteve à frente, o sacerdócio da Lavagem das Escadarias, Paulo Henrique, aos sons dos atabaques e tambores. O ambiente exalava aromas das águas das quartinhas, e os participantes embalados pela coreografia. Todos usavam máscaras. Nesse evento, os padres Hugo Sanchez e Pedro Canísio participaram da cerimônia e foi apresentada também a pomba como símbolo da paz e da união conforme a figura acima 76.

Já, em outubro de 2021, nos adros da Igreja do Rosário, ocorreu a caminhada pela Paz, conforme figura 102, em que podem ser vistos o Padre Pedro Canísio e Padre Hugo Sanchez da igreja Anglicana.

Figura 102 – líderes religiosos Pedro Canísio Schroeder e Hugo Sanchez.



Fonte: Acervo da autora, 2021.

Embora exista uma política pública educacional voltada para a implementação da Lei nº 10.639, a leitura de mundo de muitos brasileiros sobre as poéticas artísticas da cultura afro-brasileiras ainda se apresentam por vezes pela ótica da inferioridade e marginalização. Atualmente, é possível fazer uma nova leitura do passado e um novo olhar sobre o presente, desnaturalizar assiduamente as concepções depreciativas e concomitantemente pensar um novo conceito da cultura afro-brasileira. Canclini (2019, p. 346) enfatiza em seus estudos que, muitas vezes as mensagens artísticas passadas aos espectadores não tem eficácia, ou seja não provoca mudanças de conscientização. No entanto o autor também comenta que quando as culturas se entrelaçam com outras há uma eficácia e cada uma consegue a sua que não se trata de superposição. Segundo Canclini (2019) é preciso compreender o processo de hibridismo cultural, pois o mundo está cada vez mais conectado tecnologicamente, e esse processo gera a confrontação e diálogo, ainda que, nem toda cultura se deixa ou não pode ou não quer ser hibridizada.

É fato que muito ainda precisa ser feito, mas a crescente sociedade política global indica que as opções decoloniais aumentarão e, assim, contribuirão para remapear o fim da estrada para a qual a civilização ocidental e a matriz colonial de poder nos levaram (Mignolo, 2017, p. 14).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Na ideologia europeia
o negro-africano não teve história,
nunca teve cultura;
sua existência "natural" sempre careceu
de arte, religião e sutileza
(Nascimento, 1978, p. 174)*

As práticas culturais afro-brasileiras envolvem um conjunto de símbolos, rituais e expressões artísticas, dança, música, coreografias, artes visuais e vão muito além da devoção ao santo. Práticas culturais afro-brasileiras são maneiras de ser dos grupos sociais brasileiros da diáspora africana enquanto atores e autores de sua cultura, não são destituídos de um saber. O legado do grupo encontra-se na religiosidade, na gastronomia, na música, na dança entre outros. Diversos estudos apontam a festa de São Benedito e sua estrutura eclesiástica bem como a importância da construção espiritual na história da cidade de Cuiabá e da região metropolitana, porém os estudos sobre a cultura afro-brasileira na festa do santo ainda são escassos, uma das razões da pesquisa.

É possível dizer que as práticas culturais afro-brasileiras foram essenciais para dar continuidades à montagem da estrutura portuguesa no Brasil, uma vez que nem todos os elementos que sustentavam o sistema mercantil do período colonial foram transportados da metrópole europeia para o Brasil, mesmo diante das agruras do sistema da escravidão. Um dos elementos são as confrarias serviram de suporte, como uma resposta para alimentar determinadas carências existentes no país naquele momento.

Em Cuiabá, havia uma diversidade de grupos sociais, indígenas, brancos e o grupo social negro formava entre os séculos XVIII e XIX a maioria da densidade demográfica. Embora o espaço citadino tenha sido construído por variadas culturas, nesta tese o destaque é a cultura afro-brasileira. A devoção a São Benedito surgiu na Vila Real de Bom Jesus do Cuiabá desde as primeiras décadas dos setecentos, a capelinha situada na Rua do Sebo, porém, quando desabou a construção da capela desse santo dependeu de uma igreja já existente, a de Nossa Senhora do Rosário dos pretos. Na época, para construir uma capela, um templo religioso precisava de recursos e da autorização clerical.

O culto a São Benedito e a outros santos negros, como Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário, em todo Brasil e em Cuiabá surgem das irmandades, embora a separação entre grupos sociais e capelas ocorreu através dos catolicismos: negro e branco.

O panorama do espaço da Vila Real do Bom Jesus foi movimentado pelas diferentes experiências humanas dos diversos grupos sociais existentes, principalmente pelas celebrações religiosas e festivas da igreja Católica Apostólica e Romana, e as irmandades foram veículos para fortalecer as instituições religiosas. Por outro lado, a dança do Congo foi aceita pela igreja católica, e para o grupo social afro-brasileiro teve um efeito de poder porque ajudou a manter o que não era valorizado no meio social. Por outro lado, o grupo social afro-brasileiro assimilou parcialmente os valores religiosos da igreja católica Apostólica Romana, já que, era permitido apenas alguns costumes que fosse possível ser adaptado pelo catolicismo. Ao serem transportados para o Brasil sobraram apenas os valores.

Destaca-se que, nesta pesquisa o contexto social que inclui a Festa de São Benedito não deve ser entendido como uma simples fusão entre culturas, mas um processo de hibridação, uma festa de santo não é feita sem ações humanas, tanto os participantes quanto os espectadores expressam culturas. A hibridação, permite discutir relações interculturais que se refere a um conjunto de contrastes, diferenças, confrontos, incluindo articulações sociais, culturais políticas e econômicas.

As experiências humanas constituídas pelas práticas culturais em Cuiabá concentravam-se por toda parte, a igreja de Nossa Senhora do Rosário e capela de São Benedito e nas adjacências, é considerado espaço sagrado devido à celebração ao santo há 300 anos. Destaca-se também que tanto no centro histórico e setores do entorno, Bairro do Baú, do Araés, e à área portuária observou-se focos da cultura afro-brasileira vários séculos, por meio de vários protagonistas mencionados durante os capítulos desta tese de doutoramento. É fato que o grupo social afro formava a maioria da população de Cuiabá entre séculos XVIII e XIX, mas não era o único grupo social, nesse período outros grupos dividiam o mesmo espaço. Devido a diversidade práticas culturais e de grupos sociais a hibridação é uma possibilidade para entender o universo como foi dito durante o texto, porém, o hibridismo constitui de aspectos positivos e negativos. O conflito entre europeus e colonizados denota um aspecto híbrido uma vez que, o discurso colonizador nega as culturas do homem colonizado e esse passa a adquirir as formas de ser do homem branco, uma estratégia do projeto colonial discriminatória visível. Mas isso não significa pensar que a hegemonia imposta foi absorvida totalmente, a cultura de matriz africana não desapareceu de cena, apenas não teve visibilidade durante tempos.

No início do século XX, determinada prática da cultura de matriz africana que até então eram permitida no Largo do Rosário como a dança do Congo foi banida no momento em que ocorreram várias transformações sociais, econômicas políticas e até mesmo clerical no Brasil.

Uma maneira de poder entender a sobrevivência da cultura afro-brasileira não é pela resistência do oprimido, pois a estrutura econômica e política não determina a cultura, e se assim fosse a prática cultural afro-brasileira teria desaparecido, ficariam apenas vestígios da memória. O que foi mostrado durante os capítulos, foram as formas do homem inventar e criar deslocamentos, modos de viver e ser, ainda que a hierarquia social demarcasse o lugar de cada um. As formas de articular a sobrevivência da cultura afro-brasileira não foi livre de conflitos, confrontos, isso não quer dizer que teve solução para que o grupo social afro-brasileiro ocupasse o lugar social com destaques longe dos preconceitos, seria uma visão romantizada.

Hoje, passado e presente dialogam, como foi apontado nos capítulos; o retorno da dança do Congo no espaço do Largo do Rosário, que não desapareceu do cenário brasileiro, assim como a Capoeira, a Lavagem das Escadarias provoca reflexões diversas no meio social. A Festa do santo negro é um espaço plural demarcada pelas diversidades. Como os transeuntes, vizinhanças veem essas práticas? Essa talvez seja outra abordagem com novos questionamentos para uma outra pesquisa. Evidente que cada realidade social tem suas explicações específicas, suas diferenças e semelhanças, e descontinuidade como a dança do Congo em Nossa Senhora do Livramento e Cuiabá, a Capoeira e cultos religião matriz africana que foram excluídos do cenário brasileiro durante décadas.

A estrutura clerical no Brasil teve vários posicionamentos relacionados com a questão social afro-brasileira: Nos primeiros séculos, da colonização brasileira aceitou a escravidão, depois determinada prática da cultura afro-brasileira foi resignificada e aceita como por exemplo, o rei do Congo, na festa do santo negro, depois foi excluído, em outro momento na década de 1980 a instituição incentivou o movimento social afro brasileiro, criando a Pastoral do Negro ainda que, o discurso racista e preconceituoso permanecesse no interior da Igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito. O santo foi canonizado no século XIX, embora nunca tenha exercido a função de padre, por ser analfabeto, negro, ou seja, eram as regras da época, porém é notável o interesse dos padrões sociais da época, aproximar o santo negro da população afro brasileira, e o racismo como exercício da soberania institucional mais sutil. Os estereótipos, o preconceito racial com a cultura de matriz africana permanece no meio social, pois o racismo estrutural depende da mudança de mentalidade de uma sociedade que não acontece em curto prazo. A devoção pelo santo em si expressa traços da cultura afro-brasileira.

