

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

ALÉCIO GONÇALVES DA SILVA

**O CURURU E O SIRIRI ENTRE A MARGEM E O PALCO: PROJETOS,
NARRATIVAS E INTERESSES NA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE
CULTURAL EM MATO GROSSO NO DECORRER DO SÉCULO XX**

Dourados-MS

2024

ALÉCIO GONÇALVES DA SILVA

**O CURURU E O SIRIRI ENTRE A MARGEM E O PALCO: PROJETOS,
NARRATIVAS E INTERESSES NA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE
CULTURAL EM MATO GROSSO NO DECORRER DO SÉCULO XX**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História, Região e Identidades

Linha de pesquisa: Fronteiras, Identidades e Representações

Orientador: **Prof. Dr. Eudes Fernando Leite**

**Dourados-MS
2024**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

S586c Silva, Alecio Gonçalves Da
O cururu e o siriri entre a margem e o palco: projetos, narrativas e interesses na construção de uma identidade cultural em Mato Grosso no decorrer do século XX [recurso eletrônico] / Alecio Gonçalves Da Silva. -- 2024.
Arquivo em formato pdf.

Orientador: Eudes Fernando Leite.
Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2024.
Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:
<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Cururu. 2. Siriri. 3. Identidade cultural mato-grossense. 4. Invenção das tradições. I. Leite, Eudes Fernando. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

ALÉCIO GONÇALVES DA SILVA

**O CURURU E O SIRIRI ENTRE A MARGEM E O PALCO: PROJETOS,
NARRATIVAS E INTERESSES NA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE
CULTURAL EM MATO GROSSO NO DECORRER DO SÉCULO XX**

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFGD

Aprovada em 22 de março de 2024

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Eudes Fernando Leite

Eudes Fernando Leite (Dr., UFGD)
Presidente e orientador



Prof.ª Dr.ª. Fernanda Martins da Silva

Fernanda Martins da Silva (Dr.ª., UNEMAT)
Examinadora externa



Prof. Dr. Luis Cesar Castrillon Mendes

Luís César Castrillon Mendes (Dr., UFGD)
Examinador interno

A Domingos Ramos da Silva e Geremias da Silva Gonçalves (In memoriam), o primeiro, apreciador, o segundo, conhecedor de toadas e hábil com o ganzá.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é se reconhecer ínfimo, é um ato de humildade no qual enxergamos que só fomos capazes de algo por conta do auxílio de outros. É, assim, perceber que o coletivo é sempre a fonte de desenvolvimento do individual. Pois bem, gratidão:

Ao meu orientador e amigo, Eudes Fernando Leite, pelo apoio e dedicação para que a pesquisa transcorresse e chegássemos até aqui, mesmo com os efeitos da pandemia de Covid-19, obrigando a nos conhecer e comunicar via internet. Agradeço-o também pela disponibilidade, atenção e paciência no processo de orientação. Sigo imensamente grato pela cordialidade, companheirismo e aprendizados que carregarei comigo pelo resto da existência.

À minha amada mãe, Josiane, mulher guerreira que costura a vida com fios de ferro e que desde cedo me incentivou no caminho da educação, aspirando, dessa forma, uma vida melhor para seus filhos. Foi pelo suor do trabalho que propiciou condições para que pudéssemos nos dedicar aos estudos, muito obrigado por tudo, mãe! Do mesmo modo, ao meu pai, Ednei, que sempre batalhou para nos garantir o mínimo de dignidade e nunca nos deixou faltar nada.

À minha irmã, Nariane, e ao meu irmão menor, Davi Luiz, afago especial dos meus dias. Aos meus avôs Domingos e Jeremias (in memoriam), e avós, Erenice e Tita, que tanto me ensinaram e muito me fizeram gostar de histórias, escutando suas narrativas e, no entremeio delas, tentando escarafunchar os tempos pretéritos.

Às amigas, Cida e Marivone, por estarem ao meu lado e me fazerem suportar a distância da minha terra pantaneira, como também, aos demais amigos, colegas e parentes que sempre me incentivaram e torceram pelo meu bem.

Ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados, que em sua excelência me acolheu. Bem como, aos professores e funcionários desse programa, os quais sempre estiveram dispostos e receptivos, em especial aos professores com os quais cursei disciplinas enriquecedoras: Fernando Perli, Paulo Cimó, Luís César, Leandro Baller, Renilson Ribeiro (UFMT) e Leandro Sewaright. Minha imensa gratidão ao PPGH que mesmo na distância física proporcionou condições para que eu me tornasse o primeiro com título de mestre da família.

À banca de qualificação e examinadora deste trabalho final, professores/pesquisadores que tanto admiro e respeito. Fernanda Martins, professora e

amiga desde a graduação, egressa do PPGH/UFMG e que a ele me conduziu, assim como Luís César, conterrâneo, com o qual não tive o prazer de cursar disciplinas da graduação na UNEMAT, mas honrosamente pude ser seu aluno no mestrado. Agradeço-os pelos apontamentos, falas e observações tão pertinentes ao andamento da pesquisa e da escrita.

À UNEMAT e ao curso de Licenciatura em História, minha casa acadêmica primaz, que me possibilitou alcançar voos maiores. Assim como, aos amigos que lá fiz e que me inspiram.

À CAPES pela bolsa que permitiu que eu sobrevivesse e pagasse os boletos por quase um ano nas agruras de ser pesquisador no Brasil.

À SEDUC-MT e à escola estadual Luiz Frutuoso da Silva a qual integrei como professor efetivo em fevereiro de 2022 e, hoje, junto com tantos outros, luto e somo esforços para garantir uma educação pública, laica e de qualidade.

A todos os meus ancestrais que lutaram para que essa realização fosse possível!

“Há histórias tão verdadeiras que às vezes parece que são inventadas”.

Manoel de Barros

SILVA, Alécio Gonçalves da. **O cururu e o siriri entre a margem e o palco: projetos, narrativas e interesses na construção de uma identidade cultural em Mato Grosso no decorrer do século XX.** Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em História – Universidade Federal da Grande Dourados, 2024.

RESUMO

A presente pesquisa pretende elucidar como, no estado de Mato Grosso, o processo de constituição de uma identidade cultural teve seu resultado a partir de uma complexa interface entre fatores objetivos e discursivos, tais como língua, território, história comum e criação de símbolos regionais, isso tudo, aliado à intervenção direta e criativa de intelectuais e políticos ligados a instituições e ao próprio Estado, incumbidos e desafiados a definir um aspecto subjetivo da memória coletiva regional. Nesse sentido, as manifestações de canto e dança de Cururu e Siriri, próprias da cultura popular, rural e marginalizada, passaram a ser ressignificadas, se dinamizaram. Ademais, no decorrer do século XX, por meio do ordenamento social, cultural e político do estado e do país, foram apreendidas enquanto aspectos simbólicos da comunidade imaginada que, por sua vez, buscava canalizar simbolicamente expressividades de uma dita tradição e cultura mato-grossense. Os projetos integracionistas do Estado Novo (1937-1945) e da Ditadura Militar (1964-1985), bem como os temores gerados pelas levas de migração, especialmente sulista, para o estado, a ruptura territorial e administrativa com a divisão e subsequente criação do estado de Mato Grosso do Sul em 1977, além de interesses de desenvolvimento econômico levaram instituições, políticos, intelectuais e os produtores culturais, principalmente da Baixada Cuiabana, a refletirem e a se empenharem na concretização de uma narrativa identitária efetiva tendo por base as manifestações de Cururu e Siriri, objetivando assim a integração dos mato-grossenses frente aos desafios impostos pela contemporaneidade em um fenômeno cujos efeitos ainda se reverberam.

Palavras-chave: Cururu; Siriri; Identidade Cultural Mato-Grossense.

SILVA, Alécio Gonçalves da. **The cururu and the siriri between the margin and the stage: projects, narratives and interests in the construction of a cultural identity in Mato Grosso during the 20th century.** Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em História – Universidade Federal da Grande Dourados, 2024.

ABSTRACT

This research aims to elucidate how in the state of Mato Grosso the process of establishing a cultural identity resulted from a complex interface between objective and discursive factors, such as language, territory, common history and the creation of regional symbols, all of which, combined with the direct and creative intervention of intellectuals and politicians linked to institutions and the State itself, tasked and challenged with defining a subjective aspect of regional collective memory. In this sense, the singing and dancing manifestations of Cururu and Siriri, typical of popular, rural and marginalized culture, began to be given new meanings, became more dynamic, and throughout the 20th century, through the social, cultural and political ordering of the state and of the country, were seized as symbolic aspects of the imagined community which, in turn, sought to symbolically channel expressiveness of a so-called Mato Grosso tradition and culture. The integrationist projects of the New State (1937-1945) and the Military Dictatorship (1964-1985), as well as the fears generated by the waves of migration, especially from the south, to the state, the territorial and administrative rupture with the division and subsequent creation of the state of Mato Grosso do Sul in 1977, in addition to interests in economic development, led institutions, politicians, intellectuals and cultural producers, mainly from zone Cuiabana, to reflect and commit to the implementation of an effective identity narrative based on the practices of Cururu and Siriri, thus aiming to integrate the people of Mato Grosso in the face of the challenges imposed by contemporary times in a phenomenon whose effects are still reverberating.

Keywords: Cururu; Siriri; Mato Grosso Cultural Identity.

LISTA DE IMAGENS

- Imagem 1** – Caracaxá (Ganzá) e Viola registrada por Max Schimidt com indígenas Guató 27
- Imagem 2** – Visita da esposa do embaixador do Suriname, Réarske Sewrajsingh, acompanhada dos filhos, à Casa do Artesão em Cuiabá-MT, recepcionada pela primeira-dama do estado, Yone Campos 103
- Imagem 3** – Apresentação de siriri por ocasião da visita do Ministro dos Transportes Elizeu Resende a cidade de Cáceres-MT 111
- Imagem 4** – O presidente João Batista de Oliveira Figueiredo acompanhado de autoridades políticas municipais assiste a execução de cururu 113

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACOES

ALMT – Assembleia Legislativa do Estado de Mato Grosso

AML – Academia Mato-grossense de Letras

APMT – Arquivo Público do Estado de Mato Grosso

CDFB – Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro

CML – Centro Mato-grossense de Letras

CNC – Conselho Nacional de Cultura

CNF – Comissão Nacional de Folclore

FUNARTE – Fundao Nacional de Arte

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

IHGMT – Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso

IHMT – Instituto Histórico de Mato Grosso

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MACP – Museu de Arte e Cultura Popular

MEC – Ministério da Educao e Cultura

SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

UFMT – Universidade Federal de Mato Grosso

UNESCO – Organizao das Naes Unidas para a Educao, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

IMPACTOS DA PANDEMIA DE COVID-19 NESSA TRAJETÓRIA JÁ SOLITÁRIA DA PÓS-GRADUAÇÃO	15
APRESENTAÇÃO	17
CONSIDERAÇÕES INICIAIS	22
ESTRUTURA DOS CAPÍTULOS	29
CAPÍTULO I – <i>DANSAS DA ARRAYA MIÚDA</i>: AS PRÁTICAS DA CULTURA POPULAR EM MATO GROSSO FRENTE A MARGINALIZAÇÃO E A RESSIGNIFICAÇÃO	32
1.1 <i>Cururu a noite inteira</i> : as práticas populares sob o olhar de viajantes e exploradores	32
1.2 O Cururu e o Siriri na imprensa mato-grossense em fins do século XIX e início do século XX	38
1.3 Mato Grosso: uma complexa construção identitária	43
1.4 <i>Por Mato Grosso Unido!</i> : regionalismo e integração do Estado	47
1.5 As práticas populares no rol das identidades: regionalização e folclorização	54
CAPÍTULO II – O CURURU E O SIRIRI MATO-GROSSENSE NA VITRINE DAS TRADIÇÕES REGIONAIS: IDENTITARISMO E ESPETÁCULO (1950-1969)	64
2.1 O Cururu e o Siriri na era das exibições celebrativas	64
2.2 Cuiabá: <i>Terra Mater... Cidade Verde, do Siriri, do Cururu</i>	70
2.3 Jogos identitários em uma efeméride: as comemorações dos 250 anos de Cuiabá em 1969	80
CAPÍTULO III – AS POLÍTICAS CULTURAIS, OS INTERESSES ECONÔMICOS E OS NOVOS RUMOS PARA A AFIRMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE CULTURAL MATO-GROSSENSE (1975-1996)	88
3.1 Políticas e ações culturais em Mato Grosso na segunda metade do século XX	89
3.2 Migração: concorrência cultural e o medo da perda da primazia do mando	94
3.3 O turismo cultural entre interesses políticos e econômicos	99

3.4 O Cururu e o Siriri no espelho: a emergência dos grupos folclóricos	104
3.5 A patrimonialização das práticas e bens culturais em Mato Grosso em fins do século XX	114
CONSIDERAÇÕES FINAIS	120
DOCUMENTAÇÕES E FONTES	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	132

IMPACTOS DA PANDEMIA DE COVID-19 NESSA TRAJETÓRIA JÁ SOLITÁRIA DA PÓS-GRADUAÇÃO

A pandemia de Covid-19 que assolou o Brasil e o mundo com maior intensidade entre 2020 e 2021 e que, a esta altura, macabramente ceifou a vida de mais de 700 (setecentos) mil brasileiros¹ exigiu, em um contexto de mais de dois anos, mudanças em todas as frentes, com destaque aos procedimentos sanitários. Na rotina acadêmica, não foi diferente.

Ainda no início de 2020, a Organização Mundial de Saúde (OMS) decretou estado de pandemia. No Brasil, apesar da inanição da então gestão federal, as Universidades, Institutos, Escolas e Centros de Pesquisa de imediato passaram a implementar as medidas preventivas apontadas pelos especialistas e agências globais de saúde.

Na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), assim como em tantas outras, acertadamente, as aulas presenciais foram substituídas pelo ensino remoto online, utilizando, por exemplo, plataformas digitais como o *Google Meet* para a realização de aulas.

Imersa nesse cenário, a seleção de mestrado e doutorado do Programa de Pós-graduação em História da UFGD, no ano de 2021, ineditamente, teve que ocorrer inteiramente de forma remota, bem como as aulas nos dois semestres do ano, reuniões com orientadores, defesas e eventos científicos.

A pandemia, desse modo, por dois anos nos privaria (como, de fato, privou) de experimentar o espaço acadêmico, estar fisicamente com os colegas de turma e professores, bem como, flunar pelos corredores da universidade. A maior angústia que senti² àquela altura (tirado o luto pelos que partiam em decorrência da Covid-19), certamente, mais que as dificuldades de fontes e bibliografia, foi a falta de contato humano, tão essencial ao pós-graduando em História, que se vivifica com as sociabilidades.

¹ 709.407 óbitos acumulados por Covid-19 no Brasil. Dados de 02/02/2024 às 15h:21min. Fonte: <<https://covid.saude.gov.br/>> acesso fev. 2024.

² O presente texto, em alguns momentos, é escrito em primeira pessoa no singular – nas ocasiões em que o objetivo é indicar as ações realizadas pelo autor da presente dissertação – e, em primeira pessoa no plural – nas ocasiões em que a voz do autor desta dissertação se apoia ou se junta a outras vozes, fundamentais na construção de um texto decorrente de tantas interlocuções.

Também, devido à pandemia e à consequente restrição de consultas presenciais em arquivos físicos, as pesquisas documentais, como esta, tiveram que ocorrer apenas através dos acervos digitais, que felizmente, devido ao esforço de muitos profissionais, encontra-se em grande parte disponível na internet.³

Todos os créditos obrigatórios do curso de Mestrado foram cumpridos por mim, de forma remota, nos dois semestres de 2021. Decisão que se mostrou apropriada, pois, no final do mesmo ano seria eu, brindado com a nomeação em concurso público para o efetivo exercício da docência, como professor de História na educação básica do estado de Mato Grosso, mais precisamente na cidade de Sapezal-MT, fato que inviabilizou qualquer fixação de residência em Dourados-MS.

Nos percalços de ser professor, fazer uma pesquisa e escrever uma dissertação, os anos de 2021, 2022 e 2023 serviram, mesmo aos “trancos e barrancos”, para aprofundar o amor pela História e pela Historiografia. O estar em sala de aula possibilitou, e tem possibilitado, leituras e reflexões relevantes, bem como me inspira a persistir no caminho da pós-graduação.

Mesmo a distância, o cenário pandêmico, 04 (quatro) anos de desgoverno e de ataques às universidades e à educação pública, penso que podemos considerar que, de forma resiliente, o percurso acadêmico até aqui se deu de forma eficaz. A nossa passagem pelo mestrado em História só foi possível graças à maestria própria e à competência de todo o corpo docente e técnico do Programa de Pós-graduação em História da Universidade da Grande Dourados, que reiteradamente agradeço!

³ Utilizamos, em grande parte, o acervo digital da Hemeroteca Digital, Arquivo Nacional e do APMT, bem como, consultamos as legislações em ferramentas de busca do Diário Oficial de Mato Grosso, da Assembleia Legislativa, Prefeitura e Câmara Municipal de Cuiabá e Prefeitura de Cáceres. As fontes literárias e historiográficas foram consultadas em sua grande maioria nas revistas do IHGMT e da AML, felizmente disponíveis em seus respectivos websites.

APRESENTAÇÃO

Esta pesquisa é fruto de indagações acadêmicas, como também, é parte primaz de uma trajetória de experiências pessoais e de experiências de vida. As questões culturais de Mato Grosso, suas tradições, histórias, costumes e identidade se configuram há tempos como objeto de minha curiosidade. Quem somos nós mato-grossenses nesse mosaico chamado Brasil? O que nos define? O que nos identifica? De onde vêm as práticas que chamamos de tradição?

Lembro-me das toadas de Cururu e Siriri que *Seu Giri*,⁴ meu avô materno, cantava. Guardo nas recordações ele tentando nos ensinar o jeito de dançar, de tocar o ganzá e de louvar os santos. Academicamente, essas memórias e vivências se metamorfosearam em matéria-prima para esta pesquisa. Desse modo, emergiu a partir daí a necessidade de entender historicamente os processos que transformaram essas práticas, resignificando-as. O estopim para tais questionamentos se deu ainda na graduação: as lembranças da infância, adormecidas, eclodiram quando fui apresentado a determinadas legislações e Códigos de Postura de cidades do Mato Grosso oitocentista.

Nessas normatizações, lê-se nitidamente a expressa proibição das práticas como o cururu, visto como batuque marginal, próprio de escravizados e mestiços, “coisa da ralé”. As interrogações afloraram: como essas manifestações de canto e de dança ilícitas se tornaram símbolos culturais do estado?

Ao passear pelas descrições de viajantes, a marginalização das manifestações da cultura popular, em Mato Grosso, tornou-se mais evidente. Adjetivos como *incivilizado*, *bárbaro*, *selvagem* e *exótico* são alguns dos utilizados para definir as manifestações próprias do populacho pantaneiro. E, hoje, séculos após o juízo desses homens, a cultura popular de Mato Grosso é produto de exportação e de orgulho, tendo vários grupos de dança auferido prêmios nacionais e internacionais exibindo o cururu, o siriri, o ganzá, o mocho e a viola-de-cocho. E na imaterialidade e na materialidade desses ritmos, representam o que é visto como a mais autêntica das expressões culturais do estado.

Assim sendo, na seleção de mestrado do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados, no edital para ingresso em 2021,

⁴ Geremias da Silva Gonçalves (1946-2014), meu avô materno, era natural da cidade de Poconé-MT, pantaneiro de traços afro-índigenas, viveu a maior parte da sua vida em Cáceres-MT. Afeito às suas raízes culturais, adorava festas de santo e, nelas se divertia e se encontrava nos ritmos do cururu, do siriri, da dança de São Gonçalo e do rasqueado, muitas das vezes, embalando em suas próprias mãos a viola-de-cocho ou o ganzá, e soltando a voz nos refrões das toadas.

as ideias acerca dessa ampla temática ganharam forma em um anteprojeto de pesquisa, e aqui, nesta dissertação, apresentamos a formatação textual do resultado da investigação histórica que buscou trazer à baila os processos que tornaram o cururu e o siriri mato-grossense uma ferramenta da memória coletiva e da identidade cultural.

Inicialmente, ainda na fase do anteprojeto, a pesquisa se propunha a compreender quais as intencionalidades que alçaram as manifestações seculares de canto e dança de cururu e siriri como parte da narrativa identitária mato-grossense. Para tanto, àquela altura, nosso recorte temporal focalizava a segunda metade do século XX, especialmente por abarcar a divisão do território e a consequente criação do estado de Mato Grosso do Sul em 1977. No entanto, conforme o avanço da análise de fontes documentais que inclui jornais, produções literárias e legislações, bem como a revisão bibliográfica, foi se percebendo que a divisão do estado, não necessariamente poderia ser tomada enquanto um fator preponderante para a ressignificação das práticas da cultura popular, tendo este processo iniciado muito antes. Assim, tivemos que ampliar o leque temporal para melhor observar os fenômenos históricos e, dessa forma, perceber os desenrolares em torno das culturas populares no Brasil e em Mato Grosso.

Tomamos como ponto de partida inúmeros relatos de viajantes e exploradores que percorreram o território do então Mato Grosso no decorrer do século XIX. Figuras como Couto de Magalhães, Francis Castelnau, Joaquim Ferreira Moutinho, Karl von den Steinen e Max Schimidt legaram relatos que nos permitem ter acesso às estruturas sociais e culturais da segunda metade do século XIX e à forma como essas mesmas estruturas eram assimiladas pelos exploradores e pela sociedade da época.

Esses personagens, em sua maioria estrangeiros, foram os primeiros a deixar registrado em obras autorais as práticas da cultura popular, as festas, danças, cantos, instrumentos musicais e práticas de lazer da população mato-grossense, principalmente das camadas mais baixas, como indígenas, escravizados e libertos, mestiços e a população desafortunada em geral. Mencionam o cururu, o siriri, a viola-de-cocho e o ganzá, fazendo-nos perceber a antiguidade dessas práticas e a permanência dessas manifestações no interim da sociedade mato-grossense.

No decorrer da primeira metade do século XX, novos ordenamentos nacionais e regionais levaram a uma progressiva ressignificação das práticas populares que passaram a ser evidenciadas enquanto parte de uma identidade cultural mato-grossense, incluindo-se na própria nacionalidade brasileira, assim como o samba e a capoeira, por exemplo. Desse modo, as primeiras discussões a respeito de como representar uma

identidade regional mato-grossense são concomitantes às reflexões acerca do nacionalismo brasileiro nas primeiras décadas do século XX.

O surgimento de instituições como o Instituto Histórico de Mato Grosso (IHMT), em 1919, e o Centro Mato-Grossense de Letras (CML), em 1921, possibilitaram amplo respaldo intelectual. Discussões nacionais envolvendo o Modernismo, o regionalismo expresso nas produções de Gilberto Freyre e o folclorismo de Luís da Câmara Cascudo, contribuíram significativamente para a emergência valorativa das manifestações da cultura popular, incluso o cururu e o siriri que, a partir da década de 1930, ganharam maiores destaques em termos pragmáticos.

Concomitante, na Era Vargas (1930-1945), houve o desenvolvimento das políticas culturais no país, como a criação de órgãos como o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), em 1937. Paralelo a isso, destacavam-se os estudos e registros etnográficos das manifestações folclóricas e culturais do Brasil, a exemplo, as expedições de Mário de Andrade (1936-1938). Todos esses fatores contribuíram para que, em Mato Grosso, a intelectualidade e o próprio poder público adotassem estratégias de uso e registro das manifestações populares. Conforme o historiador Osvaldo Zorzato (1998), Mato Grosso, nesse contexto, não só é inserido num novo período de expansão econômica, como também, passa a fazer parte do discurso de unificação nacional. Assim como outras regiões, passa a ser identificado como “reserva de brasilidade” (ZORZATO, 1998, p. 06).

Nos anos 1940, o Brasil passava por uma efervescência cultural, com a valorização do que era entendido como folclore nacional. Em 1941, foi fundada, por Luís da Câmara Cascudo, a Sociedade Brasileira de Folclore. Um ano depois, em Mato Grosso, surgia uma célula dessa organização, a Sociedade Mato-grossense de Folclore, diretamente ligada ao Instituto Histórico de Mato Grosso (IHMT) e à Academia Mato-grossense de Letras (AML). A essas instituições concernia a responsabilidade por dar o tom da narrativa identitária do Estado e por adotar práticas da cultura popular, a exemplo do cururu e do siriri, enquanto símbolos do folclore e da tradição regional.

Como no restante do país, em Mato Grosso, as culturas populares são plurais. Tendo havido uma seleção por determinadas práticas de grupos específicos. Nesse sentido, Cuiabá, capital do estado, despontou enquanto o centro irradiador e que lutou avidamente para manter a hegemonia da sua cultura enquanto alicerce da própria identidade mato-grossense.

No decorrer de boa parte do século XX, foram desencadeados os desdobramentos da disputa em torno do controle político do estado entre os “nortistas” – identificados com Cuiabá, e os “sulistas” – ao lado de Campo Grande. Para além do secessionismo territorial e a querela política, havia a rivalidade pelo poder de estabelecer e transmitir valores, identidades, essências, cujo protagonismo, as elites cuiabanas capitanearam com afinco.

A defesa da “primazia do mando” (ZORZATO, 1998), centrado em Cuiabá, buscou inúmeros meios de garantir sua continuidade, pois a identidade só passa a ser objeto de reflexão no momento em que o grupo reflete sobre si mesmo e sua condição diante dos outros que o cercam. O discurso identitário é, neste sentido, um elemento de unificação das partes, assim como fundamento para uma ação política (ORTIZ, 2012, p.141).

No tocante ao cururu e ao siriri, em meados do século XX, teve início o fenômeno das apresentações públicas. Para além de textos, poemas e odes às manifestações, as performances do cururu e do siriri passaram a fazer parte de um itinerário alegórico, sendo exibidos a autoridades e figurando solenemente nas comemorações dos 250 anos de Cuiabá, em 1969. Nos dizeres do pesquisador Renato Ortiz (2021, p. 135), a memória popular precisa se transformar em vivência, pois somente dessa maneira fica assegurada a sua permanência.

Segundo Marcos Napolitano (2020, p. 08), o período de 1950 a 1980 foi muito importante na medida em que, nesse ínterim, foi gerado um conjunto de representações simbólicas do povo brasileiro, e por que não dizer mato-grossense, que até hoje atua na consciência da população. É de se evidenciar que durante muito tempo, e ainda nos dias de hoje, há uma ambivalência em relação ao que é identificado com o povo, especialmente das suas parcelas mais baixas.

Seja como for, principalmente por insistência de seus produtores, as culturas populares, em todo o país, resistiram e seguem resistindo. A partir de determinadas conjunturas políticas e sociais, internas e externas, essas práticas passaram a ser valorizadas enquanto suporte de uma idealização romântica da tradição, servindo a propósitos de coesão social e figurando no interesse de intelectuais e agentes públicos (ARANTES, 1998, p. 15)

A questão que se colocou nesta pesquisa não foi saber se a identidade ou a memória regional, evidenciadas na cultura popular do cururu e do siriri, apreendem ou não hipotéticos valores mato-grossenses. A pergunta fundamental que buscamos

responder é quem são os artífices desta identidade e desta memória que se querem regionais, e ainda, a que grupos sociais eles se vinculam e a que interesses servem.

Desse modo, ao longo desta dissertação, refletimos sobre Mato Grosso, um estado da federação, local geográfico, fronteira e divisa, território administrativo politicamente reconhecido, mas também lar, memória, cultura, invenção e construção de um lugar com o qual sua população tem uma ligação especial, única. Essa ligação pode ser acionada em determinados momentos ou ainda trazida de volta nas recordações.

A cultura popular, o cururu, o siriri, alçados à condição de peças, nesse ligamento, formalizaram uma idealização de tradição, só que mais profundo do que isso, essas práticas existem no interior de culturas que se cruzam a todo momento e que representam categorias sociais produtoras dos modos de sentir, pensar e fazer.

Os observadores do cururu e do siriri que nos deixaram relatos sobre as práticas, preocupados em registrar as danças, os cantos e os instrumentos, e em emitir juízos de valor, podem não ter percebido que sob aparentes atos simples de alegria coletiva em dias de festa, há uma série de preceitos complexos. Em um primeiro momento marginalizados, e posteriormente ressignificados, essas práticas entraram na constituição de uma identidade cultural, que assim como a construção da própria sociedade, é feita de afirmativas e negativas diante de certas questões.

Conforme observa Benedict Anderson (2008, p. 10), mais que inventados, esses sentimentos de identidade são imaginados, no sentido que produzem referências para a alma e constituem objetos de desejos e projeções. O sentimento de identidade possui uma legitimidade emocional profunda, pauta-se pela ideia de que é preciso fazer do novo, antigo, bem como, encontrar naturalidade num passado que, na maioria das vezes, além de recente não passa de uma seleção, com frequência consciente.

Assim sendo, essa identidade cultural, no caso de Mato Grosso, não se tratou de algo inerte, mas de uma entidade orgânica, viva, cheia de autorreflexão e consciência, algo a que se somou e se alargou para o futuro e para o passado, num movimento próprio e dinâmico que se chama história.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Cururu é “música e dança típica de Mato Grosso. Do modo como é apresentado hoje é uma das mais importantes expressões culturais do Estado. Teve origem à época dos jesuítas,⁵ quando era executado dentro das igrejas. Mais tarde, [...], caiu na marginalidade e ruralizou-se”.⁶ O Siriri é uma “dança com elementos africanos, portugueses e espanhóis. O nome indígena é referência aos cupins com asa, que voavam num ritmo parecido com a dança [...]. A música é uma variação do cururu, só que com um ritmo bem mais rápido”.⁷ Assim, estão descritas as duas expressões culturais mais conhecidas do estado de Mato Grosso na respectiva página do governo estadual na internet.⁸ Outras manifestações também são elencadas, no entanto, a grande referência cultural e identitária mato-grossense, há algumas décadas, tende a se dar em torno do cururu e do siriri.

Nesse sentido, advém o seguinte questionamento: como se deu esse processo valorativo que alçou essas duas práticas de música e dança ao status de mais importantes e típicas expressões culturais do estado? Um dos nossos objetivos, aqui, é buscar minimamente, do ponto de vista histórico, responder a essa e outras indagações.

O cururu é descrito pelo folclorista e etnógrafo Luís da Câmara Cascudo ([1954] 2012, p. 247-248) como uma dança, canto em desafio, relacionado com as festas no plano da louvação e lazer popular, encontrada nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul⁹, São Paulo¹⁰ e Goiás¹¹. É uma dança de caráter religioso, mas não somente, provavelmente de origem ameríndia e introduzida nas festas cristãs pelos missionários jesuítas. Os instrumentos musicais utilizados na versão mato-grossense são

⁵ Entre os séculos XVI e XVIII.

⁶ Cururu. Cultura do Estado de Mato Grosso. Disponível em: <<http://www.mt.gov.br/cultura>> acesso abr. 2022.

⁷ Siriri. Cultura de Mato Grosso. Disponível em: <<http://www.mt.gov.br/cultura>> acesso abr. 2022.

⁸ *Ibidem*

⁹ A pesquisadora Eunice Ajala Rocha (1982) destaca a presença e a importância do Cururu em áreas de origem colonial em Mato Grosso do Sul, estado que até 1977 era parte do território de Mato Grosso. (Cf.: ROCHA, 1982).

¹⁰ Apesar do nome e de possíveis ligações históricas, o atual Cururu do interior paulista apresenta inúmeras diferenças em comparação ao praticado em Mato Grosso. (Cf.: SANTOS, 2013).

¹¹ Luís da Câmara Cascudo ([1954] 2012) e Antônio Cândido (1956) reproduzem uma informação do antropólogo Herbert Baldus que reportou uma dança com este nome no norte de Goiás. Conforme o historiador Anderson da Rocha (2015, p. 28), com base apenas nessas informações, não é possível assegurar que a ocorrência do Cururu em um momento passado de Goiás tenha sido algo além do intercâmbio esporádico dos seus moradores com músicos e festeiros de outras regiões.

Viola-de-Cocho¹² e Ganzá,¹³ tocados por homens que improvisam toadas sobre questões religiosas ou outras atreladas ao cotidiano.

Para o crítico literário e sociólogo Antônio Cândido (1956, p. 01), as formas do cururu são variadas, mas essencialmente constituem-se de uma dança rodeada em que tomam parte, via de regra, apenas os homens.¹⁴ Dentre as performances, tem-se saudação aos presentes e promotores da festa, louvação aos santos e finalmente desafios em que os cantadores, sempre dançando, propõem uns aos outros problemas, de fundo sacro ou profano.

Etimologicamente o nome “cururu” possivelmente advém da pronúncia da palavra “cruz” em línguas indígenas, *curuce*, *curu*. E, enquanto dança com função catequizadora, realizada mediante a liturgia jesuítica, em Tupi, dizia-se *curuçá* e em guarani *curuzu*. *Curuzu – Cururu* dá rumo possível para um processo semântico, ao menos para o nome (ARAÚJO *apud* CASCUDO, [1954] 2012, p. 248). Apesar de apresentar semelhanças com denominações cerimoniais indígenas como o *bacururu* dos Bororo, ou a dança do Sapo-Cururu, no interior nordestino, para pesquisadores como Câmara Cascudo ([1954] 2012, p. 248) e Antônio Cândido (1956, p. 03), essas palavras têm apenas radicais comuns, não apresentando quaisquer semelhanças na execução prática.

O cururu, às vezes, é descrito como uma dança cerimonial do catolicismo popular e, às vezes, como um desafio secular entre cantadores e, neste interim, conforme Anderson Rocha (2015, p. 20), a prática se manteve e permanece viva como

¹² Instrumento de corda (Viola) feita em um tronco de madeira inteiriço. As cordas eram confeccionadas a partir do intestino delgado (tripas) de mamíferos, como macacos bugios; atualmente usam-se as cordas sintéticas. Pode ser encontrado nas regiões da Baixada Cuiabana e do Pantanal de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. Esse instrumento foi reconhecido, em 2005, como patrimônio nacional, registrado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) no Livro de Saberes do Patrimônio Imaterial Brasileiro. (Cf.: IPHAN, Modo de fazer Viola de Cocho. Disponível em:< <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/57>> acesso jan. 2021.

¹³ Reco-reco, Caracaxá, ou mais popularmente em Mato Grosso, Ganzá, é um instrumento de percussão feito geralmente com a taquara, medindo entre 40 a 70 cm. Pode ser tocado com um pedaço de osso, vareta ou garfo (Cf.: ROCHA & CARVALHO, 2007).

¹⁴ O fundamento acerca de apenas os homens tomarem parte no cururu é incerto, entretanto, dois pressupostos podem estar correlacionados. Em determinadas danças cerimoniais indígenas apenas os homens podem entoar o canto e executar a performance, assim como, em grande parte dos ritos cristãos-católicos o protagonismo é exclusivamente masculino, dessa forma, subtendendo-se que o cururu é originário do processo de catequização de indígenas no processo colonial., esses pressupostos se tornam válidos para explicar a restrição ao público feminino.

expressão da cultura tradicional, principalmente, em regiões como a Baixada Cuiabana¹⁵, e o Pantanal nos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul.

O siriri, companheira inseparável do cururu em Mato Grosso, é uma dança circunscrita especificamente à região mato-grossense, é dançada aos pares, em rodas e fileiras, ao som do ganzá, viola-de-cocho e do mocho¹⁶ (CASCUDO, [1954] 2012, p. 652; FERREIRA, 2018, p. 88). Diferentemente do cururu, no siriri, é permitida a participação de mulheres e de crianças, assim, há uma intensa participação feminina, seja em festas em honra aos santos católicos ou em simples ocasiões de divertimento.

Para Gustavo Cortês (*apud* ROCHA, 2015, p. 189), o siriri é uma variação do fandango do litoral¹⁷ ou do samba de lenço¹⁸ de São Paulo. Foi difundido pelos bandeirantes paulistas, sendo a dança e o ritmo compostos de elementos africanos, portugueses e espanhóis. Para Julieta de Andrade (1977), o siriri é uma expressão hispano-lusitana, com ritmo e andamento africanos, mais precisamente da cultura bantu da África subsaariana.

O nome, “siriri”, seria uma referência a cupins alados que voam num ritmo similar à dança em dias chuvosos e sobre luzes, ou ainda, uma alusão à ave de pequeno porte, chamada comumente de *Siriri* ou *Suiriri* (GIFFONI, 1965, p. 134). A musicalidade pode ser entendida enquanto uma variação do cururu num compasso mais acelerado (CORRÊA FILHO, 1955, *apud* CASCUDO, [1954] 2012, p. 652).

Seja na historiografia ou em áreas afins, muito já foi debatido e documentado acerca das prováveis origens do cururu e do siriri, bem como, de seus instrumentos musicais típicos, como a viola-de-cocho, o ganzá e o mocho. Em sua particularidade, nesta pesquisa, o objetivo primaz não é adentrar na busca por essas gêneses, mas focalizaremos em algumas análises contidas nessas bibliografias. À vista disso, esta

¹⁵ Baixada Cuiabana faz referência a municípios relativamente próximos a Cuiabá e que compartilham, entre si aspectos históricos, geográficos e culturais. A Baixada Cuiabana é composta por 14 municípios: Acorizal, Barão de Melgaço, Campo Verde, Chapada dos Guimarães, Cuiabá, Jangada, Nobres, Nossa Senhora do Livramento, Nova Brasilândia, Planalto da Serra, Poconé, Rosário Oeste, Santo Antônio do Leverger e Várzea Grande. (Fonte: <http://sit.mda.gov.br_Baixada%20Cuiabana%20-%20MT.pdf> acesso jun. 2022).

¹⁶ Chamado popularmente de Mocho ou Tamboril, é um instrumento de percussão parecido com um tambor, mas confeccionado em uma espécie de banco de madeira com assento de couro. É repercutido com duas baquetas de madeira (Cf.: ROCHA & CARVALHO, 2007).

¹⁷ Fandango é uma dança de salão de origem ibérica, possivelmente espanhola, dançada em pares, geralmente em círculos. No Brasil sofreu a influência de outros ritmos, e é acompanhada por instrumentos como violas, acordeão, rabecas e adufes. Pode ser encontrada em áreas litorâneas dos estados de São Paulo e do Paraná.

¹⁸ Samba de Lenço ou Samba de Bumbo é um estilo de samba presente no litoral e no interior do estado de São Paulo. De origem africana se assemelha ao batuque, utiliza instrumentos como tambores e adufes. É visto como o precursor do atual samba paulista.

discussão parece ter se iniciado ainda na segunda metade do século XIX. José Vieira Couto de Magalhães¹⁹, especialmente em sua obra *O Selvagem*, datada de 1876, ao que tudo indica, é um dos primeiros a esmiuçar o surgimento dessas manifestações.

Segundo Couto de Magalhães ([1876] 1935, p. 119), danças cantadas como o cateretê,²⁰ dança dos minuanos,²¹ o cururu e outras, vieram dos indígenas Tupi que, catequizados pelos padres jesuítas, progressivamente cristianizaram essas práticas e as mesclaram com influências de cantos e danças lusitanas e as inseriram em cerimônias religiosas. Para o Turin (2012, p. 787), essas narrativas se inserem dentro de uma “etnografia romântica”. Ademais, para Magalhães, essas práticas podem ser definidas de forma valorativa enquanto “poesia de nossos selvagens”, “poesia popular” e canto das “populações mestiças” (MAGALHÃES, [1876] 1935, p. 119-120).

Couto de Magalhães ([1876] 1935, p. 317) também registrou o uso de instrumentos musicais que acompanhavam essas práticas. Em uma determinada paragem, o autor diz ter assistido a inúmeras festas e danças ao som de uma viola indígena com três cordas feitas de vísceras de animais, chamada “guararápeva”. Seria a guararápeva uma ancestral da viola-de-cocho? Não sabemos ao certo. Fato é que o viajante francês, Francis Castelnau²², também registrou a presença de violas, por ele chamado de “guitarras” entre indígenas Guató na região do Pantanal, décadas antes de Couto de Magalhães. Para Castelnau, essas guitarras eram de fabricação dos próprios indígenas, “copiadas provavelmente dos civilizados” (CASTELNAU, [1850] 1949, p. 330), cujos sons, para este estrangeiro, eram extremamente desagradáveis.

¹⁹ José Vieira Couto de Magalhães (1837-1898) foi um político, militar e etnólogo brasileiro. Tendo sido figura de destaque no período Imperial, desempenhando o papel de presidente da Província de Mato Grosso entre 1867 e 1868, além de exercer o mesmo cargo nas Províncias de Goiás, Pará e São Paulo. É considerado um precursor dos estudos do folclore no Brasil, tendo publicado obras como: *Viagem ao rio Araguaia* (1863), *O Selvagem* (1876) e *Ensaios de Antropologia* (1894). (Cf.: TURIN, 2012).