A festa de São de Benedito, as irmandades, a administração leiga e clerical, em vários tempos históricos revelam não somente a função e o poder da igreja no território cuiabano, mas, também a relevância do patrimônio, bem como os conflitos e negociações entre diversos

protagonistas devotos, padres e festeiros, autoridades políticas entre outros. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário e capela de São Benedito determinou o tempo devotos e dos espectadores, de maneira que segregou o espaço para determinadas práticas culturais, em determinados momentos históricos, a instituição ora aproxima ora defende a causa dos valores culturais do grupo afro-brasileiro. Hoje o culto ecumênico promove performances, práticas hibridizadas pelos cânticos ora para o santo negro ora para os deuses africanos, num tempo demarcado pela igreja de Nossa S. do Rosário e Capela de São Benedito nos dias em que antecede a celebração do santo e na ocasião cada grupo social exerce sua função conforme seus valores. Os diversos grupos sociais que sacralizam o empoderamento do santo que se materializou no imaginário social coletivo. O universo da celebração fica repleto de orações, pedido de cura, aclamações de agradecimentos enfim um ambiente que proporciona conforto para os devotos.

Observou-se que ser festeiro da festa do santo naturalmente é devido a sua popularidade, também está associado com a história da cidade, demonstra orgulho e prestígio. Ressalta-se que todas as pessoas podem participar, seja como espectador ou participante devoto inclusive para ocupar o cargo de rainha ou o rei da festa, pois não é requisito ter poder aquisitivo ou ocupar uma posição social.

Pode-se dizer que o acontecimento da Lavagem das Escadarias na festa de São Benedito é uma forma de materializar o hibridismo cultural, devido à interação com celebração da Festa do santo assim como a dança do Congo e a capoeira, são práticas culturais que já existiam de forma separada, e ao se juntarem no mesmo evento constituem uma outra prática. A pesquisa foi construída com base nas referências diversas além das entrevistas que deram suporte para as construções dos capítulos e outro destaque são as fotografias que não são meros registros ilustrativos, são instrumentos de pesquisa que mostram acontecimentos históricos artísticos e culturais que não se repetirão.

Os valores, como o desrespeito às diferenças e à discriminação racial, foram introjetados e naturalizados. Para superar estigmas arraigados, a fim de promover a alteridade e equidade, é preciso um envolvimento consciente das pessoas, pois muito ainda precisa ser feito, embora existam legislações que coíbem o racismo e a intolerância, isso por si só não garante mudanças de mentalidades. A hibridação promove a interculturalidade e por sua vez faz parte das subjetividades, como nem toda cultura se deixa ser hibridizada, podemos escolher respeitar as diferenças e reduzir a guerra entre culturas ou não.

A pesquisa de modo geral demonstra o quanto ainda precisamos conhecer aqueles que foram e ainda são protagonistas movimentando o espaço cuiabano.

REFERÊNCIAS

- ADAS, Melhem. Panorama geográfico do Brasil: contradições, impasses Nova história integrada: ensino médio. **desafios socioespaciais**/Melhem Adas; Sérgio Adas (colaborador); Martinelli. 3. Ed. Reform. São Paulo: Moderna, 1998.
- ABREU, Dejacy de A. **A educação na festa: tessituras da cultura popular na festa de São Benedito em Cuiabá**. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2007.
- ABREU, Martha; CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida. Entrevista com Mônica Lima. **Revista História Hoje**, Rio Janeiro, v. 1, n. 1, p. 131-136, jan./jun. 2012.
- ABREU, Martha. Cultura popular, um conceito e várias histórias. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. **Ensino de história, conceitos, temáticas e metodologias**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Lívia; BRASIL, Eric (org.). **Cultura negra: festas, carnavais e patrimônios negros**. Niterói: EdUFF, 2018. v. 1.
- ABREU, Martha; XAVIER, Giovana; MONTEIRO, Lívia; BRASIL, Eric (org.). **Cultura negra: trajetórias e lutas de intelectuais negros**. Niterói: EdUFF, 2018. v. 2.
- ÁGUAS, Carla Ladeira Pimentel. Tragédia desestabilizada: espaços de memória e de transgressão na dança do Congo de Nossa Senhora do Livramento. **Cadernos de Estudos Africanos**. [S. l.], n. 25, p. 161-182, jul. 2013. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cea/893>. Acesso em: 20 abr. 2019.
- ALBARET, Pol de Léon. **São Benedito, o africano: o primeiro negro canonizado**. São Paulo: Ed. de Cultura Espiritual, 1989.
- ALLES, Natália Ledur; COGO, Denise. Mídia e migração feminina (In)distinções entre trabalho sexual e tráfico de pessoa. **Cadernos OBMigra**, Rio Grande Sul, v. 2, n. 2, p. 1-17, 2015.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALVES, Rayane. Preconceito com produtos religiosos persiste por gerações. **Hipernotícias**, Cuiabá, 16 out. 2016. Disponível em: <https://www.hnt.com.br/cidades/preconceito-com-produtos-religiosos-persiste-por-geracoes/65679>. Acesso em: 19 fev. 2024.
- ALVES, Simone. Dois anos depois, é preciso lembrar Antônio Mulato. **Só Notícias**. Cuiabá, 22 set. 2020. Disponível em: <https://www.sonoticias.com.br/opiniaodois-anos-depois-e-preciso-relembrar-antonio-mulato>. Acesso em: 1 dez. 2023.
- AMEDI, Nathália da Costa. A cidade (re)significada: a ideologia de modernização de Cuiabá no período pós-divisão do Estado de Mato Grosso. **Revista Angelus Novus**, [S. l.], n. 4, dez. 2012.
- AMORIM, Claryssa. Arraial da Forquilha; Vila Real do Senhor Bom Jesus; Conheça a história de Cuiabá. **Única News**. Cuiabá, 8 abr. 2019. Disponível em: <https://www.unicanews>.

com.br/cidades/arraial-da-forquilha-vila-realdo-senhor-bom-jesus-conhea-a-historia-de-cuiaba/37566. Acesso em: 1 out. 2023.

ANTUNES, Maria Eduarda Rodrigues. Capoeira e vadiagem: criminalização no controle social do pós-abolição. **Documentação e Memória**, Recife, v. 6, n. 12, p. 71-80, jul./dez. 2021. Disponível em: <https://portal.tjpe.jus.br/web/revista-documentacao-e-memoria/edicoes-antiores/revista-2021-2>. Acesso em: 1 dez. 2023.

ARQUIDIOCESE DE CUIABÁ. **Livro tombo**. Cuiabá: Paróquia Nossa Senhora do Rosário, 2007. v. 1-3, 1945-2010. Transcrição digitada pelo padre José de Moura e Silva.

ARQUIVO NORONHA SANTOS. **Cuiabá (MT)**. Brasília, DF: IPHAN: IBGE, 202-. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/253>. Acesso em: 1 jan. 2023.

ARRUDA, Zuleica; BAGGETI, Vera. **Ciranda da alegria**: cantigas de roda entoadas no Pantanal e no centro da América do Sul. Cuiabá: Entrelinhas, 2023.

ASSIS, Edvaldo de. **Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso**. Cuiabá: EdUFMT, 1988.

ASSUMPÇÃO, Ana. Prefeitura homenageia músico Mestre Ignácio. **Prefeitura de Cuiabá**. Cuiabá, 11 nov. 2012. Disponível em: <https://www.cuiaba.mt.gov.br/secretarias/cultura-esporte-e-lazer/prefeiturahomenageia-musico-mestre-ignacio/7318>. Acesso em: 21 nov. 2022.

AZEVEDO, Maria Thereza O. Ocupação socio estética, por uma poética da proximidade. **Revista Polifonia**, Cuiabá, v. 26, n. 42, p 102-116, abr./jun. 2019. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/8642>. Acesso em: 12 out. 2021.

AYOLUWA, Cia de teatro e dança. Cuiabá, 2019. Disponível em: https://www.facebook.com/CiaAyoluwa?locale=pt_BR. Acesso em: 1 mar. 2024.

BAIRRO Araés completa 155 anos de história. Produção da TV Vila Real - Canal 10.1. Cuiabá: Gazeta Digital, 2021. 1 vídeo (237 min), son., color. Disponível em: <https://www.gazetadigital.com.br/video/56602.22-01-2024>. Acesso em: 22 jan. 2024.

BANDEIRA, Maria de Lourdes; DANTAS, T. S.; MENDES, E. **Projeto de mapeamento e sistematização das áreas de comunidades remanescentes de quilombo**: Mata Cavalô ãMTÉ: relatório histórico antropológico. Cuiabá: UNIC, 1990.

BANDEIRA, Maria de Lourdes; GONÇALVES, Marlene; OLIVEIRA, Suse. **A pérola negra de Mato Grosso**. Cuiabá: Entrelinhas, 1991.