²⁰ Segundo Maria Amália Giffoni (1965, p. 104-105), Cateretê, Catira, Chiba ou Batepê é uma dança rural, meio profana e meio religiosa. Seu nome, apesar de se assemelhar à dança Carretera de Portugal, derivaria do Tupi, tendo a dança surgida e utilizada como instrumento de catequização dos indígenas. Os dançarinos, em fileiras, geralmente não cantam, apenas sapateiam, batendo os pés a as mãos ao ritmo da viola.

²¹ Minuano refere-se à nação indígena que abitou os pampas do sul do Brasil. A historiografia registra a consagração de alianças entre essa população indígena e os portugueses contra os espanhóis, entretanto, não obtemos informações acerca das práticas culturais desse povo, como a dança citada por Couto de Magalhães.

²² Francis Castelnau de la Porte (1810-1880) foi um diplomata e zoólogo, integrante de uma expedição encarregada pelo governo francês de desenvolver explorações na América do Sul. Chegou a Cuiabá em dezembro de 1844, dedicando-se a estudos principalmente da hidrografia da Província (SIQUEIRA, 2002, p. 140). Parte do seu diário de viagem e dos resultados das investigações foram traduzidos e publicados no Brasil sob o título: *Expedição às Regiões Centrais da América do Sul*, tomo I e II, pela Companhia Editora Nacional em 1949.

Soma-se a relatos como esses, inúmeros outros feitos por viajantes que, principalmente no século XIX, percorreram o território de Mato Grosso, o qual, na época, englobava o atual Mato Grosso do Sul. Esses viajantes registraram tanto a prática do cururu e do siriri, como também os instrumentos utilizados nessas manifestações.

O português Joaquim Ferreira Moutinho (1833-1914)²³ e os alemães Karl von den Steinen (1855-1929)²⁴ e Max Schimidt (1874-1950)²⁵, por exemplo, presenciaram e descreveram esses instrumentos, como o “Côcho”. De acordo com Ferreira Moutinho (1869, p. 18), não era mais que “uma viola grosseira” usado pelas classes baixas e gentes do campo, era, também, acompanhada de adufos²⁶ e tambores, mesmos instrumentos observados anos depois por Karl von den Steinen nas cercanias de Cuiabá. Este último, do mesmo modo, apontou o uso de “guitarras” por indígenas Bakairi, com os quais improvisavam pequenos versos em “louvores aos cães, às bananas, à lua” (STEINEN, [1886] 1942, p. 128), além de caracaxás (ganzá), e uma marimba²⁷ executada por negros.

Max Schimidt, além de observar instrumentos musicais entre as classes populares, enfatizou a presença deles entre os indígenas, como os Guató. Segundo ele, esse povo fabricava as cordas de suas violas a partir do intestino delgado de primatas e outros mamíferos, tornando-o um instrumento interessante e simples, sempre acompanhado pelo ranger rítmico do caracaxá (SCHIMIDT, [1905] 1942, p. 253). Schimidt chegou a produzir uma gravura da viola e do caracaxá encontrado com os Guató (Imagem 1), tendo adquirido ao menos o segundo, remetendo-o junto as imagens ao Museu de Etnologia de Berlim (SCHIMIDT, [1905] 1942, p. 114-115).

²³ Joaquim Ferreira Moutinho foi um português que residiu por 18 anos na Província de Mato Grosso, entre 1850 e 1868. Foi testemunha da Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai e presenciou a epidemia de varíola que, em 1867, contaminou grande parte da população de Cuiabá. Nesta ocasião, a doença contaminou e tirou a vida de um de seus filhos. Em 1869, publicou *Notícia sobre a Província de Mato Grosso*, descrevendo suas impressões sobre os hábitos da população e dos indígenas da região. (Cf.: SIQUEIRA, 2002, p. 140; FELIX, 2013, p. 98).

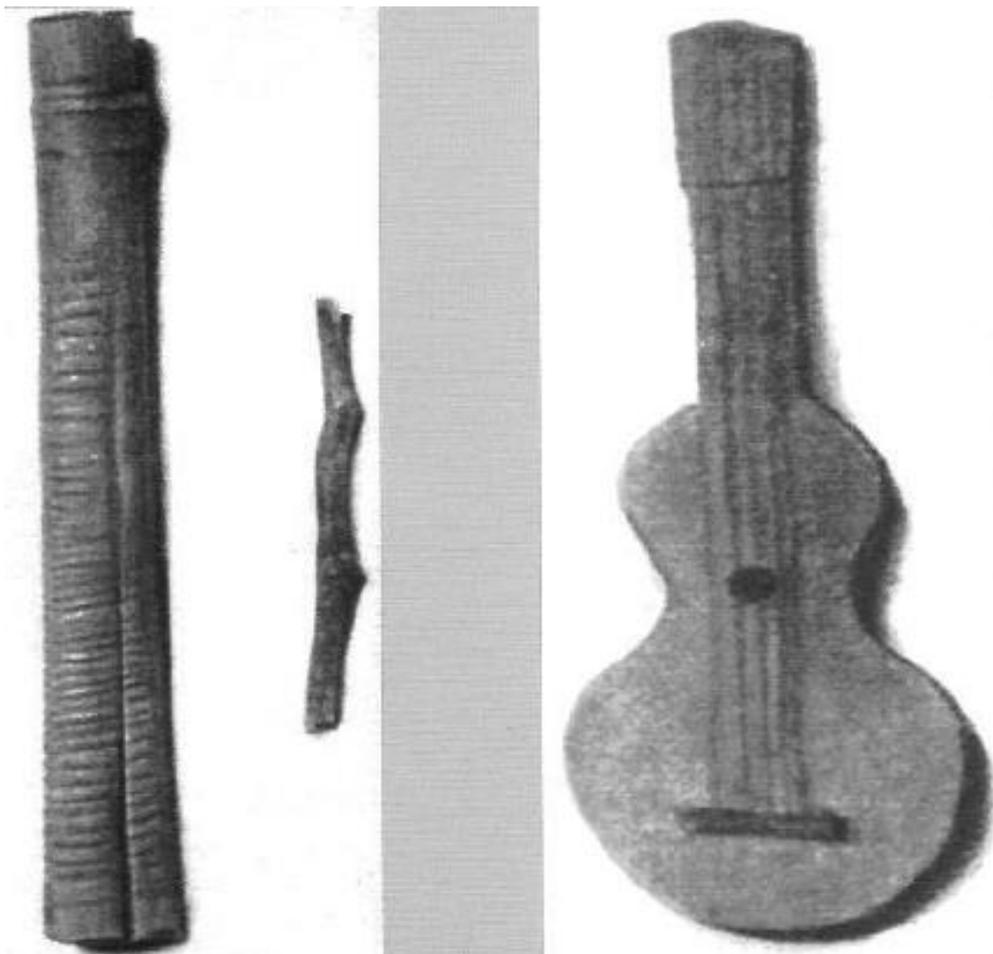
²⁴ Karl von den Steinen, etnólogo e naturalista alemão, por duas vezes esteve em Mato Grosso entre os anos de 1884 e 1887, com o objetivo de atingir o Xingu. Em sua estadia em Cuiabá, Karl von den Steinen descreveu com detalhes a cidade, seus habitantes, costumes, festas e a política da Província. Seus relatos foram traduzidos e publicados décadas depois no Brasil, com destaque para as obras *O Brasil Central e Entre os Aborígenes do Brasil Central*. (Cf.: SIQUEIRA, 2002, p. 143; FELIX, 2013, p. 99).

²⁵ Max Schimidt foi um etnólogo alemão que, dando sequência aos estudos de Karl von den Steinen, empreendeu viagens exploratórias a região do Xingu em Mato Grosso, com o objetivo de pesquisar os povos indígenas da América do Sul. Em sua passagem por Mato Grosso, deixou importantes registros, mais tarde publicados na obra *Estudos de Etnologia Brasileira*. (Cf.: BOSSERT & VILLAR, 2019).

²⁶ Adufo ou Adufe é um instrumento de percussão de origem Ibérica, similar a um pandeiro.

²⁷ Marimba é um instrumento de origem africana, possivelmente angolana. Semelhante ao xilofone, possui lamelas em madeira que, ao serem percutidas com baquetas produzem notas sonoras.

Imagem 1: Caracaxá (Ganzá) e Viola registrada por Max Schimidt com indígenas Guató (1900).



Gravura: Max Schimidt, Pantanal de Corumbá, meados de outubro de 1900. (SCHIMIDT, [1905] 1942, p. 115).

Assim sendo, acrescentando esses registros a outras fontes é possível assegurar que o cururu, o siriri, inclusive seus instrumentos, ainda hoje familiares, como a viola-de-cocho, o ganzá (caracaxá) e o mocho (tambor) já eram comuns em Mato Grosso há mais de um século e meio (TRAVASSOS; CORRÊA, 2010, p. 17). As similaridades nos nomes, formatos, construções e usos supõem uma ligação histórica das práticas do cururu de Mato Grosso com manifestações encontradas entre populações indígenas, afro-brasileiras e classes populares do interior do país, indo do Pantanal, região amazônica, ao interior paulista, bem como, a áreas de fronteira com países latino-hispânicos. Dessa forma, o homem refaz suas práticas e incorpora novos modos, e é neste processo que ocorrem mestiçagens e todas as misturas que se possam classificar. Reside aí um importante testemunho da grande força criadora humana (SANTOS, 2011, p. 43).

Certamente, por grande parte desses relatos registrarem o cururu e o siriri, além de seus instrumentos musicais entre indígenas, estudiosos, no decorrer do século XX, foram quase unânimes ao atribuir às populações indígenas a origem dessas manifestações. Mário de Andrade, em seu ensaio *Pequena História da Música*, publicado em 1942, retoma as ideias de Couto de Magalhães e atribui aos indígenas e religiosos jesuítas a origem dessa manifestação. Da maneira similar, o sociólogo Antônio Cândido em 1956, na revista de antropologia, em um artigo intitulado *Possíveis Raízes Indígenas de uma Dança Popular*, salienta essa hipótese anteriormente levantada, segundo a qual a dança do cururu é uma fusão ameríndia com a catequização jesuítica, originada das danças cerimoniais indígenas em um desdobramento do processo colonizador (ANDRADE, [1942] 2015; CÂNDIDO, 1956).

O fato é que a possível origem indígena/jesuítica não impediu essas manifestações de se alastrarem décadas depois pelo meio social, sendo praticada por negros escravizados, libertos, mestiços e até mesmo por parcelas da população branca. Conforme registrou o pesquisador alemão Max Schimidt, em sua passagem por Mato Grosso, no final do século XIX e início do século XX, o cururu, o siriri e outras danças eram praticadas por todas as “gradações de cor” (SCHIMIDT, [1905] 1942 p. 14), sendo muito apreciadas pelo povo. Nisso, misturavam-se o sagrado e o profano, o popular e o erudito, numa simbiose quase natural, formando uma síntese cultural que hoje é parte significativa do patrimônio cultural do Estado.

Deste modo, ao olharmos as performances festivas, temáticas e ritualísticas no Brasil e em Mato Grosso, percebemos um amplo e colorido mosaico de práticas de canto e dança. Sejam herdadas dos costumes das grandes embarcações que atravessaram o oceano vindas da Europa, seja das inúmeras culturas indígenas que aqui existiam, da diáspora das nações africanas trazidas compulsoriamente, ou ainda, da mescla dessas culturas. Em homenagem às divindades ou não, essas festas, músicas e danças como o cururu e o siriri mato-grossense eram e continuam sendo realizadas desde as menores comunidades rurais aos grandes centros urbanos. É de se evidenciar que esses festejos assumiram o caminho das grandes proporções midiáticas e de espetacularização e, especialmente, desde a segunda metade do século XX se consolidaram enquanto símbolos de uma identidade cultural mato-grossense,²⁸ incluindo-se na própria nacionalidade brasileira.

²⁸ Para a definição do termo “identidade cultural”, tomamos como referência os estudos de Stuart Hall (2015), o qual argumenta que a identidade tornou-se uma celebração móvel, formada e transformada

Nesse sentido, como observa o pesquisador Frederico Garcia Fernandes:

O poeta popular, conhecido nesse caso como cururuzeiro (cururueiro) ou siririzeiro, apresenta-se em ocasiões especiais. Responsável por animar casamentos, batizados, comícios e festas de santos, criando inúmeros trovos (rimas), brincando com a sonoridade, sapateando, confeccionando instrumentos ou cantando causos nos intervalos das modas, o cururuzeiro é um dos artistas populares pantaneiros mais completos. A diversidade de expressões artísticas, a plástica da viola-de-cocho, do caracaxá (ganzá) e do tambor (mocho), as crenças que circundam a performance e a diversidade de artes em louvor aos muitos santos cultuados no pantanal dão bastantes elementos para estudos antropológicos, históricos, sociológicos, musicológicos e literários (FERNANDES, 2002, p. 33).

Diante do exposto até o momento, findamos a parte introdutória da presente pesquisa. Para fins de organização do estudo, bem como de sua leitura, na sequência, dispomos a estrutura dos capítulos constitutivos desta dissertação de mestrado.

ESTRUTURA DOS CAPÍTULOS

No primeiro capítulo, intitulado “*Dansas da Arraya Miúda: a cultura popular em Mato Grosso frente à marginalização e à ressignificação*”, buscamos fazer uma concisa genealogia da cultura popular em Mato Grosso, com foco no Cururu e no Siriri. Para a reflexão, referendamos os registros feitos pelos viajantes e exploradores, as notícias e opiniões impressas nos jornais e as legislações e normas coercitivas às práticas e manifestações populares em Mato Grosso de meados do Oitocentos e início do século XX.

Ainda neste capítulo, buscamos analisar a gênese do processo de integração das manifestações de cururu e siriri atrelada à noção de folclore já na primeira metade do século XX, assim como visamos observar como se deu o progressivo e moroso processo de valorização, em termos nacionais, das práticas populares que passaram a ser consideradas como expressividades autenticamente brasileiras.

continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. Para o autor, as discussões sobre identidade só entram em voga em momentos de crises de identidade, assim, algumas identidades gravitam ao redor de tradições, estando sujeitas ao plano da história, da política, da representação e da diferença (HALL, 2015, p. 51).

Em linhas gerais, tentamos perceber as influências dos movimentos Modernista (1922), Folclorista brasileiro (1940), a ação do Estado Novo (1937-1945), bem como os ideais divisionistas e de transferência da capital do estado para Campo Grande, protagonizados pela então ala sul do estado de Mato Grosso (hoje Mato Grosso do Sul), e como todos esses processos levaram a uma lenta assimilação regionalista e nacionalista das práticas da cultura popular.

Já no capítulo dois, intitulado “O cururu e o siriri mato-grossense na vitrine das tradições regionais: identitarismo e espetáculo (1950-1969)”, procuramos refletir acerca das narrativas, movimentos e políticas que reclamavam a preservação das ditas tradições cuiabanas e mato-grossenses.

Jornais de todo o estado e nacionalmente noticiavam com preocupação desde a década de 1940 a extinção das tradições, das regionalidades e do folclore mato-grossense, sobretudo, a partir do fenômeno da migração iniciada anos antes com a Marcha para o Oeste (1938), bem como os famigerados efeitos da modernização e industrialização do estado.

Assim sendo, com a instauração da Ditadura Militar (1964-1985) na segunda metade do século XX, foi estruturada uma política dita nacionalista com interesses objetivos e determinados. Em Mato Grosso, essa conjuntura se fez presente em um fenômeno político nativista que pretendia preservar a centralidade cuiabana nas questões políticas e culturais. Esse processo foi evidenciado nas efemérides dos 250 anos de Cuiabá, em 1969, por exemplo, e levado a efeito com a ampla utilização das manifestações de cururu e siriri que, nesse momento, ascendem a um lugar significativo dentro da narrativa identitária cuiabana e mato-grossense.

No terceiro e último capítulo, intitulado “Políticas culturais, interesses econômicos e os novos rumos para a afirmação de uma identidade cultural mato-grossense (1975-1996)”, abordamos a institucionalização, os efeitos e intentos das políticas culturais nas manifestações de cururu e siriri em Mato Grosso.

Pontuamos que é a partir da década de 1970 que surgiram políticas estaduais específicas para a promoção da cultura, com o intuito de promover o registro e a preservações dos bens e práticas culturais regionais. Tudo isso esteve atrelado a interesses de exploração econômica, embalado pelo desenvolvimento do turismo.

Na década de 1980, Mato Grosso parece ainda processar os efeitos da divisão do estado efetivada em 1979, e suas elites políticas e intelectuais temiam com a colonização e estabelecimento de migrantes nos novos municípios do “nortão” uma

nova secessão e, desse modo, ampliaram-se os investimentos no processo de consolidação de uma identidade cultural em construção desde décadas anteriores.

A nova Constituição Federal, promulgada em 1988, e a Estadual, em 1989, sagraram a definição de Patrimônio Cultural, trazendo a noção de imaterialidade e de referência à identidade e à memória. A partir daí, acentuaram-se iniciativas e políticas públicas referentes aos bens culturais que dinamizaram ainda mais as manifestações de cururu e de siriri, as quais, por sua vez, passaram a integrar um fenômeno de espetacularização promovido por grupos especializados.

Nos anos 1990, as práticas das culturas populares, como o cururu e o siriri, concretizaram-se na narrativa da identidade cultural mato-grossense. Diante disso, culminaram-se em registros e tombamentos estaduais, selando-se na simbologia narrativa, na forma de expressão e tradução da realidade²⁹ da comunidade imaginada chamado Mato Grosso.

²⁹ Cf.: PESAVENTO, 2005.

CAPÍTULO I

DANSAS DA ARRAYA MIÚDA: AS PRÁTICAS DA CULTURA POPULAR EM MATO GROSSO FRENTE À MARGINALIZAÇÃO E À RESSIGNIFICAÇÃO

O presente capítulo propõe-se a refletir sobre o cururu e o siriri no seu momento de difusão entre as diferentes parcelas da sociedade mato-grossense. Neste texto, subdividido em cinco debates, abarcamos uma temporalidade que se estende de meados do século XIX às primeiras décadas do século XX. A partir dos registros das manifestações populares feitos por viajantes e exploradores, em grande parte estrangeiros, buscamos traçar um perfil de investigação acerca da marginalização e da lenta ressignificação do cururu e do siriri. No levantamento bibliográfico deste capítulo, observamos que a historiografia ao longo do tempo tratou de naturalizar as representações da identidade cultural de Mato Grosso, assim sendo, compreendemos que essa construção histórica é, sobretudo, discursiva. A história de uma dita identidade é uma história de disputas, jogos de poder e interesses objetivos.

1.1 *Cururu a noite inteira: as práticas populares sob o olhar de viajantes e exploradores*

A descoberta de ouro na região de Cuiabá nos idos iniciais do século XVIII, mais precisamente em 1719, por bandeirantes oriundos da Capitania de São Paulo reconfigurou o ordenamento colonial e pôs a espacialidade do atual território de Mato Grosso no projeto político e econômico português de cunho mercantilista (FELIX, 2013, p. 97). Em 1748, desmembrando-se de São Paulo é criada, por meio de Carta Régia, a Capitania de Mato Grosso em limites duvidosos entre os domínios de Portugal e de Espanha (GALETTI, 2012, p. 47). Com a Independência (1822), temos a conversão da Capitania em Província (1822-1889), e instaurada a República (1889), o Estado.

Colonizadores, viajantes, exploradores e naturalistas, deste modo, tornaram-se uma constante no perambular pelos rios, matas e caminhos de Cuiabá e outras localidades de Mato Grosso, especialmente no decorrer dos séculos XVIII e XIX, deixando importantes registros acerca da sociedade mato-grossense da época. Para além de documentações relativas aos potenciais econômicos, o relevo, a flora e fauna da

região, o “ciclo das investigações científicas”³⁰ nos legou relatos sobre costumes, músicas, danças e demais práticas culturais, as quais, segundo Marta Martines Ferreira (2017, p. 183), sob a ótica dos etnólogos, folcloristas e visitantes estrangeiros, permitenos o acesso a certa documentação, senão farta, ao menos nos sugere um vasto universo simbólico associado às práticas culturais em terras brasileiras.

Conforme a historiadora Elizabeth Madureira Siqueira:

Mato Grosso, nos séculos XVIII e XIX, ficou conhecido como um “Eldorado”, terra da promessa, local onde a riqueza era tida como inesgotável. Esse mito atraiu viajantes de diversas categorias – aventureiros e cientistas –, que chegavam a Mato Grosso para explorar e estudar as lendárias riquezas encontradas em seu subsolo, na flora e na fauna. Despertava-lhes também muita curiosidade os habitantes originais de seu território: os índios. Causava-lhes desconforto perceber que os habitantes regionais mantinham um viver singular (SIQUEIRA, 2002, p. 136).

Assim, exploradores como o português Joaquim Ferreira Moutinho (1833-1914) e os estudiosos alemães, Karl von den Steinen (1855-1929) e Max Schmidt (1874-1950), deixaram-nos significativas descrições acerca da sociedade mato-grossense entre meados do século XIX e início do século XX. Descrições que não só constroem paisagens e espaços, mas que contribuíram para a própria formação do Estado-Nação e do imaginário brasileiro (COSTA, 1993, p. 22).

O comerciante lusitano Joaquim Ferreira Moutinho, em sua obra *Notícia Sobre a Província de Matto Grosso*, publicada em 1869, observou, entre outras coisas, as práticas dançantes e de lazer da província, além de costumes populares e inúmeras festas religiosas em honra aos santos católicos, e relatou que em uma dessas festanças presenciou o canto e dança de “folguedos” como o cururu. Para Moutinho (1869, p. 18), em Cuiabá, a vocação para a música e o canto era dominante entre homens e senhoras. Na cidade, contou um número de dezesseis pianos³¹ em casas de famílias abastadas, quase todas de primeira qualidade (MOUTINHO, 1868, p. 18).

Ao registrar as práticas populares em Cuiabá, como o cururu, Ferreira Moutinho deixou expresso seu estranhamento e reprovação, pois o cururu era praticado pela população pobre e mestiça da província, classificando-o de: “[...] o mais insípido e

³⁰ Segundo Lenine Póvoas (1982, p. 23-31), “o ciclo das investigações científicas” corresponde ao período entre o século XVIII e XIX, em que viajantes vieram a Mato Grosso com o objetivo de realizar investigações científicas, conhecendo o território e o revelando ao mundo.

³¹ O piano simbolizaria, neste contexto, o poder aquisitivo e o refinamento cultural e especialmente musical do seu proprietário. Marcando o status pretensamente superior das elites econômicas brancas.

extravagante divertimento a que temos assistido depois da dança dos bugres (índios). Formam uma roda de homens, um dos quais toca o afamado ‘côcho’ e volteando burlescamente cantam a porfia numa toada assaz desagradável de versos improvisados” (MOUTINHO, 1869, p. 19).

O cururu dos cuiabanos, conforme Moutinho (1869, p. 19), era uma dança do gosto de classes baixas e da gente do campo. O português segue o relato dizendo que achou originais estes folguedos, que sempre se davam quando festejavam algum santo, assim, como também, sempre era finalizado no estado da mais completa embriaguez. Para o autor, os partícipes desse “prazer brutal” de canto e dança, mesmo sendo das classes baixas, eram esnobes e julgavam suas práticas como superiores a todas as outras verdadeiras distrações que, no imaginário do lusitano, seriam as da alta sociedade (MOUTINHO, 1869, p. 19-20).

Karl von den Steinen, foi outro explorador a tecer comentários sobre a musicalidade dos cuiabanos e, assim como Moutinho, testemunhou celebrações oficiais, religiosas e populares regadas a performances de canto e dança, como os chás e saraus das elites e os batuques e folguedos dos menos afortunados. “A vida social é o lado agradável de Cuiabá. Uma festa resgata a outra [...]” e, “a noite toda a cidade dançava”, narrou o alemão (STEINEN, [1886] 1942, p. 84-92).

Segundo Marta Ferreira (2017, p. 186), as descrições de Karl von den Steinen sobre as práticas populares, entre elas o cururu, seguem a linha dos relatos de seus contemporâneos no que diz respeito ao estranhamento. No entanto, von den Steinen apontou o cururu como uma dança preferida entre os habitantes de Mato Grosso e o retratou como um bailado de roda, em que todos faziam parte da festa.

Karl von den Steinen, ainda em seus registros, descreveu o uso de instrumentos que acompanhavam a execução do cururu, acompanhado sempre de ganzás, espécie de reco-reco feito de bambu; violinos ao qual não relata o uso de arcos, fazendo-nos supor se tratar de tipos de dedilhados, como a viola-de-cocho; e tamborins feitos de couro e madeira. De acordo com von den Steinen ([1894] 1940, p. 711), cantava-se o cururu em louvor aos santos, e os cantantes ajoelhavam sempre ao passar em frente ao altar das imagens sacras. Cantavam também em honra aos festeiros, organizadores e anfitriões da festa, em toadas, versos que falavam dos mais variados assuntos, desde a devoção religiosa ao “amor, zombaria e outros inventados conforme as inspirações do momento” (STEINEN, [1894] 1940, p. 711).

Caminhando para o início do século XX, o conterrâneo de Karl von den Steinen, Max Schmidt observou e narrou as manifestações de canto e de dança em Mato Grosso, seja entre as populações indígenas ou no entremeio da sociedade da época. Ao estudar etnologicamente indígenas Bororo da Baixada Cuiabana, e os Guató, próximo à fronteira boliviana com Corumbá, registrou o consumo de aguardente pelos indígenas e a execução de cantos e danças, por ele chamado de cururus, acompanhados por instrumentos rudimentares (SCHMIDT, [1905] 1942, p. 114-116). O pesquisador, do mesmo modo, presenciou uma festa em louvor à Imaculada Conceição na cidade de Cuiabá nos idos do mês de dezembro de 1900, e escreveu:

[...] pouco depois fez-se um intervalo em que foi servida aguardente e, então, agrupou-se em torno de altar certo número de dançantes, formando semicírculo para começar a dança do “cururu”, tão conhecida em Mato Grosso. Parte dos que dançavam acompanhava na “viola” os versos ali mesmo improvisados pelos cantores. Outra parte dos presentes seguia o ritmo por meio de um pau que roçava numa ripa de bambu, instrumento que denominavam “caracaxá”. Os dançarinos dispuseram-se em duas filas e, depois, em círculo fechado. Assim foi indo, cada vez mais animadamente, até a madrugada, sendo apenas interrompido o movimento, de vez em quando, para se afinar os instrumentos de corda e dar aguardente aos cantores, o que lhes emprestava novas forças (SCHMIDT, [1905] 1942, p. 14).

Conforme o registro de Max Schmidt, o cururu e o siriri eram muito apreciados em Mato Grosso. Eram dançados não só pela “população escura”, mesmo que dessa parcela fosse a preferida, mas por “pessoas de todas as gradações de cor” (SCHMIDT, [1905] 1942, p. 13-14). O autor, desse modo, teria sido o primeiro a observar a questão interracial relacionada à dança, notando a profusa participação negra e indígena, mas não somente, como também, foi o primeiro estrangeiro a fazer menção direta a prática do siriri, certamente porque relatos anteriores enxergavam a manifestação enquanto apenas mais um folguedo ou ainda uma inflexão do próprio cururu. Segundo o registro, ainda na festa à Imaculada Conceição:

Enquanto se dansava o cururu dentro de casa, lá fora se realizava outra espécie de dansa, muito apreciada em Mato Grosso, o “círiri” acompanhado, também, por música e versos cantados. [...]. Dansarinos e cantores formavam uma roda em que ia constantemente um par para o centro a dansar. A dansa tinha muitas variações e os movimentos eram cada vez mais rápidos, [...]. *[sic]* (SCHMIDT, [1905] 1942, p. 14).

Embora Schmidt descreva que essas musicalidades e danças faziam parte das práticas sociais, abrangendo praticamente todas as parcelas da sociedade mato-grossense do período. É de se notar que essas manifestações eram assistidas com olhar de exotismo e mesmo reprovação, principalmente no que diz respeito aos visitantes estrangeiros, das elites e dos governantes. Essa reprovação está presente nas manifestações populares no Brasil e desde o período colonial foram alvo de exotismo, intervenção, regulações e repressões. Essas manifestações com fins de religiosidade popular ou de simples lazer raramente foram espaço de consenso, sendo durante muito tempo objeto de críticas internas e externas. A única expressão artística e corporal permitida e legítima era a branca, “civilizada”, de origem europeia e cristã.

Segundo a historiadora Lylia Galetti (2012, p. 174), os viajantes que descreveram e analisaram a região mato-grossense e suas populações entre fins do século XIX e início do XX, como Moutinho, von den Steinen e Schmidt, compartilham em seus relatos a perspectiva etnocêntrica, cientificista e evolucionista que dominava a cultura ocidental nesse período. De acordo com a autora:

As representações sobre os habitantes de Mato Grosso nos escritos dos viajantes estrangeiros, [...], não se apresentam separadamente das que se referem ao território e às suas propriedades naturais. [...], os contornos e conteúdos das imagens dessa gente se elaboram, justamente, com base na percepção de que sua natureza, hábitos e costumes estão indissoluvelmente ligados à contingência do viver nessa lonjura, imersa na rica imensidão tropical (GALETTI, 2012, p. 121).

Em tom meio jocoso estes estrangeiros narraram os eventos e aspectos variados do cotidiano cuiabano e mato-grossense. Esses viajantes, que se viam como representantes do estágio mais avançado da evolução, dificilmente poderiam escapar do sentimento de superioridade, misturado, às vezes, a certa indulgência ou indisfarçável repugnância ao que enxergavam como primitivo, inferior (GALETTI, 2012, p. 124-125). Configuraram a cultura local enquanto uma espécie de caricatura da verdadeira civilização, a europeia. Dotados de um olhar europeizante, revestidos dos valores capitalistas, esses estrangeiros e exploradores percebiam a realidade de Mato Grosso como muito aquém a de seus países de origem. A esse tipo de posicionamento a antropologia classifica como etnocêntrico (SIQUEIRA, 2002, p. 146).

Isso posto, a relação dos poderes políticos de Mato Grosso concentrados, nesse contexto, nas mãos das pequenas elites, também seguia um padrão de hierarquização. O

exotismo exposto por figuras alheias à província e ao Estado encontrava eco internamente. Para os poucos abastados de Mato Grosso, era decepcionante encontrar uma cidade como Cuiabá, tão longe das características já definidas de cidade civilizada, até para os padrões do Brasil. Era com pesar e até mesmo com assombro que acusavam a inexistência na cidade de formas mais evoluídas não só de resolver os problemas cotidianos, mas também de se divertir (VOLPATO, 1993, p. 45).

No que diz respeito a essas relações locais, entre as classes altas e as manifestações populares, um exemplo de repulsa da aristocracia cuiabana pode ser encontrado em uma menção às danças nas páginas do jornal *O Matto Grosso* de 1890, em cuja nota, o editor escreveu contundentes críticas ao então governador, por ter permitido que “ínfimas camadas do povo” ocupassem os jardins do palácio na noite de um baile oficial que brindava a recém implantada República. Segundo a nota:

O que nos parece impróprio do lugar, do prometer e aié mesmo altamente ridículo, foram as dansas da arraya miuda, cururú, samba, siriri e não sabemos que mais, havidas no jardim, na noite do baile e na seguinte. Aquillo não ficou bem ao sr. marechal governador. S. Ex. parece procurar uma falsa popularidade, a que se busca nas ínfimas camadas do povo. Quiz ser agradável áquella classe de gente que se diverte com taes folguedos, mas faltou ao decoro da sua posição, que não lhe permittia tão exagerada democracia.³³ [sic]

É importante frisar que, neste período final do século XIX, práticas das culturas populares, das classes baixas, eram expressamente proibidas e marginalizadas por força de lei, principalmente nas áreas urbanas. Prova disso são os Códigos de Postura das vilas e cidades de Mato Grosso que, desde o século XVIII, estabeleciam punições para os participantes dessas manifestações que, em grande medida, davam-se como forma de divertimento individual e coletivo.

Nessas legislações, é possível observar a aversão contra o que chamavam genericamente de folguedos, entre eles o cururu, considerado um batuque de marginais. Outro fator importante a ser levado em conta é que, nesta conjuntura, mesmo de pós-abolição e implantado o regime republicano, a difusão crescente da noção de raça contribuiu para estabelecer distinções sociais derivadas da ordem hierárquica legada

³³ O Matto Grosso, Anno XII, n. 585, Cuyabá, 13 de abril de 1890, p. 03. O “marechal governador” ao qual o jornal se refere trata-se de Antônio Maria Coelho, primeiro governador de Mato Grosso sob o regime republicano, tendo ocupado o cargo entre 1889 e 1891. (Cf.: SIQUEIRA, 2002, p. 224). Segundo Estevão de Mendonça, na obra *Datas mato-grossenses*, Antônio Maria Coelho, interpretando a seu modo o regime democrático recém inaugurado no país, promoveu no jardim do palácio Alencastro, em abril de 1890, uma série de diversões oferecidas ao povo com o intuito de agradecer de maneira espontânea e cordial as significações de respeito e amizade (Cf.: MENDONÇA, 1919, p. 183).

pelo regime escravocrata (ALBUQUERQUE, 2010, p. 100-104). Por isso, a presença da população negra, mestiça, indígena e pobre nas ruas, em eventos festivos, tendia a ser interpretada por setores das elites como manifestação indecorosa, de modo que festas públicas poderiam tornar-se palco de disputas pelo uso e apropriação do espaço urbano (ALBUQUERQUE, 2010, p. 98).

É de se notar que apesar das críticas, da imposição proibitiva da lei através da repressão policial, e até mesmo do risco de prisão e de punições aos brincantes do cururu, isso não os impedia de se insubordinarem contra esses mecanismos de controle do poder. Embora seja uma prática popular arraigada na sociedade, haja vista, que como nos informa Karl von den Steinen ([1894] 1940; [1886] 1942) e Max Schmidt ([1905] 1942), o cururu e o siriri eram praticados por todas as classes da sociedade mato-grossense. Sendo assim, esses indivíduos davam vazão aos seus anseios e sentimentos, ao mesmo tempo em que se constituíam como sujeitos culturais ao promoverem seus cantos, danças e demais festejos à revelia de qualquer proibição, repressão ou crítica.

1.2 O Cururu e o Siriri na imprensa mato-grossense em fins do século XIX e início do século XX

Nos periódicos da Província de Mato Grosso, cujas editorações se concentravam nas principais cidades, como a capital Cuiabá, Corumbá (atual Mato Grosso do Sul) e São Luiz de Cáceres (atual Cáceres), notícias, informações e produções literárias sobre o cururu passaram a circular com certa constância a partir do final do século XIX. As primeiras menções ao cururu na imprensa mato-grossense se referiam a negros cativos fugidos. Anúncios com essas menções destacavam que entre as características do escravizado, tal qual altura e idade estava a habilidade de cantar o cururu.

O fazendeiro João Carlos Gualberto de Mattos ao mandar publicar, em meados de 1881, no jornal *A Província de Matto-Grosso*, o anúncio de seu cativo fugido, de nome homônimo, vinte e cinco anos, magro e com uma cicatriz na testa, insistiu em enfatizar que tal escravizado era “[...] muito cantador de cururu”³⁴. De modo parecido, no final de 1882, o major João Capistrano Moreira Serra, assim como João de Mattos, também fez questão de pagar a publicação de ao menos três anúncios seguidos na

³⁴ A Província de Matto-Grosso, Cuiabá, 12 de jun. de 1881, Ano III, n. 128, p. 04.

capital acerca de seu cativo fugido, de nome Cesário, que além da cor preta, idade de vinte e um anos, testa pequena e marcas no tórax, era “muito inclinado a cantar cururu”³⁵.

Conforme Gilberto Freyre ([1963] 1979), ao estudar os anúncios de escravizados nos jornais brasileiros do século XIX, essas mensagens publicadas nos noticiários podem ser entendidas enquanto “retórica descritiva”, buscando assim identificar as figuras humanas escravizadas pelos seus traços somáticos e também psíquicos, de formas de tórax, de cabeça, olhos, narizes, trajas, adornos, cicatrizes e características culturais (FREYRE, [1963] 1979, p. 30). Por meio da imprensa em todo o século XIX, podemos ler anúncios que reclamam “escravos fugidos!” (PINSKY, 2021, p. 87) e, nesse sentido, salientar traços e atributos ajudariam demasiadamente a identificar e capturar a propriedade em fuga.

Fato presumivelmente atrelado ao se destacar a habilidade de cantar cururu dos escravizados fugidos em Mato Grosso, é que essa prática poderia se configurar, nesse período, enquanto crime se não fosse previamente autorizado pelo senhor e pelas forças policiais e governamentais. Os Códigos de Postura e outras legislações estabeleciam a proibição de lundus³⁶, batuques, cururus e outras formas de lazer dos negros escravizados, forros ou mestiços.

Essas Posturas funcionariam como um instrumento que tinha por função prever e normatizar as manifestações do cururu e, dessa maneira, controlar o horizonte de expectativa dos seus participantes. Aquele que solicitasse a autorização para um cururu, ou no caso dos cativos fugidos, que simplesmente o cantasse, automaticamente estaria anunciando algo fácil de o identificar e havendo um conjunto de leis que cerceava a prática, poderia, desse modo, ser capturado.

Sancionada pelos dirigentes políticos no início de 1831, as Posturas de Cuiabá continham, entre outras medidas, a proibição da prática dos folguedos, como o cururu, sob o pretexto de prevenir desordens, brigas e possíveis mortes e assassinatos.

Sendo mais conveniente prevenir os males que remediar os danos que continuamente resultam dessas funções de batuques, cururus e tambaques, cuja consequência são pancadas, facadas e mortes, como

³⁵ A Província de Matto-Grosso, Cuiabá, 19 de nov. de 1882, Ano IV, n. 203, p. 04 [sic]. O mesmo anúncio se repete em pelo menos duas edições seguintes, em 26/11 e 03/12 de 1882.

³⁶ Lundu ou ainda Lundum é um bailado de origem africana introduzido no Brasil por africanos escravizados, possivelmente bantos da região da atual Angola, tendo sido registrada desde o período colonial. Seu ritmo influenciou diversas outras danças e gêneros musicais no Brasil (Cf.: LOUREIRO, 2006, p. 70; CASCUDO, [1954] 2012, p. 406-407).

por muitas vezes têm acontecido, d'ora em diante ficarão proibidos estas funções; e aquele proprietário ou inquilino que em sua casa promover ou consentir pagará para as obras da Câmara 30\$000 ou trinta dias de prisão; sendo na rua, serão quebrados os instrumentos e presos os da função; sendo livres, por 30 dias; e sendo escravos, 100 açoites e metidos presos até os senhores.³⁷

Dessa forma, por conveniência da lei inúmeras pessoas entre homens e mulheres, livres e escravizados foram autuados por dançarem e cantarem o cururu e os demais batuques, como no caso relatado pelo chefe de polícia Jesuíno Martins ao presidente da província, Antônio Pedro de Alencastro, dando conta da prisão, em agosto de 1860, de Francisco de Faria, Gertrudes da Silva, Josefa Maria, Francisca Corrêa e Maria José, todos livres, juntamente com os cativos João e Gregório, pertencentes a José Jacinto e a João Caldas, respectivamente, “por estarem formando motins na rua do Bahú com danças de batuque”³⁸. Em outro relatório, no final do mesmo ano, o chefe de polícia informou que fora solto e entregue à sua senhora, dona Mariana Rosa, o escravizado Mathias, preso por ser encontrado em uma função de cururu sem bilhete da dita senhora.³⁹

Segundo a historiadora Luiza Rios Ricci Volpato, durante a segunda metade do século XIX, havia uma tendência por parte dos grupos dominantes brasileiros em buscar disciplinarizar e otimizar a força de trabalho da população, disposição essa que podia ser verificada também em Mato Grosso, objeto da expansão e consolidação das relações capitalistas de produção e da noção de progresso (VOLPATO, 1993, p. 175). Nesse sentido, os ajuntamentos em folguedos, cururus e siriris, eram vistos como prejudiciais à boa ordem, ocasionando arruaças e exaurindo as forças dos trabalhadores, livres ou escravizados, tão necessárias à produção econômica e ao progresso da sociedade.

Já para o historiador Oswaldo Machado Filho, se por um lado essas legislações delimitavam a prática do cururu, por outro, não alcançavam a eficácia desejada pelas forças policiais, já que sair escondido para se divertir em cururus era comum entre os cativos e se constituía em uma das formas que encontravam para circular e assim se sentirem livres, mesmo porque:

³⁷ Posturas Policiais da Câmara Municipal da Cidade de Cuiabá, de 04 de janeiro de 1831. Acervo: APMT, PM 02, Caixa 1.

³⁸ Ofício n° 130 do Chefe de Polícia Jesuíno de Souza Martins ao Cel. Antonio Pedro de Alencastro. Cuiabá, 24 de agosto de 1860. Acervo: APMT; CAIXA 1860 A-4.

³⁹ Ofício n° 310 do Chefe de Polícia Jesuíno de Souza Martins ao Cel. Antonio Pedro de Alencastro. Cuiabá, 18 de dezembro de 1860, Acervo: APMT, CAIXA 1860 B-2.

[...] a prisão correcional de bêbados, turbulentos, escravos que frequentavam batuques e cururus, sem bilhete de seus senhores, [...] enfim, toda uma legião de transgressores que não respeitavam o toque de recolher, estimulados pela falta de uma boa iluminação da cidade, [...] em cuja esteira vinham as brigas e a violência, mas que também era uma poderosa arma para nivelar as diferenças sociais e aproximar brancos e negros, livres e escravos (MACHADO FILHO, 2003, p. 30-31)

No período *a priori* e pós-abolição, e com o advento da República, debates políticos e na imprensa buscaram qualificar as diferentes manifestações festivas dos africanos e seus descendentes, bem como, das classes baixas da sociedade. A nova ordem social marcada pelo trabalho livre passou a implicar uma redefinição da hierarquia entre setores dominantes e subalternos da sociedade.

Uma prática que se tornou comum na imprensa mato-grossense desse período entre a abolição da escravidão (1888) e o início do século XX, foi a utilização das características afro-indígenas, rurais e populares consideradas atrasadas, incivilizadas e singulares enquanto matéria-prima de piadas e pequenas histórias jocosas publicadas nos jornais. Isso se deveu à implementação da moda folhetinesca nos jornais do país no decorrer do Oitocentos. Iniciados na Europa, mais precisamente na França, os romances-folhetins⁴⁰ iriam se espalhar pelo mundo e se tornar fenômeno jornalístico e sucesso editorial (GARCIA; FERREIRA, 2014, p. 108).

Nos jornais de Mato Grosso, uma primeira aparição do cururu enquanto elemento literário foi a publicação em partes do romance *Inocência* de Alfredo d'Escragno Taunay. Conhecedor do território de Mato Grosso, em grande medida por ter estado nesta província durante a Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai (1864-1870), Taunay descreveu as paisagens brasileiras da fronteira oeste do Império e os costumes dos habitantes desse sertão. Na condição de literato, Taunay era ligado ao movimento romântico oitocentista,⁴¹ cuja expressão na literatura era justamente buscar salientar características da nação.

⁴⁰ Nessa seção editorial designada folhetim, dos diversos jornais do mundo, publicava-se vários tipos de textos, crônicas, contos, novelas, romances, sátiras. Tamanho foi o sucesso dos romances publicados em partes que dessa fórmula e seção editorial derivou o gênero romance-folhetim, que designa os romances escritos (muitas vezes sob encomenda) para circularem primeiramente no jornal, com regras específicas para sua escrita, como o corte bem feito, a criação do suspense, a exploração do sentimentalismo exacerbado, entre outros, e que foi responsável em grande medida para o sucesso dessa seção editorial e dos jornais que a acrescentaram entre suas seções, da ampliação de público-leitor, da divulgação e sucesso de muitos escritores estrangeiros e nacionais (Cf.: GARCIA & FERREIRA, 2014, p. 107).

⁴¹ Conforme Renato Ortiz (1992, p. 17-18), o romantismo é um movimento amplo, tendo surgido em fins do século XVIII e tido seu auge no século XIX. O movimento emergiu marcado pelo advento do Estado-nação e pela confluência das ideias iluministas, principalmente de Jean Jacques Rousseau. No Brasil, o

A despeito do desenvolvimento da trama, é na descrição do cotidiano dos personagens que encontramos detalhes, incluindo as práticas de lazer, festejos e musicalidades. Em um dos trechos de *Inocência*, publicado pelo jornal *O Republicano* em 1898, podemos ler a preparação para uma festa: “Você verá que desta festa falarão... E o sapateado a noite? Os descantes?... Talvez se possa arranjar um cururu valente...”⁴².

Conforme nos aponta a pesquisadora Marta Ferreira (2018, p. 103), embora obra de ficção, as referências no romance de Taunay guardam um retrato caprichoso da realidade, mesmo que signifique uma junção aleatória de cenas vívidas em cenários distintos. Dessa forma, é possível pensar que o autor tenha convivido de perto com essas manifestações culturais, em virtude de sua estadia no território mato-grossense, em decorrência da guerra contra o Paraguai.

Para Lylia Galetti (2012, p. 221-222), na literatura romântica oitocentista, o sertão, o interior do país, passou a ser uma referência importante nos investimentos simbólicos, tendo em vista a construção da ideia de nação e de nacionalidade brasileira. O sertão e as suas características, nesse contexto, eram ainda um itinerário que começava a ser percorrido em direção ao lugar da brasilidade, o qual, segundo a autora, só chegaria por completo no desenrolar do século XX, buscando inspiração nos quadros singulares da natureza regional do país.

Outra forma de publicação nos impressos que passaram a ser ligeiramente comuns nesse momento, constam sátiras envolvendo elementos do mundo rural, considerado atrasado e primitivo. Desse modo, o siriri e o cururu apareceriam enquanto elementos de humor para o público em detrimento do escárnio e da ridicularização dos personagens, como no *Convite Inocente* do jornal *O Iniciador* de 1881, que convidava a “rapaziada e a negrada para assistirem a um grande baptisado”,⁴³ onde haveria “grande folia de siriri até o romper do dia”.⁴⁴ Assinado por “O Tenente Siriri”, o convite inocente associa o interesse da festa à população negra, em parte, ainda cativa nesse período, assim como, pelo título, busca por meio da ironia associar festas populares em que se cantava e dançava o siriri a possíveis violências e contravenções.

movimento romântico influenciou inúmeros artistas e literatos que buscavam nas características do país e do indigenismo a construção de um ideal de nação.

⁴² Folhetim, Visconde de Taunay, *Inocência*. *O Republicano*, Cuyabá, 24 de abr. 1898, ano III, n. 256, p. 03, [sic].

⁴³ *Convite Inocente*. *O Iniciador*, Corumbá, 09 de out. de 1881, ano V, n. 80, p. 04, [sic].

⁴⁴ *Ibidem*

Outro exemplo é o encontrado na historieta *Carta de um Caipira*⁴⁵, reproduzido no jornal cuiabano *O Pharol*, em junho de 1902, cujo texto em tom jocoso ridiculariza o modo de falar tosco e as práticas do caipira mato-grossense, como o canto e dança do cururu. Pequenas piadas e contos como o *Convite Innocente* e *Carta de um Caipira* seriam habituais em vários jornais de Mato Grosso, ao menos até a década de 1920. Essas histórias satíricas destilavam frustrações sobre o que seriam as classes populares e o caipira. Este último, especialmente, nas mãos de autores como Monteiro Lobato (1882-1948), seria encarnados no personagem “Jeca Tatu”, criações de alcunha pessimista e negativa, revelando, não menos, a incompreensão das elites em vista do trabalhador do campo (MEIHY, 2011, p. 419).

Historietas como essas nos revelam como várias dessas práticas não eram bem-vistas pelas elites e autoridades, assim como, nessas mentalidades, não eram coisas condizentes com o espaço urbano civilizado e moderno que almejavam construir, representando uma ameaça à imagem pretendida do progresso. Assim, muitos criam e defendiam que a cultura popular marcada por hábitos rústicos e encontrada nas camadas mais pobres, deveria, em nome de uma ciência eugenista, ser erradicada em nome do progresso humano (FERNANDES, 2022, p. 75).

1.3 Mato Grosso: uma complexa construção identitária

Conforme nos aponta o historiador Osvaldo Zorzato (2000, p. 419), no Brasil, a regionalização do poder foi historicamente viabilizada quando parcela da população apropriou-se de extensos territórios e as elites, aí constituídas, passaram a pensar o espaço regional como local da própria brasilidade, daí se apresentarem como paulistas, mineiros, mato-grossenses, entre outros. Para o autor, em conjunto com esta espacialidade, legitimou-se uma estrutura sociocultural, definindo-se, então, os papéis a serem desempenhados pelos diversos segmentos sociais de cada região.

No que diz respeito a Mato Grosso, a historiografia local se encarregou de construir não apenas uma representação desejada de sua origem, mas também o papel histórico do que se considerou a brasilidade mato-grossense. Dessa forma, a identidade almejada foi alinhavada a partir da seleção de memórias pré-definidas que serviriam

⁴⁵ Carta de um caipira. O Pharol, Cuyabá, 28 de jun. de 1902, ano I, n 09, p. 04.

enquanto suporte para tal projeto, pois a construção de uma identidade é sempre pautada na diferença, há sempre o outro que fica à margem do ideal, que deve ser distinguido do que é, e do que não quer ser (SILVA, 2015, p. 82).

Desse modo, a historiografia local mato-grossense, desde o início do século XX, encarregou-se de construir não apenas narrativas e representações desejadas de sua origem, mas também do papel histórico do que considerou expressivo socialmente. Nesse sentido, para Zorzato (2000), houveram múltiplos objetos, no entanto, destes se destacam inicialmente três eixos temáticos em torno dos quais se constituiu, no âmbito da memória regional, a primeiro momento, a estrutura identitária de Mato Grosso: i) a estruturação social e étnica, que buscou resgatar uma pretensa origem europeia, silenciando a presença negra e indígena do Estado; ii) a obra civilizadora, destacando a biografia de homens ilustres que ajudaram a “civilizar os sertões”, como religiosos, militares e engenheiros; e iii) a defesa das fronteiras geográficas brasileiras, reconhecendo-se enquanto sentinelas da fronteira, resguardando a integridade do território nacional, sempre alerta às ameaças estrangeiras (ZORZATO, 2000, p. 421-422)

Dessa forma, o esforço empreendido nessa construção de uma identidade coletiva em Mato Grosso, centrada a partir da capital Cuiabá, passaria, nas primeiras décadas do século XX, primeiramente pela exaltação à terra e ao homem mato-grossense, sendo este homem idealizado apenas na figura de algumas de suas personalidades históricas. As riquezas naturais do lugar e os heróis do passado, bandeirantes, militares e políticos pioneiros se constituiriam, desse modo, no mote encabeçado pelo Instituto Histórico de Mato Grosso (IHMT)⁴⁶, fundado em 1919, e pelo Centro Mato-grossense de Letras (CML)⁴⁷, inaugurado em 1921. Essas instituições se

⁴⁶ O Instituto Histórico de Mato Grosso (IHMT) foi criado em 1919 enquanto parte das comemorações do bicentenário de Cuiabá. Conforme palavras de D. Aquino Corrêa, à época presidente do Estado, e presidente de honra do Instituto, a história “[...] já não será mais em nosso Estado, uma deusa sem altares”. Para Galetti (2012, p. 355), isso evidencia a “nobre missão” do Instituto de tornar bem conhecidas a “grandeza e a raça mato-grossense”, “[...] imortalizar os feitos dos que se foram [...], imortalizar heróis [...] escolher modelos para o futuro”.

⁴⁷ Originalmente, Centro Mato-grossense de Letras, foi fundado em 1921. Reunindo grande parte do mesmo grupo de intelectuais que havia fundado o IHMT, o principal objetivo do Centro, segundo seus estatutos era “promover e incentivar a cultura literária no Estado de Mato Grosso”. De acordo com Galetti (2012, p. 359), o Centro Mato-grossense de Letras nasceu enquanto expressão significativa do mesmo desejo que havia criado o IHMT, produzir uma memória coletiva capaz de gerar o sentimento de unidade nos habitantes do vasto Mato Grosso, que especialmente neste período atravessava conturbadas crises políticas e de cunho divisionista. Em 1932, o CML passaria a ser denominado de Academia Mato-grossense de Letras.

caracterizam como aglutinadoras da intelectualidade local, objetivando consolidar um ideário baseado nestas seleções.

Conforme Lylia Galetti (2012), as referências às manifestações culturais populares, como o cururu e o siriri, ficaram praticamente interditas nos discursos do Instituto Histórico de Mato Grosso nas primeiras décadas de sua fundação. Segundo a autora:

[...] até porque eram manifestações tidas como coisa da ralé, identificadas com a “falta” de civilização do mato-grossenses e, algumas delas, como o Cururu e o batuque, eram proibidas na zona urbana e criminalizadas. Nos anos 30, observa-se um apelo, ainda tímido, a estas manifestações como reveladora da “alma” mato-grossense, correspondendo ao movimento de valorização das “raízes” culturais brasileiras, que teve em Gilberto Freyre um de seus mentores. Na leitura regional, esta valorização é favorecida pelo impacto das transformações urbanas que Cuiabá sofreu após 1930 e pela tendência ao insulamento destas manifestações na área rural e na periferia de Cuiabá. Por outro lado, deve-se considerar também que nos anos 1930 o discurso divisionista formulado pelos sulistas ganha maior densidade política com a formação de uma liga sul-mato-grossense pró-divisão do Estado (GALETTI, 2012, p. 368).

Os intelectuais nativos de Mato Grosso, nessa primeira metade do século XX, viram-se na contingência de construir uma identidade mato-grossense, num difícil diálogo com os “de dentro”, especialmente as elites da parte sul do estado, e com os que vinham de fora e tinham o poder de definir, para eles e para o mundo, sua terra natal e sua gente (GALETTI, 2012, p. 24). Para Osvaldo Zorzato (2000, p. 419), o ano de 1904 parece ter sido o ponto inicial de uma produção historiográfica local, pois é nesse ano que se deu a criação e circulação das revistas *O Arquivo* (1904-1906) e *Mato Grosso* (1904-1914), cujos autores de destaque do período foram Estevão de Mendonça (1869-1949), José Barnabé de Mesquita (1892-1961) e Virgílio Corrêa Filho (1887-1973), intelectuais que também figurariam entre os fundadores do Instituto Histórico de Mato Grosso e o Centro Mato-grossense de Letras.

Nesse período, fez-se necessário construir, para os próprios mato-grossenses, uma identidade que os unisse diante das ameaças internas, o temor da chegada de migrantes e, também, no que diz respeito ao fato de que era preciso reagir às imagens negativas que circulavam sobre Mato Grosso, enquanto “estigma da barbárie”⁴⁸. A exemplo de São Paulo e outros estados do centro-sul do país, Mato Grosso no início do

⁴⁸ Cf.: GALETTI, 2012.

século XX, propagava-se afirmando a existência de condições especiais com o intuito de atrair colonos e, sobretudo, investidores para o estado.

Contudo, ao mesmo tempo que era desejável, a possibilidade da chegada destes investidores era temida. Em vista disso, somente a união dos naturais da terra poderia garantir-lhes a continuidade da “primazia do mando” (ZORZATO, 2000, p. 521). Além do mais, tão somente, com esta unidade se conseguiria reagir aos enunciados divulgados sobre Mato Grosso desde o século XIX, enquanto um espaço atrasado, incivilizado e selvagem, dotado de uma gente sanguinária, ávida por lutas fratricidas, vingativa, preguiçosa e ignorante (GALETTI, 2012, p. 37).

Os intelectuais desafiados a construir uma memória e, por consequência, a identidade mato-grossense, em geral, eram indivíduos que se diferenciavam na sociedade pelo grau de instrução, sendo muitos de nível superior e, de alguma maneira, pertencentes à classe dominante regional. A relação de pertencimento destes para com Mato Grosso se estabelecia para além da naturalidade, mas principalmente por uma densa teia de interesses econômicos e políticos. Assim, esses intelectuais se apresentavam enquanto produtores de bens simbólicos, direta ou indiretamente envolvidos nas relações políticas e de poder regionais. Simultaneamente, inventavam uma cultura e identidade mato-grossense e se inventavam como sujeitos mato-grossenses (GALETTI, 2012, p. 282).

Enredados nessa ambiguidade, os mato-grossenses, inclusive os intelectuais, em um primeiro momento, tiveram dificuldade em representar a si próprios e a sua terra natal de forma a contrapor-se efetivamente aos elementos de barbárie e incivilização com os quais eram identificados. Dificuldades essas que, como afirma Lylia Galletti (2012, p. 292), eram resultantes, em parte, da adesão dos mato-grossenses nativos aos mesmos paradigmas estabelecidos pelos estrangeiros. Entretanto, apesar das adversidades e distâncias, uma parcela significativa de letrados de Mato Grosso, estavam sintonizados com os ideais que circulavam no restante do país, especialmente no Rio de Janeiro e São Paulo, maiores e principais centros culturais. Aqueles que podiam vivenciar experiências formativas nesses centros e voltavam para Mato Grosso dedicavam-se a animar a vida cultural das suas cidades, participando da vida política e refletindo sobre sua terra natal a partir de ideias e temáticas em voga no cenário intelectual e político do país.

1.4 Por Mato Grosso Unido!: regionalismo e a busca de uma integração do Estado

De acordo com o historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011), o sentimento regionalista é muito mais do que uma ideologia da classe dominante de uma dada região. “Ele se apoia em práticas regionalistas, na produção de uma sensibilidade regionalista, numa cultura, que são levadas a efeito e incorporadas por várias camadas da população e surge como elemento dos discursos destes vários segmentos” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 38-39). Para o autor, a emergência de uma nova ideia de região não nasce apenas da mudança na sensibilidade em relação ao espaço, da mudança de relação entre o objeto, mas esse novo regionalismo nasce da mudança mais geral na disposição dos saberes, a qual provoca inclusive, a mudança nas posições recíprocas e o jogo mútuo entre aquele que deve conhecer e aquilo que é objeto do conhecimento. Mudança essa não apenas na forma de olhar para o referente, este espaço fixo, mas a emergência de um novo modo de olhar e novos (velhos) objetos para serem vistos (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 60).

Nesse sentido, a construção de uma identidade mato-grossense tendo por centro de irradiação a capital Cuiabá, enquanto marco na conciliação unificadora regionalista, foi se transformando no decorrer do século XX. Nesse espaço-tempo, as práticas e manifestações da cultura popular progressivamente foram absorvidas e, assim, por meio delas, buscava-se originalidade e autenticidade. Dessa maneira, somente a partir da década de 1930, com a dissolução de alguns dos paradigmas naturalistas do século XIX, com a emergência de novos olhares em relação ao espaço social, com sensibilidades em relação ao que seria verdadeiramente nacional, foi possível a incorporação dessas diferentes manifestações populares, a (re)invenção das tradições, e a reelaboração das imagens e discursos que constituiriam o regionalismo de Mato Grosso.

Se no final do século XIX e primeiros anos do século XX, as práticas populares eram identificadas enquanto pertencentes a indígenas, negros, mestiços e caipiras, sendo por isso ridicularizadas, a partir da década de 1930, com um apelo ainda tímido, manifestações, como o cururu e o siriri começaram paulatinamente a serem ressignificadas e, assim, enxergadas enquanto parte das raízes culturais brasileiras. Isso se inscreve em um processo que ganhou força em âmbito nacional, marcado nas ideias do sociólogo Gilberto Freyre, de modernistas como Mário de Andrade, bem como de folcloristas a exemplo de Luís da Câmara Cascudo. Outro fator que deve ser levado em conta, nesse processo, em Mato Grosso, refere-se ao fato de que, nesse período, houve

justamente uma evolução dos discursos divisionistas e pró-transferência da capital do estado.

Conforme o historiador Paulo Roberto Cimó Queiróz (2006, p. 155), o aparecimento de movimentos de secessão no território mato-grossense pode ser identificado ainda em fins do século XIX, quando coronéis “sulistas”⁴⁹ rebeldes constituíram o embrião do divisionismo, em contraponto ao domínio das oligarquias cuiabanas ou “nortistas”, que desde a época colonial concentravam o poder político regional (CORRÊA, 1995 *apud* QUEIROZ, 2006, p. 155).

A cidade de Corumbá, exemplificativamente, passou a ser uma ameaça real à posição de capital exercida por Cuiabá que ocupava o posto desde o esfacelamento da importância estratégica da cidade de Mato Grosso (Vila Bela da Santíssima Trindade) nos idos do Período Regencial (1831-1840). Cuiabá, talvez, tenha experimentado o temor de perder sua importância, assim como, uma lembrança amarga de que seu crescimento econômico, no passado, havia ofuscado Vila Bela, e a destituído do posto de capital.

Corumbá, a datar do tratado de livre navegação pelo rio Paraguai, no final da Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai (1864-1870) se estabeleceu como o principal entreposto comercial de Mato Grosso, fazendo emergir questionamentos à hegemonia política sediada em Cuiabá, mais ao norte (GALETTI, 2012, p. 312). Assim, essas aspirações divisionistas seriam uma constante, pelo menos até as quatro primeiras décadas do século XX e, nessa conjuntura, setores da sociedade sulista apareceriam aos dirigentes cuiabanos/nortistas como uma importante fonte de dores de cabeça (QUEIROZ, 2006, p. 155).

Para as elites da sociedade norte mato-grossense, as primeiras décadas do século XX configuraram um momento de incertezas, angústias e medos em relação ao futuro do Estado (GALETTI, 2012, p. 321-322). Mas foram também, por essa razão, um momento de focar a intelectualidade e o afeto pela terra natal, provocando mobilizações no sentido de redefinir e consolidar uma memória coletiva⁵⁰. Em vista disso, as

⁴⁹ O termo “Sulista” faz referência à população e aos dirigentes políticos do território sul do estado de Mato Grosso, hoje correspondendo ao estado de Mato Grosso do Sul.

⁵⁰ Por Memória Coletiva entendemos aquilo que foi afirmado por estudiosos como Michael Pollak (1989; 1992). De acordo com Pollak (1992, p. 201) *a priori*, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa, mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. Para Halbwachs (1992, p. 47), de uma maneira ou de outra, cada grupo social empenha-se em

comemorações do bicentenário da fundação de Cuiabá, celebrado em 1919, configuraram-se como uma oportunidade perfeita no sentido de valorização dessa cidade e de seu papel como fonte de origem da história de Mato Grosso, sendo, inclusive, tida como a matriz definidora do ser mato-grossense.

Nesse contexto de efeméride, proliferou a elaboração de símbolos distintivos da identidade regional, como o hino e o brasão, além da criação de instituições responsáveis por preservar essa memória e as tradições “autênticas”, como o Instituto Histórico de Mato Grosso (1919) e o Centro Mato-grossense de Letras (1921) (GALETTI, 2012, p. 321).

Até onde podemos observar, as manifestações populares, como o cururu, o siriri e outras existentes em Cuiabá não fizeram parte das comemorações oficiais dos duzentos anos de sua fundação. Contudo, é possível conjecturar que a cantoria acompanhada da viola-de-cocho, do ganzá e do mocho se fizeram estar nos festejos da arraia miúda da urbe, nas suas áreas afastadas, como na zona rural, portuária e bairros periféricos. Trabalhadores braçais, ribeirinhos, mestiços e caipiras ministraram suas homenagens à capital, cantando e dançando ao ritmo dos sons populares e por eles conhecidos.⁵¹

Segundo Marisa Bittar (1999, p. 50-51), apesar de discursos enfatizando uma secessão no território mato-grossense desde o final do século XIX, até o ano de 1932 não havia propriamente um movimento divisionista no sul de Mato Grosso. O que havia era ideias, desejos, manifestações esporádicas, mas não luta organizada. Um episódio marcante, nesse sentido, foi o confronto armado conhecido como Revolução Constitucionalista de 1932, encabeçada pelas elites políticas de São Paulo contra o governo federal exercido por Getúlio Vargas, e que contou com a adesão significativa dos líderes políticos sulistas de Mato Grosso, mas não os do norte, que permaneceram fiéis a Vargas (BITTAR, 1999, p. 50-65; QUEIROZ, 2006, p. 159-161).

Conforme Paulo Queiroz (2006, p. 160), é muito mais plausível que naquela oportunidade as elites sulistas, majoritariamente campo-grandenses, tenham

manter uma semelhante persuasão junto a seus membros, forjando, para tal, uma memória coletiva, por meio da linguagem, do ordenamento político, instituições, presenças e tradições.

⁵¹ Conforme Rubens de Mendonça (1967, p. 09), marujadas e congadas foram realizadas em Cuiabá por ocasião do bicentenário da cidade em 1919, segundo o autor a população das camadas mais baixas se divertiram com o consumo de bebidas e a execução de músicas e danças nos espaços afastados da cidade.

vislumbrado muito mais a oportunidade de transferência da capital do estado para Campo-Grande⁵², que necessariamente a separação da parte sul.

Mesmo assim, derrotada a rebelião paulista contra Vargas, representantes da ala sul, especialmente estudantes residentes na capital federal da época, o Rio de Janeiro, fundaram, em fins de 1932, a *Liga Sul-Mato-Grossense*, cuja organização lançou documentos, pela primeira vez, abertamente a favor da divisão entre o sul e o norte do território mato-grossense. É, portanto, em face de tais ameaças da parte sul do estado que foram delineadas muitas das estratégias dos dirigentes cuiabanos/nortistas com o intuito da união, realçando assim os valores e laços históricos, mantendo o controle político e a integração territorial e garantindo a “primazia do mando” (ZORZATO, 1998).

Em 1934, a liga sul-mato-grossense, editou uma resposta ao então general Cândido Mariano da Silva Rondon, acerca desta personalidade já reconhecido nacionalmente, ter feito uma defesa contra a divisão do estado em uma entrevista ao jornal *Diário de São Paulo*. Para Cândido Rondon, o movimento secessionista só era ecoado dentro de Mato Grosso por “filhos de outros estados, que não votam verdadeiro amor a Mato Grosso”.⁵³ Em resposta, a Liga argumentou que o general desconhecia e tivera pouco contato com os habitantes do sul, chamados por ele de “filhos de outros estados”, aos quais, Cuiabá, “intitula pitorescamente – Paus-rodados”⁵⁴.⁵⁵

Os membros da organização, em resposta a Rondon parecem diretamente ofendidos pela acusação de falta de verdadeiro amor a Mato Grosso, no entanto, não deixaram de salientar as singularidades entre a região sul, que habitavam, e a norte, da qual buscavam se distanciar. E assim escreveram: “[...] o General Rondon [...] acha que amar verdadeiramente o Estado é considerar Cuiabá a melhor cidade do mundo, [...] deliciar-se com danças inocentes de Nhambiquaras e, [...] respeitar pudicamente

⁵² De acordo com Paulo Queiroz (2006, p. 156-158), com a estrada de ferro Noroeste do Brasil, a parte sul do então Mato Grosso, passou a ter uma ligação mais rápida e direta com o sudeste do país, especialmente São Paulo e Rio de Janeiro. A partir da década de 1920, por conta da ferrovia, Campo Grande assiste a um vertiginoso crescimento econômico e populacional, suplantando Corumbá, e assim, estabelecendo-se na condição de polo comercial, concentrando as principais lideranças políticas do sul do Estado.

⁵³ A divisão de Mato Grosso, resposta ao general Rondon. Campo Grande, março de 1934, p. 05.

⁵⁴ Pau-Rodado é uma expressão do vocabulário cuiabano, remetendo a pedaços de pau e gravetos que flutuam, rodeiam sem rumo nas águas dos rios, encalhando por pouco tempo em suas margens. É usado para identificar forasteiros, pessoas que não são naturais de Mato Grosso. (fonte: Dicionário Cuiabano. Disponível em: <<https://www.cuiaba.mt.gov.br/secretarias/cultura/dicionario-cuiabano/>>. Acesso: maio 2022.

⁵⁵ A divisão de Mato Grosso. *op. cit.*, p. 05.

tradições infantis dum regionalismo inútil”⁵⁶. A argumentação seguiu apresentando contestações à fala do general Cândido Rondon, assim como dessemelhanças entre os sulistas e os nortistas. Para a Liga, embora com certo desdém já explanado, o sul não antepunha o regionalismo do norte, todavia, salientavam que o movimento divisionista era lógico e urgente. “Cuiabá não nos pode dirigir mais”⁵⁷, declarava a Liga.

No mesmo ano em que a Liga Sul-Mato-Grossense publicou sua resposta a Rondon e enfatizou a divisão do estado, foi lançada a revista *Civilização*, de impressão trimestral. Voltada à cultura e à educação, a revista pretendia ser de circulação regional, abrangendo todo o território de Mato Grosso. Era editada e impressa em Campo Grande, mas contava com colabores e redatores em todo o estado, inclusive em outras regiões do país, como São Paulo e Rio de Janeiro. Muitos dos seus membros eram ligados à política e a instituições importantes da intelectualidade nacional e regional, como o IHGB, IHMT e a AML, como Virgílio Corrêa Filho, José de Mesquita⁵⁸, Estevão de Mendonça, Filogônio Corrêa, Carlos Vandoni de Barros, Lobivar Matos, Nilo Póvoas, Maria Müller, dentre outras autoridades. A revista, em suas poucas edições, e contando com mais de duzentas páginas, buscava evidenciar e reforçar os laços de unidade e fraternidade em Mato Grosso, tentando legar ao ostracismo o movimento divisionista encabeçado justamente, nesse contexto, em Campo Grande.

A própria revista se definia enquanto um instrumento de divulgação da arte, história, política, economia, filologia, poesia, literatura, etnografia, folclore e outros assuntos que interessassem ao público. Em sua segunda edição, o periódico republicou matérias feitas por vários jornais das diversas cidades mato-grossenses acerca das impressões de seu lançamento. O jornal *A Cruz*, sediado em Cuiabá, elogiosamente saudou, “[...] o novo órgão da cultura mato-grossense, augurando que venha a ser, de fato, o elo da união cada vez mais estreita entre todos os pensadores de Mato Grosso”⁵⁹.

Para João Leite de Barros, de Corumbá, em sua crônica ao *Diário da Manhã*, a revista era uma vencedora, porque aparecera em uma hora tão pouco propícia, no entanto, tão necessária. Segundo Leite de Barros, a tarefa primaz da revista *Civilização*

⁵⁶ *Ibidem*, p. 11.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 30.

⁵⁸ Na segunda edição da revista *Civilização*, José de Mesquita assina um poema enfático contra a divisão do estado, chamado *Mato Grosso Unido!* (Cf.: *Civilização*. Campo Grande, ano I, n II, 2º trimestre de 1934, p. 115-117).

⁵⁹ *A Cruz*, Cuiabá, 29 de abr. 1934. In: *Civilização*, ano I, n. II, Campo Grande, 2º trimestre de 1934, p. 204.

era fazer, “[...] que se conheçam, e, portanto, que se estimem, todas as principais forças do pensamento mato-grossense, de sul a norte e de leste a oeste, [...]”⁶⁰.

No tocante ao uso das práticas da cultura popular de Mato Grosso, no intuito de trazer apaziguamentos e fraternização, na terceira edição da revista, publicou-se a matéria *Reminiscências do Cururueiro Benedito Coelho*, sob assinatura do colaborador J. Calixto. O artigo trazia uma entrevista baseada nas lembranças do senhor Benedito, que seria um exímio trovador do “Cururu mato-grossense”⁶¹. Conforme o texto, Benedito Coelho, chamado popularmente de “Coeio”, era, junto com sua esposa, muito estimado nas cercanias rurais de Cuiabá, sendo o casal considerado muito “dedicado e hospitaleiro, [...], como geralmente o são todos os cuiabanos”⁶². Benedito Coelho, “[...] jamais era esquecido dos insistentes convites às tradicionais festas de Santo Antônio, São João, São Pedro e outros Santos”, pois além de ser bom cururueiro, “tinha o seu modo chistoso de linguajar”.⁶³

É pertinente observar que diferentemente das folhetinescas sátiras às práticas do mundo rural, ao modo de falar e ao caipira, produzidas em fins do século XIX e primeiros anos do século XX em Mato Grosso, nessa publicação, em específico, pode-se perceber uma progressiva apreciação do que seria um elemento e um personagem da cultura tradicional mato-grossense, conceito esse, nesse contexto, em ampla discussão. Na matéria, conceituou-se, inclusive, as festas em honra aos santos católicos enquanto “tradicionais”, para, dessa maneira, tentar implicar uma continuidade em relação ao passado apropriado.

O texto *Reminiscências do Cururueiro*, como outras matérias vinculadas na *Civilização*, procuravam apreender memórias enquanto matéria-prima para seus objetivos, dentre os quais, salientar raízes que perpassassem e alimentassem a história mato-grossense e tornassem o estado uno, e centralizado em Cuiabá. Para as mentes por trás desses ideais, quebrar essa unidade “seria renegar toda a passada vida”⁶⁴.

O exemplo encontrado pela revista *Civilização*, em Benedito Coelho, aproxima-se do que foi abordado por Michel de Certeau (2005, p. 58-59), segundo o qual houve uma espécie de entusiasmo pelo popular na aristocracia liberal europeia a partir do

⁶⁰ BARROS, João Leite de. Diário da Manhã, Corumbá, 13 de abr. 1934. In: *Civilização*, ano I, n. II, Campo Grande, 2º trimestre de 1934, p. 203.

⁶¹ CALIXTO, J. *Reminiscências do Cururueiro Benedito Coelho*. *Civilização*, ano I, n. III, Campo Grande, 3º trimestre de 1934, p. 239-240.

⁶² *Ibidem*, p. 239.

⁶³ *Ibidem*, p. 240.

⁶⁴ MESQUITA, José de. Por Mato Grosso Unido! *Civilização*, ano I, n. II, Campo Grande, 2º trimestre de 1934, p. 116.

início da Idade Contemporânea. Nesse cenário, houve um retorno ao sentido de pureza original dos campos, símbolo das virtudes preservadas desde os tempos mais antigos, civilizados pelos costumes cristãos, produzindo sujeitos fiéis, dóceis e laboriosos como o senhor Benedito, o “Coeio”, cuiabano, fidedigno mato-grossense.

De acordo com as pesquisadoras Ana Martins e Tania de Luca (2006, p. 52-72), a partir dos anos 1930, houve, no Brasil, uma imprensa em ação. Mesmo já sofrendo uma grande concorrência com o rádio, as mídias impressas buscaram se adaptar à conjuntura imposta pelas movimentações políticas no cenário nacional desde a deposição de Washington Luís e a subida ao poder de Getúlio Vargas no findar do ano de 1930. Para a imprensa, as consequências desse fato se fizeram sentir de imediato, sendo vários periódicos fechados.

As mudanças políticas obrigaram a realização de alterações nas configurações dos impressos (MARTINS; LUCA, 2006, p. 56). Em 1931, foi criado o Departamento Oficial de Publicidade (DOP), subordinado ao Ministério da Justiça e, em 1934, substituído pelo Departamento de Propaganda e Difusão Cultural (DPDC). Esses órgãos do governo Vargas, para além da censura, criavam listas com temas próprios e impróprios para a circulação. As linhas editoriais deveriam dar vãs a enaltecimentos à nação, à cultura e à identidade nacional, como também à integração regional e suas respectivas importâncias históricas, políticas e econômicas para o país.

É nesse sentido que a revista *Civilização* se inseriu em um plano subjetivo de agregação regional do sul e norte de Mato Grosso e desses para com o Brasil, operando por meio de aspectos e expressões regionalistas, a história, a literatura, a etnografia e o folclore do estado. Práticas, até então comuns e banais, passaram a ser alçadas à condição de tradição e parte da identidade, pois o mundo representado por tais práticas estava em risco de declinar, junto com suas bases e estruturas. Conforme os historiadores Eric Hobsbawm e Terence Ranger (2017, p. 08), as transformações no cenário político fazem com que determinados grupos se agarrem a elementos que representem esse mundo anterior às transformações e, assim, há a necessidade de uma referência ao passado histórico, em uma tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável aos menos alguns aspectos da vida social.

1.5 As práticas populares no rol das identidades: regionalização e folclorização⁶⁵

No Brasil, no decorrer da primeira metade do século XX, o nacionalismo e os regionalismos foram se instituindo paulatinamente por meio de práticas e discursos, imagens e textos. Vários discursos regionalistas já haviam surgido no país desde meados do século XIX, a medida em que se dava a construção da nação e que a centralização política do Império ia conseguindo se impor. Segundo o historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011, p. 53), esse antigo regionalismo, inscrito no interior da formação discursiva naturalista e romântica, considerava as diferenças entre os espaços do país como um reflexo imediato da natureza, do meio e da raça. As variações de clima, de vegetação, de composição racial da população explicavam as diferenças de costumes, hábitos, práticas sociais, culturais e políticas. Ademais, explicavam a psicologia, enfim, dos diferentes tipos regionais.

“Região”, como enfatiza Pierre Bourdieu (1989), é uma realidade que, em primeiro lugar, é representação, assim, lutas a respeito da identidade étnica ou regional são “um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos” (BOURDIEU 1989, p. 113).

Por conseguinte, em termos nacionais, a partir das décadas de 1920 e 1930, mitos de origem, tradições, heróis, fatos históricos singulares passaram a ser rememorados tendo como referência justamente as regiões remotas da nação. Isso se justificava porque a sua conquista podia fornecer elementos importantes para uma narrativa nacional ou porque eram mantidas praticamente à margem da modernização capitalista. Dessa maneira, podiam exibir traços de uma cultura autêntica, capaz de diferenciar e afirmar uma dada e assegurada nacionalidade (GALETTI, 2012, p. 29).

Conforme Albuquerque Júnior, assistimos, na década de vinte, à emergência de novos regionalismos:

⁶⁵ Segundo Rocha (2009, p. 219), o termo “folk-lore” (folclore) surgiu em 1848 a partir de estudos do etnólogo inglês William John Thoms. O termo folk-lore que quer dizer “saber tradicional do povo” foi usado para designar os estudos das então chamadas “antiguidades populares”, práticas rurais, saberes, histórias, contos e performances que incorporavam aspectos pagãos e cristãos, considerados antiquíssimos. Desde então, folclore tornou-se sinônimo de “cultura popular”, embora nem toda cultura popular seja folclórica. Conforme Albuquerque Júnior (2011, p. 91-92), a partir do século XX, o folclore vai ser entendido, especialmente pelos folcloristas, como a expressão da mentalidade popular, uma estrutura ancestral e espectral da cultura de um povo. Sua utilização enquanto parte das narrativas de identidade, nacionais ou regionais, facilitaria a absorção e integração das camadas sociais na medida em que fizesse parte na defesa de autenticidade de um grupo.

[...] não mais aquele difuso e provinciano do século XIX e início do século XX, mas um regionalismo que reflete as diferentes formas de se perceber e representar o espaço nas diversas áreas do país. Com mudanças substanciais no campo econômico e técnico, como a industrialização, a urbanização, a imigração em massa, o fim da escravidão, [...]. Somem-se a isso as novas formas de sensibilidade artística e cultural trazidas pelo modernismo; os novos códigos de sociabilidade que aí se desenvolvem mais intensamente; as novas concepções acerca da sociedade, da modernização e da modernidade. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 52).

Tratando dos componentes dessa identidade regionalista em Mato Grosso, Osvaldo Zorzato (1998, p. 15) destaca inicialmente a elaboração de uma memória de consenso, onde todos foram apresentados como pertencendo a uma mesma família, filhos do mesmo solo, com vistas a forjar, fortalecer e disseminar um sentimento de pertencimento ao grupo, sentimento esse útil não só para escamotear as desigualdades sociais existentes na sociedade local, mas também para unir facções e grupos políticos rivais em torno de um mesmo projeto. A esse projeto eminentemente político, podemos, assim, defini-lo como a construção de uma memória e identidade social que, nos dizeres de Michael Pollak (1992, p. 207), nada mais é que todos os investimentos que um grupo faz ao longo do tempo para dar a cada membro, quer se trate de família ou de nação, o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência.

Dessa forma, ainda conforme Zorzato, os mato-grossenses:

Passam então a se considerar como sentinelas avançadas da civilização no sertão. Ao invés de “selvagens”, reforçam a origem paulista (bandeirante), quando não da “melhor estirpe europeia”; e, ao invés de “sanguinários”, constroem as imagens de “revolucionários”, “patriotas” e “destemidos”. No lugar de “preguiçosos”, colocam-se como gente adaptada à rudeza do meio, amante do progresso, disposta ao sacrifício em nome do “amor à terra natal”. Por fim, mesmo diante de situações adversas, se dizem amantes das artes, da religião, cultuadores da ciência. (ZORZATO, 1998, p. 16).