BARBANT, Maria. Projeto Rota da Ancestralidade quer resgatar a influência africana na cultura e história cuiabanas. **Prefeitura de Cuiabá**. Cuiabá, 31 maio 2021. Disponível em: <https://www.cuiaba.mt.gov.br/conteudo/24398/>. Acesso em: 12 fev. 2024.

BARBI, Rafael José. **Festejos, liberdade e fé**: a Irmandade de São Benedito de Itu no século XIX (1861-1888). 2016. Dissertação (Mestrado em História e Historiografia) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2016.

BARBOSA, Alessandra. Templo muçulmano é opção para o turismo religioso em Cuiabá. **Prefeitura de Cuiabá**. Cuiabá, 15 nov. 2017. Disponível em: <https://www.cuiaba.mt.gov.br/noticias/templo-muculmano-e-opcao-para-o-turismo-religioso-em-cuiaba>. Acesso em: 1 fev. 2024.

BARRETO, Neila M. de Souza. Cacimba de leite: por muitos anos, serviu como fonte de abastecimento de água do bairro Araés. **Mídia News**, Cuiabá, 3 dez. 2022a. Disponível em: <https://www.midianews.com.br/opiniao/cacimba-de-leite/434928>. Acesso. 12 jan. 2023.

BARRETO, Neila M. de Souza. **Gente que fez, gente que faz Cuiabá**: inventários de famílias cuiabanas. Cuiabá: Entrelinhas, 2019.

BARRETO, Neila M. de Souza. O porto e o rio. **Mídia News**, Cuiabá, 26 nov. 2022b. Disponível em: <https://www.midianews.com.br/opiniao/o-porto-e-o-rio/434527>. Acesso em: 27 nov. 2022.

BARROZO, Maria Reginae da S. Lopes. **Atlas em grafite em Cuiabá**: história, emoção e arte visual em movimento. 2020. Tese (Estudos de Cultura Contemporânea) – Instituto de Linguagens, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2020.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição para uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1985.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.

BAUMAN, Richard. **A poética do mercado público**: gritos de vendedores no México e em Cuba. Florianópolis: UFSC, 28 maio 2009. Palestra Antropologia em Performance.

BERKENBROCK, Volney José. A relação da igreja católica com as religiões afro-brasileiras: anotações sobre uma dinâmica. **Religare**, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 17-34, mar. 2012.

BERTOLOTO, José Serafim. **Iconografias das águas**: o rio e suas imagens. Cuiabá: Carlini & Caniato, 2006.

BEZERRA, Silvia Ramos. **Boemia e modernidade em Cuiabá**: o personagem Zé Bolo-Flor. 2007. Dissertação (Mestrado em Estudos de Linguagem) – Instituto de Linguagens, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2007. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=139505. Acesso em: 1 ago. 2022.

BHABHA, Homi K. O compromisso com a teoria. *In*: BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010. cap. 1, p. 43-69. (Humanitas).

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. (Humanitas).

BITELLI, F. M.; JUREMA, M. L. M. Feijoada: origem e considerações acerca de um

patrimônio cultural imaterial. **Contextos da Alimentação**: revista de comportamento, cultura e sociedade, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 20-35, nov. 2019.

BORGES, Joacelmo Barbosa. **O jogo das relações étnico-raciais na capoeira naregião metropolitana de Cuiabá-MT**. 2023. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2023.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

BOSCHI, Caio César. **Por que estudar a história?** São Paulo: Ática, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas: Papyrus, 1989.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e folia, festa e romaria**. Aparecida: Ideias & Letras, 2010.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 10, n. 1, p. 11-27, jan./jun. 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Vocação de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 39, n. 138, p. 715-746, set./dez. 2009.

BRANDÃO, Ludmila. **A catedral e a cidade**: uma abordagem da educação como prática social. Cuiabá: EdUFMT, 1997.

BRASIL. Decreto nº 487, de 11 de outubro de 1890. Promulga o código penal. **Coleção de leis do Brasil**. [S. l.: s. n.], 1890. p. 2664, v. fasc. X. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacao>. Acesso em: 1 jan. 2023.

BRASIL. **Estatuto da igualdade racial**: Lei nº 12.228, de 20 de julho de 2010, e legislação correlata. 3. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2014. (Série Legislação, 115). Disponível em: https://www.ifmg.edu.br/governadorvaladares/extensao/neabi/lei-n-12288-2010_estatuto_igualdade_racial_3ed.pdf. Acesso em: 24 jan. 2024.

BREGONSSI, Aline M. A contribuição do pensamento de Boaventura de Sousa Santos para a pesquisa em educação especial. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE EDUCAÇÃO, 5.; SEMINÁRIO CAPIXABA DE EDUCAÇÃO INCLUSIVA, 16., 2018, Vitória. **Anais [...]**. Vitória: UFES, 2018. p. 474-487.

BRUNO, Vinicius. Quilombo-faz vassouras-com axé para lavar escadaria da igreja de São Benedito. **RD News**, Cuiabá, 23 jun. 2019. Disponível em: <https://www.rdnews.com.br/rdnews-exclusivo/o-guardiao-dos-ancestrais>. Acesso em: 10 out. 2023.

BURITI, Iranilson; ARAÚJO, Silveira Vieira de; MARTINS, José Clerton de Oliveira. Ruídos, marcas e caminhos na escrita da cidade moderna: apontamentos de um balanço historiográfico. **Arquitextos**, São Paulo, ano 10, n. 115.07, dez. 2009. Disponível em: <https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/10.115/8>. Acesso em: 5 nov. 2023.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2003.

CALHAO, Antonio Ernani Pedroso. Sobrados e casas senhoriais de Cuiabá: um legado da memória arquitetônica de Cuiabá e seus embates dentitários no curso da História. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso**, Cuiabá, n. 83, 2021.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMARGO, R. C. de. Milton Singer e as performances culturais: um conceito interdisciplinar e uma metodologia de análise. **KARPA**, Los Angeles, v. 6, n. 2, p. 1-27, 2013.

CAMPOS, Daniel Silva. **Casa de Bem Bem**: estudo de caso de arquitetura de terra crua. 2021. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Centro Universitário de Várzea Grande; Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Várzea Grande, 2021.

CAMPOS, Maria das Graças. Rosário. *In*: AZEVEDO, Lucy Ferreira; CAMPOS, Maria das Graças (org.). **Cuiabá 300 anos**: do poético, do mítico às memórias dos lugares, das coisas, das vivências... Londrina: Ed. da UNOPAR, 2019. p. 13-15.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2006.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2007.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2019.

CANCLINI, Néstor García. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Tradução Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2005.

CANOVA, Loiva. A presença indígena na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá e seu termo. **Revista de História**, Campo Grande, v. 4, n. 7, p. 133-158, jan./jun. 2012.

CAPONERO, Maria Cristina. **Festejando São Benedito**: a congada em Ilhabela, recurso cultural brasileiro. 2009. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: FFLCH, 2007.

CARVALHO, Clauderize Karla de Oliveira Magalhães. **Oxalá tráz água o Santo Preto**: A lavagem das escadarias da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito em Cuiabá-MT. 2023. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2023.

CASA das Pretas é o 1º centro de ações culturais e comunitárias do Movimento Negro no Mato Grosso. **Coalizão Negra por Direitos**, [S. l., 2020]. Disponível em: <https://coalizaonegrapordireitos.org.br/2020/10/12/casa-das-pretas-e-o-1-centro-de-aco-es-culturais-e-comunitarias-do-movimento-negro-no-mato-grosso/>. Acesso em: 5 fev. 2024.

- CASCUDO, L. C. **História da alimentação no Brasil**. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da USP, 1983. 2 v.
- CASTRILLON, Maria de Lourdes Fanaia. **O governo local na Fronteira Oeste do Brasil: a Câmara Municipal de Vila Maria do Paraguai**. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2006.
- CASTRILLON, Maria de Lourdes Fanaia; MONTEIRO, Edemar Souza; BERTOLOTO, José Serafim. Entre o passado e o presente: uma abordagem sobre o Bairro do Porto e a navegação fluvial em Cuiabá no século XIX. *In: AZEVEDO, Lucy Ferreira; CAMPOS, Maria das Graças (org.). Cuiabá 300 anos: do poético, do mítico às memórias dos lugares, das coisas, das vivências...* Londrina: Ed. da UNOPAR, 2019. p. 29-44.
- CASTRILLON, Maria de Lourdes Fanaia. **Um esboço sobre a Câmara Municipal de Vila Maria do Paraguai: 1859-1860**. Cuiabá: KCM, 2006. 66 p.
- CAVALCANTI FILHO, Ivan. São Benedito e sua devoção nos conventos franciscanos do Nordeste colonial: uma trajetória ascensional. **Arquitextos**, São Paulo, ano 20, n. 238.04, mar. 2020. Disponível em: <https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/20.238/7662>. Acesso em: 1 jan. 2022.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: volume 1: artes de fazer**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CEVASCO, Maria Eliza. **As dez lições sobre os estudos culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.
- CHAGAS, Francisco Rocha. **Zé Bolo Flô: andarilho e poeta cuiabano**. São João: Casa de Bonecas, 2021.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel Bertrand, 1986.
- CIQUINI, Fábio Henrique. Com imagens, contra as imagens: o pensamento por imagens como resistência ao imaginário mediático. **E-compós: revista da Associação Nacional de Comunicação**, São Paulo, v. 23, jan./dez. 2019.
- COMISSÃO prepara ritual de “lavagem das escadarias da Igreja do Rosário e São Benedito”. **MídiaNews**, Cuiabá, 14 jun. 2018. Disponível em: <https://www.midianews.com.br/amp/cotidiano/326904>. Acesso em: 26 jan. 2024.
- COMPROMISSO da Irmandade de São Benedito aprovado pelo exm. revm. snr. bispo diocesano. Cuiabá, 10 set. 1897. DVD 10, rolo 72. APMC.
- CORREA, Stephane Caroline B. **O reino do Congo e os miseráveis do mar: o Congo, o sonho e os holandeses no Atlântico (1600-1650)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012.
- COSTA, Evilaine Silva da. Cravo, rosa e flor de laranjeira: a lavagem das escadarias de São

Benedito em Cuiabá. **Aceno**: revista de antropologia do Centro-Oeste, Cuiabá, v. 6, n. 12, p. 293-304, ago./dez. 2019.

COSTA, Evilaine Silva da. **Cravo, rosa e flor de laranjeira**: religiosidade, protagonismo feminino e negritude na lavagem do rosário em Cuiabá. 2022. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia e Museu Rondon, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2022.

COSTA, Maria de Fátima; DIENER, Pablo. **Cuiabá**: rio, porto, cidade. Cuiabá: Secretaria Municipal de Cultura, 2000.

COSTA, Marilze da Silva. **Histórias contadas de Mato Grosso de tchapa e cruz para o mundo**. Tangará da Serra: AJOTA, 2021.

COVEZZI, Marinete. **Lembranças do Porto**: um estudo sobre o trabalho e os trabalhadores do Porto de Cuiabá (1940-1970). 2000. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2000.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CUIABÁ. Lei nº 3709 de 23 de dezembro de 1997. Estabelece os limites dos bairros Araés e Baú, e dá outras providências. **Gazeta Municipal**, Cuiabá, n. 374, 29 dez. 1997. Disponível em: <https://legislativo.camaracuiaba.mt.gov.br/Arquivo/Documents/legislacao/HTML/L37091997.html>. Acesso em: 1 out. 2023.

CUIABÁ. Lei nº 5974, de 24 de julho 2015. Declara como patrimônio cultural de natureza imaterial do Município de Cuiabá a tradicional festa de São Benedito. **Diário Oficial de Contas do Tribunal de Contas de Mato Grosso**, Cuiabá, n. 675, 29 jul. 2015. Disponível em: <http://www.Leismunicipais.com.br/a1/mt/c/cuiaba/lei-ordinaria/2015/597/5974/lei-ordinaria-n-5974-2015declara-como-patrimônio-cultural-de-natureza-imaterial-do-municipio>. Acesso em: 1 out. 2023.

DALMAGRO, Josiane. Nesse tricentenário, veja imagens históricas de Cuiabá, do começo do século aos anos de 1980. **Leia Agora**, Cuiabá, 8 abr. 2019. Disponível em: <https://www.leiagora.com.br/noticia/61067/nesse-tricentenario-veja-imagens-historicas-de-cuiaba-do-comeco-do-seculo-aos-anos-de-1980>. Acesso em: 1 jun. 2019.

DAMATA, Roberto. **O que faz o Brasil Brasil**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DIA nacional de combate à intolerância religiosa aponta necessidade de avançar no respeito às diferenças. **CNBB**, [S. l.], 21 jan. 2021. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/dia-nacional-de-combate-a-intolerancia-religiosa-aponta-necessidade-de-avancar-no-respeito-as-diferencas/>. Acesso em: 14 fev. 2024.

DIAS, Paulo. A outra festa. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (org.). **Festa**: cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: Hucitec, 2001. v. 1

DICIONÁRIO LGBTQIAP+: descomplicando a diversidade. **Arco**, [S. l.], 18 jan. 2024. Disponível em: https://www.ongarco.org/post/dicion%C3%A1rio-lgbtqiap-descomplicando-a-diversidade?gad_source=1&gclid=Cj0KCQiAxOauBhCaARIsAEbUSQSEAa9Nf4aS4.

Acesso em: 24 fev. 2024.

DIÓZ, Renê. ‘No coração de Cuiabá’, Prainha liga centro ao Porto desde o século XVIII. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 4 abr. 2016. Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso/aniversario-de-cuiaba/2016/noticia/2016/04/no-coracao-de-cuiaba-prainha-liga-centro-ao-porto-desdeo-seculo-XVIII.html>. Acesso em: 2 fev. 2023.

DITADI, C. A. S. “Feijoada completa”. **Revista Gula**, São Paulo, n. 67, out. 1998.

DUBOIS, Philippe. O ato fotográfico e outros ensaios. Tradução Marina Appenzeller. Campinas: Papirus, 1993.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIAS NETO. Conheça a história de Zé Bolo Flô: ambulante que se tornou ícone da cultura cuiabana. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 2 ago. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/2019/08/02/conheca-a-historia-de-ze-bolo-flo-ambulante-que-se-tornou-icone-da-cultura-cuiabana.ghtml>. Acesso em: 15 mar. 2024.

ELÍADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FAVA, Bruna Mendes de. **Turismo de resistência: fortalecimento comunitário e exercício de liberdade: Comunidade Mutuca - território Mata Cavalo - MT**. Cuiabá: Paruna, 2003.

FERNANDES, Gustavo Henrique de Faria; MAGALHÃES, Thaís Fernanda Rocha; AZEVEDO, Maria Thereza de Oliveira. Estar próximo e estar junto: ações performáticas na vizinhança do Bairro Araés, em Cuiabá - MT. **Rebento**, São Paulo, n. 15, jul./dez. 2021.

FERNANDES, Paulo de Camargo. Na defesa de políticas públicas e igualdade racial, subsecretária de MS é premiada em Mato Grosso. **Agência de Notícias do Governo de Mato Grosso do Sul**, [S. l.], 31 maio 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ms.gov.br/na-defesa-de-politicas-publicas-e-igualdade-racial-subsecretaria-de-ms-e-premiada-em-mato-grosso/>. Acesso em: 23 jan. 2024.

FERREIRA, Danielle da Silva. A invenção do cotidiano - Michel de Certeau - terceira parte - práticas de espaço - capítulo 7 - caminhadas pela cidade. **Acaddemica**, [S. l.], 6 abr. 2012. Disponível em: http://acaddemica.blogspot.com/2012/04/invencao-do-cotidiano-michel-de-certeau_06.html. Acesso em: 10 ago. 2023.

FERREIRA, Danielle da Silva. Livro didático e patrimônio histórico: possibilidades de análise nos livros didáticos regionais. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27., Natal, 2013. **Anais [...]**. Natal: UFRN, 2013. p. 1-12.

FERRETTI, Sérgio F. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: EDUSP, Arché, 2013.

FERRETTI, Sérgio F. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998.

FERRETTI, Sérgio F. Sincretismo e hibridismo na cultura popular. **REPOCS: revista pós ciências sociais**, São Luís, v. 11, n. 21, p. 15-34, jan./jun. 2014.

FESTA de São Benedito. Cuiabá, 2024. Página da rede social Facebook. Disponível em: https://www.facebook.com/festadesaobeneditocuiaba/photos_by?locale=pt_BR.2022. Acesso em: 9 fev. 2024.

FESTA de São Benedito: fé religiosidade e tradiçãodo povo cuiabano. **Paróquia Nossa Senhora do Rosário e São Benedito**. Cuiabá, [202-]. Disponível em: <http://www.paroquia.dorosariomt.com.br/p/fereligiosidade-e-tradicao-do-povo.html>. Acesso em: 1 dez. 2023.

FESTA de São Benedito mantém viva a tradição cuiabana. **Secretaria de Estado de Fazenda de Mato Grosso**. Cuiabá, 22 jun. 2007. Disponível em: <https://www5.sefaz.mt.gov.br/-/feira-de-sao-benedito-mantem-viva-a-tradicao-cuiabana>. Acesso em: 14 fev. 2024.

FILGEIRA, Reniel Pouzo. **Relatos de um engenheiro cuiabano**. Cuiabá: Gráfica Print, 2023.

FONSECA, Hermes Ernesto da. **Relatório do presidente da província de Mato Grosso**. [S. l.: s. n.], 1876.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Loyola: São Paulo, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRANCISCO, José Mateus. Política e religião no reino do Congo (séculos XV - XVI): Dom Afonso I, o rei “convertido”. **Temporalidades**: revista de história, Belo Horizonte, v. 13, n. 1, p. 316-335, jan./jun. 2021.

FRANZ, Nayara Régis. A conversão do reino do Congo: o catolicismo africano. **Revista de Trabalhos Acadêmicos**, Niterói, v. 3, n. 6, p. 86, 2012. X Semana de Extensão; XIV Jornada de Iniciação Científica.