No tocante às referências das manifestações da cultura popular, como o cururu e o siriri, um primeiro aceno para que essas práticas integrassem o rol dos símbolos da identidade coletiva, aparenta ter vindo do Centro Mato-grossense de Letras, instituição cujo estatuto de 1922, em seu sétimo e oitavo inciso de doze diligências de finalidade já estabelecia:

- VII – Estimular e amparar as tendências regionalistas na literatura, pelo estudo dos costumes, expressões artísticas e variantes dialetos em Mato Grosso;
- VIII – Favorecer e propagar o estudo retrospectivo do folclore matogrossense;⁶⁶ [...].

Alguns anos antes da própria criação do CML, uma publicação de caráter regionalista pioneira foi *Lendas Mato-Grossenses* de Feliciano Galdino de Barros, professor, nascido nos arredores de Cuiabá e membro do Instituto Histórico de Mato Grosso. Galdino de Barros compilou histórias, lendas, contos e crônicas populares de Mato Grosso, como historietas de assombrações e práticas da religiosidade do povo. Sua obra, publicada por ocasião do bicentenário de Cuiabá, em 1919, ganhou grande destaque na época e em anos posteriores, tendo inúmeras partes publicadas sequencialmente em jornais do estado, ajudando assim a consolidar um ideário regionalista.

Dentro do Centro Mato-Grossense de Letras e na perspectiva de valorizar os costumes e o folclore regional, uma produção precursora baseada nessas ideias, tomando as expressões populares como folclóricas, foi a publicação, em 1928, de *O Cururu*, poesia de Carlos Vandoni de Barros, corumbaense, membro da instituição. A poesia publicada na revista do Centro, fazendo referências à viola de ximbuva (viola-de-cocho) e a trechos de toadas de cururu, faria Vandoni de Barros alcançar notoriedade no meio letrado, sendo considerado e difundido como um expoente do pré-modernismo⁶⁷ em Mato Grosso. No entanto, esse tipo de objeto explorado pelo poeta, ainda nesse contexto da década de 1920 se configuraria enquanto temática vista com certa apreensão pela intelectualidade, sendo o cururu uma prática ainda própria dos espaços e das classes marginalizadas. Mesmo classificando a poesia como “interessante”, José de Mesquita, anos depois, em uma conferência no Rio de Janeiro, não deixou de assinalar que Vandoni de Barros preferia “[...] os temas do nosso interno ruralismo”⁶⁸.

Para Albuquerque Júnior (2011), que pesquisou o processo identitário regionalista no Nordeste, o movimento modernista, como o que inspirou Vandoni de Barros, diferente do que se propaga, não tinha como tarefa o rompimento com a tradição, mas sim, (re)criar essa tradição, instituí-la. A identidade brasileira pensada

⁶⁶ Estatutos do Centro Matto-Grossense de Letras. Revista do Centro Matto-Grossense de Letras, Cuiabá, ano I, n. 01, jan. de 1922. p. 71-86.

⁶⁷ Cf.: MENDONÇA, 2015, p. 152-153.

⁶⁸ MESQUITA, José de. Conferência realizada no Congresso das Academias, Rio de Janeiro, 1936. Transcrita no jornal “A Cruz”. Cuiabá, ano XXVII, n. 1238, 1936, p. 02.

pelos modernistas, é aí segmentada entre um espaço tradicional e um moderno, mas não como se isso significasse a inibição de vir a nos constituir em civilização autônoma, construída a partir de elementos culturais populares. “O que o modernismo fez foi incorporar o elemento regional a uma visibilidade e dizibilidade que oscilavam entre o cosmopolitismo e o nacionalismo, superando a visão exótica e pitoresca naturalista”. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 69).

Com o impacto do movimento modernista, em termos nacionais, a partir especialmente da década de 1930, é possível notar o desenvolvimento de políticas públicas que passaram a visar o estudo e o registro das manifestações folclóricas e culturais do interior do Brasil. No entanto, como afirma a historiadora Lia Calabre (2009, p. 15), a primeira experiência efetiva de gestão pública implementada no país no campo da cultura não ocorreu no âmbito federal, mas no municipal, com a criação do Departamento de Cultura e Recreação da cidade de São Paulo, em 1935.

Dirigida inicialmente por Mário de Andrade, a proposta era inovadora para a época, dialogando com muitas das ideias presentes nas discussões dos grupos modernistas (CALABRE, 2009, p. 15). É dentro dessa instituição que Mário de Andrade autorizou as expedições ao interior do país, com o objetivo de realizar registros etnográficos e adquirir materiais e objetos para os museus paulistas.

Os anos 1930, dessa maneira, foram marcados por um processo de urbanização crescente, pelo aumento da produção industrial e pela conquista e consolidação de uma série de direitos trabalhistas. Iniciou-se, dessa forma, a transição de um modelo agrário-exportador para um urbano-industrial que progressivamente foi se consolidando ao menos até a década de 1950. Em Mato Grosso, as alterações na paisagem urbana das cidades, especialmente a capital Cuiabá, fizeram-se sentir a partir da Era Vargas (1930-1945), principalmente com a emergência do Estado Novo, em 1937.

À época do Estado Novo (1937-1945), Júlio Strübing Müller, cuiabano de nascença, foi nomeado Interventor do Estado. Conforme Elizabeth Madureira Siqueira (2002, p. 188), em seu governo foram realizadas as mais significativas obras e transformações urbanas em Mato Grosso, particularmente a modernização de Cuiabá, integrando a capital ao progresso experimentado nos grandes centros do país.

Essa e outras características do Estado Novo, como a Marcha para o Oeste, lançada em 1938, foram elementos essenciais para a adesão massiva de personalidades políticas e intelectuais de Mato Grosso ao projeto Varguista. Na marcha para o oeste, os letrados mato-grossenses, ligados a instituições como o Instituto Histórico de Mato

Grosso tiveram oportunidade para reforçar o discurso sobre as origens bandeirantes do mato-grossense e a singularidade de seu território como baluarte da nação, a própria ideia de sertão, como lócus da brasilidade, promovidas pela Marcha, teve seu papel destacado (GALETTI, 2012, p. 365).

O Estado Novo não era apenas uma fase a mais na vida política do Brasil, tratava-se de uma nova era para a nação, um novo tempo a se alcançar um patamar cultural e ideológico mais alto. Somava-se a essas as razões da ordem econômica e social, prometendo progresso para as regiões do interior do país, assim como trazer migrantes para povoar os “vazios”, possibilitar acesso à terra, desenvolver a agricultura, integrar a nação a partir da brasilidade do interiorano Oeste (GALETTI, 2012, p. 366).

Antes ainda do golpe do Estado Novo em 1937, Getúlio Vargas, em 1930, já havia criado o Ministério da Educação e Saúde (MES) que, em 1934, passou a ser chefiado por Gustavo Capanema, o qual permaneceu no cargo de ministro até 1945. De acordo com Lia Calabre (2009, p. 13), a gestão Capanema foi marcada por um processo de construção institucional do campo da cultura, com apoio a radiodifusão, cinema, arquitetura, artes plásticas, além da criação de museus nacionais e regionais e o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)⁶⁹, em 1937.

Em Mato Grosso, a partir do final da década de 1930 e início da década de 1940, em consonância com o programa varguista e o Estado Novo, começa a haver uma ressignificação e valorização das manifestações populares, como o cururu e o siriri, elevados, nesse contexto, à condição de integrantes do folclore regional e brasileiro. Para Analúcia Thompson (*et al*, 2011, p. 167), o Estado Novo é o período ao longo do qual o Estado empenhou-se na construção de política cultural no Brasil, na busca de consolidação da nação brasileira e na valorização dos traços tidos como autenticamente nacionais. Isto posto, intelectuais no cerne do Instituto Histórico de Mato Grosso e da Academia Mato-grossense de Letras, paulatinamente mudaram os olhares acerca das culturas populares em Mato Grosso que passaram a ganhar mais espaço em suas produções.

Em julho de 1938, pelo decreto-lei nº 526 foi criado o Conselho Nacional de Cultura (CNC). Conforme o decreto, o CNC possuía a função de coordenar todas as atividades concernentes ao desenvolvimento cultural, ligadas ao ministério chefiado por

⁶⁹ Conforme Márcia Chuva (*apud* IPHAN 2011, p. 153), no primeiro número da revista do então SPHAN, a apresentação escrita por Rodrigo Melo Franco de Andrade (1937) lamentava que a edição já tinha falhas, pois tratava exclusivamente de obras arquitetônicas, como se o patrimônio cultural, histórico e artístico se reduzisse somente a isso.

Gustavo Capanema. O Conselho seria composto por membros escolhidos diretamente pelo presidente da República. Segundo Lia Calabre (2009, p. 36), por meio da própria legislação do CNC, observamos que o conceito de cultura com a qual o ministério de Capanema operava na segunda metade de década de 1930 era abrangente, e uma das características do conjunto das políticas implementadas ao longo do governo Vargas, como a criação do Conselho Nacional de Cultura foi articular as mais diversas demandas setoriais, muitas reivindicadas desde a década de 1920, com os interesses do Estado brasileiro naquele contexto, transformando-as em ações efetivas.

Um ano após a criação do Conselho Nacional de Cultura, em 1939, a Federação das Academias de Letras do Brasil, integrada pela instituição congênere mato-grossense, elegeram o dia 05 (cinco) de novembro como o Dia da Cultura Brasileira, em alusão à data de nascimento de Rui Barbosa (1849-1923). Em Mato Grosso, jornais como *A Cruz*⁷⁰ fizeram questão de noticiar a primeira comemoração da data na capital Cuiabá, sede da Academia Mato-grossense de Letras e das principais instituições culturais do estado. Nesse mesmo jornal e em suas edições posteriores, é possível perceber que a comemoração do Dia da Cultura Brasileira se fixou como um marco anual na Academia, sendo ano após ano celebrada no recinto da AML e esperada com entusiasmo pelos integrantes, bem como pelas personalidades intelectuais e políticas do Estado que viam a cerimônia como oportunidade de se destacar e apresentar novas produções e ideias.

De acordo com Lia Calabre (2009, p. 37), um fato notório a se observar é que o governo Vargas manteve a habilidade política de contar com a colaboração de intelectuais de diversos matizes, de se sentar à mesa de negociações com empresários e trabalhadores e, mais do que tudo, de transformar ações, muitas dessas, frutos de reivindicações anteriores, em novíssimas e objetivas políticas de governo. Nesse sentido, em Mato Grosso, o projeto varguista pode contar com o apoio intenso da intelectualidade e personalidades locais, como do arcebispo de Cuiabá, Dom Francisco de Aquino Corrêa⁷¹ e de demais eruditos ligados ao IHMT e à AML.

Ainda no advento do Estado Novo (1937-1945), no âmbito do departamento de cultura de São Paulo, presidido por Mário de Andrade, a instituição ofereceria um curso de folclore, regido pela professora Dina Lévi-Strauss, com a intenção principal de

⁷⁰ *A Cruz*: órgão da liga do Bom Jesus. Ano XXX, n. 1413, Cuiabá, 05 de nov. 1939 & *A Cruz*: órgão da liga do Bom Jesus. Ano XXX, n. 1414, Cuiabá, 12 de nov. 1939.

⁷¹ Cf.: PEDRAÇA, 2010.

formar folcloristas no Brasil (ANDRADE, [1938] 2019, p. 32). Temas folclóricos já eram fonte de estudo e de publicações desde meados do século XIX, no entanto, faltava formação etnográfica e acadêmica para muitos desses estudiosos.

Em toda a Era Vargas, embasando em ideais modernistas e regionalistas, houve uma crescente valorização da identidade nacional calcada no passado e naquilo que era considerado tradição popular autêntica do país (CALABRE, 2009, p. 43). Assim sendo, o estudioso do folclore assumia a condição de especialista dos saberes e artes populares, traduzindo o exótico para a linguagem da cultura letrada, bem como, o pretense resgate e reconhecimento das tradições culturais populares foi, em certa medida, tornando-se motivo de preocupação, diante da crença de que a urbanização e industrialização extinguiriam essas manifestações.

Desse modo, em agosto de 1939, foi publicada, no jornal *O Estado de Mato Grosso*, uma nota sobre o folclore, mencionando, até mesmo importantes estudos dessa “ciência” em Mato Grosso, e não deixando de salientar Feliciano Galdino enquanto um pioneiro no estado. Para o autor da nota, que assina por UC,⁷² o folclore seria um “[...] ramo dos conhecimentos humanos que trata das tradições, lendas, mitos, provérbios, cantos e contos gerados por entre as massas populares”.⁷³ O texto é enfático ao afirmar que: “todos os grupos étnicos [...] possuem o seu acervo de tradições”, sendo o folclore uma “ciência auxiliar e poderosa da história”. E segue: “Aqui, no longínquo oeste, rebuscando por entre as camadas populares, urbanas e rurais, ribeirinhas ou dos cerradões, as obras obscuras dos nossos anônimos caipiras, se agigantam pelas nossas cousas regionalistas [...]”.⁷⁴

O final da década de 1930 e o início da década de 1940 foi um importante período para mudanças de paradigmas na intelectualidade brasileira e mato-grossense. Se, em 1936, José de Mesquita havia definido a poesia de Carlos Vandoni de Barros de 1928 como inspirada apenas no interno ruralismo de Mato Grosso, quatro anos mais tarde, em 1940, na Revista da Academia Mato-grossense de Letras, Mesquita seria apresentado como um dos autores que “rebuscando por entre as camadas populares [...],

⁷² Pensamos se tratar de Ulisses Cuiabano, intelectual ligado ao IHMT e à AML, pois além da semelhança na abreviação das iniciais do nome, na publicação da revista da AML em 1940, um texto chamado “*Folclore Mato-Grossense*” assinado por Cuiabano, em muitos aspectos da escrita recorre integralmente ao impresso no jornal *O Estado de Mato Grosso* no ano anterior.

⁷³ UC., Folclore. O Estado de Mato Grosso, ano I, n. I, Cuiabá, 27 de ago. 1939.

⁷⁴ *Ibidem*

lança obras que se engrandecem, com amor pelas coisas regionalistas”.⁷⁵ Nessa mesma edição da revista, José de Mesquita publicou uma poesia esteticamente assemelhada ao *O Cururu* de Vandoni de Barros, chamada *O Siriri*.⁷⁶ Como Barros, Mesquita parece tentar superar nos versos o aspecto pejorativamente pitoresco registrado pelos naturalistas, viajantes e exploradores do século XIX, buscando valorizar uma manifestação própria do bailado e da musicalidade popular presente em Cuiabá e em outras localidades do estado.

Por conseguinte, é em 1942, a partir do Instituto Histórico de Mato Grosso e da Academia Mato-grossense de Letras que membros dessas instituições fundaram, no estado, a Sociedade Mato-grossense de Folclore⁷⁷, incentivados diretamente pela Sociedade Brasileira de Folclore, então presidida em Natal (RN) por Luís da Câmara Cascudo, e pelo Instituto Brasileiro de Folclore, no Rio de Janeiro, então Distrito Federal, sob a presidência de Basílio de Magalhães. Em abril de 1942, *O Estado de Mato Grosso* noticiava: “Os estudos do Folc-Lore vão se estendendo a todos os Estados da União, graças aos esforços da Sociedade Brasileira de Folc-Lore [...]. Acaba aquela Sociedade Cultural de nomear seu delegado em Mato Grosso [...] Ulisses Cuiabano, estudioso do assunto, [...]”⁷⁸.

A Sociedade Mato-grossense de Folclore, conectada diretamente ao IHMT e à AML, representaria uma referência intelectual incentivadora, direta e indireta, de registros e produções acerca das manifestações populares e folclóricas do estado. No entanto, segundo Calabre (2009, p. 44), mesmo surgindo várias organizações que buscavam preservar e ampliar os estudos do campo do folclore no Brasil inteiro, nenhuma delas tinha o papel de elaborar e implementar políticas públicas para o setor, fato este que só começaria a mudar politicamente décadas depois.

Em 1944, Gervásio Leite, membro da Sociedade Mato-grossense de Folclore, do IHMT e da AML, publicou um texto um tanto desassossegado na coluna *O Estado Literário*, dirigida por ele mesmo, no jornal *O Estado de Mato Grosso*. Com o título de “Folclore e Regionalismo”, Leite afirmava que “[...] os estudos regionais brasileiros, ainda não merecem o cuidado e o interesse que idênticos problemas despertam por

⁷⁵ CUIABANO, Ulisses. Folc-Lore Matogrossense. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Cuiabá, ano VIII, tomos XV-XVI, 1940. p. 28. Perceba a semelhança do texto à nota publicada no jornal *O Estado de Mato Grosso* (*op. cit.*).

⁷⁶ MESQUITA, José de. *O Siriri*. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Cuiabá, ano VIII, tomo XV-XVI, 1940. p. 18.

⁷⁷ Em Mato Grosso, a Sociedade Mato-grossense de Folclore foi oficialmente fundada 1942, presidida por Ulisses Cuiabano (1891-1951), então membro do IHGMT e AML.

⁷⁸ Sociedade Brasileira de Folc-Lore. *O Estado de Mato Grosso*, ano III, n. 720, Cuiabá, 28 de abr. 1942.

exemplo, nos meios culturais norte-americanos”⁷⁹. Para o autor: “No Brasil o interesse ainda não atingiu certos centros culturais [...]. [...] em algumas regiões do país o terreno ainda está virgem aguardando o pesquisador arguto”⁸⁰.

Gervásio Leite reproduz a ideia de que era preciso registrar e assim preservar as práticas folclóricas, pois, devido à crescente urbanização e modernização da sociedade, essas manifestações tradicionais e basilares estariam em viés de desaparecer. Caso nada fosse feito, num futuro próximo seria impossível buscar “os meios originais que constituem o fundo da vida de uma região”⁸¹. Para Mato Grosso alertava:

[...] os cantos populares, as danças tão ricas de motivos originais e do colorido, as lendas onde se reúnem em mescla dados culturais lusos, castelhanos, indígenas e negros, a alimentação, os folguedos [...], tudo enfim que na região cuiabana, dá o traço vivo e próprio de nossa cultura e determina o mato-grossense típico está entregue ao abandono e ao descaso sofrendo as transformações fatais e inevitáveis.⁸²

Assim sendo, esse processo envolvendo as práticas da cultura popular e o interesse no desenvolvimento de um sentimento regionalista em Mato Grosso nos faz remeter aos casos estudados pelo historiador inglês Peter Burke no contexto europeu. Para Burke (2010, p. 26), entre o final do século XVIII e o início do século XIX, quando a cultura popular tradicional estava justamente começando a desaparecer é que o povo (do inglês *folk*) se converteu em tema de interesse para os intelectuais europeus preocupados em utilizar esses elementos como matéria-prima na construção das identidades nacionais. Canções, danças, contos e poesias populares, oriundos principalmente das culturas camponesas, passaram então a ser registradas e difundidas. Assim, segundo o historiador, houve a “descoberta do povo” (BURKE, 2010, p. 30).

Dentro do amplo movimento foram “descobertas”: a religião popular, percebida como expressão de harmonia entre religião e natureza; as festas populares, religiosas e profanas, como também as músicas e danças populares. Essas práticas passaram, por conseguinte, a serem vistas como a expressão do espírito da identidade de uma nação ou região, estando intimamente associadas à construção de narrativas identitárias. A cultura popular tradicional, mesmo não sendo monolítica, vinha sendo minada pelo crescimento das cidades. Esse processo de transformação social fez emergir uma consciência ainda

⁷⁹ LEITE, Gervásio. O Estado literário: Folclore e regionalismo. O Estado de Mato Grosso, ano V, n. 1202, Cuiabá, 28 de maio de 1944, p. 05.

⁸⁰ *Ibidem*

⁸¹ *Ibidem*

⁸² *Ibidem*

maior acerca da importância da tradição e, dessa maneira, os estudos e registros do passado cultural “autêntico” assumiram eminentemente um significado político atrelado a projetos regionalistas e nacionalistas, projetos de memória coletiva.

Conforme nos fala Maurice Halbwachs (1990, p. 127), quando numa sociedade que se transformou subsistem vestígios do que existia antes, aqueles que a conheceram em seu estado primeiro podem também deter sua atenção sobre esses traços antigos que lhes dão acesso a um outro tempo e a um outro passado. Dessa forma, a memória coletiva construída e, por consequência, a identidade invoca uma origem que reside em um passado histórico com o qual continuaria a manter certa correspondência.

Segundo Stuart Hall (1996 *apud* SILVA, 2015, p. 109), isso tem a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”.

No caso de Mato Grosso, fatores regionais e nacionais, como os apontados ao longo deste primeiro capítulo, contribuiriam diretamente para o gradual reconhecimento das práticas populares e sua respectiva inserção no discurso identitário. A preservação da cultura popular, classificada na condição de folclore, nessa primeira metade do século XX, se baseou em um anteprojeto especialmente modernista. A partir dos anos 1930, teria início, de fato, um esforço intelectual na tentativa de registrar, estudar e divulgar as manifestações da cultura tradicional, salvaguardando histórias, costumes, crenças, músicas, danças e festejos ameaçados de desaparecimento.

Como apresentaremos, a seguir, tomou-se assim o popular como depositário de valores essenciais e integradores das diversidades regionais capaz de embasar singularmente e dar forma à identidade e à unidade nacional.

CAPÍTULO II

O CURURU E O SIRIRI MATO-GROSSENSE NA VITRINE DAS TRADIÇÕES REGIONAIS: IDENTITARISMO E ESPETÁCULO (1950-1969)

Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o campo cultural e patrimonial se inseriu definitivamente como área de interesse do Estado, tornando-se alvo de intervenção e uso por parte de instituições e órgãos ligados a ele. No Brasil do pós-guerra, acontecimentos como a criação do Conselho Nacional de Folclore (1947), o I Congresso Brasileiro de Folclore (1951), com a divulgação da sua conhecida carta, e a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (1958), deram força para o processo de mudança nas relações entre o poder público e as manifestações populares.

Desse modo, este capítulo, preocupa-se em compreender essa conjuntura no estado de Mato Grosso, que passou a concentrar avidamente suas ações na viabilidade de folclorizar, tradicionalizar, preservar e expor práticas como o cururu e o siriri, com o propósito de promover representações de si e auferir coesão social por meio do fortalecimento de referências a um passado e a uma cultura que se projetam a uma continuidade, servindo a determinados fins.

2.1 O Cururu e o Siriri na era das exibições celebrativas

No mês de abril de 1950, a capital mato-grossense se preparou e celebrou com júbilo seu 231º (ducentésimo trigésimo primeiro) aniversário de fundação. Conforme noticiou o jornal *O Estado de Mato Grosso*, “os festejos comemorativos da data aniversária de nossa próspera e dinâmica Cuiabá, foram de invulgar brilhantismo”,⁸³ tendo participado das comemorações, comandantes militares, representantes do congresso federal, políticos de todo o Estado, fazendeiros, demais autoridades e evidentemente o povo. Fosse só essa notícia, as festividades do oito de abril, data da natividade cuiabana, não seria de maior importância, entretanto, fato importante nesses acontecimentos de 1950 foi a introdução da cultura popular, pela primeira vez, na programação de uma festa oficial, uma efeméride.

⁸³ O Estado de Mato Grosso, ano XI, n. 1887, Cuiabá, 09 de abril de 1950, p. 04.

Entre lançamento de obras, discursos de autoridades, concursos e inaugurações, constava como parte da celebração retretas⁸⁴ e a primaz apresentação do “cururu cuiabano” simbolizando a evocação das tradições mato-grossenses. Fonte de preocupação desde a década anterior, as manifestações populares, tidas enquanto folclóricas, passaram a despertar a atenção de intelectuais e munícipes que paulatinamente cobravam do poder público, maior atenção, registro e preservação dessas práticas.

Gervásio Leite, membro da Sociedade Mato-grossense de Folclore, anos antes, alertou que a cultura que dava o traço vivo e determinava o mato-grossense típico estava entregue ao abandono e ao descaso, sofrendo transformações fatais e inevitáveis.⁸⁵ Nesse sentido, duas medidas tomadas no final da década de 1940 podem ser entendidas como o marco inicial de políticas culturais no tocante às manifestações populares em Mato Grosso: a aprovação pela Câmara Municipal de Cuiabá da lei nº 18, em outubro de 1948, que isentava os espetáculos culturais e afins da taxa sobre diversões públicas, cujo objetivo não fosse fins lucrativos, ou se fosse, que essa renda se destina-se a instituições beneficentes, culturais ou desportivas;⁸⁶ e a lei nº 22, de dezembro do mesmo ano, que igualmente desonerava do pagamento do imposto territorial, imóveis e terrenos pertencentes a associações civis de caráter cultural e assistencial.⁸⁷

Segundo a historiadora Lia Calabre (2009, p. 09), a relação entre a instituição estatal e a cultura é milenar, no entanto, é contemporâneo o olhar do Estado sobre a cultura como uma área que deva ser tratada sob a ótica das políticas públicas, pois como qualquer outra política pública, as políticas culturais, para serem pensadas e aplicadas, envolvem diferentes agentes, necessitam de alocação de recursos e possuem caráter normativo e ordenador.

Nesse período pós Segunda Guerra Mundial (1939-1945), houve, no país, o reestabelecimento do regime democrático, com a promulgação de uma nova Constituição, cujo texto assegurou, em seu artigo 174, que “o amparo à cultura é dever do Estado”⁸⁸. Terminado o conflito e chegado ao fim o autoritarismo do Estado Novo

⁸⁴ Apresentação de bandas musicais, geralmente em praça pública.

⁸⁵ LEITE, Gervásio. O Estado literário: Folclore e regionalismo. O Estado de Mato Grosso, ano V, n. 1202, Cuiabá, 28 de maio de 1944, p. 05.

⁸⁶ Câmara Municipal de Cuiabá. Lei nº 18, de 08 de outubro de 1948. Regula os casos de isenção da taxa sobre diversões públicas.

⁸⁷ Câmara Municipal de Cuiabá. Lei nº 22, de 06 de dezembro de 1948. Define o imposto territorial urbano, fixa a sua incidência e dá normas para o seu lançamento.

⁸⁸ BRASIL, Constituição dos Estados Unidos do Brasil, 1946, Art. 174. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm> acesso jul. 2022.

(1937-1945), o Brasil passou a vivenciar um processo de aceleração da produção industrial e do desenvolvimento urbano, assim, as práticas de sociabilidade e formas de consumo passaram a sofrer rápidas transformações, fato que ocorreu também no campo da cultura (CALABRE, 2009, p. 39).

Relativo à cultura popular e o folclore, a partir de 1946, alterou-se o contexto político das relações entre povo e Estado no Brasil. Nesse sentido, conforme Lúcia Lippi Oliveira (*apud* CALABRE, 2009, p. 43) estruturaram-se duas grandes interpretações sobre o que seria o popular. A primeira vertente, retomando a tradição modernista, valorizava as fontes da identidade nacional no passado, principalmente nas tradições populares, e a segunda, considerava que esse mesmo passado seria suplantado pela urbanização e a industrialização. Em muitos momentos, essas tendências andaram juntas nas reflexões acerca das culturas populares.

Nesse contexto, de meados da década de 1940, no país, uma iniciativa relevante para a preservação e inserção das culturas populares no itinerário das tradições, da identidade nacional e das políticas públicas foi a criação da Comissão Nacional do Folclore (CNF), em 1947, cujo objetivo era estimular e organizar ações em nível nacional. Tal comissão se inscreveu em uma linha institucional em sintonia com as exigências da recente Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO, órgão do qual o Brasil foi signatário. A Comissão Nacional do Folclore, no final da década de 1950, se transformaria na Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), projeto de projeção nacional vinculado ao Ministério da Educação e Cultura (MEC).

Nessa conjuntura de transformações político-culturais no país e no mundo, a inserção do cururu no roteiro oficial do aniversário de Cuiabá, em 1950, parece ter aberto as portas para essa manifestação de canto e de dança regional, em um fenômeno gradual de espetacularização e consagração das manifestações populares. O cururu e o siriri passariam a se firmar gradativamente no bojo das mais autênticas e tradicionais práticas culturais do estado de Mato Grosso.

Conforme observaram Eric Hobsbawm e Terence Ranger (2017), ao estudarem a invenção das tradições, a tradição, ou o discurso da tradição, possui um uso político prático baseado no seu poder simbólico, sendo integrado aos discursos identitários, nacionais e sociais. Para os historiadores, o objetivo e a característica das tradições, inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se

referem impõe práticas fixas, tais como a repetição, exigindo que esta repetição, deva parecer compatível ou idêntico ao precedente (HOBSBAWM; RANGER, 2017, p. 11).

Assim sendo, a função do tradicional, da sua afirmação e reprodução é sinalizar uma continuidade histórica, uma referência a um passado quase imutável, estável e estático. Dessa forma, a adição do cururu e do siriri, enquanto forma de exibir e demonstrar a tradição, teve reverberação no coletivo mato-grossense, especialmente nas áreas de maior influência cultural de Cuiabá, pois o imaginário social, apesar de manipulável, necessita, para efetivamente se concretizar, de uma comunidade de imaginação, de uma comunidade de sentido. Práticas e manifestações requisitadas só criam raízes quando há terreno social e cultural no qual se alimentam (CARVALHO, 2017, p. 95).

É importante frisar que, no ano de 1951 foi realizado no âmbito da Comissão Nacional do Folclore (CNF), o I Congresso Brasileiro de Folclore na então capital federal, o Rio de Janeiro. Como resultado, o congresso divulgou a Carta do Folclore Brasileiro, documento que objetivava chamar a atenção para a institucionalização acadêmica-científica do saber folclórico preservado pela tradição popular, bem como o reconhecimento da necessidade de levantamentos e catalogações das práticas populares/folclóricas nas diversas regiões do país, além da criação de mecanismos de salvaguarda das mesmas.

Como sugestão, a Carta pedia a aplicação de seus propósitos a nível nacional e regional e recomendava a exposição das manifestações folclóricas como meio de difusão dos aspectos populares em sentido pedagógico e cultural.⁸⁹ Na Carta, pela primeira vez no país, houve um estabelecimento mais nítido do que seria considerado folclore (BRANDÃO, 1984, p. 31), sendo este a vida popular em toda sua plenitude, quer no aspecto material, quer no espiritual, as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular⁹⁰ e que deveriam ser apreciadas mediante métodos históricos e culturais próprios.

No estado de Mato Grosso, um fator que deve ser levado em consideração é o sentimento nativista e bairrista em Cuiabá. Tal sentimento, originado para além das transformações no cenário nacional, é perceptível em variadas fontes desde pelo menos as décadas de 1930 e 1940, fortalecendo-se desde então. Sua origem está atrelada

⁸⁹ Carta do Folclore Brasileiro, I Congresso do Folclore Brasileiro, Rio de Janeiro, agosto de 1951, art. XXI, §1-2, p. 10.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 01.

principalmente às disputas políticas e econômicas com a parte sul do estado, em uma rivalidade com a cidade e as elites de Campo Grande. Incrementa essa origem o impacto cultural gerado pela entrada de milhares de migrantes oriundos de várias partes do país, no processo de colonização da região norte, especialmente a partir da Marcha para o Oeste, em um processo que se estenderia e ganharia maiores contornos nas décadas subsequentes.

É justamente a datar deste contexto, que passou a ser enunciado o conceito de “Cuiabanidade”⁹¹ ou “Cuiabania”, notadamente em jornais e em produções literárias vinculadas ao Instituto Histórico de Mato Grosso (IHMT) e à Academia Mato-grossense de Letras (AML). De acordo com Eduardo Mahon (2021, p. 61), o conceito de cuiabanidade surgiu como uma postura cívica de defesa das tradições, um posicionamento público em favor da manutenção dos privilégios da cidade de Cuiabá e uma afirmação intelectual de sua absoluta centralidade. O discurso regionalista que daí emergiu, visava não apenas a criação de uma autoimagem de Mato Grosso e sua capital Cuiabá, mas a inserção desses enunciados no conjunto e na disputa do discurso nacional que elegia e criava determinadas manifestações, práticas e tradições enquanto legítimas representantes do nacional.

Não ao acaso, é nesse período, a contar com as apresentações de cururu na solene comemoração oficial dos 231 (duzentos e trinta e um) anos da capital que se expandiu a tendência de exibições celebrativas do tradicional cururu, siriri e outras performances populares em todo o Estado. A exibição dessas manifestações se caracterizava como forma de evocação de uma ancestralidade histórica e sentimental, além da criação de uma representação do ser mato-grossense e, portanto, centrado na noção de cuiabanidade.

No mês de junho do ano de 1952, na cidade de Cáceres, o francês de origem nobre, Pierre Segur⁹², para além de ser homenageado como “bugre cacerense”⁹³, assistiu

⁹¹ Conforme a pesquisa de Gilmar Franco (2009, p. 51), Cuiabanidade ou Cuiabania é uma espécie de sentimento, ou uma valorização fenomenológica do passado de Mato Grosso. Esse sentimento está ligado à historicidade de Cuiabá, vista como o epicentro regional, de onde tudo emana e para onde tudo acaba convergindo, desde o início da colonização portuguesa com os primeiros achados auríferos, ocorridos no início do século XVIII. A data em que esses conceitos nascem são incertos, entretanto, tornaram-se populares a partir da década de 1940, principalmente, como uma forma de reafirmação da importância de Cuiabá para o estado, sendo repercutidos em jornais, falas de políticos e em obras de intelectuais como Virgílio Corrêa Filho, Lenine Póvoas, José de Mesquita, Rubens de Mendonça, dentre outros.

⁹² Pierre Segur foi um militar francês de origem aristocrática que inicialmente fez parte da missão militar francesa no Brasil de 1920 a 1940, sendo responsável pela instrução da educação física e de modalidades esportivas nas forças armadas brasileiras. Regressou à França em 1933, mas retornou ao Brasil em outras

à exibição das danças regionais do estado por ele visitado. Cururu e siriri, para sua nobiliária apreciação, foram cantados e dançados enquanto forma de o fazer conhecer o Mato Grosso autêntico. Conforme informou a comitiva de Segur ao *O Jornal* do Rio de Janeiro, a cidade de Cáceres oferecera uma “recepção maravilhosa”⁹⁴ aos ilustres visitantes, sendo estes de maioria estrangeira. Coroado bugre cacerense, Segur foi ainda brindado com um cocar, um cetro de penas e um arco e flechas.

No caso específico de Pierre Segur e seus acompanhantes também estrangeiros, um diferencial a ser notado é a pretensa tentativa de ressignificação do termo “bugre”, conceito com o qual Segur foi titulado em uma festividade na cidade de Cáceres, zona norte do Pantanal mato-grossense. O termo em questão, usado desde o período colonial e de forte conotação pejorativa, tem origem medieval servindo como sinônimo de herético, e pessoa não cristianizada.⁹⁵ No Brasil, foi usado para designar indígenas arredios à colonização e, em Mato Grosso, era (e ainda é) empregado para se referir a indígenas ou pessoas com fenótipo indígena. O uso da expressão para brindar Pierre Segur, bem como o uso de elementos como o cocar, o arco e flecha e o cetro de penas demonstra uma pretensa releitura da palavra bugre e da cultura indígena nesse contexto, calcados em um modelo nacional que desde fins dos anos 1930 buscava articular relações raciais à ideia de uma sociedade harmônica.

Nesse período da década de 1950, o Brasil buscava se evidenciar internacionalmente enquanto uma “democracia racial”, um país de igualitarismos e construído sobre a mistura das raças branca europeia, negra africana e indígena (ANDREWS, 1997, p. 100). A ideologia da mestiçagem em que se entrecruzariam várias culturas formando a nação brasileira permitiu completar os contornos de uma problemática identidade que há muito vinha sendo desenhada.

Para a cultura popular se firmar nessa narrativa identitária, o poder público, com o apoio civil, teve que paulatinamente legitimá-la política e ideologicamente. Em

oportunidades como visitante. (Cf.: GIRARDI, Carlos. Major Pierre Segur. Disponível em: <<http://www.esefex.eb.mil.br/centario-itemmenu/333-major-pierre-de-segur>> acesso em jul. 2023.

⁹³ MENDES, Natalino Ferreira. Hóspedes Ilustres (II). In: MENDES, Olga Castrillon (Org.). Fragmentos da história cultural de Cáceres e outros fios da memória, Volume I. Cuiabá-MT: Carlini & Caniato Editorial, 2021, p. 41-42.

⁹⁴ GASPARG, Carlos. Nos Sertões de Mato Grosso. *O Jornal do Rio de Janeiro*, ano XXXIII, n. 9.853, Rio de Janeiro, 18 de junho de 1952, p. 06;10.

⁹⁵ Bugre vem do francês *bugre* (herético), que por sua vez tem origem no latim medieval. No Brasil, pode ser usado para se referir a um povo indígena que habitava o sul do país, ou genericamente, e por vezes ofensivamente, a pessoas indígenas e/ou de origem indígena. Fonte: Michaelis, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/bugre/>> acesso set. 2022.

grande medida, apenas o aparato estatal seria capaz de externar uma identidade, e quando se entra em jogo a cultura popular, que em seu sentido estrito é sempre plural, há a necessidade de uma seleção, uma escolha por determinadas práticas e características culturais de um lugar e de um grupo. No caso de Mato Grosso, privilegiaram-se as manifestações encontradas na região do Pantanal, em específico da Baixada Cuiabana.

As apresentações públicas de cururu e de siriri, tanto no aniversário de Cuiabá em 1950, quanto em outros lugares, como Cáceres em 1952 – eventos nos quais podemos enxergar o ponto inicial de um fenômeno exibicionista e celebrativo de uma edificante identidade cultural – tem por similaridade o intento de, a partir das manifestações de cururu e siriri, trazer à baila a ideia do Brasil cadinho das três raças – retórica de definição da realidade brasileira originada nas ideias do alemão Karl von Martius (1845) e que teve Gilberto Freyre (1933) como o seu principal expoente.

As exibições tradicionais com cantos e danças de cururu e siriri pretendiam exorcizar o esquecimento e alimentar a recordação das “raízes”. Era preciso evocar um tempo remoto e práticas originadas na miscigenação das raças e das culturas, pois nisso estaria o cerne, o sentido verdadeiro do homem e da sociedade brasileira e mato-grossense. O estado de Mato Grosso enquanto uma “comunidade política imaginária” (ANDERSON, 2019) buscou se organizar e disciplinar os seus habitantes, em vistas a constituir uma memória coletiva. Os intelectuais e políticos desenvolveram com grande empenho a construção dessa narrativa e, assim sendo, datas, personagens, histórias, músicas e práticas populares foram conjugadas na montagem dessa memória, e tendo esta, consistência sócio-histórica, ganhava forma, a partir daí, uma importante ferramenta de coesão social.

2.2 Cuiabá: *Terra Mater... Cidade Verde, do Siriri, do Cururu*

É crucial enfatizar que não existe o mato-grossense, existe, pois, a construção abstrata do ser mato-grossense. Nesse sentido, esse “ser mato-grossense” foi pautado no recorte da sua capital Cuiabá, bem como de sua área de influência política e cultural, a chamada Baixada Cuiabana e que envolve pouco mais de uma dezena de municípios do estado. O conceito para se referir a esse arranjo sociocultural, desde ao menos a década de 1940 é “Cuiabania”, ou ainda “Cuiabanidade”, a primeira expressão, surgida,

conforme Rubens de Mendonça⁹⁶, em um artigo publicado no *Jornal do Comércio* de Campo Grande, assinado por Felon Müller⁹⁷.

É possível pensar que, na ocasião de concepção do termo, Felon Müller, bem como outros cuiabanos, quisessem fazer um contraponto às intenções cismáticas da então parte sul do estado, que desde as décadas anteriores apresentava intentos divisionistas e/ou de transferência da capital do estado. Assim, estabeleceu-se uma trama de disputa pelo controle político do estado, bem como a luta pelo direito de estabelecer e transmitir valores, essências, tradições e identidades relacionados a Mato Grosso, cujas elites da cidade de Cuiabá capitanearam ao longo do tempo para si.

O sociólogo francês Pierre Bourdieu (1989) faz uma reflexão sobre fenômenos sociais como este e afirma:

[...] as lutas a respeito da identidade regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas e emblemas) ligadas à origem através do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, como o sotaque, são um caso particular das lutas de classificação, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar e conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo (BOURDIEU, 1989, p. 113).

A forma como esse sentido identitário de centralidade se deu, é resultado principalmente da intensificação das produções artísticas e intelectuais que tomaram Cuiabá e suas características históricas e culturais como matéria-prima. Retomando ideias e evocações já presentes em produções de Dom Francisco de Aquino Corrêa, por exemplo, vários literatos do estado, especialmente vinculados a instituições como a Academia Mato-grossense de Letras (AML) e ao Instituto Histórico de Mato Grosso (IHMT) fizeram circular textos, poesias e artigos em revistas e jornais exaltando a importância de Cuiabá e o amor dos cuiabanos para com a capital mato-grossense.