G1 MT. Construída por escravos, Igreja do Rosário é símbolo de fé e devoção. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 6 abr. 2016. Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso/aniversario-de-cuiaba/2016/noticia/2016/04/construida-por-escravos-igreja-do-rosario-e-simbolo-de-fe-e-devocao.html>. Acesso em: 1 fev. 2023.

G1 MT. Lavagem de escadarias de igreja é inserida no calendário de eventos de Cuiabá. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 3 out. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/2018/10/03/lavagem-de-escadarias-de-igreja-e-inserida-no-calendario-de-eventos-de-cuiaba.ghtml>. Acesso em: 14 fev. 2024.

G1 MT. Rios de Mato Grosso contribuíram com o desenvolvimento da economia. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 4 nov. 2015. Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2015/11/rios-que-ajudaram-desenvolver-mt-so-exportam-15-da-producao.html>. Acesso em: 1 fev. 2023.

G1 MT. Umbandistas realizam lavagem das escadarias de igreja em Cuiabá. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 24 jun. 2017. Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/umbandistas-realizam-lavagem-das-escadarias-de-igreja-em-cuiaba.ghtml>. Acesso em: 1 ago. 2022.

GAFFO, Rosimeire Aparecida; IVANO, Rogério. Cozinha nobre: a feijoada “africana” no Brasil. **Cadernos PDE**, [S. l.], v. 1, 2013.

GAZETA Digital. Cultura e tradição são heranças do pai. **Gazeta Digital**, Cuiabá, 13 maio 2006. Disponível em: <https://www.gazetadigital.com.br/editorias/cidades/cultura-e-tradicao-sao-herancas-do-pai/110235>. Acesso em: 23 jan. 2024.

GAZETA Digital. Geraldo Henrique da Costa, ilustre e desconhecido. **Gazeta Digital**, Cuiabá, 6 nov. 2005. Disponível em: <https://www.gazetadigital.com.br/editorias/cidades/geraldo-henrique-da-costa-ilustre-e-desconhecido/92401>. Acesso em: 23 jan. 2024.

GEERTZ, **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GONÇALVES, C. C.; REIS, M. S. **A festa de São Benedito em Machado - MG**. 1979. Monografia (Especialização) – Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras “Prof. José Augusto Vieira”, Machado, MG, 1979.

GONCALVES, Renata S.; OSORIO, Patricia S. Antropologia da dança. **Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, n. 33, p. 13-23, 2012.

GONZALES, Lélia. A categoria político-cultural de Americanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./jun. 1988, p. 69-82.

GOODSO, Ivor F. **A construção social do currículo**. [S. l.]: Educa Currículo, 1997.

GRUPO DE UNIÃO E CONSCIÊNCIA NEGRA DO ESTADO DE MATO GROSSO. **Estatuto** [...]. Cuiabá: GRUCON-MT, 2008. Disponível em: <https://prosas.com.br/empreendedores/10226-grupo-uniao-de-consciencia-negra>. Acesso em: 25 fev. 2024.

GUERRERO, Gonçalo. **1º clássico do Mato Grosso da literatura 2000**. Estrutura da sociedade cuiabana e mato-grossense. Cuiabá: Adriana, 1999.

GUSSHIKEN, Shirley Hitomi (org.). **Vivências e perspectivas culturais em cidades de Mato Grosso**. Cuiabá: EdUFMT, 2021. *E-book*.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HOBSBAWM, Eric. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

ISHIZUCA, Simone. A lenda da alavanca de ouro: como a história molda o jeito de ser do cuiabano. **Cidadão Cultura**, [S. l.], 14 out. 2021. Disponível em: <https://www.cidadao.cultura.com.br/a-lenda-da-alavanca-de-ouro-como-a-historiamolda-o-jeito-de-ser-do-cuiabano>. Acesso em: 19 jun. 2023.

JESUS, Marize Conceição de. Os estreitos laços entre a Igreja Católica e o Movimento Negro em tempo de repressão e autoritarismo. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 31., 2021, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: ANPUH-Brasil, 2021.

JESUS, Nauk Maria. A Capitania de Mato Grosso: história, historiografia e fontes. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v. 5, n. 2, jul./dez. 2012.

JESUS, Nauk Maria. **O governo local na fronteira oeste**: a rivalidade entre Cuiabá e Vila Bela no século XVIII. Dourados : Ed. UFGD, 2011.

JESUS, Nauk Maria. **Saúde e doença**: práticas de cura no centro da América do Sul (1727-1808). 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2001.

JORNAL A CRUZ. Cuiabá: NDIHR/UFMT, 1911-1969.

JORNAL A CRUZ. Cuiabá: NDIHR/UFMT, n. 1588, ano 34, 18 jul. 1943.

KOSSOY, Boris. **Fotografia & história**. 4. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

LACERDA, Leila Borges de; JESUS, Nauk Maria de. **Igreja Nossa Senhora do Rosário e Capela de São Benedito**: um diálogo entre a história e a arquitetura. Cuiabá: Entrelinhas, 2008.

LACERDA, Leila Borges de. **Patrimônio histórico cultural de Mato Grosso**: bens edificados tombados pelo Estado e União. Cuiabá: Entrelinhas, 2008.

LA RAIÁ, Roque. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LAVAGEM das escadarias simboliza paz e respeito entre as religiões. **Mídia News**, Cuiabá, 25 jun. 2017. Disponível em: <https://www.midianews.com.br/amp/cotidiano/299713>. Acesso em: 26 jan. 2024.

LAZARATO, Maurizio. **As revoluções do capitalismo**. Tradução de Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LE BOSSÉ, Mathias. As questões de identidade em geografia cultural – algumas concepções contemporâneas. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Lugar, identidade e imaginário**. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2004. p. 157-179.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1990.

LEITE, Fernanda. Primeiro curso de xequerê para mulheres é concluído no Misc Sonoro. **Prefeitura de Cuiabá**, Cuiabá, 20 ago. 2021. Disponível em: <https://www.cuiaba.mt.gov.br/noticias/primeiro-curso-de-xequere-para-mulheres-e-concluido-no-misc-sonoro>. Acesso em: 1 jan. 2023.

LEME, Adinéia da Silva. A capoeira em Cuiabá: manifestações da cultura afro-brasileira. In: GUSSHIKEN, Shirley Hitomi (org.). **Vivências e perspectivas culturais em cidades de Mato Grosso**. Cuiabá: EdUFMT, 2021. *E-book*.

LEMES, Geiseane. Bairro do Porto era onde morava a elite cuiabana, conheça a história. **TV Mais News**, Cuiabá, 22 abr. 2019. Disponível em: <http://www.tvmaisnews.com.br/noticia/5735/bairro-do-porto-era-onde-morava-a-elitecuiabana-conheca-a-historia>. Acesso em: 1 abr. 2023.

LEMES, Geiseane. Conheça a história do bairro Baú, em Cuiabá. **TV Mais News**, Cuiabá, 16 abr. 2019. Disponível em: <http://www.tvmaisnews.com.br/noticia/5707/8203conheca-a-historia-do-bairro-bau-em-cuiaba>. Acesso em: 1 set. 2023.

LIMA, Antônio Leôncio de Barros. **Matri África**: as águas do sagrado, às margens de Cuiabá. 2010. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea) – Instituto de Linguagens, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2010.

LOPES, Alexandra. Padre defende lavagem das escadarias da Igreja por religiões afro após a polêmica. **RD News**, Cuiabá, 25 jun. 2017. Disponível em: <https://www.rdnews.com.br/cidades/padre-defende-lavagem-das-escadarias-da-igreja-por-religioes-afro-apos-a-polemica/86513>. Acesso em: 10 mar. 2024.

LOPES, Kessilen. Chacina que matou 3 adolescentes no Beco do Candeeiro completa 20 anos e mães cobram justiça em Cuiabá. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 10 jul. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/mt/mato-grosso/noticia/chacina-que-matou-3-adolescentes-no-beco-do-candeeiro-completa-20-anos-e-maes-cobram-justica-em-cuiaba.ghtml>. Acesso em: 10 mar. 2024.

LOPES, Vitória. Na pandemia, tradicional festa de São Benedito terá delivery e carreata. **Gazeta Digital**, Cuiabá, 2 jun. 2020. Disponível em: <https://www.gazetadigital.com.br/editorias/cidades/na-pandemia-tradicional-festa-de-so-benedito-ter-delivery-e-carreata/618185>. Acesso em: 1 jun. 2023.

LOUREIRO, Roberto. **Cultura mato-grossense**: festas de santos e outras tradições. Cuiabá: Entrelinhas, 2006.

LUZ, Alvaci Mendes da. **Os negros de São Benedito na Igreja do Convento de São Francisco (São Paulo, 1854-1901)**: resistência e protagonismo em um território de disputas. 2022. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

LUZ, Alvaci Mendes da. **Um preto no altar**: resistência e protagonismo em um território de disputas. São Paulo: Vozes, 2022.

MACIEL, Carlos Alberto Batista. Rito, socialização e poder: reflexões e indagações teóricas. **Cadernos de Campo**: revista de ciências sociais, [S. l.], n. 8, p. 83-99, 2001.