⁹⁶ MENDONÇA, Rubens de. *Estórias que o povo conta* (folclore mato-grossense). Cuiabá-MT: Imprensa Oficial do Estado, 1967, p. 08.

⁹⁷ Felon Müller (1882-1976), cuiabano de nascença, foi um importante engenheiro, jornalista e político mato-grossense, tendo ocupado o posto de prefeito de Cuiabá entre 1927 e 1930. Seus irmãos, Júlio e Filinto Müller também tiveram grande participação na política regional e nacional. A família Müller assumiu um importante papel na defesa do Mato Grosso uno e de sua capital em Cuiabá. Felon Müller faleceu em Cuiabá no ano de 1976. (Cf.: Felon Müller, FGV CPDOC. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/muller-felon>> acesso set. 2022.

Na edição da revista da AML de 1955, Rosário Congro publicou o poema *Terra Mater*, fazendo uma ode a Cuiabá enquanto núcleo central da formação de Mato Grosso. Diz Congro em seu poema: “Terra mater do nosso povoamento, [...] Da civilização o marco ergueste [...], nestes longes do Oeste”.⁹⁸ Rosário Congro assim como outros intelectuais tiveram um papel importante na defesa de Cuiabá, pois Congro não era cuiabano de nascença, mas um migrante paulista.

Desse modo, conforme o pesquisador Eduardo Mahon (2021, p. 93-95), havia desde o início do século XX, uma distinção entre o “migrante bom” e o “migrante mau”, no vocabulário popular cuiabano o “pau fincado” e o “pau rodado”, sendo o primeiro aquele que era adotado como filho afetivo de Mato Grosso por incorporar o arsenal simbólico cuiabano, assimilando as tradições regionais e assim obtendo a cidadania local, e o segundo, o indivíduo visto como oportunista, resistente e sem respeito às características locais, etiquetado socialmente como invasor e forasteiro de índole negativa. Contra esses últimos haveria uma gama de reações contrárias nos meios culturais e políticos.

Ainda, nesta mesma edição da revista da Academia de Letras, Francisco Ferreira Mendes, membro da instituição, também trouxe um texto ávido e em tom orientativo acerca do folclore e das tradições mato-grossenses. Com o título de *O folclore na obra de José de Mesquita*,⁹⁹ Mendes recordou com altivez as histórias sertanejas e a credence popular, vistas por ele como o elemento decisivo na formação do mato-grossense e da própria nacionalidade brasileira, pois, “[...] é desse elo formado pela tradição popular, que se integram as sociedades garantindo-as na unidade do território [...]. É a tradição a seiva que alimenta a alma dos povos e, sendo assim, a tradição é a única capaz de emancipar da influência estrangeira”.¹⁰⁰

Ferreira Mendes reproduziu, em seu texto, uma tese levantada por folcloristas como Câmara Cascudo, para o qual folclore e cultura popular são sinônimos e tornam-se normativa social pela tradição (BRANDÃO, 1984, p. 24). Como faz aludir o título do texto, Mendes não deixou de exaltar José Barnabé de Mesquita enquanto grande pesquisador do tradicionalismo mato-grossense, tendo este autor, na visão de Ferreira

⁹⁸ CONGRO, Rosário. Terra Mater. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Anos XXII-XXIII, Tomo 43-46, Cuiabá, 1954-1955, p. 43.

⁹⁹ MENDES, Francisco Ferreira. O folclore na obra de José de Mesquita. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Anos XXII-XXIII, Tomos XLIII-XLVI, Cuiabá, 1954-1955, p. 104-108. Um texto mais enxuto do mesmo autor e com o mesmo título foi publicado em 1952 no jornal A Cruz na edição de 17/08/1952.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 106.

Mendes, sempre a preocupação patriótica em exaltar a terra do berço, evocando as coisas antigas da terra natal que celebravam e edificavam Cuiabá, a “capital imortal da terra mato-grossense”.¹⁰¹

A memória regional construída em textos, poesias e demais obras de intelectuais nativistas procuravam, dessa forma, superar as versões e construir símbolos, sínteses, que unificariam as partes, apagariam as diferenças e diluiriam as lembranças distintas. Nesse contexto, foram exatamente os objetos e modos de pensar considerados populares, folclóricos, simplórios e rudimentares aos quais se recorreram nas tentativas para resolver o que de outro modo parecia insolúvel (ARANTES, 1998, p. 15).

Na década de 1950, gradativamente, as representações simbólicas do popular se adequariam às manipulações ideológicas por parte das elites brasileiras, na construção de um tipo popular ideal, e assim, as práticas populares de Mato Grosso figuraram no interesse de jornalistas, folcloristas e estudiosos, não só no estado, mas também em âmbito nacional.

Em meados dos anos 1950, a estudiosa das culturas populares, vinculada à Universidade Mackenzie, Maria Amália Corrêa Giffoni, publicou a primeira edição do livro *Danças folclóricas brasileiras e suas aplicações educativas*. Nessa obra, Maria Giffoni fez um compêndio de várias danças seculares presentes nos mais variados rincões do país. Dentre elas, apresentou o siriri mato-grossense, revelando detalhes da indumentária utilizada pelos dançantes, os passos e coreografias, como também letras e acordes das toadas de siriri.¹⁰²

Giffoni utilizou como fonte para seu trabalho descrições feitas naquele período por estudiosos como Luís da Câmara Cascudo e Rossini Tavares de Lima. Câmara Cascudo, anos antes, publicou o *Dicionário do Folclore Brasileiro*, o qual, dentre outros verbetes, contempla o cururu e o siriri, do qual Maria Giffoni se aproveitou. Tavares de Lima, dentre outras atividades, realizou pesquisas e, em 1952, chegou a levar um grupo de dançarinos de siriri e cururu oriundos de Cuiabá e Cáceres para se apresentarem em São Paulo, por ocasião da Semana Folclórica realizada pelo Centro de Pesquisas Folclóricas Mário de Andrade, tal feito foi vinculado à pasta de cultura da prefeitura de São Paulo.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 108.

¹⁰² GIFFONI, Maria Amália Corrêa. *Danças folclóricas brasileiras e suas aplicações educativas*. 2ª ed., São Paulo: Edições Melhoramentos, 1964, p. 134-140.

O sociólogo e crítico literário Antônio Cândido foi outro a se dedicar ao estudo das práticas populares e, em 1956, na Revista de Antropologia da Universidade de São Paulo, defendeu a hipótese do cururu, nas versões encontrada nos estados de São Paulo e Mato Grosso, ter tido sua origem no processo de cristianização de indígenas por religiosos jesuítas no período colonial. Antônio Cândido recorreu a afirmações feitas principalmente por Couto de Magalhães, no século XIX, e salientou ser a coreografia de cururu encontrada em Cuiabá e seus arredores, o mais arcaico por ele presenciado, sendo, possivelmente, o mais próximo da musicalidade e da dança original.

Rossini Tavares de Lima, por outro lado, para além da busca pela origem das práticas populares de Mato Grosso, procurou classificar essas práticas, especialmente o siriri. Desse modo, em um pequeno texto intitulado *O Ciriri de Mato Grosso*,¹⁰³ Tavares de Lima mergulhou nos relatos escritos por Max Schimidt e em depoimentos colhidos com cantadores e dançarinos da prática. Para o autor, o siriri seria uma dança típica cuiabana, com palmas e canto, acompanhada do mocho de madeira, viola-de-cocho e ganzá, sendo na visão desse pesquisador uma modalidade do samba de lenço de São Paulo, configurando-se enquanto um samba rural. Para comprovar sua tese, Rossini Tavares de Lima destacou o seguinte verso de uma toada de siriri registrada com um siririzeiro mato-grossense natural do município de Cáceres.

[...] Ciriri, gambá, ô lê
Ciriri, gambá, ô lâ
Desaperte o meu culete
Que eu quero é samba [...]¹⁰⁴

Esse interesse de intelectuais da esfera nacional pelas práticas populares presentes em Mato Grosso e em outras partes do país revela um fenômeno que se iniciou décadas antes, mas que, em meados do século XX, ganhou novos contornos, principalmente com movimentos internacionais como a criação da UNESCO, e em âmbito nacional com a Campanha de Defesa do Folclore. O que estava sendo reivindicado por intelectuais, políticos e até mesmo civis era a ida ao povo nativo, aos autênticos produtos regionais, realizando uma abertura da cultura oficial para permitir a entrada do elemento popular, visto como o mais nacional, mais verdadeiro, evitando a

¹⁰³ LIMA, Rossini Tavares de. *O Ciriri de Mato Grosso*. A Gazeta de São Paulo. Ano II, n. 14, São Paulo, 27 jun. 1957, p. 06, [sic].

¹⁰⁴ *Ibidem* [sic]

marginalização ainda maior dessas práticas e a sua própria extinção (ALBUQUERQUE, 2011, p. 302).

Mato Grosso surgia, pois, como uma área cultural e socialmente arcaica que, ao ser integrada ao nacional, poderia se aproveitar do potencial de sua cultura popular e da brasilidade de suas manifestações culturais. Conforme Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011, p. 319), o mergulho nas raízes primitivas do inconsciente nacional, buscadas na cultura popular era uma retomada da questão modernista de nossa identidade nacional e cultural. Conseguir expressar a verdadeira alma do país era a sua pretensão.

Em Mato Grosso, a máquina imagética e discursiva dirigida por esses intelectuais, jornalistas e artistas apoderou-se do espaço cuiabano, pantaneiro e rural enquanto o lugar da construção da autenticidade cultural da região; o lugar da preservação das tradições nacionais; o lugar que ao mesmo tempo tentava se constituir como moderno, urbano e burguês, mas ainda estrita e impreterivelmente ligado às suas ancestralidades culturais.

No poema *Terra Mater*, Rosário Congro, evidenciou essas aspirações ambíguas. Declamou o poeta em glorificação a Cuiabá: “Das tuas tradições manténs o culto [...]. ‘Cidade verde’, sim, vergel cidade, andas agora numa evolução febril. Quase trisecular, vetusta e bela”.¹⁰⁵ Do mesmo modo, na edição da revista da Academia de Letras de 1958, Débora Prazeres Dore, endossou o discurso tradicional da centralidade cuiabana e a expectativa da modernização: “Cidade de Cuiabá, Mato-grossense. Dona de grandes riquezas, dona de grandes fazendas, que não se pode medir [...]. Cidade verde, do siriri, do cururu, do pacu, do guaraná; [...]. Cuiabá, esperança alvissareira, da grande e bela pátria brasileira [...].”¹⁰⁶

Este mesmo poema de Débora Dore seria republicado na edição do jornal *O Estado de Mato Grosso*¹⁰⁷ por ocasião da edição especial em comemoração ao aniversário de 239 (duzentos e trinta e nove) anos de Cuiabá no dia 08 (oito) de abril de 1958. A edição do jornal também não perdeu a oportunidade de destacar a labuta e a predestinação para que a cidade surgida na sua definição como “acampamento de

¹⁰⁵ CONGRO. *op. cit.*, p. 43.

¹⁰⁶ DORE, Débora Prazeres. Cuiabá. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Anos XXV-XXVI, Tomos XLIX-LII, Cuiabá, 1957-1958, p. 126.

¹⁰⁷ Cuiabá nossa terra! O Estado de Mato Grosso, Ano XIX, n. 3249, Cuiabá, 08 abr. 1958, p. 01-02.

aventureiros” se tornasse, uma sentinela avançada, a capital do “imenso e portentoso Mato Grosso”, sendo esta cidade “centro, cérebro e coração de Mato Grosso”.¹⁰⁸

Cuiabá, nessa conjuntura de início da segunda metade do século XX, enfrentava uma dicotomia de grandes proporções políticas e sociais que vinha de anos anteriores e continuaria a persistir nas décadas subsequentes. De um lado, experimentava o fenômeno da urbanização e da industrialização, iniciado ainda na Era Vargas (1930-1945) e que adquiriria maiores contornos com o desenvolvimentismo de Juscelino Kubitschek (1955-1960), período em que nacionalmente a população urbana ultrapassou a rural e o produto industrial predominou sobre o agrícola (ARAÚJO; RODRIGUES, 1999, p. 142). E, de outro lado, a capital mato-grossense continuava a enfrentar os ideais secessionistas da ala sul do estado que capitaneados pelas elites de Campo Grande, desde o final da década de 1940, tentavam implantar dispositivos políticos visando a transferência da capital e mesmo a divisão do estado.¹⁰⁹

Segundo a historiadora e crítica de arte Aline Figueiredo (*apud* ARAÚJO; RODRIGUES, 1999, p. 143), a rivalidade cuiabana com Campo Grande acentuava-se na medida que esta última se enriquecia e se transformava. Goiânia, capital do estado de Goiás, contribuía também para que Cuiabá sentisse mais diretamente os desconfortos do antigo, pois a sede goiana era exemplo de cidade planejada e moderna. Para a historiadora, o surto desenvolvimentista levou os cuiabanos a esquecerem a importância das suas tradições, dando as costas para o passado no intento de refletir uma imagem progressista e inovadora.

De fato, é possível perceber, em variadas documentações, uma euforia modernizante que tomou conta de Cuiabá com o salto experimentado pelo desenvolvimento econômico brasileiro de meados do século XX. O início da construção de Brasília entusiasmou os ideais de progresso para o centro-norte do país e deu forma a uma ânsia estética para se parecer opulento e avançado. Nesse sentido, a arquitetura foi a primeira e a principal expressão histórico-cultural a sentir os famigerados efeitos do progresso.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 01.

¹⁰⁹ Conforme a historiadora Elizabeth Madureira Siqueira (2002, p. 209), em 1947, deputados da parte sul do estado tentaram, sem sucesso, introduzir no texto constitucional do estado de Mato Grosso, um dispositivo que possibilitaria a transferência da capital do estado de Cuiabá para outra cidade. No decorrer da década 1950, inúmeras personalidades e políticos entre vereadores, prefeitos e deputados das cidades *sulistas* intensificaram a campanha divisionista, apresentando vários manifestos pró-divisão do estado à Assembleia Legislativa e à Câmara dos Deputados.

Ainda no final da década de 1950, o palácio do governo,¹¹⁰ sede do executivo provincial e estadual, desde a primeira metade do século XIX, foi derrubado para dar lugar a um prédio de características modernistas. Em conjunto, na década seguinte, a antiga igreja matriz também foi demolida, tornando-se os dois maiores exemplos de descaracterização e perda de lugares de memória em Cuiabá. No entanto, em paralelo a esse ambiente de desconsideração para com os monumentos edificadas, algo a ser frisado é o contraditório reconhecimento, preocupação e valorização das práticas e manifestações culturais da cidade.

Se os bens materiais passaram por um processo de destruição, deixando cicatrizes, o mesmo não pode ser dito categoricamente acerca dos bens imateriais, sendo estes, as expressões, os conhecimentos, os modos de ser e fazer que caracterizam um grupo (CARVALHO, MENEGUELLO, 2020, p. 71). Isso fica evidente ao analisarmos os enunciados veiculados em produções de intelectuais e especialmente em textos jornalísticos circulados em Cuiabá durante todo o decorrer da segunda metade do século XX.

Segundo o historiador Marcos Napolitano (2020, p. 35), no Brasil, em fins dos anos 1950, para amplos setores da sociedade, era preciso ser moderno e popular simultaneamente. Esse dilema caracterizou a cultura brasileira, pelo menos, até meados dos anos 1960. No âmbito da cultura popular, esse processo representou o cruzamento de elementos imemoriais, ditos folclóricos, com elementos de uma cultura cada vez mais cosmopolita e ligada às massas. Nesse sentido, no texto “Cuiabá de ontem e de hoje”, publicado no jornal *O Estado de Mato Grosso* em 1958, podemos notar o tom esperançoso, mas, ao mesmo tempo, apreensivo para com a realidade da capital mato-grossense naquele momento. O autor afirmava:

[...] a nossa velha Cidade Verde, no presente, é outra coisa bem diferente. [...] Cuiabá foi uma cidade cheia de costumes e tradições populares. [...] aos poucos a civilização foi chegando, que hoje, na era dos esputiniques, notamos um desenvolvimento tremendo, tanto na

¹¹⁰ O prédio do antigo Palácio Alencastro foi adquirido em 1819, pelo último capitão-general da Capitania de Mato Grosso, Francisco de Paula Magessi Tavares. Em 1882, no governo do presidente da província José Maria Alencastro, o edifício foi reformado, ganhando maiores contornos neoclássicos. No ano de 1959, foi iniciado o processo de demolição do prédio para dar lugar a uma construção maior e de características modernistas. No início da década de 1980 o novo Palácio Alencastro foi doado à municipalidade e abriga desde então a prefeitura de Cuiabá. Fonte: IBGE, Palácio Alencastro. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=441469v>> Acesso: set. 2022.

paisagem urbana como na vida comercial e industrial da cidade. Pouca coisa resta do passado, tudo é apenas uma reminiscência.¹¹¹

E, por fim, o escritor da nota conclamava: “Cuiabanos! façamos alguma coisa por Cuiabá”¹¹². No mesmo ano, José de Mesquita, então presidente da Academia Matogrossense de Letras, também publicou um texto no mesmo jornal, sugestivamente intitulado “Tradições que morrem”,¹¹³ Mesquita lastimava que só restavam as “doces reminiscências dos costumes de antanho”,¹¹⁴ pois o progresso foi os fazendo desaparecer. Conforme o literato, era doloroso reconhecer, mas as tradições estavam morrendo, as festas de santo regadas de fartura e embaladas pelo cururu e o siriri já representam uma pálida sombra do que foram. Outras práticas como touradas, cavalhadas, dança de marujos, Mesquita lamentou não existirem mais.

No ano de 1959, na tentativa de reavivar as tradições cuiabanas, o jornal *O Estado de Mato Grosso*, que se configurou enquanto uma espécie de baluarte da cuiabania, fez um singelo apelo para que os órgãos públicos do Estado tomassem providências para evitar a perda irreparável das tradições. O periódico propôs a implantação de placas informativas em pontos históricos importantes da capital e enfaticamente sugeriu que as práticas folclóricas de canto e dança fossem revividas com a ajuda dos estudantes escolares em datas municipais, as “cavalhadas”, ‘congadas’, ‘marujada’”, e danças “típicas de cururu e siriri”¹¹⁵. No início dos anos 1960, o mesmo jornal traria versos de cururu levantado entre cantadores oriundos do município de Santo Antônio do Leverger. Conforme o texto, na cidade, havia sempre, nas festas tradicionais de santo a “função”, isto é, o cururu.

Com o senhor Epifânio, cururueiro tímido, mas atinado com sua viola-de-cocho, os jornalistas registraram o seguinte verso de cururu:

[...] Oi! Beira de rio
Oi! Beira de rio
É o lugar de pobre vivê
Bota rede, panha peixe
Ainda sobra pra vender
Aiai [...] ¹¹⁶

¹¹¹ COUTO, Robin. Cuiabá de ontem e de hoje. *O Estado de Mato Grosso*. Ano XIX, n. 3216. Cuiabá, 14 de fev. 1958, p. 04.

¹¹² *Ibidem*

¹¹³ MESQUITA, José. Tradições que morrem. *O Estado de Mato Grosso*. Ano XIX, n. 3308, Cuiabá, 06 de jul. 1958, p. 01-02.

¹¹⁴ *Ibidem*

¹¹⁵ Instantâneos Sociais. *O Estado de Mato Grosso*. Ano XX, n. 3508. Cuiabá, 10 de mai. 1959, p. 02.

¹¹⁶ *Ibidem [sic]*

Segundo o texto do jornal, os registros de cururu obtidos com quatro cururueiros da localidade da Baixada Cuiabana se configuravam enquanto parte da história viva do que restaria do frágil folclore mato-grossense. Outro a se lamuriar pelas transformações ocorridas na capital de Mato Grosso e a conseqüente e pretensa perda das características regionais foi Nilo Póvoas, intelectual ligado ao Instituto Histórico de Mato Grosso e à Academia Mato-grossense de Letras.

No artigo “Tradições que se extinguem”,¹¹⁷ Póvoas afirmou que todos que conheceram a Cuiabá de décadas anteriores, seriam unânimes ao dizer que muitas tradições da terra foram sendo, pouco a pouco, relegadas ao olvido, rompendo, assim, a cadeia estreita que conservava os traços que uniam as gerações. Para Póvoas muitas dessas práticas já teriam se extinguido ou, infelizmente, estavam naquele contexto, em processo de extinção. Danças e festas para o divertimento e/ou honra aos santos e santas, enfatizava o acadêmico, estariam mergulhando nas sombras do esquecimento.

Conforme a historiadora Sandra Jatahy Pesavento (2011, p. 394), as cidades se tornam um lugar de inteligibilidade, de construção de narrativas que cumprem funções de situar os indivíduos no tempo e no espaço e, assim, dar sentido às suas vidas. Nesse sentido, são evocados aspectos do passado pela força imaginária das mentes, aspectos reais ou fantasiosos, mas dotados de grande força simbólica. Em Cuiabá, o desaparecimento ou o desuso de manifestações populares, elementos marcos da memória da cidade e da região levaram à busca de exteriorizações que os substituiriam ou, ainda, conduziram à tentativa de resgate dessas práticas.

Segundo Pesavento (2011, p. 402), na acepção latina de herança herdada, nesse processo, entra o campo do patrimônio, a presentificação de uma ausência, construção imaginária de um tempo. Como bem herdado, passado de geração em geração, no caso por uma cidade, remete ao sentimento de pertencimento dos indivíduos para com o coletivo, à identidade, à apropriação simbólica, ao reconhecimento, ao controle do tempo, ao desejo de preservação e guarda como algo que balizaria a narrativa de significação da comunidade. Desse modo, mitos, lendas, músicas, danças, festas, relatos memorialísticos se urdiriam imprescindivelmente para dar uma cor, um *éthos*, um perfil à cidade. E para que tudo isso? Para o presente e para o futuro que tem fome de passado e que o consome (PESAVENTO, 2011, p. 409).

¹¹⁷ PÓVOAS, Nilo. Tradições que se extinguem. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Ano XXX, tomo LXI, Cuiabá, 1963, p. 95-102.

2.3 Jogos identitários em uma efeméride: as comemorações dos 250 anos de Cuiabá em 1969

De acordo com a historiadora Lúcia Lippi Oliveira (1989), o presente configura o futuro e o passado, fazendo emergir reflexões a respeito das fronteiras entre os marcos do tempo. Assim, datas, monumentos, heróis, histórias, músicas, práticas populares e outros aspectos são conjugados na montagem de uma memória coletiva que garanta consistência e coesão social a um determinado grupo, região ou nação. A fixação de datas e as comemorações atreladas a elas têm a pretensão de alimentar recordações e exorcizar esquecimentos (OLIVEIRA, 1989, p. 172-173).

Essas datas, intrinsecamente determinantes para as efemérides, celebrações e festas possuem sempre uma função pedagógica e unificadora, tentando reduzir as diferenças existentes em uma sanha homogeneizadora. O peso do calendário e os ritos que o acompanham permitem às sociedades construir novas tradições, definindo que eventos, personalidades, memórias, histórias e manifestações devem ser lembrados e quais devem passar à indiferença.

Em Mato Grosso, a celebração do aniversário de Cuiabá se tornou simultaneamente um marco uma oportunidade no sentido de reafirmação da importância histórica, política e cultural da capital mato-grossense, bem como a sua centralidade na formação de Mato Grosso. O dia 08 (oito) de abril, afixado no calendário, instituiu-se em uma ordem cronológica dos acontecimentos da história cuiabana e mato-grossense, agarrando-se a fatos históricos, evocando, assim, um tempo remoto, a fundação de Cuiabá no início do século XVIII, pois lá estariam as raízes, o sentido verdadeiro do homem e da sociedade de Mato Grosso.

A primeira grande celebração do aniversário de fundação de Cuiabá ocorreu por ocasião do seu bicentenário em 1919. Preparada com meses de antecedência, a festa relembrou as origens do lugar e de sua gente, simbolizando o início de um novo século de história, destacando-se na elaboração de elementos distintivos do “ser mato-grossense”, desencadeando uma verdadeira onda ufanista (GALETTI, 2021, p. 332).

No decorrer do século XX, em várias circunstâncias, a efeméride da natividade cuiabana foi evocada enquanto forma de rememorar a importância dessa cidade para o estado e para o país. Ademais, sempre fora um cenário ideal para a construção de

símbolos, narrativas, instituições, lançamentos e conclusão de obras para a capital e o estado. Por ocasião do bicentenário de Cuiabá, em 1919, duas relevantes iniciativas podem ser entendidas nessa lógica: a criação do Instituto Histórico de Mato Grosso e o Centro Mato-grossense de Letras, instituições responsáveis por criar um enunciado intelectual e literário sobre Mato Grosso e, de modo geral, construir uma história consensual, buscando no passado os elementos com os quais se justificaria a primazia do mando (ZORZATO, 1998, p. 09).

A máxima das efemérides cuiabanas se tornou o ponto alto da glorificação da cidade, sua história pretensamente ligada à labuta da colonização bandeirante, sua alta dignidade ao ocupar o posto de sede do poder político estadual e sua predestinação a um futuro de progresso e glória. Nessa conjuntura, os dois séculos e meio de Cuiabá, celebrados em 1969, transformaram-se em um projeto de grande dimensão, envolvendo instituições, o poder público e a sociedade civil de Cuiabá e do estado, tendo a cultura popular como um dos pontos chave da festa.

Os preparativos iniciaram ainda no ano de 1966, o jornal *Tribuna Liberal* em nota à municipalidade afirmou: “é praxe em todo mundo comemorar de modo especial a passagem de datas [...]”¹¹⁸. Segundo o periódico, cidades seriam como pessoas, os acontecimentos, especialmente os natalícios deviam, portanto, ser celebrados com grande júbilo. Como exemplo, foram mencionadas comemorações que haviam se dado em várias cidades do país, como Belém, que havia completado 350 anos de fundação, e São Paulo e Rio de Janeiro que já contavam com quatro séculos. Conforme o jornal cuiabano: “agora chegou a nossa vez. Em 1969, ou seja, daqui a pouco mais de dois anos, Cuiabá, a cidade em meio à selva, completará 250 anos de fundação. Preparemos desde logo para comemorar condignamente essa data importante na vida da cidade”.¹¹⁹

É importante frisar que, desde 1964, o Brasil passava pela égide governamental da Ditadura Militar (1964-1985). Esse regime, do ponto de vista cultural, passou a utilizar amplamente de uma veiculação de símbolos em boa parte inventados pela historiografia oficial e, dentre esta profusão de elementos apropriados pelos detentores do poder político do regime estava a concepção de uma história cordial, um país cuja unidade nacional teria sido feita pela contribuição das raças indígena, negra e branca,

¹¹⁸ Preparativos para o 250º aniversário de Cuiabá. *Tribuna Liberal*, Ano 03, n. 110, Cuiabá, 09 de out. 1966. p. 03.

¹¹⁹ *Ibidem*

realimentando ideias oriundas da década de 1930. Nesse cenário, não restaria ao país mestiço outra saída que não constituir uma alma nacional recorrendo-se, para tanto, a explicações e elementos que dessem conta do dilema das raças (ZORZATO, 1998, p. 133).

Em Mato Grosso, os segmentos dominantes locais, boa parte deles grandes proprietários rurais, suspiraram aliviados diante do afastamento da alegada ameaça comunista. A modernização da infraestrutura, o deslocamento da reforma agrária para a colonização e ocupação da Amazônia, além de outras medidas adotadas pela ditadura, não só se ajustavam às reivindicações econômicas e políticas das elites locais, como também, permitiram que se propagassem, no campo simbólico, imagens mistificadoras buscando acomodar a nível ideológico as tensões e conflitos políticos abafados pela repressão e pela censura (ZORZATO, 1998, p. 138). A intelectualidade regional, desse modo, continuou a procurar heróis, memórias e peças da regionalidade, propugnando a harmonia social e a hegemonia da cuiabanidade.

É nesse contexto que os 250 anos de Cuiabá se configuraram como referência de concretização de uma memória coletiva centrada na capital. Nesse processo, percebe-se aquilo que historiadores como Eric Hobsbawm e Terence Ranger (2017) chamaram de “invenção das tradições”, pois, de acordo com os autores, por tradição inventada entende-se um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica, visando inculcar certos valores através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado, e a exigência de que tais práticas devam parecer idênticas ao precedente histórico (HOBSBAWM; RANGER, 2017, p. 08-09).

Práticas comuns ao cotidiano das classes baixas cuiabanas, como o cururu e o siriri, foram alçados à condição de folclore e tradição regional em um processo gradual a partir do momento em que o mundo representado por essas práticas começou a declinar. A autointitulada cuiabania teve que se agarrar a elementos que representassem o mundo mato-grossense e que resultassem na sobrevivência da sua hegemonia e, nesse sentido, as manifestações da cultura popular forneciam os pressupostos ideais.

Assim sendo, ainda em 1966, foi criada a “Comissão Coordenadora dos Festejos dos 250º Aniversário de Cuiabá” especificamente para preparar as comemorações de 1969, tendo financiamento estadual e municipal, e contando com políticos, jornalistas, funcionários públicos, intelectuais e demais agentes. A subcomissão responsável pela parte histórica e cultural da festa ficou a cargo de Rubens de Mendonça, figura ligada ao

poder público local, à Academia Mato-grossense de Letras e ao Instituto Histórico de Mato Grosso, instituições das quais foi personalidade de destaque.

A Revista Brasileira de Folclore, em sua edição de 1966, fez questão de informar: “Cuiabá festejará com folclore 250º aniversário”,¹²⁰ e destacou: “O professor Rubens de Mendonça elaborou o programa das festividades comemorativas do 250º aniversário da fundação de Cuiabá, capital mato-grossense, em cuja parte folclórica se incluem apresentações de Marujadas, Danças de Congos, Cavalhadas, Cururu e Siriri”.¹²¹

Desse modo, as efemérides celebradas em 1967 e 1968 serviram euforicamente como ensaio entusiástico para a grandiosa festa que viria em 1969. No 08 (oito) de abril de 1967, a cidade assistiu com excitação as comemorações e a abertura oficial para o um quarto de milênio que viria em dois anos. Os jornais publicaram textos e poesias de aclamação a Cuiabá, o poder público iniciou e inaugurou obras, a municipalidade se divertiu em desfiles, torneios, bailes, cururus e siriris, como também, louvou em missas de ações de graças.

Fato que nos chama a atenção nas edições comemorativas do aniversário de Cuiabá de 1967, foi a publicação no jornal *Tribuna Liberal* de uma ávida crítica à destruição de construções históricas da cidade. O autor do texto expôs inúmeras glorificações à capital mato-grossense, sua história e sua cultura, no entanto, não deixou de expressar sua preocupação e desaprovação à destruição de casarões e prédios antigos para dar lugar a novas construções modernas. Pouco a pouco, conforme o autor, estavam sendo arrasados os “solares avoengos”,¹²² muitos dos quais datavam do Império.

Segundo a nota: “em se tratando de relíquias de cunho histórico, não podem e nem devem ser demolidos, constituindo um patrimônio de valor histórico e para que as gerações que virão, ainda, possam ler [...], a história dos ancestrais”.¹²³ O autor, em suas palavras, enfatizou Cuiabá enquanto uma “Cidade Monumento”¹²⁴, todavia, se nada fosse feito, “prestes a se apagar ante a voragem avassaladora do progresso”.¹²⁵

¹²⁰ Revista Brasileira de Folclore. Ano VI, n. 16, Rio de Janeiro, set/dez. 1966, p. 318.

¹²¹ *Ibidem*

¹²² QUEIROZ, Carlos Garcia de. Cuiabá uma cidade na rota do progresso. *Tribuna Liberal*. Ano 03, n. 134, Cuiabá, 08 abr. 1967, p. 01.

¹²³ *Ibidem*

¹²⁴ Este conceito é usado pelo autor no texto jornalístico para definir a cidade de Cuiabá, não tendo necessariamente uma ligação concreta com o conceito de Cidade-Monumento utilizado por órgãos como o DPHAN (atual Iphan) no período. Conforme Márcia Sant’Anna (1995), cidade-monumento foi um conceito adotado sobretudo por instituições de caráter preservacionistas, como o SPHAN, DPHAN e

A crítica impressa no jornal, certamente, estava relacionada ao fato da destruição de bens históricos cuiabanos com o objetivo de modernizar a cidade, processo que vinha ocorrendo ao menos desde a década anterior. O antigo Palácio Alencastro, sede do poder público de Mato Grosso por mais de um século, foi demolido em 1959, dando lugar a um edifício de concreto armado inaugurado em meados dos anos 1960. A construção da nova Catedral-Basílica do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, que fora iniciada também em fins da década de 1950, acarretou a implosão violenta da antiga capela, em 1968.

É válido destacar o uso do conceito “patrimônio” no texto jornalístico para se referir aos bens destruídos ou em fase de destruição em Cuiabá na década de 1960. O autor da nota é emblemático ao salientar a importância do que é entendido por ele como patrimônio para as futuras gerações da cidade, configurando o patrimônio enquanto algo passado de pais para filhos, geração para geração. Conforme a pesquisadora Marina Lacerda (2018, p. 41), essa compreensão da necessidade de preservação surge a partir do momento em que a identidade é posta à prova e o sentimento de pertencimento fala mais alto. A destruição de determinadas construções em Cuiabá, lugares de memória, serviu como um martírio, a partir do qual o trauma e a sensação de perda fizeram iniciar importantes debates acerca da preservação (LACERDA, 2018, p. 42-44).

Ainda nas celebrações de 1967, e levando a questão histórico e cultural em consideração, a comissão organizadora dos 250º definiu que as comemorações dos dois séculos e meio de fundação não seriam festejados apenas em um dia ou em uma semana, mas no decorrer de todo o ano de 1969, “pois um quarto de milênio não se comemora sempre”.¹²⁶ Entre 1967 e 1968 muito foi considerado e elaborado para a grande data que se daria em 1969. Para além da comemoração em si, discursos políticos e obras de infraestrutura, outros agentes embarcaram no ritmo das efemérides. Literatos e intelectuais, igualmente, focalizaram seus esforços na produção de obras e narrativas que destacassem a história e a importância de Cuiabá para o estado e o país.

Rubens de Mendonça, membro da comissão organizadora, e do Instituto Histórico e Geográfico e da Academia de Letras, entre os anos de 1966 e 1969, publicou ao menos sete obras relacionadas a Mato Grosso e à sua capital Cuiabá, sem mencionar

depois IPHAN, consistindo na valorização, principalmente estética de uma cidade histórica. Apesar de ser um conceito questionável em vários sentidos, segundo a autora, essa concepção de cidade-monumento possibilitou a construção de um quadro conceitual e metodológico para o desenvolvimento de ações de preservação importantes. (Cf.: SANT’ANNA, 1995).

¹²⁵ QUEIROZ., *op cit.*, p. 01.

¹²⁶ Tribuna Liberal. Ano 03, n. 140. Cuiabá, 21 de maio de 1967, p. 07.

variados textos em jornais, sendo a obra mais notória relacionada à cultura popular mato-grossense, *Histórias que o Povo Conta*¹²⁷ (1967). Nesse texto, o autor em pauta realizou uma defesa da cuiabania, entendida por ele, como as tradições populares, genuinamente regionais, presentes em alguns poucos municípios do estado, expressando-se sobretudo nas festas em honra aos santos e em manifestações de canto e de dança como o cururu e o siriri. Conforme Osvaldo Zorzato (1998, p. 149), as representações de que lançaram mão os intelectuais locais não visavam necessariamente conhecer a realidade ou o passado da região, mas sacralizá-lo, cultuá-lo, de modo a operar como um instrumento na construção identitária, legitimando opções políticas, mas, principalmente, perpetuando determinadas memórias.

No ano de 1969, enfim, as comemorações máximas dos dois séculos e meio da fundação de Cuiabá chegaram. No primeiro dia de janeiro daquele ano, o prefeito da capital e o governador do estado abriram oficialmente os festejos comemorativos dos 250 anos de fundação do município,¹²⁸ e três meses depois ocorreu o ponto alto das celebrações, em torno do qual a centralidade e a importância da capital de Mato Grosso foi alavancada. Cuiabá foi palco de uma intensa programação desde o mês de janeiro, com clímax no mês de abril. Essa programação foi pensada e organizada com meses de antecedência, a que não faltaram pompa e solenidade, muito menos não faltou o envolvimento direto de autoridades e populares

Os festejos máximos começaram ainda no dia anterior à data natalícia. Na noite de 07 de abril teve início uma cerimônia cívica na praça central da cidade, continuada com a participação popular em divertimentos e bailados. Na manhã do dia 08 (oito), data do aniversário, a programação começou cedo com a conferência de Rubens de Mendonça e de outros membros do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso que rememoraram a história de Cuiabá, de sua época de fundação à temporalidade contexto, seguido pelo discurso do governador Pedro Pedrossian¹²⁹ e, logo após, sucederam desfiles de escolares uniformizados e contingentes das forças militares pelas principais ruas da cidade, acompanhados por fanfarras e bandas musicais.

¹²⁷ Esta obra de Rubens de Mendonça, publicada em formato impresso em 1967, é fruto de uma palestra conferida pelo acadêmico no grêmio Dom Bosco da Escola Normal e Ginásio Coração de Jesus, em Cuiabá, no mês de setembro de 1966. Naquelas circunstâncias, Rubens de Mendonça ocupava o posto de secretário geral da comissão de folclore do estado de Mato Grosso, órgão vinculado à Secretaria de Educação e Cultura do estado.

¹²⁸ O Estado de Mato Grosso. Ano XXX, n. 5391, Cuiabá, 01 jan. 1969, p. 01.

¹²⁹ A Cruz. Ano LVIII, n. 2880, Cuiabá, 20 abr. 1969. p. 01-02.

No mês ápice das festividades cuiabanas, a cultura popular mato-grossense teve seu lugar de destaque e foi um dos trunfos na narrativa que envolvia a comemoração. O cururu e o siriri que vinham de um processo de reconhecimento e evidenciação desde décadas anteriores se agigantaram na programação da festa. O jornal *O Estado de Mato Grosso*¹³⁰ noticiou com ênfase o cronograma das comemorações e destacou a realização de um Festival de Música Folclórica de Mato Grosso por conta da ocasião.

Demonstrações e desafios de siriri e cururu protagonizados por grupos de homens e mulheres da Baixada Cuiabana, zonas rurais e portuária se sucederam na primeira semana de abril de 1969. Houve regravação de discos long-plays¹³¹ de músicas cuiabanas, rasqueados,¹³² siriris, cururus, e outras executadas por bandas marciais, vendidos em lojas de souvenirs e bancas de jornais, cujo um exemplar havia sido oferecido como presente ao embaixador da Tchecoslováquia pelo prefeito da capital alguns anos antes.¹³³

Os periódicos que circulavam em Cuiabá, a datar de anos anteriores cobravam ações como essas do poder público, no sentido de resguardar e valorizar os costumes e as tradições regionais. O *Tribuna Liberal*, por exemplo, vociferava: “os costumes, o linguajar e outros hábitos regionais de um povo devem ser conservados, [...], hoje o siriri e o cururu, ritmos nossos, acham-se num quase esquecimento”,¹³⁴ e reclamava: “a gente mato-grossense conhece e precisa divulgar o que de mais espontâneo existe em suas tradições seculares tão autênticas”.¹³⁵ Desse modo, as manifestações da cultura popular mato-grossense já nesta conjuntura, passaram a ser encaradas como parte do patrimônio histórico e cultural do estado e entendidas em uma presumida relação orgânica com o passado, intermediando com este uma continuidade *ad infinitum*.

¹³⁰ O Estado de Mato Grosso. Ano XXX, n. 5392, Cuiabá, 05 jan. 1969, p. 09.

¹³¹ Cuiabano divulgue sua terra. *Tribuna Liberal*. Ano 02, n. 85. Cuiabá, 17 abr. 1966, p. 06.

¹³² Para Roberto Loureiro (2006, p. 100), o Rasqueado Cuiabano é um gênero musical que tem origem no Siriri e na Polca Paraguaia, esta última que, segundo o autor, adentrou em Mato Grosso no pós-guerra da Tríplice Aliança (1864-1870). O Rasqueado era executado, na sua origem, utilizando os mesmos instrumentos do Siriri, como a Viola-de-cocho, e progressivamente evoluiu para conjuntos compostos por outros instrumentos, sendo tocado, principalmente, nos bailes das festas de santos e dançado em pares de casais abraçados. O nome seria uma referência ao fato do gênero “rasquear”, arrastar as unhas na viola, ou violão, sem pontear as cordas. A partir dos anos 1930, o ritmo se inseriu definitivamente como bailado popular, e hoje, ao lado do Cururu e do Siriri, compõem o conjunto de símbolos representativos de uma identidade cultural mato-grossense. (Cf.: LOUREIRO, 2006; ROCHA, 2015).

¹³³ *Tribuna Liberal*. Ano 03, n. 135, Cuiabá, 16 abr. 1967, p. 08. Mato Grosso mantinha uma relação comercial estreita com a Tchecoslováquia, exportando gêneros da indústria extrativista do estado, como peles, ervas e compostos medicinais da flora e fauna mato-grossense.

¹³⁴ CORRÊA FILHO, Luiz Alves. O assunto é..., *Tribuna Liberal*. Ano 03, n. 123, Cuiabá, 15 jan. 1967, p. 05.

¹³⁵ *Ibidem*

Nas apresentações de cururu e siriri, como as ocorridas nas comemorações de um quarto de milênio de Cuiabá, os expectadores, principalmente os nativos, no íntimo da estratégia retórica da identificação, puderam pensar e sentir, ou mais que isso, ter a experiência sensorial de ver Cuiabá e o Mato Grosso, ou ainda, o passado desses dois, nas formas das performances daqueles que cantavam e dançavam no ritmo do siriri e do cururu. E como num passe de mágica, eventualmente se sentiram, de algum modo, parte de um todo maior, representados naquelas manifestações.

Considerando o exposto até o momento, neste capítulo buscamos evidenciar como as mudanças impostas continuamente à sociedade cuiabana e mato-grossense, em geral, despertaram a necessidade da preservação de uma memória regional. Diante das mudanças enfrentadas especialmente pela capital Cuiabá, foi preciso um esforço entre diferentes agentes, no sentido de resguardar a centralidade, a importância histórica e cultural e a memória da cidade para que a pretensa identidade de Mato Grosso não fosse usurpada por outros grupos. Conforme salienta Jacques Le Goff (2003, p. 469): “memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia”.

Nessa relação de esquecimento e de lembrança, a memória enquanto processo coletivo, é resultado de uma série de fatores que passam por uma eleição realizada por intelectuais, políticos, jornalistas e, inclusive, a própria opinião pública que, no caso de Cuiabá, diante da necessidade de fortalecer e afirmar a identidade do primeiro núcleo de povoamento mato-grossense, encontrou na cultura popular, no cururu e no siriri, uma forma de externar, simbolizar e destacar sua memória, sua história e sua brasilidade. E como buscaremos evidenciar na próxima seção, a partir da segunda metade do século XX, este processo ganha acentuados contornos, agora pautado no estabelecimento de medidas políticas diretas e efetivas voltadas para as questões culturais.

CAPÍTULO III

AS POLÍTICAS CULTURAIS, OS INTERESSES ECONÔMICOS E OS NOVOS RUMOS PARA A AFIRMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE CULTURAL MATO-GROSSENSE (1975-1996)

De acordo com o historiador Luís César Castrillon Mendes (2021, p. 142), sempre que se ouvir o termo “identidade”, pode-se estar certo de que ali está havendo uma batalha. Dessa maneira, esse conflito se promove pelo direito de evocar uma memória, mais do que isso, pelo direito do que deve ser lembrado e do que deve ser esquecido. Na construção de uma memória coletiva, memórias e histórias cuidadosamente selecionadas se constituem na base da representação identitária e fazer essa escolha significa produzir a composição do retrato e dos valores que se deseja instituir para a população. Em síntese, procura-se forjar modelos a serem seguidos e exaltados (BAUMAN, 2005 *Apud* MENDES, 2021, p. 142).

A seleção de acontecimentos, personagens e práticas, desse modo, envolve uma série de questões políticas e jogos de interesses dos grupos que conquistam condições hegemônicas em termos de poder, bem como daqueles que estão situados à margem dele. Evidentemente que essa escolha nunca é neutra. Para pensadores, como o antropólogo argentino Néstor García Canclini (2019, p. 23), a história dos movimentos identitários revela uma série de operações de seleção de elementos em diferentes épocas articulados pelos grupos hegemônicos em um relato que lhes dá coerência, dramaticidade e eloquência, e que por efeito lhes assegura certo poder político e econômico.

Segundo Marcelo Ridenti (2011, p. 263), no Brasil, o período de 1950 a 1970 marcou o momento fundamental do processo de urbanização, industrialização e modernização que daria as bases para a efetivação de políticas culturais e para a consequente indústria cultural no país, esta última, que desde a sua origem, esteve muito atrelada às discussões do nacional e do regional no que se refere às identidades e às tradições. Mesmo tendo sido implementadas ainda na Era Vargas (1930-1945), mais precisamente durante o Estado Novo (1937-1945), as políticas culturais no Brasil, de fato, apenas se consolidariam como política pública de Estado a partir da segunda metade do século XX. Foi entre as décadas de 1960 e 1970 que as questões da cultura ganharam maior importância dentro da área de planejamento público e passaram a ser

incluídas no rol daquelas ligadas à problemática do desenvolvimento (CALABRE, 2009, p. 51).

Assim, neste capítulo, analisamos como o poder público brasileiro, no contexto da Ditadura Militar (1964-1985), concretizou uma série de medidas no âmbito da cultura em todo o país. Novas divisões em relação não tanto ao desenvolvimento das ciências sociais, mas principalmente pela tomada de decisões pelos agentes do poder no regime,¹³⁶ que sob a égide da integração nacional, buscaram reavivar o mito da fundação do Brasil a partir dos três grupos formadores (o branco europeu, o negro africano e o indígena). Desse modo, medidas estatais focalizavam objetos, práticas e bens que teoricamente sintetizassem essas três matrizes, ao mesmo tempo em que empreendiam estudos da cultura e do folclore, cujos temas privilegiados variavam entre danças, músicas e folguedos (CHUVA *apud* IPHAN 2011, p. 156).

No pós ditadura, o clima de transição democrática abriu horizontes e perspectivas para que agentes e produtores culturais buscassem novos espaços de interlocução por meio do campo das políticas culturais. Novas instituições, interesses econômicos e legislações como a Constituição Federal de 1988 selariam as questões culturais do país como área de interesse e ingerência do Estado, dinamizando ainda mais as manifestações culturais, cujo processo se desdobra até a atualidade.

3.1 Políticas e ações culturais em Mato Grosso na segunda metade do século XX

Para o regime implantado pelo golpe civil-militar de 1964, a cultura brasileira era compreendida como um somatório que formatada pelo poder público deveria resultar em unidade nacional (SOARES, 2011, p. 06). Assim sendo, o folclore e as culturas populares, bem como os estudiosos dessas práticas tiveram espaço relevante no cenário cultural e institucional durante grande parte da segunda metade do século XX, especialmente entre as décadas de 1960 a 1980.

¹³⁶ Segundo Vanessa Paz (2011), o Estado ditatorial começa a agir como um grande incentivador de políticas públicas voltadas para a área cultural desde 1966 com o Conselho Federal de Cultura, e a criação de instituições como o Instituto Nacional de Cinema também em 1966 e a Funarte em 1975. (Cf.: PAZ, 2011).

No final do ano de 1966, por meio do Decreto-lei nº 74, foi criado o Conselho Federal de Cultura (CFC),¹³⁷ em substituição ao de 1938, implantado por Getúlio Vargas. Tal conselho possuía uma gama de atribuições, dentre elas, formular políticas culturais nacionais, fortalecer instituições de cultura e incentivar congêneres do Conselho nos estados e municípios. Segundo a pesquisadora Lia Calabre (2009, p. 60), cabia ao CFC apoiar o processo de institucionalização política do campo da cultura, cooperando na proteção do que era entendido como o patrimônio histórico e artístico nacional.

Ainda, nesse contexto, durante a gestão de Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), houve a criação do Departamento de Assuntos Culturais (DAC), em 1970, e a elaboração do Plano de Ação Cultural (PAC) em 1973. Tais ações tinham como proposta o financiamento público de eventos culturais em um calendário anual de execução. O PAC deveria abranger o setor de patrimônio, as atividades artísticas, culturais e folclóricas, prevendo ainda a capacitação de pessoal.

Conforme Lia Calabre (2009, p.68-69), o interesse do regime, sintetizado na fala do então ministro da educação e cultura, Ney Braga,¹³⁸ era criar uma “ação sistemática no campo do incentivo e da difusão culturais”.¹³⁹ O ministro definia ainda como atribuição do Estado o “dever e o direito de proteger e multiplicar os bens culturais do país”.¹⁴⁰ Uma nação jovem, como o Brasil, seria “extremamente vulnerável a tendências que poderiam seguir rumo a uma crescente desumanização e enfraquecimento da identidade nacional”¹⁴¹

Para Sérgio Miceli (1984, p. 85 *apud* CALABRE, 2009, p. 69), foi a primeira vez na história republicana, embora em um período autoritário, que o governo formalizou um conjunto de diretrizes para orientar suas atividades na área da cultura, prevendo ainda a colaboração entre os órgãos federais, instituições estaduais e municipais, além de universidades, fundações culturais e instituições privadas. Datam ainda desse contexto a criação de instituições importantes para o campo cultural como a Fundação Nacional de Artes (FUNARTE), em 1975 e, um ano depois, o Instituto Nacional de Folclore (INF).

¹³⁷ Em 1961, Jânio Quadros, regulamentou um novo Conselho de Cultura, substituindo o de 1938, com sua renúncia no mesmo ano, e a posterior posse de João Goulart, o novo Conselho foi destituído, retomando como referência o órgão criado em 1938. (Cf.: CALABRE, 2009, p. 52-53)

¹³⁸ Ney Braga (1917-2000), entre outros cargos que ocupou no regime militar (1964-1985), foi ministro de Estado da Educação e Cultura no período de 1974 a 1978.

¹³⁹ BRAGA, 1974 *apud* CALABRE, 2009, p. 68.

¹⁴⁰ *Ibidem*

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 69.

É na esteira dessa conjuntura que Mato Grosso deu início, de fato, ao processo de transformação e institucionalização das suas questões culturais. De acordo com a historiadora Elizabeth Madureira Siqueira (2002, p. 250), até meados da década de 1970, Mato Grosso não tinha conseguido estabelecer um planejamento estratégico de atuação no âmbito cultural, isso porque as questões culturais ainda eram tratadas de forma secundária. Assim sendo, foi apenas em 1975 que se deu a criação da Fundação Cultural do Estado de Mato Grosso,¹⁴² que daria origem posteriormente à atual Secretaria de Estado de Cultura.

A nova instituição tinha como missão preservar, estimular e difundir o patrimônio cultural e as manifestações da cultura mato-grossense. Ademais, foi instalada no prédio do antigo Palácio da Instrução, onde passou a funcionar como sede administrativa, Biblioteca Pública e Atelier de oficinas e exposições de artes plásticas. Dentro do plano de ações da Fundação Cultural de Mato Grosso, a museologia também ganhou importância, sendo fundados o Museu de Arte Sacra (1980) e o Museu Histórico de Mato Grosso (1987).

Uma das providências consideradas mais impactantes da Fundação Cultural foi a elaboração de uma legislação de proteção ao Patrimônio Histórico e Artístico Estadual.¹⁴³ Com base nessa legislação, foram tombados a nível estadual os primeiros edifícios em Cuiabá, a exemplo, o Seminário da Conceição e a Igreja de Nossa Senhora do Bom Despacho.

Segundo o historiador Pierre Nora (1993, p. 15), na medida em que desaparece a memória tradicional, as sociedades se sentem obrigadas a acumular quase que religiosamente vestígios, testemunhos, documentos, desse tempo pretérito, isto é, nos avanços da modernidade os suportes basilares dos grupos se tornam indispensáveis. Nesse sentido, há a ritualização da memória que se institucionaliza nas políticas culturais e que tem como princípio a identificação dos indivíduos com sua herança ou patrimônio, numa nítida relação de constituição de uma identidade.

Na esfera municipal, a capital Cuiabá também não se esquivou de conceber políticas no âmbito cultural. Em meados do ano de 1971, foi instituído pela Câmara

¹⁴² Governo de Mato Grosso. Lei Estadual n.º 3.632, de 20 junho de 1975. Autoriza o Poder Executivo a instituir a Fundação Cultural de Mato Grosso.

¹⁴³ Governo de Mato Grosso. Lei estadual n.º 3.774, de 20 de setembro de 1976. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico estadual.

Municipal o Conselho Municipal de Cultura.¹⁴⁴ Em 1975, foi criada a Secretaria de Educação e Cultura,¹⁴⁵ com o objetivo de “difusão e estímulo da cultura cuiabana”.¹⁴⁶ Ainda, no final dos anos 1970, na gestão do prefeito Rodrigues Palma (1976-1979), seria implementada a “Casa da Cultura”, local responsável por resguardar aspectos da alegada cultura cuiabana.

É de se observar que, nesse contexto da década de 1970, houve uma conjunção de iniciativas que se principiaram em âmbito federal e se estenderam aos estados e municípios. Em Mato Grosso, com o início dos trabalhos da Fundação Cultural, diversos outros espaços, órgãos e instituições de preservação do patrimônio e da cultura foram progressivamente estabelecidos e tiveram significativa relevância para as questões culturais e identitárias do Estado. Muitas dessas iniciativas políticas e institucionais eram demandas da sociedade civil desde décadas anteriores. Para muitos indivíduos, intelectuais e jornalistas, a cultura tradicional de Mato Grosso e Cuiabá estava entregue ao abandono e ao descaso, sendo necessário a implementação de medidas políticas urgentes no intuito de não deixar morrer o “traço vivo do mato-grossense típico”¹⁴⁷.

Outro fator importante nesse jogo cultural e identitário se consolidaria com a frente de atuação da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT).¹⁴⁸ Fundada em 1970, a universidade se destacaria enquanto elemento de peso intelectual e acadêmico para a consolidação de diversos campos, entre eles o cultural. Instituição ansiada há décadas, a criação da UFMT era vista como fator de modernização e consolidação da primazia de Cuiabá, cidade esta enunciada enquanto a sentinela avançada para a exploração da Amazônia e do grande norte (BORGES, 2007, p. 21). Para o intelectual cuiabano Lenine Póvoas (1982, p. 210), “sem dúvida alguma a criação da Universidade Federal de Mato Grosso foi um extraordinário impulso dado à vida cultural de Mato Grosso”.

Estabelecida a universidade, esta passou a atuar no sentido de buscar meios de preservar e dar visibilidade às práticas culturais da população cuiabana. Apresentações de cururu e siriri, bem como, encenações, sarais, exposições artísticas e literárias

¹⁴⁴ Prefeitura de Cuiabá. Lei municipal n° 1.239, de 10 de agosto de 1971. Em 1979 foi instituído outro Conselho Municipal de Cultura por meio da sanção do prefeito Gustavo Arruda à lei n° 1.635/1979.

¹⁴⁵ Seção X, art. 25-26, Lei municipal n° 1.440 de 30 de dezembro de 1975.

¹⁴⁶ *Ibidem*, § III.

¹⁴⁷ Afirmação de Gervásio Leite, intelectual cuiabano, ao jornal O Estado de Mato Grosso em 1944. (O Estado de Mato Grosso. Ano V, n. 1202, Cuiabá, 28 de maio de 1944, p. 05).

¹⁴⁸ A Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) foi oficialmente instituída pela lei federal n° 5.647 de 10 de dezembro de 1970.

embasadas nas manifestações tradicionais de Mato Grosso se tornaram uma constante nos espaços na UFMT desde sua criação. Inúmeras notícias, publicadas em jornais, convidavam a população para eventos, muitos dos quais beneficentes, como almoços e bailes, em que danças de cururu e de siriri eram executadas.¹⁴⁹

Conforme a pesquisadora Renata Neves Freitas, ao estudar o processo de emergência da universidade, a luta pela criação da UFMT, anterior à divisão do estado, emergiu em um contexto de extrema rivalidade entre Campo Grande e Cuiabá, que travavam uma disputa de longa data pelo posto de capital (FREITAS, 2005 *apud* AMEDI, 2021, p. 115). A disputa pela implantação da universidade pública federal seria mais um capítulo desse embate e, sediando a UFMT, as elites e a intelectualidade cuiabana trataram logo de capitanear a instituição como chamariz refletidor de Cuiabá, intentando assim legitimar seu predomínio intelectual, regional, político e cultural.

Dentro da Universidade Federal de Mato Grosso, a política de valorização do indigenismo e da cultura popular tiveram enfoque desde a sua concepção. Desse modo, a criação do Museu Rondon de Etnologia e Arqueologia (1972),¹⁵⁰ voltado para o indigenismo, e do Museu de Arte e Cultura Popular – MACP (1974),¹⁵¹ tornaram-se marcos fundamentais na representação nativista das expressões oriundas das classes populares. Segundo Anderson Rocha (2015, p. 183), com a proposta de valorização das culturas populares, o Museu de Arte e Cultura Popular foi desde a sua gênese em janeiro de 1974, o organismo acadêmico responsável pela formulação de um programa voltado para projetos de ações comunitárias, oficinas e mostras livres de arte, além de programas de pesquisa e formação de acervos temáticos.

Para Rocha (2015, p. 184), o programa visava integrar a produção artística local ao circuito brasileiro, orientando o seu conteúdo para o “fazer popular cuiabano”, assim como toda a universidade se comprometia, através do discurso de seu primeiro reitor Gabriel Novis Neves, com a criação e a legitimação de um saber vinculado às questões regionais. Essa orientação coincidiu com uma maior participação dos governos estadual e municipal nas questões ligadas à cultura mato-grossense e cuiabana. Tudo isso em coerência com a proposta do Plano de Ação Cultural formulado em 1973 pelo Conselho

¹⁴⁹ Exemplos nesse sentido podem ser encontrados em fragmentos de jornais como O Estado de Mato Grosso em edições de 28 e 29 de maio de 1975, respectivamente.

¹⁵⁰ O Museu Rondon de Etnologia e Arqueologia foi criado pela resolução nº CD 36/72 de 30 de junho de 1972 e inaugurado em 08 de janeiro de 1973. Cf.: Histórico do Museu. Disponível em: <https://www.ufmt.br/unidade/musear/pagina/apresentacao/6135#top_page> acesso ago. 2023.

¹⁵¹ O Museu de Arte e Cultura Popular – MACP foi criado pela resolução nº CD 03/74 de janeiro de 1974, tendo sua primeira mostra inaugural de arte em março de 1975. Cf.: Sobre o MACP-UFMT. Disponível em <<https://ufmt.br/unidade/macp/pagina/institucional/8421>> acesso ago. 2023.

Federal de Cultura. Tal plano objetivava fortalecer a cultura e o patrimônio histórico e artístico nacional pela perspectiva da regionalização.

É de se destacar que, nessa conjuntura, o trabalho desenvolvido entre as distintas instituições culturais e as medidas políticas tomadas pelos dirigentes públicos nas diferentes esferas, estimulou a fabricação e solidificação de imagens e discursos acerca de Cuiabá e de Mato Grosso. Esse discurso não ignorou os anseios da população, ao contrário. Em concordância com a assertiva do historiador Benedict Anderson (2008, p. 164) ao estudar o exemplo europeu, há um certo entusiasmo popular ao lado da instalação sistemática da ideologia identitária. Destarte, a intelectualidade e, sobretudo, a classe política em Cuiabá uniram suas vozes ao povo, procurando vencer os adversários comuns: a modernidade destrutiva, o secessionismo campo-grandense e os migrantes que inundavam o estado.

3.2 Migração: concorrência cultural e o medo da perda da primazia do mando

A Ditadura Militar (1964-1985), principalmente ao longo da década de 1970, implementou uma série de políticas territoriais que reforçaram os discursos regionalistas e realimentaram o mito do bandeirante, o qual passou a ser personificado no migrante, no colono disposto a desbravar a Amazônia e o seu “vazio demográfico” em nome da integração nacional. Desse modo, na década de 1970, foram lançadas inúmeras políticas que objetivavam a efetiva ocupação da Amazônia Legal, como o Plano de Integração Nacional (PIN) de 1970, o Programa do Desenvolvimento do Centro-Oeste (PRODOESTE) em 1971, e o Plano Nacional de Desenvolvimento (II PIN) no ano de 1974. Com essas propostas, o número de rodovias federais aumentou em Mato Grosso de duas para seis, interligando o estado às principais capitais do país e expandindo a fronteira agropastoril ao longo delas.

As terras que se situavam em Mato Grosso, especialmente do bioma amazônico eram vistas como “espaços vazios”, inabitados, sendo necessário abrir a fronteira. Isso atraiu, para esse território, indivíduos que – fugindo dos problemas enfrentados nas regiões de origem – migravam em direção ao espaço aberto à moderna colonização. A coordenação desse movimento ficou a cargo do governo federal, que implantou projetos oficiais de colonização, ao lado da iniciativa privada (SIQUEIRA, 2002, p. 235).

Em paralelo com o aumento de inúmeras pessoas voltadas a colonização das terras mato-grossenses, havia uma certa apreensão acerca das reconfigurações que tão diversos grupos poderiam proporcionar para Mato Grosso e sua capital Cuiabá, do ponto de vista sociocultural e principalmente político. Para as elites cuiabanas, já eram angustiantes as tentativas secessionistas e de mudança da capital empreendidas pela ala ao sul do estado desde fins do século anterior. O estabelecimento de migrantes, nesse sentido, apesar de desejado, igualmente era temido, sendo necessária a união dos naturais da terra para garantir a primazia do mando.

De acordo com o historiador Osvaldo Zorzato (2000), “primazia do mando” conceitua a hegemonia cuiabana no controle do poder político de Mato Grosso, desde a sua sagração como capital nos idos do Período Regencial. Desde aquele momento, e atravessando os séculos XIX e XX, as elites cuiabanas se desdobraram para garantir a concretização e a continuidade dessa primazia em tantos momentos ameaçada. A forma mais eficaz encontrada para solidificar a imagem primaz de Cuiabá seria construindo uma narrativa identitária que tivesse por base e centro a própria cidade, sua história, costumes e tradições. Desse modo, durante grande parte do século XX, houve uma intensa produção intelectual que buscou cumprir esse objetivo, seja intentando unir as porções do estado, seja se rivalizando com os migrantes identificados desde a Marcha para o Oeste da Era Vargas (1930-1945) como “paus rodados” ou “paus fincados”, respectivamente, os maus e os bons migrantes.

Em artigo publicado no *O Estado de Mato Grosso* em fins da década de 1970, Gervásio Leite, então presidente da Academia Mato-grossense de Letras, expôs com desalento que os próprios cuiabanos é que estavam em vias de se tornarem “paus rodados”, “espécies de exilados em nossa própria terra onde já não temos nem vez nem voz”.¹⁵² Leite chamava a atenção do público num momento em que a população de Mato Grosso saltava a taxas vertiginosas ano a ano. Entre 1960 e 1990, a população do estado mais que sextuplicou,¹⁵³ e em Cuiabá,¹⁵⁴ no mesmo período, o aumento demográfico foi ainda maior.

Segundo Raphaela Rezzieri (2014, p. 19), a cidade tornou-se um entreposto de migrantes. O desejado progresso não viera sozinho. Trouxera consigo não apenas o

¹⁵² LEITE, Gervásio. Política e Sátira. O Estado de Mato Grosso. Ano XL, n. 8.009, Cuiabá, 03 set. 1978. p. 04.

¹⁵³ Cf.: SILVA, 1997, p. 127.

¹⁵⁴ Em 1960 a população de Cuiabá era estimada em quase 60 mil habitantes, passando para mais de 100 mil em 1970, 200 mil em 1980, e pouco mais de 400 mil no início da década de 1990. Fonte: IBGE, Censos de 1872 a 2022. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/>> acesso ago. 2023.

sonho de uma Cuiabá grande e moderna. Suas consequências foram sentidas com o aumento da violência, o surgimento de favelas, a especulação imobiliária, a precariedade nos serviços públicos, os subempregos e outras questões. A capital, absorvida pelo crescimento rápido e o contato de diversas culturas, viu-se em meio ao caos. Nesse ínterim, o discurso político e intelectual mais que solicitava o respeito aos supostos valores tradicionais dos tempos de outrora.

Sentindo-se ameaçada com a presença de grupos e indivíduos tão diferentes, com culturas e hábitos distintos, a elite intelectual de Cuiabá passou a reivindicar com mais ênfase a preservação dos bens e práticas culturais da cidade, difundindo-as como elementos essenciais da vida mato-grossense. Para a pesquisadora Nathália Amedi (2021, p. 91), a preocupação e a necessidade de instituir um passado de extraordinária responsabilidade na construção da história do estado e do país seriam reforçadas como missão pelas autoridades políticas e intelectuais de Mato Grosso, especialmente com a concretização da divisão do Estado ocorrida em outubro de 1977 e efetivada em janeiro de 1979.

Aspirando tornar-se capital, Campo Grande, por meio da nova elite política ali criada a partir da chegada da Ferrovia Noroeste do Brasil, editaria outros rumos à causa separatista germinada ainda no final do século XIX. A sonhada divisão pelos sulistas, porém, esbarraria em acidentados percalços ao longo do século XX, até que o general Ernesto Geisel, penúltimo presidente da Ditadura Militar (1964-1985), assinasse a Lei Complementar nº 31 de 11 de outubro de 1977. Naquela altura, à revelia das populações tanto do sul como do norte do estado que, em sua grande maioria, foram surpreendidos com a medida (BITTAR, 1999, p.132; QUEIROZ, 2005, p. 07).

Outorgada a divisão do estado e mitigado o revés social, os respectivos territórios administrativos se transformariam em espaços de debate acerca das suas questões culturais e identitárias. O recente Mato Grosso do Sul se viu desafiado a robustecer as individualidades que o ilustrava diferente do cerne ao qual ainda há pouco estava ligado. O já estabilizado Mato Grosso, só que com uma área parcamente menor, tratou de consolidar sua personalidade cultural já em processamento. Assim, buscou-se, naquele momento, um discurso que pudesse dar visibilidade a Cuiabá e ao estado, restabelecendo para si e para o país a sua relevância política, econômica e cultural.

Para Lylia Galetti (2012, p. 367), a política territorial formulada pelo Estado brasileiro, na década de 1970, contexto no qual se inclui a divisão de Mato Grosso, e a consequente criação de Mato Grosso do Sul, reforçou os discursos regionalistas. No

âmbito mato-grossense, o discurso regional seria acionado para tentar promover a coesão simbólica entre os “antigos”, os procedentes do território, e os “novos bandeirantes” que chegavam para desbravar os últimos sertões do país.

Os anos 1970 correspondem também a uma fase de renascimento do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso (IHGMT)¹⁵⁵ que entrara em letargia desde a década de 1950. Para Galetti (2012, p. 368), feitas as devidas ressalvas, o IHGMT se confrontaria, como na época de sua criação, com a perspectiva de ameaça a primazia política e cultural dos “nativos” do estado. As rápidas transformações demográficas, econômicas e sociais, acompanhadas pela divisão do estado, reativaram o discurso histórico elaborado décadas antes, e é de se evidenciar uma maior utilização de elementos da cultura popular mato-grossense nesses discursos. O presidente do IHGMT, Luiz Philippe Pereira Leite, pronunciou-se inúmeras vezes contrário à divisão, inclusive em audiência na Câmara dos Deputados em Brasília-DF, encabeçando no estado um movimento antidivisionista.¹⁵⁶

Já na revista do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso¹⁵⁷, na edição de 1978, um montante de páginas fora destinado a tratar da decisão política de bipartir o estado. O tom, em caráter de revolta e consternação, é nítido nos variados textos acerca da lei n° 31 de outubro do ano anterior.

Apesar de selada a divisão, Mato Grosso vivenciou um ano de 1977 “memorável”, conforme noticiou o jornal *O Estado de Mato Grosso*, Cuiabá e toda a sua região norte “revigora-se para garantir seu espetacular desenvolvimento socioeconômico, que não teria problemas de continuidade com o anúncio de maciços investimentos tanto pelo governo federal como pelo governo estadual”.¹⁵⁸ Naquele ano, foram definidas importantes obras de infraestrutura para Mato Grosso, o que nos parece ser uma forma de compensação pela perda territorial.

Passada a irremediável divisão, as elites cuiabanas se voltaram ao outro pretenso problema daquele contexto, os migrantes. O discurso homogeneizador propalado por políticos e intelectuais nesse momento tinha a intenção de acalmar os ânimos gerados

¹⁵⁵ Apenas na década de 1950 que o IHMT foi acrescido com conceito “Geográfico” em seu nome e estrutura, tornando-se o IHGMT. (Cf.: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, ano XXVII-XLVIII, Tomos LXIII-CVI, 1976).

¹⁵⁶ Divisão: Câmara dos deputados ouvirá dois de MT. *O Estado de Mato Grosso*. Ano XXXVIII, n. 7.624, Cuiabá, 24 mar. 1977, p. 01.

¹⁵⁷ Cf.: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso. Ano L, Tomos CIX-CX, Cuiabá, 1978.

¹⁵⁸ Muita paz e muita prosperidade em 1978 (Editorial). *O Estado de Mato Grosso*. Ano XXXIX, n. 7.837, Cuiabá, 31 dez. 1977, p. 07.

pelo desmembramento da parte sul e sanar os problemas referentes aos choques culturais com os milhares de indivíduos que cotidianamente adentravam ao estado. O trauma sofrido pela divisão ocorrida em 1977 parece ter sido de um efeito tão aflitivo que o estabelecimento de migrantes, principalmente sulistas, nas áreas mais ao norte do estado, região de bioma amazônico, despertou o temor de possíveis novas divisões.

Artigos publicados em jornais cuiabanos, como *O Dia*, expressavam a preocupação real com a integração das novas cidades que surgiam na Amazônia mato-grossense e o pavor acerca da possibilidade de que mais uma vez começassem a falar em divisão territorial. No texto de título expressivo “O Novo Norte Mato-grossense II”, gritantes preocupações foram evidenciadas pelo autor. Em seu ponto de vista, como forma de “evitar ou até prevenir”¹⁵⁹ ocorrências anteriores – fazendo alusão à divisão. O texto, espécie de manifesto afirmava:

Conclamamos, [...] a todos os empresários Mato Grossenses, principalmente os que aqui nasceram a fincar raízes naquela progressista região que se convencionou chamar de “Nortão Mato-Grossense”. [...]. Outro aspecto que gostaríamos de salientar, a respeito desse assunto de integração é com relação as nossas tradições, para ficar, tome conhecimento o neo Mato-Grossense que veio [de nossa] cultura e folclore. É preciso [que conheçam] dos nossos ritmos, nossas danças e nossas músicas. [...] Não se trata de bairrismo acentuado, os Gaúchos que nos perdoem mas ver nossas autoridades presentes em centros de tradições gaúchas, os famosos CTGs, dançando músicas tradicionais deles, é demais para nós, cuiabanos acostumados a ver e ouvir danças e rasqueados que são típicos nossos. Chamamos a atenção para isso porque se não prevenirmos nossos descendentes não saberão da nossa cultura, e da nossa tradição e do nosso folclore. É preciso mais do que nunca valorizar o que é nosso.¹⁶⁰

Por intermédio de editoriais como o exposto acima, percebe-se que os jornais passaram a refletir as cobranças demandadas ao poder público após a divisão do estado, requerendo medidas urgentes no intuito de evitar novos secessionismos. É oportuno também observar que o jornal, por ser um veículo de comunicação de massa, estabelecia um vínculo direto com o leitor, pretendendo não só convencer esse mesmo leitor que o estado de Mato Grosso e a cidade de Cuiabá caminhavam e já vivenciavam uma modernização contraditória, como pedagogicamente demonstrava com apreensão os riscos desse processo se nada fosse feito para garantir a preservação e a centralidade

¹⁵⁹ SOARES, César. O novo norte mato-grossense II. *O Dia*. Ano IV, n. 1116, Cuiabá, 05 fev. 1984, p. 07.

¹⁶⁰ *Ibidem*

cuiabana. Nesse período, as alterações no território mato-grossense – este diretamente ligado ao potencial de desenvolvimento econômico – acarretaram consideráveis consequências políticas e sociais ao governo e aos cidadãos.

Para os políticos, intelectuais e grande parte da população de Mato Grosso era necessário enfrentar e minimizar os “males da aculturação extra estadual”,¹⁶¹ culturas de outros estados salientadas em detrimento da mato-grossense. Conforme o jornal *O Dia*, haveria uma mutilação e asfixiamento da cultura popular, pois, com “a invasão de novos valores, que encontraram em Mato Grosso certa facilidade pra se enraizar, muitas das mais genuínas manifestações culturais da terra, foram com o decorrer do tempo se perdendo”.¹⁶²

É de se evidenciar que discursos como este, propalados na mídia mato-grossense, especialmente cuiabana, ao longo do contexto pós-divisão do estado explanavam as novas concorrências identitárias com as quais os mato-grossenses teriam de lidar. Desse modo, acentuou-se um nativismo de autopreservação, associado ao enfraquecimento do Estado diante da cisão do território e do surgimento de Mato Grosso do Sul, à expansão do poder transnacional da globalização e os novos valores e clivagens constituídos na (neo)colonização dos territórios amazônicos do estado. Apesar de esmaecida a ideia de região mato-grossense, o fortalecimento do recorte identitário, tendo por centro Cuiabá, foi nutrida.¹⁶³ E é nessa conjuntura que ocorreu a ampliação, de fato, da noção de patrimônio cultural, em que novos objetos, bens e práticas se consolidariam e seriam publicizadas como símbolos de Mato Grosso.

3.3 O turismo cultural entre interesses políticos e econômicos

É de se evidenciar que políticas municipais, estaduais, nacionais e internacionais voltadas para os bens culturais provocaram dinâmicas nas manifestações populares. Tais ações procuravam resultados para além das demandas culturais identitárias, cruzando-se

¹⁶¹ Comissão de tombamento luta pela preservação. *O Dia*. Ano V, n. 1945, Cuiabá, 14 jul. 1984, p. 19.

¹⁶² *Ibidem*

¹⁶³ Fato curioso é que, em 1978, cerca de um ano após a lei da divisão do estado, por meio da lei estadual nº 4.014/78, articulada pelo executivo estadual, a cidade de Mato Grosso voltou a se chamar Vila Bela da Santíssima Trindade, depois de ostentar esse nome por mais de um século e meio. O que nos leva a essa reflexão é que a alteração do nome nesse contexto parece querer suplantar a ideia de um outro Mato Grosso que não Cuiabá. Esvaída o secessionismo e a concorrência com Campo Grande e o sul, Cuiabá buscou se assenhorar (ainda mais) do conceito identitário de Mato Grosso e vice-versa.

intencionalmente com o mercado e o turismo, aproximando a cultura do viés do desenvolvimento econômico (FONSECA, 1997 *apud* IPHAN, 2011, p. 159).

Nesse sentido, conforme afirma a pesquisadora Raphaela Rezzieri (2014, p. 52), a produção material e simbólica em torno da cultura cuiabana passou a ser estimulada, sobretudo, através da criação de imagens e representações acerca do que era entendido por ser cuiabano e mato-grossense, concebendo assim, um imaginário que não foi só apresentado para os visitantes que se pretendeu atrair, mas também para toda a sociedade local que participou ativamente dessa construção.

O turismo se desenvolveu enquanto setor econômico de importância significativa, principalmente ao longo do século XX. No Brasil, uma legislação de estímulo e regulamentação da prática começaria a se consolidar durante o Estado Novo (1939-1945). A Carta do Folclore de 1951 igualmente defendia a utilização dos elementos folclóricos como estímulo ao turismo, entretanto, segundo Leila Aguiar (2010 p. 02), é somente a partir da década de 1960 que o processo turístico brasileiro se firmaria como um empreendimento capitalista lucrativo e de interesse governamental, pois, dois anos após o golpe civil-militar de 1964, o regime recém implantado criou a Empresa Brasileira de Turismo (EMBRATUR), com o intento de desenvolver políticas de incentivo ao turismo e melhorar a imagem do país no exterior.

Em Mato Grosso, embora várias iniciativas tenham sido dadas entre o final da década de 1950 e no decorrer dos anos 1960,¹⁶⁴ somente em 1974 seria definida uma política estadual de turismo, criando-se o Conselho Estadual de Turismo e a Empresa Mato-grossense de Turismo (TURIMAT).¹⁶⁵ Esse contexto da década de 1970 foi marcado pela diversidade e pela fragmentação de tendências estéticas e culturais. A herança do nacional-popular, com sua preocupação com as manifestações culturais das classes populares, foi progressivamente absorvida pelo mercado, situação também presente em Mato Grosso.

Em consonância com os interesses turísticos e culturais, em 1975, foi criada como espaço para a exposição e comercialização de peças artesanais da cultura mato-

¹⁶⁴ Em 1958 e 1963, houve tentativas de se criar órgãos responsáveis pelo fomento do turismo em Mato Grosso, o Conselho de Turismo e o Departamento de Turismo, respectivamente, que apesar de terem sido instituídos não conseguiram implementar medidas relevantes, sendo substituídos posteriormente. Em 1969, por ocasião dos 250 anos de Cuiabá, houve o lançamento do 1º Guia Turístico de Cuiabá, visando o estímulo turístico na capital e a consequente geração de renda (Cf.: PÓVOAS, 2022, p. 184).

¹⁶⁵ Governo de Mato Grosso. Lei Ordinária nº 3.564, de 08 de outubro de 1974. Define a política estadual de turismo, Cria o conselho estadual de turismo, A empresa mato-grossense de turismo, e dá outras providências.

grossense a “Casa do Artesão”, em Cuiabá. Outras localidades do estado também passariam a contar com locais semelhantes, a exemplo, Corumbá, Campo Grande e Cáceres. A idealizadora da ideia, a então primeira-dama do estado, Maria Lygia, em afirmação à imprensa, poucos meses após a inauguração do espaço, declarou que mais de 200 (duzentos) artesões já estavam cadastrados para terem suas peças comercializadas pela Casa. Objetos e produtos dos mais variados tipos compunham o estoque da instituição, como redes tecidas em teares, doces e licores, cerâmicas e um dos principais produtos de venda, a viola-de-cocho, confeccionada em madeira e cujas quatro cordas, “destinadas a dança do cururu e do siriri”,¹⁶⁶ seriam feitas tradicionalmente de “tripas de macacos”.¹⁶⁷

À vista disso, para Néstor García Canclini (2019, p. 278), os artesãos e artistas populares precisam das instituições públicas para consolidarem e propagarem suas práticas profissionais, mas essas mesmas instituições também precisam destes para legitimar sua existência e seus interesses. Os produtores populares estão interessados em se modernizar e garantir renda, já os setores hegemônicos e políticos, em manter o tradicional, ou parte dele, como referente histórico e recurso simbólico contemporâneo. É desse modo que a criação e difusão de políticas voltadas ao turismo por parte de associações empresariais, autoridades públicas, jornalistas e intelectuais, aparecem como solução para problemas como a miséria e o desemprego de muitas cidades e regiões brasileiras. O desenvolvimento de uma indústria turística em Mato Grosso acompanhada por um misto de agentes culturais e políticos, poderia garantir o interesse de distintos grupos, entre hegemônicos e populares.

A própria EMBRATUR se encarregou de formalizar uma análise dos potenciais turísticos de Mato Grosso. Desde o início dos anos 1970, editoriais de jornais reclamavam: “já perdemos muito dinheiro com a não exploração das nossas potencialidades turísticas [...], o êxito do empreendimento não é segredo para ninguém”.¹⁶⁸ Dentro dessa relação do tradicional com o mercado por meio do turismo, há de se evidenciar que a comercialização de peças, em espaços como a Casa do Artesão, exerceria um papel disciplinador do que devia ou não ser produzido, legitimando, conforme Anderson Rocha (2015, p. 08-09), o que, dentro da construção

¹⁶⁶ ¹⁶⁶ A meta é valorizar o artesão e o artesanato. O Estado de Mato Grosso. Ano XXXVI, n. 7147, Cuiabá, 14 de ago. 1975, p. 04/10.

¹⁶⁷ *Ibidem*

¹⁶⁸ Turismo: dinheiro que perdemos (editorial). O Estado de Mato Grosso. Ano XXXIII, n. 6272, Cuiabá, 09 de maio. 1972, p. 04.

imagética do regional, expressava ou não as características que o identificavam e o classificavam como “produto típico”. Contribuindo, dessa maneira, para a concretização de uma identidade regional na difusão de bens materiais e imateriais, transformando-os em produtos com valor financeiro agregado e símbolos “legítimos” da cultura mato-grossense.