MADEIRA, Thaise Valentim. **A mediologia das práticas culturais**: da transmissão no processo da mise en scène da cultura tradicional no processo de festivalização. 2014. Tese (Doutorado em Comunicação Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

MAESTRI, Mário. **O sobrado e o cativo**: a arquitetura urbana no Brasil - o caso gaúcho. Passo Fundo: UPF, 2001.

MAGALHÃES, Emily. Tradicional lavagem das escadarias do Rosário será realizada no próximo sábado (25). **Prefeitura de Cuiabá**, Cuiabá, 21 jun. 2022. Disponível em: <https://www.cuiaba.mt.gov.br/conteudo/27794/>. Acesso em: 9 ago. 2023.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Tradução de Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1997.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: o Reinado do Rosário no Jatobá. 2. ed. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza, 2021.

MARTINS, Leda Maria. Performance da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**: língua e literatura: limites e fronteiras, Santa Maria, n. 26, p. 63-81, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881/7308>. Acesso em: 1 jul. 2022.

MARX, Murilo. **Cidade no Brasil terra de quem?** São Paulo: Nobel: EDUSP, 1991.

MARX, Murillo. **Nosso chão**: do sagrado ao profano. São Paulo: EDUSP, 2003.

MEIRA, Soely Maria de. **Patrimônio e escola**: o centro histórico de Cuiabá e as práticas educativas no ensino de história. 2018. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História em Rede Nacional) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2018.

MENDES, Francisco A. F. **Lendas e tradições cuiabanas**. Fundação Cultural de Mato Grosso, Cuiabá, 1977.

MENDES, Marcos Amaral. **De capela filial a matriz paroquial**: irmandades, jesuítas. e territórios na Igreja do Rosário em Cuiabá-MT. 2014. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

MENDES, Marcos Amaral. Devoção e território: a Irmandade de São Benedito em Cuiabá (1722-1897). **Revista Territórios e Fronteiras**, Cuiabá, v. 4, n. 1, p. 84-108, jan./jul. 2011.

MENDES, Marcos Amaral. Festa de São Benedito na Igreja do Rosário: materialidade territorial da devoção em Cuiabá-MT. **Revista Eletrônica Geoaraguaia**, Barra do Garças, v. 2, n. 2, p. 164-187, ago./dez. 2012.

MENDES, Marcos Amaral. **Identidade e território**: estudo sobre a devoção a São Benedito em Cuiabá - Mato Grosso. 2010. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2010.

MENDES, Marcos Amaral. Lugar, identidade e imaginário: o universo dos devotos de São Benedito em Cuiabá-MT. **Geonordeste**, São Cristóvão, v. 22, n. 1, p. 53-72, 2011.

MENDES, Priscila. Dona Sinhá e os devotos de São Benedito: mais que fé, história. **Entretê!** Cuiabá, 9 out. 2021a. Disponível em: <https://www.leiagora.com.br/entrete/1903/dona-sinha-e-os-devotos-de-sao-benedito-mais-que-fe-historia>. Acesso em: 19 fev. 2024.

MENDES, Priscila. Milhares de pessoas numa festa de São Benedito adaptada. **Entretê!** Cuiabá, 11 out. 2021b. Disponível em: <https://www.leiagora.com.br/entrete/1906/veja-fotos-milhares-de-pessoas-numa-festa-de-sao-benedito-adaptada>. Acesso em: 18 fev. 2024.

MENDES, Priscila. Patrimônio histórico de Cuiabá conta riqueza de várias fases da cidade. **Entretê!** Cuiabá, 8 abr. 2022. Disponível em: <https://www.leiagora.com.br/entrete/2600/patrimonio-historico-de-cuiaba-conta-riqueza-de-varias-fases-da-cidade>. Acesso em: 1 out. 2023.

MERCURI, Isabela. Lavagem das escadarias-da-igreja-de-sao-benedito-acontece-neste-sabado-pela-terceira-vez. Lavagem das Escadarias da Igreja de São Benedito acontece neste sábado pela terceira vez. **Olhar Conceito**, Cuiabá, 24 jun. 2019. Disponível em: <https://www.olharconceito.com.br/noticias/exibir.asp?id=17766¬icia=lavagem-das-2019>. Acesso em: 1 fev. 2023.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, [S. l.], v. 32, n. 94, p. 1-18, jun. 2017.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MIRA, Maria Celeste. Entre a beleza do morto e a cultura viva: a(s) cultura(s) popular(es) na virada do milênio e seus mediadores simbólico. **Caderno CRH**, Salvador, v. 29, n. 78, p. 427-442, set./dez. 2016.

MIRANDA, Carolina. Lavagem das escadarias da Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito passa a fazer parte do calendário oficial do Município. **Prefeitura de Cuiabá**, Cuiabá, 4 out. 2018. Disponível em: <http://www.cuiaba.mt.gov.br/conteudo/18265/>. Acesso em: 2 fev. 2024.

MIRANDA, Luiz César. Do “chapa e cruz” ao “pau rodado”: a hospitalidade cuiabana e a imigração em Mato Grosso. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 29., 2006, Brasília. **Anais [...]**. Brasília: UnB, 2006.

MONLEVADE, Danilo. Bairro do Baú: da tradição à legalidade. **Câmara Municipal de Cuiabá**, Cuiabá, 1 dez. 2023. Disponível em: <https://www.camaracuiaba.mt.gov.br/noticia.php?id=14437>. Acesso em: 20 dez. 2023.

MORAES, Sibebe de. A visão ultramontana de D. Carlos Luiz D'Amour, bispo de Cuiabá: o clero em Mato Grosso (1878 a 1921). **UNICIÊNCIAS**, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 119-136. Disponível em: <https://uniciencias.pgsskroton.com.br/article/download/1277/1224d>. Acesso em: 20 dez. 2023.

MORAIS, Protásio de. Passado e presente se encontram nas ruas e avenidas de Cuiabá. **MT Prev**, Cuiabá, 5 abr. 2019. Disponível em: <http://www.mtprev.mt.gov.br/-/11566103-passado-e-presente-se-encontram-nas-ruas-e-avenidas-de-cuiaba>. Acesso em: 19 out. 2022.

MOREIRA, Antonio Flavio Barbosa. **Currículos e programas no Brasil**. Campinas: Papirus, 1990.

MOTTA, Victoria. Tambor de crioula: conheça uma das manifestações religiosas mais populares do Maranhão. **Portal Amazônia**, Manaus, 15 out. 2022. Disponível em: <https://portalamazonia.com/maranhao/tambor-de-crioula-conheca-uma-das-manifestacoes-religiosas-mais-populares-do-maranhao/>. Acesso em: 19 fev. 2024.

MOUTINHO, Joaquim Ferreira. **Notícia sobre a Província de Matto Grosso seguida D'um Roteiro da Viagem da sua capital a São Paulo**. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder, 1869.

MUNANGA, Kabengele. Arte afro-brasileira: o que é, afinal? *In*: ASSOCIAÇÃO 500 ANOS BRASIL ARTES VISUAIS. **Mostra do redescobrimento: arte afro-brasileira**. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2000. p. 98-111.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História**, São Paulo, n. 10, dez. 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>. Acesso em: 13 maio 2024.

NUNES NETO, Francisco Antônio. **A invenção de uma tradição: a festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos**. 2014. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades de Salvador, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2014.

OLIVEIRA, Agenor. **Movimentos sociais na Paróquia do Rosário e Capela de São Benedito na década de oitenta: uma educação popular potencializadora de Libertação?** 2008. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2008.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. A Santa dos Pretos: apropriações do culto de Santa Efigênia no Brasil. **Afro-Ásia**, [S. l.], n. 35, p. 237-262, 2007.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Devoção e identidades: significados do culto de

Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no setecentos. **TOPOI**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 12, p. 60-115, jan./jun. 2006.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Quartet, 2010.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial. **Especiaria: cadernos de ciências humanas**, [S. l.], v. 10, n. 18, p. 355-387, jul./dez. 2007.

OLIVEIRA, Daniel Freitas de. **O jornal A Cruz: imprensa católica e discurso ultramontano na Arquidiocese de Cuiabá (1910-1924)**. Dourados: UFGD, 2016.

OLIVEIRA, Herman Hudson de. **Dança do Congo: educação, expressão, identidade e territorialidade**. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2011.

OLIVEIRA, Maria Alanya da Costa. **A produção do espaço urbano pela igreja católica em Uiraúna, PB**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciência e Tecnologia) – Centro Multidisciplinar de Pau dos Ferros, Universidade Federal Rural do Semi-Árido, Pau dos Ferros, 2017.

OSÓRIO, Patrícia Silva. Festivais de cultura popular e patrimônios: campos de batalhas nas políticas de identidades. **Etnográfica: revista do centro em rede de investigação em antropologia**, [S. l.], v. 21, n. 3, p. 493-508, out. 2017. Disponível em: <http://journals.openedition.org/etnografica/4995>. Acesso em: 12 nov. 2023.

OSÓRIO, Patrícia Silva. Os Festivais de cururu e siriri: mudanças de cenários e contextos na cultura popular. **Revista Anuário Antropológico**, Brasília, v. 37, n. 1, p. 237-260, 2012.

PAPARIDIS, Caroline de Paula Fernandes Lima; MAFRA, Luiz Antonio Staub. Hibridismo cultural e novos arranjos institucionais: resistência da congada na festa de São Benedito em Machado-MG. *In: ENCONTRO NACIONAL DE ENSINO E PESQUISA E POLÍTICAS PÚBLICAS*, 4., 2021, [S. l.]. **Anais [...]**. Brasília, DF: Associação Nacional de Ensino e Pesquisa do Campo de Públicas, 2021. p. 1-20. Evento virtual.

PASSOS, Beatriz. Fiéis de São Benedito celebram 300 anos de paróquia e mantêm tradição viva. **RD News**, Cuiabá, 26 jun. 2022. Disponível em: <https://www.rdnews.com.br/cid2022>. Acesso em: 16 nov. 2023.

PASSOS, Luiz Augusto. **Luiz Augusto Passos**, Cuiabá, maio 2012. Perfil da rede social Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/profile/100001012942561/search/?q=memorial%20de%20um%20padre&locale>. Acesso em: 1 set. 2022.

PASSOS, Luiz Augusto. Memórias. **Luiz Augusto Passos**, Cuiabá, 5 jan. 2011. Disponível em: <http://luizaugustopassos.com.br/memórias>. Acesso em: 26 nov. 2022.

PEIRANO, Mariza. Apontamentos sobre rituais, eventos e política. *In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS*, 46., 2022, Campinas. **Anais [...]**. Campinas: ANPOCS, 2022. p. 1-11.

PEIRANO, Mariza (org.). **O dito e o feito**: ensaios de antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. (Coleção Antropologia da política, 12).

PERARO, Maria Adenir. **Bastardos do império**: família e sociedade em Mato Grosso no século XIX. São Paulo: Contexto, 2001.

PEREIRA, Antutérpio Dias. **O viver escravo em Cuiabá/ MT**: relações sociais, solidariedade e autonomia (1831-1888). 2016. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2016.

PEREIRA, Rogério Florentino. Lavagem-das-escadarias-da-igreja-de-sao-benedito- acontece- neste-sabado-pelaterceiravez. **Olhar Conceito**, Cuiabá, 24 jun. 2019. Disponível em: <https://www.olharconceito.com.br/noticias/exibir.asp?id=17766¬icia>. Acesso em: 14 fev. 2024.

PICCINATO, Junior Dirceu; SALGADO, Ivone. A conflituosa relação entre igreja e poder público municipal no gerenciamento da terra urbana - estudo de caso: Cruz das Posses, São Paulo. **Revista Brasileira de Gestão Urbana**, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 228-241, maio/ago. 2016.

PINDUCA. Maculelê. a dança vibrante que celebra a história e a cultura afro-brasileira. **Capoeira do Brasil**. [S. l.], 21 jan. 2023. Disponível em: <https://capoeiradobrasil.com.br/maculele/>. Acesso em: 23 maio 2024.

PINTO, Carlos Benedito. **Cururu e siriri**: das festas de santo à circulação institucional na grande Cuiabá. 2016. Dissertação (Mestrado em Estudos da Cultura Contemporânea) – Instituto de Linguagens, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2016.

PIRES, Débora Costa. **Atuação das sociedades musicais, bandas civis e militares em Desterro durante o Império**. 2008. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Música) – Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

POEL, Francisco Van Der. **Dicionário da religiosidade popular**. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

POLACK, Michel. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTAL MATO GROSSO. **O rasqueado cuiabano**. Cuiabá: Portal Mato Grosso, 13 jan. 2011. Disponível em: <https://portalmatogrosso.com.br/o-rasqueado-cuiabano/>. Acesso em: 5 out. 2023.

PORTELA, Valdeson Paula. **Capoeirando Caminhos** : do Pé do Berimbau ao Ser e Fazer Capoeira em Cuiabá-MT. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá, 2017.2017.

PÓVOAS, Lenine C. **Cuiabá de outrora**: testemunho ocular de uma época. Cuiabá: Entrelinhas, 2022.

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional; Rio de Janeiro: Graphia, 1940.

RAMOS, Jarbas Siqueira. O corpo-encruzilhada como experiência performativa no ritual congadeiro. **Rev. Bras. Estud. Presença**, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 296-315, maio/ago. 2017.

RASCHE, Karla Leandro. Práticas festivo-religiosas na irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, Florianópolis, v. 7, n. 14, p. 62-88, dez. 2014.

REGINALDO, Lucilene. Devoções e irmandades da gente de cor no reino e nas conquistas d'Africa. In: REGINALDO, Lucilene. **Os rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista**. São Paulo: Alameda, 2011. cap. 1, p. 27-95. Disponível em: https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/leitura_suplementar_-reginaldo_lucilene_os_rosarios_dos_angolas. Acesso em: 17 out. 2023.

REGINALDO, Lucilene. Irmandades e devoções de africanos e crioulos na Bahia setecentista: histórias e experiências atlânticas. **Stockholm Review of Latin American Studies**, [S. l.], n. 4, p. 25-32, mar. 2009.

REGINALDO, Lucilene. **Os rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista**. São Paulo: Alameda, 2011.

REGINALDO, Lucilene. Rosários dos pretos, São Benedito de Quissama: irmandades e devoções negras. No mundo Atlântico (Portugal e Angola, século XVIII). **Studia Histórica: história moderna**, [S. l.], v. 38, n. 1, p. 123-151, 2016.

REGINALDO, Lucilene; BRITO, Ênio José da Costa. Os rosários dos angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista. **Revista de Estudos de Teologia e Ciências da religião**, Belo Horizonte, v. 11, n. 30, p. 814-824, abr./jun. 2013.

REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo (org.). **África, margens e oceanos: perspectivas de história social**. Campinas: Ed. da Unicamp, 2021.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RELIGIÕES de matriz africana são patrimônio imaterial de MT. **Gazeta Digital**, Cuiabá, 26 jul. 2022. Disponível em: <https://www.gazetadigital.com.br/colunas-e-opiniao/fogo-cruzado/religies-de-matriz-africana-so-patrimonio-imaterial-de-mt/700710>. Acesso em: 15 fev. 2024.

REYNALDO, Ney Iared. **Comércio e navegação no Rio Paraguai**. Cuiabá: EdUFMT, 2004.

RIBEIRO, Alair. **Exposição: a festa tradicional de São Benedito no Museu de Arte Sacra de Mato Grosso**. Fotografias de Alair Ribeiro. Cuiabá: MAS-MT, 2024.

RIBEIRO, David William Aparecido. Da escravidão à liberdade: irmandades negras paulistanas antes e depois da abolição. In: FELINTO, Renata. (org.). **Culturas africanas e afro-brasileiras em sala de aula: saberes para professores, fazeres para os alunos**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.

RIBEIRO, Solange L. Espaço escolar: um elemento (in)visível no currículo. **Sitientibus**, Feira de Santana, n. 31, p. 103-118, jul./dez. 2004.

RIOS de Mato Grosso contribuíram com o desenvolvimento da economia. **G1 Mato Grosso**, Cuiabá, 4 nov. 2015. Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2015/11/rios-que-ajudaram-desenvolver-mt-so-exportam-15-da-producao.html>. Acesso em: 16 nov. 2023.

ROMANCINI, Sônia Regina; MOURA, Ednilson Dutra de. A lavagem das escadarias da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito em Cuiabá. *In*: REGO, Nelson; KOZEL, Salette (org.). **Narrativas, geografias & cartografias**: para viver, é preciso espaço e tempo. Porto Alegre: Compasso, 2020. v. 2.

ROMANCINI, Sônia Regina; MOURA, Ednilson Dutra de. Sorriso mascarado, alegria no olhar e fé na cidade: a lavagem das escadarias da Igreja do Rosário e Capela de São Benedito no tempo Pandêmico. *In*: DALLA, Giseli G. Nora *et al.* (org.). **Geografias e humanidades**: múltiplos olhares. Curitiba: Appris, 2022.

ROMANCINI, Sônia Regina. **Paisagens de Cuiabá**: uma abordagem geográfica. 2001. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2001.

ROSA, Carlos Alberto. **A Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá**: vida urbana em Mato Grosso no século XVIII: 1722-1808. 1996. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1996.

ROSA, Carlos Alberto. **Almanaque de São Benedito 1976**: festa do glorioso São Benedito. Cuiabá: [s. n.], 1996.

ROSA, Carlos Alberto; JESUS, Nauk Maria de (org.). **A terra da conquista**: história de Mato Grosso colonial. Cuiabá: Adriana, 2003.

ROSENDAHL, Z. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 187-224

ROSENDAHL, Z. Espaço, o sagrado e o profano. *In*: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 231-247.

ROSENDAHL, Z. Hierópolis: o espaço-tempo sagrado no catolicismo popular brasileiro: reflexões teóricas. **Geo UERJ**: revista do departamento de geografia, Rio de Janeiro, n. 3, p. 23-25, jun. 1998.

ROSENDAHL, Z. Lugares sagrados e sacralizados: as múltiplas faces do simbolismo. *In*: ROSENDAHL, Z. **Uma procissão na geografia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018. p. 209-222.

ROSENDAHL, Z. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *In*: ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 10., 2005, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: USP, 2005.

SÁ, José Barboza de. **Relação das povoações de Cuiabá e Mato Grosso desde seus**

princípios até os presentes tempos. Cuiabá: EdUFMT, 1975.