Para García Canclini (1992, p. 101), os artesanatos e objetos submetidos ao regime de valor de troca mercantil, como a viola-de-cocho, instrumento musical do cururu e do siriri, sofrem deteriorações em sua qualidade e em seus componentes simbólicos tradicionais. No entanto, tendo em vista que as relações estabelecidas são ambíguas, é essa incorporação dos artesanatos ao mercado urbano e turístico que, entre outras coisas, possibilita a permanência dos produtores tradicionais em suas comunidades, e mesmo que estes reativem suas práticas produtivas e culturais. Para o poder público, espaços como a Casa do Artesão possibilitavam a geração de receita ao mesmo tempo que promoviam a valorização de elementos integradores da identidade cultural.

Esses elementos, construídos enquanto portadores da regionalidade e da identidade mato-grossense, iriam se tornar um invariável veículo de comunicação do projeto político-integrador e econômico do estado. A visibilidade sobre objetos e práticas da cultura cuiabana, nesse sentido, seria fomentada pelas instituições públicas e figuras políticas do estado, como o fato ocorrido em outubro de 1979, no qual, em visita à cidade de São Francisco de Pádua, no estado do Rio de Janeiro, o governador e a primeira-dama de Mato Grosso, Frederico Campos e Yone Campos, recepcionados pela municipalidade, não perderam a oportunidade para retribuir a receptividade e convidaram os munícipes para uma visita a Mato Grosso, para que pudessem “conhecer as riquezas do patrimônio histórico cuiabano [...], obras do artesanato popular e danças típicas regionais, como siriri e cururu”.¹⁶⁹

Pouco meses após a viagem do casal do poder executivo mato-grossense, foi publicado no Jornal de Turismo no Rio de Janeiro, por intermédio da TURIMAT, a edição especial: “Mato Grosso – uma nova opção turística”. Conforme notícia circulante na própria imprensa oficial, o artigo destacava a grande meta da administração estadual de desenvolver o turismo no estado, valendo-se das belezas naturais dos biomas amazônico e pantaneiro, os museus, o tradicionalismo das festas, as músicas e danças

¹⁶⁹ Primeira-dama visita o colégio de Pádua, onde estudou, e recebe várias homenagens. Diário Oficial do Estado de Mato Grosso. Ano LXXXIX, nº. 17.936, Cuiabá, 17 out. 1979, p. 02.

características, como o rasqueado cuiabano, o siriri e o cururu, além das manifestações artísticas do artesanato e a culinária.¹⁷⁰

Conforme perspectiva da pesquisadora Maria Cecília Fonseca (2001, p. 114), sem a participação da sociedade, apenas o exercício das instituições e medidas legais não asseguraria a preservação e difusão dos bens e práticas culturais. Preservar e dar visibilidade a uma cultura não deixa de ser uma demonstração de poder, uma vez que são as elites políticas e econômicas que conseguem forçar o Estado a tomar iniciativas preservacionistas e de criação de condições para a exploração econômica. Assim, esses grupos e o próprio Estado se apropriam de referências que não lhes pertencem, ressignificando-as, função que em Mato Grosso foi desempenhada por inúmeros agentes. Conforme a autora, é do lugar da hegemonia política que se constroem representações de uma identidade cultural, como a registrada na imagem 2, na qual a então primeira-dama do estado apresenta itens, objetos e artesanatos de Mato Grosso a uma comitiva diplomática estrangeira.

Imagem 2: Visita da esposa do embaixador do Suriname, Réárske Sewrajsingh (a segunda da esquerda para a direita), acompanhada dos filhos, à Casa do Artesão em Cuiabá-MT, recepcionada pela primeira-dama do estado, Yone Campos (1980).



Fotografia: Osmar Cabral, 27 nov. 1980. Acervo do Arquivo Público do Estado de Mato Grosso (APMT).

Práticas, bens e objetos de uma estrita parcela da população da Baixada Cuiabana e pantaneira foram assim absorvidas e difundidas enquanto comuns a toda a

¹⁷⁰ Turismo – MT como nova opção. Diário Oficial do Estado de Mato Grosso. Ano LXXXIX, n. 18.018, Cuiabá, 15 fev. 1980, p. 02.

sociedade mato-grossense como instrumento de fortalecimento da consciência coletiva, reforçando uma identidade homogênea, portanto, coerente e harmoniosa. Segundo Raphaela Rezzieri (2014, p. 47), temas do cotidiano, das festas, da religião, da fauna e da flora, ou seja, práticas tradicionais e características locais passaram a ocupar cada vez mais espaço, incluindo-se, inclusive, em painéis, laterais de ônibus e fachadas do dia a dia da população, produto dessa nova sensibilidade que valorizava as “raízes” e a identidade, além de atender ao caráter da política moderna, deslocando o debate acerca da preservação do plano meramente técnico para o campo das negociações políticas e econômicas.

3.4 O Cururu e o Siriri no espelho: a emergência dos grupos folclóricos

“Grupo de dança de Mato Grosso é campeão mundial em festival de folclore na Turquia”.¹⁷¹ Assim, noticiaram inúmeros jornais e veículos de comunicação de Mato Grosso e do restante do país, ao final do festival internacional de apresentações folclóricas realizado em Büyükçekmece nas proximidades de Istambul, na Turquia, no início de agosto de 2017. O primeiro lugar da competição, ineditamente foi conquistado pelo Brasil, representado àquela altura através do grupo de danças folclóricas oriundo da Baixada Cuiabana chamado “Flor Ribeirinha”.

Uma notícia como essa causaria demasiada estranheza em outros períodos históricos, entretanto, em 2017, e seguido aos dias atuais, tal feito é celebrado como marco para a cultura popular brasileira e especialmente mato-grossense, pois, a vitória inédita, e outros títulos conquistados *a posteriori*, só foram possíveis devido ao uso de elementos das manifestações e práticas próprias da cultura popular cuiabana e mato-grossense, especificamente os ritmos, as coreografias, os instrumentos e as indumentárias do cururu e do siriri – performances cultivadas em Mato Grosso por grupos historicamente à margem, como indígenas, negros, ribeirinhos e habitantes da zona rural.

Para a pesquisadora Marta Martines Ferreira (2018, p. 66), as formas contemporâneas de entretenimento apoiadas pela indústria cultural incorporaram as

¹⁷¹ Grupo de dança de MT é campeão mundial em festival de folclore na Turquia. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/grupo-de-danca-de-mt-e-campeao-mundial-em-festival-de-folclore-na-turquia.ghtml>>. Acesso: set. 2023.

culturas populares, produzindo espetáculos para as massas. Desse modo, o espetáculo se tornou um dos princípios organizacionais da economia, da política, da sociedade e da vida cotidiana, consagrando-se com um dos fatos marcantes da globalização posta em curso na segunda metade do século XX. No competitivo mercado cultural, cercado pelos interesses políticos e econômicos, as manifestações populares deixaram os espaços locais para atender as demandas do consumo, passando, assim, por intensas transformações em suas dinâmicas internas.

Aquele cururu e siriri que, em tempos pretéritos, acontecia nos quintais das casas ao redor de fogueiras e altares, em louvores aos santos ou em simples divertimentos, foi remodelado para os festivais, exposições e espetáculos. Dessa maneira, configura-se como uma manifestação continuamente atualizada e contextualizada, partilhada por grupos locais com o imaginário social em ampliação contínua de seus protagonistas. Para esse novo público, novos espaços. As massas entraram em contato com aspectos tradicionais em cenários ampliados (FERREIRA, 2016, p. 07).

Vale ressaltar que o processo que culminou na sagração do cururu e do siriri em Mato Grosso, e dos grupos de dança folclórica que exibem a prática é resultado de uma série de fatores e interesses internos e externos, tanto dos cururueiros e siririzeiros tradicionais, como de intelectuais, empresários e do poder público que, ao longo do século XX, movimentaram-se em torno das possibilidades de usufruto das manifestações.

Esse processo se acentuou na segunda metade do século XX, diante das execuções de cururu e siriri para visitantes na cidade de Cáceres no início da década de 1950, nas celebrações dos 250 anos de Cuiabá em 1969, e ao longo dos anos 1970 e 1980. Apesar de não terem, na época, a divulgação massiva da atualidade, as apresentações e os grupos responsáveis por tal, buscavam valorização e visibilidade das práticas que, desde os anos 1930, passaram a ser vistas como as mais autênticas e tradicionais do estado. Conforme já exposto, essa busca por legitimação e reconhecimento da cultura popular mato-grossense provém de uma cronologia muito mais ampla.

A partir da década de 1970, o poder público de Mato Grosso passaria a se esforçar na tentativa de consolidar uma identidade cultural, tendo por base práticas das culturas populares da Baixada Cuiabana e do Pantanal. Nesse projeto se agremiaram ainda outras demandas como o estímulo ao turismo. Fato é que o poder público, nas diferentes esferas, buscou criar condições políticas e econômicas para que esse projeto

vigorasse. Foi nesse contexto que importantes políticas culturais passaram a ser manejadas, instituições criadas e demandas há muito tempo levantadas, postas em ação.

A Carta do Folclore Brasileiro, publicizada em agosto de 1951, já dirigia um apelo às autoridades governamentais para a cooperação e estímulo às organizações populares, assistindo-as, visando a preservação das manifestações. Para o I Congresso Brasileiro de Folclore, seria extremamente importante e conveniente “difundir e vulgarizar as diversões e danças dramáticas brasileiras, levando-as, por meio de exposições teatrais, a camadas da população que a elas habitualmente não têm acesso e, igualmente, a outros pontos do país, fora de sua área de distribuição”.¹⁷² Ainda, nesse cenário, recomendava-se o incentivo à criação de grupos amadores ou profissionais especializados em “transpor com fidelidade para o palco as diversões e danças dramáticas de sua respectiva região ou estado”¹⁷³.

Em Mato Grosso, mesmo que se encontrem exemplos de exposições folclóricas de cantos e danças de cururu e siriri desde ao menos a década de 1950, a organização de indivíduos que culminaria na criação de grupos voltados único e exclusivamente à apresentação das manifestações culturais em datas e momentos simbólicos, só ganharia força no decorrer da década 1970. Fato paralelo à instituição de mecanismos político-culturais, como a Fundação Cultural, a Casa do Artesão e a Empresa Mato-grossense de Turismo – TURIMAT.

Ao que tudo indica, a criação de tais grupos, em Mato Grosso, parece ter se inspirado em associações de apresentação de músicas gaúchas embaladas em Centros de Tradições Gaúchas (CTGs), estabelecidas em cidades com presença sulista, especialmente na região norte de Mato Grosso e até mesmo em Cuiabá, cujo primeiro CTG data do início da década de 1970.¹⁷⁴ A querela com os migrantes, “neo Mato-Grossenses”,¹⁷⁵ entre outras circunstâncias, fez emergir um movimento nativista que há muito vinha se delineando.

No outono de 1975, Ney Braga, então ministro da educação e cultura do regime militar, ao visitar Mato Grosso, foi surpreendido e recepcionado por um festivo e

¹⁷² Carta do Folclore Brasileiro, I Congresso do Folclore Brasileiro, Rio de Janeiro, agosto de 1951, Art. VI, § 03, p. 04.

¹⁷³ *Ibidem*, Art. XII, § 01-02, p. 06-07.

¹⁷⁴ O primeiro Centro de Tradições Gaúchas (CTG) fundado na capital de Mato Grosso data de 1973, conforme registro encontrado no jornal O Estado de Mato Grosso. Ano XXXIV, n. 6.543, Cuiabá. 20 mai. 1973, p. 01.

¹⁷⁵ SOARES, César. O novo norte mato-grossense II. O Dia. Ano IV, n. 1116, Cuiabá, 05 fev. 1984, p. 07, [sic].

colorido grupo folclórico que expôs à autoridade federal o canto e dança do siriri.¹⁷⁶ O grupo era formado por populares do município de Santo Antônio do Leverger, cidade na qual o ministro daria início a obras de ampliação da Universidade Federal de Mato Grosso. Universidade esta que desde sua criação se notabilizou na divulgação das práticas culturais de Mato Grosso em seus diferentes espaços e atividades. Ney Braga, a frente do MEC, evidenciou-se por implementar importantes medidas no intuito de inserir a cultura nas metas políticas de desenvolvimento social do governo Ernesto Geisel (1974-1979).

O Ministério da Educação e Cultura gerido por Braga desde 1974 definia políticas culturais centradas em torno de três eixos: i) a difusão das manifestações do âmbito da cultura; ii) o incentivo à criatividade artística brasileira; e iii) a preservação e a defesa dos bens culturais (CALABRE, 2009, p. 68). Nesse sentido, certamente, nada pareceria mais apropriado à recepção do gestor do MEC do que saudá-lo com uma vibrante apresentação cultural de siriri, com homens e mulheres mato-grossenses a agitar-se em letras e coreografias de roda ao som das violas-de-cocho, ganzás e mochos.

Os momentos e eventos cívicos, a partir daí, como presenças e visitas de autoridades, configuraram-se enquanto programações em que o Estado e seus símbolos seriam celebrados e prestigiados pelos cidadãos. A exibição de manifestações populares, como os cantos e danças de cururu e siriri, buscava exorcizar o esquecimento e evocar as raízes do que seria o verdadeiro Mato Grosso. A espetacularização dessas práticas do folclore mato-grossense se articulava intrinsecamente na montagem da memória regional. Dessa maneira, essa articulação se incrustava na consistência no meio social, produzindo, por conseguinte, um importante reforço do sentimento de coesão da comunidade imaginada.

Desse modo, a apresentação mais que algo instigante aos olhos e ouvidos do espectador era uma atividade lúdica de identificação coletiva. Fazer essa apresentação fora dos espaços tradicionais significava transformar a vida cultural em vida pública, fenômeno próprio dos que objetivam promover ou influenciar a produção da identidade de um grupo. Nos palcos, estádios, praças e ruas, a exibição de uma manifestação cultural tornou-se sempre uma arena onde se desenrola uma ação coletiva especial e na qual uma comunidade dispersa, heterogênea e dividida se expressa como uma grande

¹⁷⁶ Ney Braga visitou Cuiabá e Campo Grande. O Estado de Mato Grosso. Ano XXXVI, n. 7.077, Cuiabá, 17 mai. 1975, p. 01.

unidade e comunhão ontológica, mesmo que as manifestações sejam de estritos elementos e lugares.

Passada a recepção primaz ao ministro Ney Braga, é possível constatar, em inúmeras documentações, a intenção de perpetuar as programações cívicas oficiais ou não, com espetáculos de cururu e siriri. Para a I Mostra de Artesanato da região centro-oeste, realizada na capital federal, Brasília-DF, em 1977, o governo de Mato Grosso, por meio da sua Fundação Cultural, organizou e enviou um grupo folclórico para a mostra. As danças apresentadas foram cururu e siriri, as quais, naquele contexto, já eram amplamente vendidas interna e externamente como símbolos culturais de Mato Grosso.

Nessa abrangência, o cururu e o siriri passaram a ser exibidos nas mais diferentes oportunidades, como forma de enaltecer o “autêntico” Mato Grosso e fortalecer a hegemonia e legitimidade de Cuiabá e sua área de influência. Missas, feiras, eventos e efemérides tornaram-se espaços propícios para o espetáculo de grupos organizados por instituições e o poder público. Ainda, em 1977, por exemplo, a secretaria de educação e cultura da prefeitura de Cuiabá juntamente com pesquisadores da Universidade Federal de Mato Grosso iniciaram um amplo trabalho de pesquisa e registro de cururueiros da Baixada Cuiabana, culminando em uma edição dos “Cadernos Cuiabanos”, uma série de livretos publicados pela prefeitura acerca de questões históricas e culturais de Cuiabá.

A edição número oito, chamada “Função do Cururu”, impressa em abril de 1978, mês de aniversário da capital, trazia um abrangente levantamento dos cururueiros e dos siririzeiros, com informações a respeito da naturalidade, endereço, idade, nível de instrução e renda mensal. Para os autores da 8ª (oitava) edição, a obra se inscrevia como a “primeira tentativa de uma abordagem menos superficial do cururu cuiabano”.¹⁷⁷ No entanto, alertavam que não tinha a pretensão de ser definitiva. “Pelo contrário, propôs-se somente a abrir picadas para pesquisadores, folcloristas, historiadores e, ao mesmo tempo contribuir, com uma pequena parcela, para o estudo de nossa realidade cultural”.¹⁷⁸ O livreto, valendo-se de entrevistas e de referências bibliográficas, trouxe uma abordagem que buscava abarcar sinteticamente o histórico da manifestação, os instrumentos musicais utilizados, como a viola-de-cocho e sua confecção, termos

¹⁷⁷ RAMOS, Otávio; DRUMMOND, Arnaldo F. Função do Cururu. Prefeitura Municipal de Cuiabá. Secretaria Municipal de Cultura e Turismo, Programa: “Cadernos Cuiabanos”. Seção: Folclore, n. 01, Cuiabá, abr. 1978, p. 03.

¹⁷⁸ *Ibidem*

utilizados pelos cururueiros e a configuração das festas de santo, funções de cada participante na festa, perfil socioeconômico e uma catalogação sumária dos artistas populares entrevistados.

Conforme os agentes responsáveis pela pesquisa, ao menos 500 (quinhentos) cururueiros atuantes eram estimados nas cercanias de Cuiabá, dos quais 50 (cinquenta) foram entrevistados no estudo. O que se pode verificar, segundo a obra, é que o cururu seria tão antigo quanto Cuiabá e que praticamente não teria se transformado até aquele contexto, tendo sua estrutura básica continuada a mesma. O que se pode também notar na obra é que houve uma certa ênfase ao destacar que o cururu, como também o siriri, seriam uma tradição cultivada em Mato Grosso especificamente em Cuiabá e nos municípios do norte do estado. Não podemos desconsiderar que a lei complementar que dividiu o estado, sancionada em 1977 vigoraria concretamente a partir de 1979, portanto dali a alguns meses, fazendo com que a obra refletisse o clima de consternação e disputa ainda vivenciado àquela altura.

Para os responsáveis pela obra, o cururu era a expressão máxima da cultura popular mato-grossense, de origem rural, com uma gênese indefinida, e que ainda subsistia apesar do crescente desenvolvimento urbano da região. No tocante aos instrumentos musicais próprios da prática cultural, os pesquisadores descaram a viola-de-cocho e o ganzá, pois na união dos dois estaria sendo formada a “ligação dialética, dionisíaca: a viola inicia, dando o ritmo para o ganzá. O ganzá secunda, referenciando por sua vez a viola, e se guiando novamente pelo ritmo e pela zoada dela. E assim, sucessivamente, noite inteira”.¹⁷⁹

De acordo com o antropólogo Néstor García Canclini (2019, p. 213), a Carta do Folclore Latino-Americano, escrita em Caracas na Venezuela em 1970, no âmbito da Organização dos Estados Americanos (OEA), norteou e procurou dar respostas acerca das práticas folclóricas frente aos meios de comunicação e ao progresso experimentando nos países latinos. Esse documento traçou pertinentes linhas e propostas políticas que embasaram as ações estatais nos anos posteriores, concentrando-se em políticas institucionais no âmbito de museus, escolas, organizações, casas culturais, festivais e concursos, além de legislações de proteção. Para Canclini (2019, p. 215), é a partir desse período que as práticas folclóricas, tradicional-populares se inserem de fato nas

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 11.

indústrias acadêmicas e culturais dos países latino-americanos, cujo reflexo também podemos observar em Mato Grosso.

Ainda, em consonância com García Canclini, não se acentuou o suposto processo de extinção do folclore como previam os mais pessimistas folcloristas e intelectuais. No transcorrer da segunda metade do século XX, as culturas tradicionais se desenvolveram, transformando-se. Ao contrário das previsões, o mercado cultural e os agentes da cultura popular cresceram exponencialmente. Isso se deu mediante o interesse dos sistemas políticos em levar em conta o folclore, a fim de fortalecer sua hegemonia e sua legitimidade, como também, a continuidade na produção cultural dos setores populares (CANCLINI, 2019, p. 215).

Os Estados passaram a multiplicar e incentivar a criação de órgãos de fomento à produção e à divulgação cultural, objetivando criar empregos, diminuir o êxodo rural, atrair a indústria do turismo e aproveitar o prestígio histórico e popular das manifestações folclóricas para solidificar a identidade cultural de localidades e regiões. Entretanto, esses usos da cultura tradicional seriam impossíveis sem um fenômeno básico, a continuidade da produção de artesãos, músicos, bailarinos e poetas populares, interessados em manter sua herança e em renová-la (CANCLINI, 2019, p. 217).

Em Mato Grosso, a continuidade dessa produção cultural pelos grupos populares foi um fenômeno intimamente ligado a questões políticas e econômicas, mas também culturais. Por discutível que pareça, os usos narrativos e comerciais das manifestações populares fizeram por promovê-las e, em certa medida, preservá-las. A dinamicidade, mesmo que forçosamente, das práticas folclóricas como o cururu e o siriri e de seus agentes, tornou-se basilar para sua respectiva sobrevivência e reprodução. Essa reprodução, embora em forma de exibição e espetáculo coreográfico, e feita por personagens em grupos organizados para tal, foi o que permitiu às práticas não se fecharem à modernidade. Assim, essa reprodução pode ser fonte simultânea, sem grandes conflitos, de prosperidade econômica e reafirmação simbólica. As zonas rural e ribeirinha já não representavam mais o espaço natural do folclore mato-grossense. Já não havia espaço e momento fixo para as reproduções do siriri e do cururu. Conforme Néstor Canclini (2019, p. 218), as tradições se reinstalaram mesmo para além das cidades, em um sistema interurbano e internacional de circulação cultural.

Tudo leva a crer que o ministro Ney Braga foi a primeira autoridade da esfera federal a ser saudada em Mato Grosso com uma apresentação de canto e dança de siriri e cururu empreendida por um grupo organizado com esse propósito. Na década de 1980,

outras personalidades do governo militar seriam recepcionadas com o mesmo ritual cívico/simbólico, a exemplo do também ministro Eliseu Resende (imagem 3) e do próprio general e último presidente da Ditadura Militar João Batista de Oliveira Figueiredo (imagem 4), em 1981 e 1984 respectivamente.

Na manhã de uma quarta-feira, dia 21 de outubro de 1981, o Ministro dos Transportes do governo de João Batista Figueiredo (1979-1985), Eliseu Resende,¹⁸⁰ fez-se presente na cidade de Cáceres-MT para dar início às obras de pavimentação das BRs 070/174/364, no trecho de Cuiabá a Porto Velho, e mais precisamente àquele momento, Cáceres-MT a Ariquemes-RO. O ministro em ato cívico nas proximidades da ponte Marechal Rondon sobre o rio Paraguai, ovacionado pelo público presente e acompanhado de demais autoridades políticas e militares foi agraciado com um espetáculo popular de siriri. Mais de uma dezena de pessoas a bailarem, as mulheres em vestidos rodados, floridos e coloridos, os homens de camisas xadrezes e chapéus, alguns dos quais fazendo ecoar o ritmo das toadas em violas-de-cocho, ganzás e mochos (Imagem 3).

Imagem 3: Apresentação de siriri por ocasião da visita do Ministro dos Transportes Eliseu Resende a cidade de Cáceres-MT (1981).



Fotografia: Vanderlei Meneguini, 21 out. 1981. Acervo do Museu Histórico Municipal de Cáceres-MT.

Infelizmente, não encontramos informações disponíveis sobre quem são ou em que parte da cidade de Cáceres habitavam os siririzeiros que se dispuseram a apresentar

¹⁸⁰ Eliseu Resende (1929-2011), foi ministro de Estado dos Transportes entre 1979 e 1982.

o canto e a dança de siriri para a autoridade federal. Eram da vasta zona rural do município? Ribeirinhos? O que se pode perceber na fotografia é que se trata de pessoas adultas e algumas idosas, fazendo-nos supor ser um grupo folclórico formado em alguma comunidade em que a manifestação era parte integrante da vida cultural. Possivelmente, foram organizados pela secretaria municipal de educação e cultura com o apoio da prefeitura, e além de abrilhantar a visita do ilustre ministro, pedagogicamente garantiam a consolidação da narrativa identitária do Estado, bem como a visibilidade da cidade que havia comemorado seu bicentenário alguns anos antes, em 1978.

Cáceres, nessa conjuntura, buscava se destacar no cenário econômico e cultural nacional. Em 1980, um ano antes de receber o ministro Eliseu Resende, a municipalidade aprovou um ambicioso projeto de desenvolvimento econômico, social e industrial.¹⁸² Entre as medidas, constava o incentivo ao turismo no município pantaneiro. Nesse sentido, nada mais oportuno do que em uma ocasião de visibilidade nacional expor as práticas culturais populares enquanto chamariz. Outro fator de peso para esse ideal, era que a cidade passava a fazer parte de uma extensa rota rodoviária com centenas de quilômetros. O trânsito e a chegada de prováveis turistas se configuravam como uma oportunidade indispensável.

Outra autoridade federal a assistir à apresentação de um grupo folclórico, em Mato Grosso, foi o então general-presidente João Batista de Oliveira Figueiredo (1979-1985), também na cidade de Cáceres nos idos finais do mês de julho de 1984. O último presidente da Ditadura Militar já havia visitado a cidade cerca de três anos antes para dar início a obras, em especial, a pavimentação da rodovia ligando a capital de Mato Grosso, Cuiabá, à capital de Rondônia, Porto Velho.

No início da estiagem de 1984, acompanhado do Ministro dos Transportes Cloraldino Severo,¹⁸³ o chefe do executivo ditatorial voltou ao município para acompanhar a conclusão das obras. Na sede da Fundação Cultural do município,¹⁸⁴ antigo casarão do governo municipal, o presidente João Batista Figueiredo foi

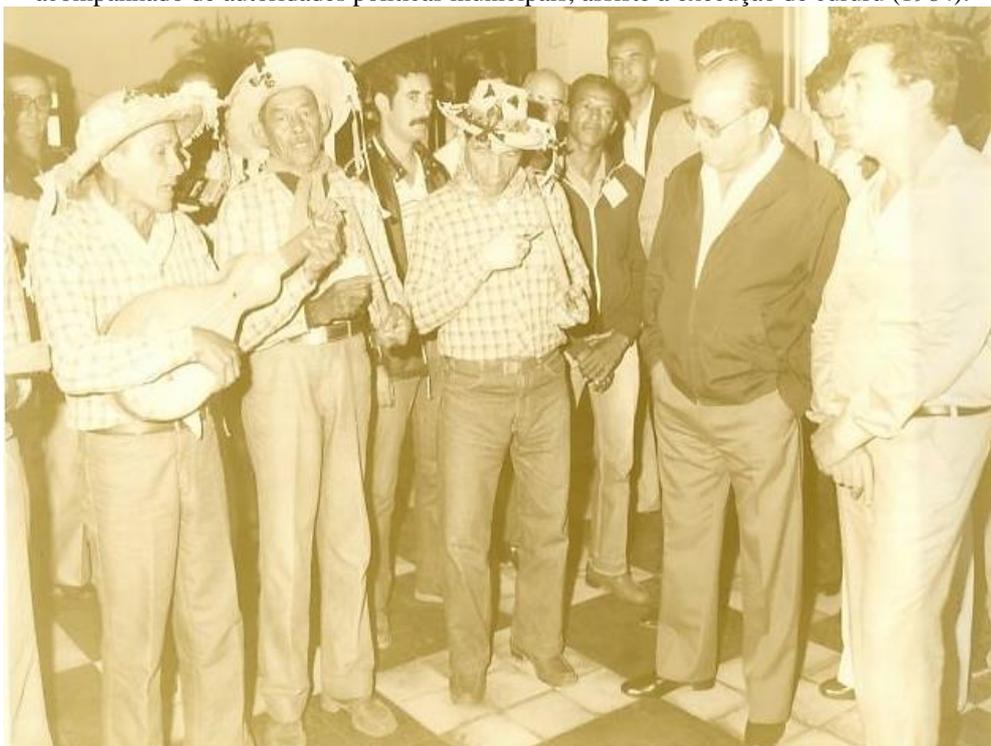
¹⁸² Prefeitura Municipal de Cáceres, Lei Municipal n° 826, de 21 ago. 1981. Dispõe sobre a constituição da Campanha de Desenvolvimento de Cáceres, institui o Fundo de Melhoramento de Cáceres, o Plano Comunitário de Melhoramentos Urbanos e Fundo de Desenvolvimento Comunitário.

¹⁸³ Cloraldino Soares Severo (1938), sucedeu Eliseu Resende na função de Ministro dos Transportes, tendo ocupado o cargo de 1982 a 1985.

¹⁸⁴ A Fundação Cultural do Município de Cáceres-MT foi criada pela Lei Municipal n° 897, de 07 março de 1983. Vinculada a Secretaria de Desenvolvimento Social, a entidade tinha como objetivo o planejamento, coordenação, execução e supervisão de programas culturais, “estimulando por todas as formas as manifestações da cultura do povo” (art. 03). Pela lei n° 897/1983, ficavam subordinadas à Fundação Cultural a Biblioteca, o Arquivo e o Museu Municipal, bem como, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico do Município (art. 10).

recepcionado por autoridades e populares. A Fundação Cultural se encarregou de programar a parte semiótica do evento. Um grupo de quatro cururueiros se dispuseram na entrada do salão e iniciaram a executar cururus, dois percutindo a zoada do ganzá, secundando outros dois com suas violas-de-cocho a imprimir o ritmo nas cordas e na voz (Imagem 4).

Imagem 4: O presidente João Batista de Oliveira Figueiredo (o segundo da direita para a esquerda) acompanhado de autoridades políticas municipais, assiste a execução de cururu (1984).



Fotografia: Autor desconhecido, 25 jul. 1984. Acervo do Museu Histórico Municipal de Cáceres-MT.

João Figueiredo, ao menos na captura da imagem, conforme sua expressão facial e corporal, aparenta revelar certa curiosidade ao observar a execução dos instrumentos. No seu governo, conforme a pesquisadora Isaura Botelho (2001 *apud* CALABRE, 2009, p. 82), a área cultural se assentaria nas recomendações internacionais apresentadas nos diversos encontros da UNESCO. Além do mais, dando continuidade à política cultural do regime, o incentivo institucional à criação, à distribuição e ao consumo de bens culturais se tornou um marco como medida de desenvolvimento social e econômico (CALABRE, 2009, p. 83).

Também, no governo de Figueiredo, em consonância com a historiadora Lia Calabre (2009, p. 84), houve tentativas de adequação das ações do Ministério de Educação e Cultura (MEC) às peculiaridades regionais e da implementação de uma política cultural de base popular. Entre 1983 e 1985, inúmeros encontros nacionais de

secretários de cultura passaram a recomendar aos governos estaduais e municipais maior atenção à área do patrimônio, inclusive com a integração de comunidades locais e o estabelecimento de estruturas semiautônomas como conselhos, fundos, secretarias e fundações de caráter cultural.

3.5 A patrimonialização das práticas e bens culturais em Mato Grosso em fins do século XX

Em Mato Grosso, poucas semanas após a visita do presidente João Batista Figueiredo em julho de 1984, membros da secretaria de cultura do MEC juntamente com a diretoria executiva da fundação nacional Pró-Memória,¹⁸⁵ reuniram-se em Cuiabá com dirigentes culturais dos municípios de Cáceres, Diamantino, Vila Bela e da própria capital do estado, com o intuito de fortalecer os sistemas político-culturais dessas localidades, além da possibilidade e da necessidade de registros e tombamentos de edificações, monumentos e manifestações culturais.¹⁸⁶ A partir desse encontro, haveria a ampliação na elaboração de legislações de salvaguarda, bem como um expressivo aumento no registro de bens histórico-culturais ao conjunto do patrimônio tombado, seja no âmbito dos municípios ou do estado.¹⁸⁷

Conforme o dicionário brasileiro da língua portuguesa, “patrimônio”, no sentido sociocultural, é a “herança comum transmitida de uma geração para outra, com valor e importância reconhecidos, que deve ser protegido e preservado”.¹⁸⁸ A etimologia latina do termo advém do conceito paternalista de legar uma herança aos descendentes. A noção institucional de patrimônio surgiu no bojo da construção dos Estados Nacionais, ligado aos bens que pudessem ser representativos de uma imaginação da nação, reconhecidos como suportes de uma identidade da população e como diferença de outras regiões e nações.

¹⁸⁵ A Fundação Nacional Pró-Memória, instituído pela Lei nº 6.757, de 17 dezembro de 1979, tinha personalidade jurídica de direito privado sendo, segundo a lei, “destinada a contribuir para o inventário, a classificação, a conservação, a proteção, a restauração e a revitalização dos bens de valor cultural e natural existentes no país” (art. 01). Em 1981, passaram a ser vinculados à Pró-Memória, a Biblioteca Nacional, o Instituto Nacional do Livro, o Museu Nacional de Belas Artes, o Museu Imperial, o Museu Histórico Nacional, o Museu da República, o Museu Villa-Lobos e o Serviço Nacional do Teatro. (Cf.: CALABRE, 2009, p. 84-86).

¹⁸⁶ Visita do MEC. O Dia. Ano V, n. 1.950, Cuiabá, 20 jul. 1984, p. 18.

¹⁸⁷ Cf.: SIQUEIRA, 2002, p. 266-267.

¹⁸⁸ Patrimônio. Dicionário online de português. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/patrimonio/>> acesso out. 2023.

No Brasil, a concepção de patrimônio passou por inúmeros desdobramentos ao longo do tempo. Inicialmente, a ideia de patrimônio estava baseada em uma perspectiva estética identificada em determinados bens. Segundo a historiadora Márcia Chuva (2020, p. 92), as viradas culturais e antropológicas verificadas nas ciências sociais atingiram também o campo do patrimônio nos anos 1970 e 1980, que teve seus cânones questionados com a entrada em cena de novos sujeitos de atribuição de valor de patrimônio. Esses questionamentos estiveram presentes nas lutas pela redemocratização do Brasil, e nas críticas às políticas centralizadoras e elitistas, o que resultou em significativas ressonâncias nos debates políticos e acadêmicos, entre os anos 1980 e a década de 1990.

Em Mato Grosso, desde a década de 1970, importantes debates culminaram na criação de um sistema de proteção aos bens culturais com ações de registro e de tombamento. Os atos legais de preservação, mesmo que predominantemente voltados ao patrimônio edificado, como igrejas e casarões, a partir dos anos 1980 e 1990 passaram a privilegiar também os bens, práticas e manifestações culturais intangíveis significativas para os diferentes segmentos da sociedade.

Em 1981, a prefeitura de Cuiabá tombou como patrimônio histórico municipal a Festa de São Benedito¹⁸⁹ e, pouco mais de uma década depois, a Festa de São Gonçalo.¹⁹⁰ O cururu e o siriri, apesar de não terem sido em si, incluídos nesses tombamentos, estão intrinsecamente atrelados a essas duas festas, pois nas respectivas datas de realização, exerciam (e exercem) papéis de protagonistas, sendo acompanhados com seus instrumentos, em ritos determinados de louvor aos santos.

Esse tipo de patrimônio abstrato, impalpável, “imaterial” passou a ser entendido, nesse contexto, como o que é transmitido de geração em geração e recriado por comunidades e grupos em função de sua interação com a natureza e sua história, inculcando um sentimento de identidade e de continuidade. Essas práticas, nessa concepção, simbolizam as características do grupo que a manifesta, suas relações de sociabilidade, saberes, celebrações e modos de fazer. A normalização legal dessas discussões se sagraria no país com a promulgação da nova Constituição Federal, em 1988.

A nova Carta Magna promulgada no pós ditadura ampliou o conceito de patrimônio estabelecido nos anos 1930, substituindo a nomenclatura conceitual por

¹⁸⁹ Decreto nº 466, de 03 jul. 1981. Fonte: SIQUEIRA, 2002, p. 267.

¹⁹⁰ Decreto nº 2.686, de 16 dez. 1992. Fonte: SIQUEIRA, 2002, p. 267.

“patrimônio cultural brasileiro”.¹⁹¹ Essa alteração incorporou o conceito de referência cultural e a definição dos bens passíveis de reconhecimento, sobretudo os de caráter imaterial. O artigo 215 da Constituição estabeleceu proteção estatal às manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, como também a valorização da diversidade étnica e regional.

O artigo 216 definiu patrimônio cultural como sendo os bens “de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”¹⁹² e, nessa redefinição, promovida pela magna-carta, entre outras acepções, fixaram-se as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver. Para o pesquisador Yussef Campos (2020, p. 43), nenhuma outra Constituição brasileira tratou o tema do patrimônio de maneira tão abrangente.

Internamente, em Mato Grosso, as novas discussões e os cenários políticos da redemocratização possibilitaram o avanço de debates e de movimentos culturais e acadêmicos voltados às questões culturais do estado. O mais destacado, dentre eles, foi o movimento “Muxirum Cuiabano”,¹⁹³ surgido no final da década de 1980, como medida artística e intelectual à valorização da cultura cuiabana e mato-grossense. O Muxirum Cuiabano era formado por um conjunto de personalidades da tradicional “cuiabanidade”, apresentando um pensamento heterogêneo quanto às relações culturais frente aos fluxos migratórios, as mudanças territoriais e as novas possibilidades do regime democrático.¹⁹⁴

Segundo Eduardo Mahon (2020, p. 52), a lógica intelectual do movimento era profundamente nativista, o que era fundamental para Cuiabá, especialmente, para construí-la com uma imagem de centro civilizador e para criar um eixo no qual todo o estado de Mato Grosso, sua produção cultural e municípios giraria em torno. O movimento foi tão atuante na capital Cuiabá que, em 1991, foi declarado de utilidade

¹⁹¹ BRASIL, Constituição Federal de 1988. Brasília-DF: Senado Federal, 2016, p. 126, Art. 216.

¹⁹² *Ibidem*

¹⁹³ O termo “muxirum” ou ainda “muxirão” é um neologismo, proveniente possivelmente da língua indígena Tupi, que significa algo como mutirão ou trabalho comunitário. É um termo muito utilizado no linguajar cuiabano. No Dicionário Silveira Bueno (1986, p. 760), há o seguinte verbete: “Muxirão, s.m. Auxílio mútuo prestado gratuitamente pelos lavradores de uma localidade em favor de um deles, o qual promove, depois do serviço, uma festa como sinal de agradecimento; o mesmo que mutirão”.

¹⁹⁴ Para além do Muxirum Cuiabano, outros movimentos culturais, nesse contexto, também floresceram com os mesmos ideais, seja na música, ou no teatro, por exemplo, com o grupo Gambiara e na literatura com a Geração Coxipó (Cf.: MAHON, 2020).

pública¹⁹⁵ pela Assembleia Legislativa do estado e integrado a importantes órgãos consultivos municipais e estaduais. Conforme o referido pesquisador, o movimento se manteria atuante até 1996, ano em que, a nível estadual, foram tombados ao patrimônio cultural do estado de Mato Grosso, a viola-de-cocho, o ganzá e o mocho,¹⁹⁶ instrumentos de domínio popular, próprios da prática de cururu e siriri, os quais apesar da sua materialidade física, necessitam de um rico saber imaterial para a sua feitura e execução.

Alguns anos antes desse acontecimento, algo digno de notoriedade foi a criação de relevantes legislações e mecanismos acerca da questão cultural e patrimonial. A primeira delas é a Constituição Estadual de Mato Grosso, promulgada em 1989. O documento, seguindo os ditames da Constituição Federal, trouxe inúmeros avanços do ponto de vista cultural para o estado, reconhecendo os direitos culturais dos cidadãos e destacando a garantia e a afirmação das manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, assim como, a proteção ao patrimônio cultural mato-grossense, obrigação estendida também aos municípios.¹⁹⁷ Foi com base nas garantias legais da carta constitucional mato-grossense que os instrumentos musicais intrínsecos ao cururu e ao siriri foram registrados como “patrimônio cultural de domínio popular do estado de Mato Grosso”.¹⁹⁸

Outra ação pertinente, no início da década de 1990, foi a instituição da política estadual de incentivo à cultura, com a fixação de incentivos fiscais nos investimentos culturais.¹⁹⁹ Para a historiadora Elizabeth Madureira Siqueira (2002, p. 251), esse passo foi extremamente importante para dar início à estruturação de procedimentos que estabeleceram parcerias entre as comunidades tradicionais e o governo estadual. Esse processo se firmou com a regulamentação do conselho estadual de cultura entre os anos

¹⁹⁵ Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 5.830, de 30 de setembro de 1991. Declara de utilidade pública o Muxirum – Associação cuiabana de cultura.

¹⁹⁶ Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 6.772, de 10 de junho de 1996. Tomba ao patrimônio cultural do estado de Mato Grosso, a Viola-de-Cocho, o Ganzá e o Mocho, e dá outras providências.