SÁ JUNIOR, Mário Teixeira. **Malungos do sertão:** cotidianos, práticas mágicas e feitiçaria no Mato Grosso setecentista. 2008. Tese (Doutorado) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo, 2008.

SACRISTÁN, Gimeno. **O currículo:** uma reflexão sobre a prática. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2000.

SAGGIN, Viviane. Tradicional festa de São Benedito começa em Cuiabá; confira programação. **Gazeta Digital**, Cuiabá, 2. jul. 2019. Disponível em: <https://www.gazeta digital.com.br/editorias/cidades/tradicional-festa-de-so-benedito- comea-em-cuiab-confira-programao/583278>. Acesso em: 29 jan. 2024.

SAHLINS, Marshal David. **Cultura na prática.** Rio Janeiro: Ed. da UFRJ, 2007.

SANTANA, Ana Lúcia. Língua suaili. **InfoEscola**, Florianópolis, 22 out. 2014. Disponível em: <https://www.infoescola.com/cultura/lingua-suaili/>. Acesso em: 27 fev. 2024.

SANTANA, Wallmir. Governo prestigia lavagem das escadarias da Igreja do Rosário. **Secretaria de Comunicação do Estado de Mato Grosso**, Cuiabá, 26 jun. 2017. Disponível em: <https://www.procon.mt.gov.br/web/mt/w/7708541-governo-prestigia-lavagem-das-escadarias-da-igreja-do-rosario>. Acesso em: 1 ago. 2022

SANTOS, Ângela Maria. **Quilombos na fronteira oeste mato-grossense:** memória social e processos educativos não escolares nas comunidades exu e pita canudos. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2019.

SANTOS, Giordana Laura da Silva. **O siriri na contemporaneidade em Mato Grosso:** suas relações e trocas. 2010. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea) – Instituto de Linguagens, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2010.

SANTOS, Maria Walburga dos; CRUZ, Ana Cristina Juvenal da. Diásporas e comunidades quilombolas. **Revista História Hoje**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 7-347, jun. 2012.

SANTOS, Richard Christian Pinto dos; SOUZA, Grace Kelly Silva Sobral. Contribuições do Movimento Negro e das teorias críticas do currículo. **Revista de História Hoje**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 7-335, 2012.

SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 35-50, maio/ago. 2004.

SCHWARCZ, L. K. M. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SENA, Divino Marcos de. O cotidiano de estrangeiros num lugar cosmopolita: Corumbá, 1870-1888. **SÆculum:** revista de história, João Pessoa, n. 27, p. 77-93, jul./dez. 2012.

SEVERINO, Nelson. Alavanca de ouro da capela de São Benedito, uma lenda da idade de Cuiabá. **Hipernotícias**, Cuiabá, 17 nov. 2013. Disponível em: <https://www.hnt.com.br/cuiabanalia/alavanca-de-ouro-da-capela-de-sao-benedito-uma-lenda-da-idade-de-cuiaba/30748>. Acesso em: 1 mar. 2023.

SHECHENER, Richard. **Performance e antropologia**. Rio de Janeiro: Mauad, 2012.

SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder**: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819). 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2002.

SILVA, Cristiane dos Santos. **Mãos negras em solo hostil**: a luta do trabalhador negro representada pelos escritos de Feliciano Galdino de Barros nos jornais de Cuiabá na Primeira República. 2020. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Geografia, História e Documentação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2020.

SILVA, Heberson Souza. A Capoeira e o Sagrado Afro-Brasileiro: Uma luta contra a intolerância racista histórica. <https://www.geledes.org.br/a-capoeira-e-o-sagrado-afro-brasileiro-uma-luta-contra-a-intolerancia-racista-historica/>. 2024. acesso. 12-05-2024.

SILVA, Gillian Evaristo França. As irmandades e o campo religioso católico da Capitania de Mato Grosso (1745-1803). **Revista de História da UEG**, Morrinhos, v. 8, n. 2, p. 1-25, jul./dez. 2019.

SILVA, Gillian Evaristo França. **Espaço, poder e devoção**: as irmandades religiosas da fronteira oeste da América Portuguesa (1745-1803). 2015. Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

SILVA, José de Moura e. **Igreja de Nossa senhora do Rosário e São Benedito**: guia de visitação. Cuiabá: Entrelinhas, 2006.

SILVA, Lucas Melo M. da. **Gastronomia afro-brasileira brasileira**: compreendendo a origem, histórias da feijoada brasileira. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Gastronomia) – Centro de Tecnologia e Desenvolvimento Regional, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2021.

SILVA, Maciel Henrique. Na casa, na rua e no rio: a paisagem do Recife oitocentista pelas vendeiras, domésticas e lavadeiras. **Mneme**: revista de humanidades, Caicó, v. 7. n. 15, p. 16-48, abr./maio 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/290/269>. Acesso em: 1 jan. 2006.

SILVA, Magna Domingos; BERTOLOTO, José Serafim. Araés, território possível: uma experiência sócia estética. *In*: **Seminário Latino-Americano de Estudos em Cultura**, 2., 2018, Foz do Iguaçu. **Anais** [...]. Foz do Iguaçu: Centro Latino-Americano de Estudos em Cultura, 2018.

SILVA, Paulo Pitaluga Costa; FREITAS, Moacyr. **Quadros históricos de Mato Grosso: Período Colonial**. Cuiabá: [s. n.], 2000.

SILVA, Silbene Corrêa Perassolo da. **A festa de São Benedito**: estudo sobre a “invenção” de uma tradição cuiabana. 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

SILVA, Silbene Corrêa Perassolo da. Negros de Mato Grosso: breve reflexão sobre as contribuições para a cultura. **Faces da História**. Assis-SP, v.3, nº2, p. 57-74, jul.-dez., 2016.

SILVA, Silvana dos Santos. A dança: sentidos e significados. **Revista Digital**, Buenos Aires, v. 14, n. 139, dez. 2009. Disponível em: <https://www.efdeportes.com/efd139/adanca-sentidos-e-significados.htm>. Acesso em: 4 nov. 2023.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. 2. ed., 11. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SILVA, Verone Cristina da. **Missão, aldeamento e cidade. Os Guaná entre Albuquerque e Cuiabá (1819-1901)**. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2001.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. **História de Mato Grosso**: da ancestralidade aos dias atuais. Cuiabá: Entrelinhas, 2017.

SOUZA, Clementino N. **Entre a vida e a morte no jogo das paixões - mulheres e homens no espaço urbano de Cuiabá Séc. XIX**. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2001.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colônia. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo negro no Brasil: Santos e Minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. **Afro-Ásia**, Salvador, v. 28, p. 125-146, 2002a.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis do Congo no Brasil, séculos XVIII e XIX. **Revista de História**, São Paulo, n. 152, p. 79-98, 2005.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação do rei congo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002b.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2006.

STADLER, Cleusi T. Bobato. “Sementes crioulas” – saberes e práticas sociais em comunidades tradicionais caiçaras, quilombolas e faxinalenses no Estado do Paraná. *In*: CONGRESSO ONLINE INTERNACIONAL DE SEMENTES CRIOULAS E AGROBIODIVERSIDADE, 1., 2020, Dourados. **Anais [...]**. Dourados: Instituto Cerrado Guarani: UFGD, 2020. p. 1-14. Anais publicados pela revista Cadernos de Agroecologia, Recife, v. 15, n. 4, 2020.

VARGAS, Rodrigo. “Não se pode falar de fundação de Cuiabá em 1719”, diz-Rosa. **Mídia News**, Cuiabá, 16 jun. 2018. Disponível em: <https://www.midianews.com.br/entrevista-da-semana/nao-se-pode-falar-de-fundacao-de-cuiaba-em-1719-diz-rosa/326994>. Acesso em: 2 jan. 2024.

VECINO, Laura Marcela Serrano. **Dança do Congo em Vila Bela da Santíssima Trindade: entre as dinâmicas imediatas e a interculturalidade**. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos de Cultura Contemporânea) – Instituto de Linguagens, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2017.

VEIGA, Edison. São Benedito: de religioso discriminado por ser negro a santo que 'não deixa faltar comida' em casa. **BBC News Brasil**, Bled, Eslovênia, 5 out. 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-63126615>. Acesso em: 5 out. 2022.

VIANA, Larissa. As irmandades negras no tempo da escravidão. **Cadernos Penesb**, Niterói, n. 12, 2010.

VILARINHO NETO, Cornélio Silvano. As transformações urbanas da cidade de Cuiabá nos últimos 40 anos. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE GEÓGRAFOS, 7., 2014, Vitória. **Anais [...]**. Vitória: Associação dos Geógrafos Brasileiros, 2014. p. 1-12.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. **Cativos do Sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850-1888**. São Paulo: Marco Zero; Cuiabá: EdUFMT, 1993.

WILLMS, Elni Elisa; BECCARI, Marcos; ALMEIDA, Rogério de (org.). **Diálogos entre arte, cultura & educação**. São Paulo: FE-USP, 2019.

WULF, Cristoph. **Homo pictor: imaginação ritual e aprendizado mimético no mundo globalizado**. São Paulo: Hedra, 2013.