¹⁹⁷ MATO GROSSO. Constituição do Estado de Mato Grosso de 1989. Cuiabá: ALMT, 2014, p. 111, Seção II: Da Cultura e do Turismo, Art. 247, 248 e 249. Em 1990, seguindo as Constituições Federal e Estadual, a Lei Orgânica de Cuiabá também incluiu, em seu art. 05, a proteção aos bens de caráter histórico, artístico e cultural do município.

¹⁹⁸ *Ibidem*, art. 1º.

¹⁹⁹ Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 5.894, de 12 de dezembro de 1991. Institui a Política Estadual de Incentivo à Cultura.

de 1994 e 1995, o qual, dentre os componentes, titulares e suplentes, passou a contar com representantes das entidades artísticas, folclóricas e culturais organizadas.²⁰⁰

A desvinculação da cultura da pasta da educação, com a criação da Secretaria de Estado de Cultura,²⁰¹ em 1995, foi outro ato de extrema relevância. O setor cultural não somente ganhou status próprio, mesmo que acompanhando a área do turismo, mas, sobretudo, atingiu maior independência de ação e decisão, culminando em iniciativas como: o registro da viola-de-cocho, do ganzá e do mocho, entre outros registros de bens; o estímulo a eventos e festividades; a proposição de um fundo para o setor; e a organização da área cultural nos municípios.

No início dos anos 2000, as manifestações populares de cururu e siriri ganharam novos rumos institucionais e legais com a primeira edição do Festival de Cururu e Siriri em meados de 2002, em Cuiabá.²⁰² Nesse cenário, recebe destaque, a inscrição do modo de fazer a Viola-de-Cocho²⁰³ no Livro de Registro de Saberes do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) no limiar do ano de 2005, e a criação da Federação Mato-grossense de Associações e Grupos de Cururu e Siriri em 2007, órgão de fomento e representação dos agentes e produtores culturais. Esses novos ditames ajudaram (e ajudam) a sagrar a narrativa popular e os símbolos identitários mato-grossense, provocando novas dinamicidades e ampliando as demandas e o mercado cultural para as práticas no século XXI.

Conforme o historiador francês Dominique Poulot (2009, p. 199), a patrimonialização e a institucionalização da cultura, a partir das décadas finais do século XX, passaram a ocupar uma posição privilegiada nas configurações da própria legitimidade cultural, nas reflexões sobre a identidade e nas políticas públicas do vínculo social. Do ponto de vista da legitimidade, permitiu-se inscrever os grupos dominantes em uma filiação, os quais puderam reivindicar, para si, uma transmissão de heranças que necessitam de um culto coletivo e permanente. Em todas as circunstâncias, o imperativo de conservação da herança, material e imaterial, impôs-se de maneira

²⁰⁰ Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 6.602, de 11 de outubro de 1994, e Lei Estadual nº 6.702 de 21 de dezembro de 1995, art. 2º, §3º (Ambas regulamentam o Conselho Estadual de Cultura).

²⁰¹ Governo de Mato Grosso. Lei complementar nº 36, de 11 de outubro de 1995. Cria as Secretarias de Estado de Cultura e de Desenvolvimento do Turismo.

²⁰² De acordo com a pesquisadora Marta Martines Ferreira (2018, p. 67), o Festival de Cururu e Siriri foi pensado tendo em vista proteger e difundir as manifestações, bem como se incluir no itinerário cultural e turístico do estado. Realizado na capital Cuiabá, o Festival chegou em 2023 a sua 15ª edição.

²⁰³ Oriundo do processo n. 01450.01090/2004-03, o pedido de registro do Modo de Fazer a Viola-de-Cocho foi aprovado na 45ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, em 01/12/2004. A Inscrição no Livro de Registro de Saberes ocorreu em 14/01/2005. (Cf.: IPHAN, 2009).

generalizada e obrigatória, como testemunhado pelo cada vez mais amplo aparato legislativo, regulamentar e de produção e consumo cultural nas sociedades capitalistas ocidentais (POULOT, 2009, p. 201).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisar de que maneiras e sob quais intenções o cururu e o siriri, manifestações populares de música e dança encontradas em determinadas localidades de Mato Grosso, foram alçadas a símbolos da identidade cultural mato-grossense foi o objetivo da presente pesquisa. Das intenções historiográficas propostas no anteprojeto, realizar uma operação historiográfica concernente à construção de uma identidade cultural em Mato Grosso foi de sobremodo desafiador, haja vista que a própria estrutura dos capítulos com os quais recortamos um abrangente leque temporal exigiu ampla documentação, revisão bibliográfica e logicamente tempo.

Entretanto, superados os desafios, contentamo-nos com o resultado. Esta é uma pesquisa que se expressa com certa originalidade ao trazer à baila, no debate histórico, práticas populares mato-grossenses e sua complexa interface com a identidade cultural, pois, apesar de haver um amplo debate nas ciências humanas e sociais acerca das memórias e das identidades desde, ao menos a segunda metade do século passado, ainda muito pouco a historiografia acadêmica mato-grossense tem se preocupado em analisar a construção da regionalidade, das memórias, identidades, tradições e demais mecanismos de coesão social. O que não significa dizer que as formulações elencadas nesta pesquisa não estão abertas à crítica. Ao contrário, dentre outros aspectos, propomos suscitar reflexões e análises históricas, no nosso entender, ainda inaugurais no que se refere a Mato Grosso.

Apesar da temporalidade explorada, com o intuito de compreender o moroso processo de ressignificação e incorporação identitária das práticas de cururu e siriri em Mato Grosso, não fez parte dos objetivos deste estudo desenvolver uma análise etnomusicológica do cururu e do siriri. Muito menos de suas estruturas simbólicas, instrumentais ou coreográficas, assim como, apesar de abarcar ponderações relacionadas a períodos históricos do país como o Estado Novo (1937-1945) e a Ditadura Militar (1964-1985), não nos preocupamos em tornar esses processos protagonistas do debate, embora tenham dado sua parcela de contribuição estando indissociáveis da temática proposta.

O intento em pôr em debate a identidade e a cultura popular, mais especificamente os usos do cururu e do siriri em Mato Grosso, moveu esta pesquisa por dois motivos principais. Primeiro: tomando o próprio conceito de identidade cultural

enquanto categoria de análise²⁰⁴, a questão identitária em Mato Grosso aparece como um elemento central da discussão política e intelectual local ao longo do século XX. Essa discussão foi, feita essencialmente para garantir determinados objetivos, em especial, a primazia e centralidade de Cuiabá, capital, sobre o restante do Estado, como também, dar substância à coesão interna abalada por discursos pejorativos e os intentos secessionistas do então sul do território (hoje Mato Grosso do Sul).

Segundo: desenvolveu-se em paralelo a isso tudo, intenções de caráter econômico, necessidades de preservação de uma memória ancestral frente aos efeitos da modernidade e do progresso, assim como, ampliou-se global e nacionalmente os usos de elementos da cultura popular, em um fenômeno de “circularidade”²⁰⁵ entre a cultura das classes dominantes e das classes subalternas, populares.

Assim sendo, as discussões realizadas no primeiro capítulo desta dissertação nos fizeram compreender a interação entre a cultura popular e os agentes do poder político e intelectual em Mato Grosso. Olhamos para o final do século XIX e início do século XX, no intuito de traçar uma linha de análise, iniciando nos relatos deixados por viajantes e exploradores estrangeiros no que se refere à vida cultural do território mato-grossense, passando pelas referências encontradas em jornais, até a introdução dos elementos populares, a saber o cururu e o siriri, nas produções literárias e acadêmicas das instituições geridas pela intelectualidade do Estado.

A esse complexo projeto identitário que teve sua gênese nos primórdios do século passado se agremiaram paulatinamente demais interesses políticos, como a necessidade de reação às imagens divulgadas sobre Mato Grosso enquanto espaço atrasado e incivilizado, como também, a imprescindibilidade de consolidar um sentimento de coesão em contraponto aos ideais de transferência da capital e divisão do estado que começariam a ganhar força naquele contexto.

Outro fator que não pudemos desconsiderar foi a ascensão das políticas do Estado Novo (1937-1945). Preocupado com a questão da nacionalidade brasileira, o

²⁰⁴ Inspirados por reflexões como as de Joan Scott (1989) no campo dos estudos de gênero, propomos pensar identidade cultural enquanto categoria de análise, estando intrínsecos, nesta pesquisa, questionamentos acerca da função e papel da identidade cultural, qual o significado desse conceito não apenas para os produtores da cultura popular, tais como cururueiros e siririzeiros, mas também para a produção do conhecimento histórico. Sustentamos ser a identidade cultural uma categoria de análise capaz de explicitar a invenção das tradições (HOBSBAWM; RANGER, 2017) quando não secundarizando cultura à identidade, mas como campo junto a esta produzida.

²⁰⁵ Remetemo-nos ao conceito de “circularidade cultural” proposto pelo historiador italiano Carlo Ginzburg (2017), no qual, para o autor, há uma relação de circulação entre a cultura popular e a erudita, e destas para com as diferentes categorias e classes sociais (Cf.: GINZBURG, 2006).

governo Vargas proporcionou um novo impulso às narrativas acerca das manifestações culturais. Tomando proposições elencadas pelo movimento modernista, regionalista e folclorista, a Era Vargas (1930-1945) levou a efeito uma série de medidas que culminaram na apreensão das práticas da cultura popular enquanto símbolos da identidade cultural do país, fenômeno acompanhado pelos estados da federação, como Mato Grosso.

No segundo capítulo, intencionamos analisar como e de quais maneiras o cururu e o siriri foram alçados à condição de tradição regional, sendo exibidos e dinamizados para uma espetacularização simbólica, recreativa e pedagógica. Nosso ponto de partida foi o ano de 1950, no qual a comemoração do aniversário de Cuiabá contou, pela primeira vez, com a participação efetiva das práticas da cultura popular, as quais se firmaram em um itinerário semiótico nos anos e décadas posteriores enquanto elemento da narrativa identitária.

Nacionalmente, estabeleciam-se importantes movimentos e estudos no sentido da cultura popular, como a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro e, regionalmente, o cururu e o siriri se consolidariam efetivamente como parte da tradição regional na efeméride de 1969, ano dos duzentos e cinquenta anos da capital de Mato Grosso, momento de oportunidades e de materialização de símbolos.

No terceiro e último capítulo, concentramos a discussão nas décadas finais do século XX, mais precisamente entre as décadas de 1970 a 1990. É nessa conjuntura dos anos 1970 que teve início a implantação de políticas culturais em Mato Grosso, com a criação de legislações específicas e, sobretudo, órgãos e instituições responsáveis por dar o tom das questões culturais no estado.

A imensa onda de migração para o bioma amazônico do território nacional, estimulado pelas medidas ditatoriais de colonização dos “espaços vazios”, elevou o medo da perda da “primazia do mando”. A divisão do estado, em 1977, e a consequente existência real de Mato Grosso Sul com capital em Campo Grande, em 1979, causou consternação e elevou o temor de prováveis novos secessionismos, fazendo aumentar as investidas no robustecimento de uma identidade cultural enquanto suporte da harmonia social da “comunidade imaginada” mato-grossense.

Não menos importante, interesses econômicos, como os atrelados ao desenvolvimento do turismo cultural, evidenciaram ainda mais as práticas populares, como o cururu e o siriri. Ademais, percebemos que os usos socioeconômicos dessas

manifestações e seus respectivos produtores se integraram sem grandes contradições ao circuito moderno e globalizante do capitalismo liberal.

A emergência das discussões políticas na redemocratização do país levou a um salto legal na área da cultura com a promulgação da Constituição de 1988. Os conceitos de patrimônio cultural, hoje, aparentemente tão evidentes, renderam profundos debates, modelando a consagração das identidades culturais a partir da imaterialidade das práticas populares – fato verificado também em Mato Grosso.

Desse modo, nestas considerações sobre a construção de uma identidade cultural mato-grossense, tentamos demonstrar que o discurso intelectual e político, ao longo de décadas, foi muito eficiente quando penetrou a consciência coletiva na forma de sentimento de pertencimento, utilizando para tal o cururu e o siriri como elementos dessa identidade. Nesse sentido, o relacionamento e atrelamento dos agentes locais ao poder narrativo e estatal explicam a permanência, ainda hoje, dessa imagem construída. Ao tornarem-se parte constitutiva de uma engrenagem em movimento, as representações do cururu e do siriri foram absorvidas e se tornaram parte de uma memória coletiva que na sua dinamicidade continua viva e produzindo efeitos.

Estudos como o nosso revelam fenômenos como a hegemonia do discurso das classes dominantes, a invenção das tradições e a massificação cultural que teve lugar no Brasil, especialmente a partir da segunda metade do século XX. As especificidades e particularidades compreendidas neste estudo denotam como práticas da cultura popular, secularmente marginalizadas em Mato Grosso, foram ressignificadas com o intuito de complementarem e darem substância a uma narrativa identitária do Estado.

Assim sendo, a análise que empreendemos possibilitou realizar a reflexão sobre a geração de um campo intelectual/popular em Mato Grosso, o qual produziu uma manifestação de cururu e siriri específica. O estudo desse campo possibilitou a observação de como inúmeros agentes ao longo do tempo se dedicaram à pesquisa, a escrita, à discussão e à produção de uma dita cultura mato-grossense, institucionalizando práticas originalmente a margem. Isso nos leva a salientar a afirmativa de Néstor García Canclini (2019), para o qual, o popular não é monopólio dos populares e o importante a se observar são as mudanças de significados, resultantes das interações históricas.

Diante disso, os produtos gerados pelas classes populares, em grande medida, são os mais representativos da história de determinadas territorialidades, sendo sempre adequados e flexíveis às necessidades presentes de seus produtores – a exemplo, o

cururu e o siriri focalizados no presente estudo. Desse modo, aquilo que se entende por cultura e identidade muda de acordo com as épocas. Isso demonstra que mesmo existindo suportes concretos e contínuos do que se concebe como nação e/ou região, em boa parte o que se considera como tal é uma construção imaginária e agregativa. A narrativa da identidade, em vista disso, é sempre um artefato com lastro cultural, mas ainda assim uma ficção historicamente constituída.

DOCUMENTAÇÕES E FONTES

A Cruz, Cuiabá, 29 de abr. 1934 In: Civilização, ano I, n. II, Campo Grande, 2º trimestre de 1934, p. 204.

A Cruz: órgão da liga do Bom Jesus. Ano LVIII, n. 2880, Cuiabá, 20 abr. 1969. P. 01-02.

A Cruz: órgão da liga do Bom Jesus. Ano XXX, n. 1413, Cuiabá, 05 de nov. 1939.

A Cruz: órgão da liga do Bom Jesus. Ano XXX, n. 1414, Cuiabá, 12 de nov. 1939.

A meta é valorizar o artesão e o artesanato. O Estado de Mato Grosso, ano XXXVI, nº 7147, Cuiabá, 14 de ago. 1975, p. 04/10.

A Província de Matto-Grosso, Cuiabá, 12 de jun. de 1881, Ano III, n. 128, p. 04.

A Província de Matto-Grosso, Cuiabá, 19 de nov. de 1882, Ano IV, n. 203, p. 04.

Assembleia Legislativa do Estado de Mato Grosso. Busca legislação. <<https://www.al.mt.gov.br/norma-juridica/>> mar. 2022.

BARROS, João Leite de. Diário da Manhã, Corumbá, 13 de abr. 1934. Civilização, ano I, n. II, Campo Grande, 2º trimestre de 1934, p. 203.

BRASIL, Constituição dos Estados Unidos do Brasil, 1946. Presidência da República, 2022. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm> acesso jul. 2022.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016.

CALIXTO, J. Reminiscências do Cururueiro Benedito Coelho. In: Civilização, ano I, n. III, Campo Grande, 3º trimestre de 1934, p. 239-240.

Câmara Municipal de Cuiabá. Legislação online <<https://legislativo.camaracuiaba.mt.gov.br/legislacao/>> acesso jul. 2022.

Câmara Municipal de Cuiabá. Lei nº 18, de 08 de outubro de 1948. Regula os casos de isenção da taxa sobre diversões públicas.

Câmara Municipal de Cuiabá. Lei nº 22, de 06 de dezembro de 1948. Define o imposto territorial urbano, fixa a sua incidência e dá normas para o seu lançamento.

Câmara Municipal de Cuiabá. Lei Orgânica do Município de Cuiabá. Cuiabá-MT, 05 de abril de 1990. Disponível em: <http://www.camaracba.mt.gov.br/arqs/LEI_ORGANICA_DO_MUNICIPIO.pdf> acesso nov. 2022.

Carta de um caipira. O Pharol, Cuiabá, 28 de jun. de 1902, ano I, n 09, p. 04.

Carta do Folclore Brasileiro, I Congresso do Folclore Brasileiro, Rio de Janeiro, agosto de 1951.

CASTELNAU, Francis. Expedição às regiões centrais da América do Sul. Tomo I. São Paulo: Editora Nacional, [1850] 1949.

CASTELNAU, Francis. Expedição às regiões centrais da América do Sul. Tomo II. São Paulo: Editora Nacional, [1850] 1949.

Comissão de tombamento luta pela preservação. Jornal O Dia. ano V, n. 1945, Cuiabá, 14 jul. 1984, p. 19.

CONGRO, Rosário. Terra Mater. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Anos XXII-XXIII, Tomo 43-46, Cuiabá, 1954-1955, p. 43.

Convite Innocente. O Iniciador, Corumbá, 09 de out. de 1881, ano V, n. 80, p. 04.

CORRÊA FILHO, Luiz Alves. O assunto é... Tribuna Liberal. Ano 03, n. 123, Cuiabá, 15 jan. 1967, p. 05.

COUTO, Robin. Cuiabá de ontem e de hoje. O Estado de Mato Grosso. Ano XIX, n. 3216. Cuiabá, 14 de fev. 1958, p. 04.

Cuiabá nossa terra!. O Estado de Mato Grosso, Ano XIX, n. 3249, Cuiabá, 08 abr. 1958, p. 01-02.

Cuiabano divulgue sua terra. Tribuna Liberal. Ano 02, n. 85. Cuiabá, 17 abr. 1966, p. 06.

CUIABANO, Ulisses. Folc-Lore Matogrossense. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Cuiabá, ano VIII, tomo XV-XVI, 1940. p. 28.

Cururu. Cultura do Estado de Mato Grosso. Governo de Mato Grosso, 2022. Disponível em: <<http://www.mt.gov.br/cultura>> acesso abr. 2022.

Divisão: Câmara dos deputados ouvirá dois de MT. O Estado de Mato Grosso, ano XXXVIII, n. 7.624, Cuiabá, 24 mar. 1977, p. 01.

DORE, Débora Prazeres. Cuiabá. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Ano XXV-XXVI, tomo XLIX-LII, Cuiabá, 1957-1958, p. 126.

Estatutos do Centro Matto-Grossense de Letras. Revista do Centro Matto-Grossense de Letras, Cuiabá, ano I, n. 01, jan. de 1922. p. 71-86.

Fenelon Müller, FGV CPDOC. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/muller-fenelon>> acesso set. 2022.

Folhetim, Visconde de Taunay, Innocencia. O Republicano, Cuyabá, 24 de abr. 1898, ano III, n. 256, p. 03.

FREYRE, Gilberto. Manifesto regionalista [1926]. 7.ed. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996. p.47-75.

Fundado o Centro de Tradições Gaúchas. O Estado de Mato Grosso, ano XXXIV, n. 6.543, Cuiabá. 20 mai. 1973, p. 01.

GASPAR, Carlos. Nos Sertões de Mato Grosso. O Jornal do Rio de Janeiro, ano XXXIII, n. 9.853, Rio de Janeiro, 18 de junho de 1952, p. 06-10.

GIFFONI, Maria Amália Corrêa. Danças folclóricas brasileiras e suas aplicações educativas. 2º ed., São Paulo: Edições Melhoramentos, 1964, p. 134-140.

Governo de Mato Grosso. Lei complementar nº 36, de 11 de outubro de 1995. Cria as Secretarias de Estado de Cultura e de Desenvolvimento do Turismo.

Governo de Mato Grosso. Lei estadual nº 3.774, de 20 de setembro de 1976. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico estadual.

Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 3.632, de 20 junho de 1975. Autoriza o Poder Executivo a instituir a Fundação Cultural de Mato Grosso.

Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 5.830, de 30 de setembro de 1991. Declara de utilidade pública o Muxirum – Associação cuiabana de cultura.

Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 6.772, de 10 de junho de 1996. Tomba ao patrimônio cultural do estado de Mato Grosso, a Viola-de-Cocho, o Ganzá e o Mocho, e dá outras providências.

Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 5.894, de 12 de dezembro de 1991. Institui a Política Estadual de Incentivo à Cultura.

Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 6.602, de 11 de outubro de 1994. Regulamenta o Conselho Estadual de Cultura do Estado de Mato Grosso.

Governo de Mato Grosso. Lei Estadual nº 6.702 de 21 de dezembro de 1995. Modifica disposições da Lei nº 6.602, de 19 de dezembro de 1994, e dá outras providências.

Governo de Mato Grosso. Lei Ordinária nº 3.564, de 08 de outubro de 1974. Define a política estadual de turismo, Cria o Conselho Estadual de Turismo, A empresa mato-grossense de turismo, e dá outras providências.

Governo de Mato Grosso. Lei Ordinária nº 4.014 de 29 de novembro de 1978. Dá ao município de Mato Grosso o nome de município de Vila Bela da Santíssima Trindade.

Grupo de dança de MT é campeão mundial em festival de folclore na Turquia. G1, 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/grupo-de-danca-de-mt-e-campeao-mundial-em-festival-de-folclore-na-turquia.ghtml>> acesso set. 2023.

Hemeroteca Digital <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>> acesso nov. 2022.

IBGE, Censos de 1872 a 2022. Biblioteca virtual do IBGE, 2022. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/>> acesso ago. 2023.

IBGE, Palácio Alencastro. Biblioteca virtual do IBGE, 2022.

Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=441469>> acesso set. 2022.

Instantâneos Sociais. O Estado de Mato Grosso. Ano XX, n. 3508. Cuiabá, 10 de mai. 1959, p. 02.

IOMAT Superintendência da Imprensa Oficial do Estado de Mato Grosso <<https://www.iomat.mt.gov.br/>> acesso nov. 2022.

LEITE, Gervásio. O Estado literário: Folclore e regionalismo. O Estado de Mato Grosso, ano V, n. 1202, Cuiabá, 28 de maio de 1944, p. 05.

Liga Sul Mato-grossense. A divisão de Mato Grosso, resposta ao general Rondon. Campo Grande, março de 1934.

LIMA, Rossini Tavares de. O Ciriri de Mato Grosso. A Gazeta de São Paulo. Ano II, n. 14, São Paulo, 27 jun. 1957, p. 06.

MATO GROSSO. Constituição do Estado de Mato Grosso de 1989. Cuiabá: ALMT, 2014.

MENDES, Francisco Ferreira. O folclore na obra de José de Mesquita. Revista da Academia Mato-grossense de Letras, ano XXII-XXIII, tomo XLIII-XLVI, Cuiabá, 1954-1955, p. 104-108.

MENDONÇA, Estevão de. Datas mato-grossenses. 1º vol. Niterói-RJ: Escola Typ. Salesiana, 1919.

MENDONÇA, Rubens de. Estórias que o povo conta (folclore mato-grossense). Cuiabá-MT: Imprensa Oficial do Estado, 1967, p. 08.

MESQUITA, José de. Conferência realizada no Congresso das Academias, Rio de Janeiro, 1936. Transcrita no jornal “A Cruz”. Cuiabá, ano XXVII, n. 1238, 1936, p. 02. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=765880&pesq=%22cururu%22&pasta=ano%20193&pagfis=5034>> acesso jul. 2021.

MESQUITA, José de. O Siriri. Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Cuiabá, ano VIII, tomo XV-XVI, 1940. p. 18.

MESQUITA, José de. Por Mato Grosso unido! Civilização. Campo Grande, ano I, n II, 2º trimestre de 1934, p. 115-117.

MESQUITA, José. Tradições que morrem. O Estado de Mato Grosso. Ano XIX, n. 3308, Cuiabá, 06 de jul. 1958, p. 01-02.

MOUTINHO, Joaquim Ferreira. Notícias 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.

Muita paz e muita prosperidade em 1978 (Editorial). O Estado de Mato Grosso. Cuiabá, ano XXXIX, n. 7.837, 31 dez. 1977, p. 07.

Ney Braga visitou Cuiabá e Campo Grande. O Estado de Mato Grosso, Ano XXXVI, n. 7.077, Cuiabá, 17 mai. 1975, p. 01.

O Estado de Mato Grosso, ano XI, n. 1887, Cuiabá, 09 de abr. 1950, p. 04.

O Estado de Mato Grosso, ano XXXIV, n. 6.543, Cuiabá. 20 mai. 1973, p. 01.

O Estado de Mato Grosso, ano XXXVI, n. 7.084, Cuiabá, 28 mai. 1975, p. 03.

O Estado de Mato Grosso. Ano XXX, n. 5391, Cuiabá, 01 de jan. 1969, p. 01.

O Estado de Mato Grosso. Ano XXX, n. 5392, Cuiabá, 05 de jan. 1969, p. 09.

O Matto Grosso, Anno XII, n. 585, Cuyabá, 13 de abr. 1890, p. 03. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=716189&pesq=%22siriri%22&pasta=ano%20189&pagfis=51>> acesso jul. 2021.

O Matto Grosso, Anno XII, n. 585, Cuyabá, 13 de abril de 1890, p. 03.

O Pharol, Cuyabá, 28 de jun. 1902, Ano I, n. 09, p. 04.

O que é a Baixada Cuiabana? Disponível em: <http://sit.mda.gov.br_Baixada%20Cuiabana%20-%20MT.pdf> acesso jun. 2022.

Ofício n. 130 do Chefe de Polícia Jesuíno de Souza Martins ao Cel. Antonio Pedro de Alencastro. Cuiabá, 24 de agosto de 1860. Acervo: APMT; CAIXA 1860 A-4.

Ofício nº 310 do Chefe de Polícia Jesuíno de Souza Martins ao Cel. Antonio Pedro de Alencastro. Cuiabá, 18 de dezembro de 1860, Acervo: APMT, CAIXA 1860 B-2.

Patrimônio. Dicionário online de português. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/patrimonio/>> acesso out. 2023.

Posturas Policiais da Câmara Municipal da Cidade de Cuiabá, de 04 de janeiro de 1831. Acervo: APMT, PM 02, Caixa 1.

PÓVOAS, Nilo. Tradições que se extinguem. In: Revista da Academia Mato-grossense de Letras. Ano XXX, tomo LXI, Cuiabá, 1963, p. 95-102.

Prefeitura Municipal de Cuiabá. Legislação Municipal <<http://lmc.cuiaba.mt.gov.br/index.jsp>> acesso jun. 2022.

Prefeitura Municipal de Cuiabá. Lei municipal nº 1.239, de 10 de agosto de 1971. Em 1979 foi instituído outro Conselho Municipal de Cultura por meio da sanção do prefeito Gustavo Arruda à lei nº 1.635/1979.

Prefeitura Municipal de Cáceres-MT, Lei Municipal nº 826, de 21 agosto de 1981. Dispõe sobre a constituição da Campanha de Desenvolvimento de Cáceres, institui o Fundo de Melhoramento de Cáceres, o Plano Comunitário de Melhoramentos Urbanos e Fundo de Desenvolvimento Comunitário.

Prefeitura Municipal de Cáceres-MT, Lei Municipal nº 897, de 07 março de 1983. Institui a Fundação Cultural do Município de Cáceres.

Preparativos para o 250º aniversário de Cuiabá. Tribuna Liberal, Ano 03, n. 110, Cuiabá, 09 de out. 1966. p. 03.

Presidência da República, Casa Civil, Lei Federal nº 6.757, de 17 dezembro de 1979. Autoriza o Poder Executivo a instituir a Fundação Nacional Pró-Memória e dá outras providências.

Presidência da República, Casa Civil, Lei Federal nº 5.647 de 10 de dezembro de 1970. Autoriza o Poder Executivo a instituir a Fundação Universidade Federal de Mato Grosso, e dá outras providências.

Primeira-dama visita o colégio de Pádua, onde estudou, e recebe várias homenagens. Diário Oficial do Estado de Mato Grosso. Ano LXXXIX, nº. 17.936, Cuiabá, 17 out. 1979, p. 02.

QUEIROZ, Carlos Garcia de. Cuiabá uma cidade na rota do progresso. In: Tribuna Liberal, ano 03, n. 134, Cuiabá, 08 abr. 1967, p. 01.

RAMOS, Otávio; DRUMOND, Arnaldo F. Função do Cururu. Prefeitura Municipal de Cuiabá. Secretaria Municipal de Educação e Cultura. Departamento de Cultura e Turismo. Programa “Cadernos Cuiabanos”, seção: folclore, n. 01, Cuiabá, abril de 1978.

Revista da AML <<https://academiamtdeletras.com.br/publicacoes/revista-aml>> acesso fev. 2022.

Revista Brasileira de Folclore. Ano VI, n. 16, Rio de Janeiro, set/dez. 1966, p. 318.

Revista do IHGMT <<https://www.ihgmt.com.br/revista-do-ihgmt/>> acesso fev. 2022.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso. Ano L, Tomos CIX-CX, Cuiabá, 1978.

Rubens de Mendonça < <https://rubensdemendonca.com.br/>> acesso abr. 2022.

SCHMIDT, Max. Estudos de etnologia brasileira; peripécias de uma viagem entre 1900 e 1901 e seus resultados etnológicos. São Paulo. Companhia Editora Nacional, [1905] 1942.

Siriri. Cultura de Mato Grosso. Governo de Mato Grosso, 2022. Disponível em: <<http://www.mt.gov.br/cultura>> acesso abr. 2022.

Sistema de Informação do Arquivo Nacional <<https://sian.an.gov.br/sianex/consulta/login.asp>> acesso mar. 2022.

SOARES, César. O novo norte mato-grossense II. Jornal O Dia, ano IV, n. 1116, Cuiabá, 05 fev. 1984, p. 07.

Sociedade Brasileira de Folc-Lore. O Estado de Mato Grosso, ano III, n. 720, Cuiabá, 28 de abr. 1942.

STEINEN, Karl von den. Entre os aborígenes do Brasil central. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1894] 1940.

STEINEN, Karl von den. O Brasil central: expedição em 1884 para a exploração do rio Xingú. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1886] 1942.

Tribuna Liberal. Ano 03, n. 135, Cuiabá, 16 abr. 1967, p. 08.

Tribuna Liberal. Ano 03, n. 140. Cuiabá, 21 de maio de 1967, p. 07.

Turismo – MT como nova opção. Diário Oficial do Estado de Mato Grosso. Ano LXXXIX, nº. 18.018, Cuiabá, 15 fev. 1980, p. 02.

Turismo: dinheiro que perdemos (editorial). O Estado de Mato Grosso, ano XXXIII, nº 6272, Cuiabá, 09 de maio. 1972, p. 04.

UC., Folclore. O Estado de Mato Grosso, ano I, n. I, Cuiabá, 27 de ago. 1939, p. 03.

UFMT, Resolução nº CD 03/74 de janeiro de 1974. Disponível em: MACP-UFMT <<https://ufmt.br/unidade/macp/pagina/institucional/8421>> acesso ago. 2023.

UFMT, Resolução nº CD 36/72 de 30 de junho de 1972. Disponível em: Histórico do Museu Rondon de Etnologia e Arqueologia. Disponível em: <https://www.ufmt.br/unidade/musear/pagina/apresentacao/6135#top_page> acesso ago. 2023.

Visconde de Taunay, Innocencia. O Republicano, ano III, n. 256, Cuyabá, 24 de abr. 1898, p. 03.

Visita do MEC. Jornal do Dia, ano V, n. 1.950, Cuiabá, 20 jul. 1984, p. 18.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIAR, Leila Bianchi. Estado, turismo, cultura e desenvolvimento: organização empresarial e a construção do consenso sobre a importância do turismo no Brasil (1966-1988). In: **VI Simpósio Nacional Estado e Poder: Cultura**. São Cristóvão-RJ, 2010, p. 01-12.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do nordeste e outras artes**. 5ª ed. São Paulo: Cortez: 2011.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra. “A vala comum da ‘raça emancipada’”: abolição e racialização no Brasil, breve comentário. **História Social** (Campinas). n. 19, 2º sem.2010, p. 91-108.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra. Santos, deuses e heróis nas ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República. **Afro-Ásia** (Salvador). n. 18, 1996, p. 103-124.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra. **O jogo da dissimulação: Abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- AMARILHA, Carlos Magno Mieres, **Os intelectuais e o poder: História, Divisonismo e Identidade em Mato Grosso do Sul**. Dissertação (Mestrado em História), Faculdade de Ciências Humanas, Universidade da Grande Dourados-UFGD, Dourados-MS, p. 255, 2006.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDRADE, Julieta de. **Cocho mato-grossense um alaúde brasileiro**. São Paulo: Escola de Folclore/Editora Livramento, 1981.
- ANDRADE, Julieta de. Pesquisa de Folclore no Mato Grosso. **Revista cultura**, Rio de Janeiro, vol. 02, n. 02, 1977.
- ANDRADE, Mário de. **Aspectos do folclore brasileiro**. São Paulo: Global, [1938] 2019.
- ANDREWS, George Reid. Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano. **Estudos Avançados**, n. 11 (30), p. 95-115, 1997. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/LckQMcsQyyBPhqpWkZY8dSx/?lang=pt#>> acesso set. 2022.
- ARANTES, Antônio Augusto. **O que é Cultura Popular**. 8ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1998.
- BENJAMIM, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In.: GRUNNEWALD, José L. **A ideia do cinema**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969, p. 165-196.

BORGES, Fernando Tadeu de Miranda. **Prosas com governadores de Mato Grosso (1966-2006)**. Cuiabá: Carlini e Caniato editorial, 2007.

BOSSERT, F.; VILLAR, D. Max Schmidt en el Mato Grosso. **Maloca: Revista de Estudos Indígenas**, Campinas, SP, v. 1, n. 1, p. 168–183, 2019.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa-Portugal: Difel, 1989.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Folclore**. 4ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BURKE, Peter. **Cultura popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CALABRE, Lia. **Políticas Culturais no Brasil: dos anos 1930 ao século XXI**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. Patrimônio e a Constituição de 1988. In.: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina (Org.). **Dicionário Temático de Patrimônio: debates contemporâneos**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2020, p. 43-45.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade**. 4º ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

CANCLINI, Néstor García. O patrimônio Cultural e a Construção Imaginária do Nacional. In: IPHAN, **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 23, Rio de Janeiro, 1992, p. 94-115.

CANDIDO, Antônio. Possíveis raízes indígenas de uma dança popular. **Revista de Antropologia da Universidade de São Paulo**, vol. 04, n. 01, p. 01-24, São Paulo, jun. 1951.

CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina (org.). **Dicionário temático de patrimônio: debates contemporâneos**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2020.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. 2º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 12º ed. São Paulo: Global, [1954] 2012.

CAVALCANTE, Else D. de Araújo; COSTA, Maurim Rodrigues. **Mato Grosso e sua história**. Cuiabá: edição dos autores, 1999.

CERTEAU, Michel de. **A Cultura no Plural**. 4º ed. Campinas-SP: Papyrus, 2005.

CHARTIER, Roger. “Cultura Popular”: revisitando um conceito historiográfico. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, p.179-192.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. 2º ed. Miraflores-Portugal: Difel, 2002.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. In: IPHAN, **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília-DF: IPHAN, 2011, p. 147-197.

CHUVA, Márcia. SPHAN/IPHAN. In.: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina (Org.). **Dicionário Temático de Patrimônio: debates contemporâneos**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2020, p. 91-94.

CORRÊA FILHO, Virgílio. **Fazendas de gado no pantanal mato-grossense**. Rio de Janeiro: Serviço de Informação Agrícola, 1955.

COSTA, Antonio Maurício Dias da. A questão do popular na música da Amazônia paraense da primeira metade do século XX. **Rev. Inst. Estud. Bras.** no.63 São Paulo Jan./Apr. 2016.

COSTA, Antonio Maurício Dias da. Guerreiros da pândega: batuques negros encontros de bois-bumbás nos jornais de Belém do Pará no pós-Abolição (1888-1908). **Tempo**. vol. 27 n. 02, Niterói-RJ, Maio/Ago. 2021.

CRUZ, Paulo Divino Ribeiro da. **As negras raízes da cultura popular mato-grossense**. São Paulo: Plêiade, 2012.

DA MATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. **Michaelis**, 2022. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/bugre/>> acesso set. 2022.

Dicionário Cuiabano. **Prefeitura de Cuiabá**, 2022. Disponível em: <<https://www.cuiaba.mt.gov.br/secretarias/cultura/dicionario-cuiabano/>> acesso maio 2022.

FELIX, Pedro Carlos Nogueira. **História de Mato Grosso**. 3º ed. Cuiabá: Efanti Editora, 2013.

FERNANDES, Frederico Augusto Garcia. **Entre histórias e tererés: o ouvir da literatura pantaneira**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

FERREIRA, Marta Martines. Apontamentos etnográficos sobre o Cururu e o Siriri de Mato Grosso. **DAPesquisa**, v.11, n.17, p.05-18, dezembro 2016.

FERREIRA, Marta Martines. Cururu e Siriri entre naturalistas, viajantes e folcloristas **ACENO**, Vol. 4, N. 8, Ago. a Dez. de 2017, p. 180-204.

FERREIRA, Marta Martines. **Nandaia Nandaia, vamos todos nandaiá? Um estudo sobre o Cururu e o Siriri em Mato Grosso**. Tese (Doutorado em Artes). Programa de

Pós-graduação em Artes da Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2018.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. **Políticas sociais - acompanhamento e análise [IPEA]**. 2001, p. 111-120.

FRANCO, Gilmara Yoshihara. **O Binóculo e a pena: a construção da identidade mato-grossense sob a ótica virgiliana**. Dourados-MS: Editora da Universidade Federal da Grande Dourados, 2009.

FREYRE, Gilberto. **O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX**. 2º ed. São Paulo: Editora Nacional, [1963] 1979.

GALETTI, Lyliá da Silva Guedes. **Sertão, Fronteira, Brasil: Imagens de Mato Grosso no mapa da civilização**. Cuiabá: EdUFMT/Entrelinhas, 2012.

GARCIA, Débora C. F.; FERREIRA, Luzmara C. Leitores de folhetim do século XIX no Brasil: uma análise de representações discursivas desses novos leitores de folhetim do correio paulistano. **Revista da Anpoll**, nº 36, p. 105-131, Florianópolis, Jan./Jun. 2014.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

GIRARDI, Carlos. Major Pierre Segur. **Centro de capacitação física do exército**, 2022. Disponível em: < <http://www.esefex.eb.mil.br/centario-itemmenu/333-major-pierre-de-segur>> acesso em jul. 2023.

GONÇALVES, José Reginaldo. Autenticidade, Memória e Ideologias Nacionais. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 01, n. 02, 1988, p. 249-268.

GUAPO, Milton Pereira Pinho. **Remedeia Co Que Tem: Formação da musicalidade mato-grossense**. Cuiabá-MT: Ará Ltda, 2002.

HALBWACHS, M. **A Memória coletiva**. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HOBSBAWM, Eric. **A era dos extremos - o breve século XX**. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

HOBSBAWM, Eric. **Nações e nacionalismos desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2012.

HOBSBAWN, Eric e RANGER, Terence (org.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

IPHAN, **Modo de fazer Viola-de-Cocho**. Brasília-DF: IPHAN, 2009. Disponível em:< <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/57>> acesso jan. 2021.

IPHAN, **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília-DF: IPHAN, 2011.

LACERDA, Marina Duque Coutinho de Abreu. **A invenção dos lugares de memória em Cuiabá: as demandas e políticas federais de preservação do patrimônio histórico em Mato Grosso (1958-2013)**. Cuiabá: EdUFMT, 2018.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2003.

LOUREIRO, Roberto. **Cultura mato-grossense: Festas de santos e outras tradições**. Cuiabá: Entrelinhas, 2006.

MACHADO FILHO, Oswaldo. **Ilegalismos e jogos de poder: um crime célebre em Cuiabá (1872) e suas verdades jurídicas (1840-1880)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História. Universidade Estadual de Campinas. Campinas-SP, 2003.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade**. 3º ed. São Paulo: Hucitec/Editora UNESP, 2003.

MAHON, Eduardo. **A literatura contemporânea em Mato Grosso**. Cuiabá: Carlini e Carniato Editorial, 2021.

MENDES, Luís César Castrillon. Narrativas “didatizadas” da Nação: Memórias em disputa, identidades em conflito. In. COELHO, Fabiano; LEITE, Eudes; PERLI, Fernando (orgs). **História: O que é, quanto vale, para que serve?** São Paulo: Letras e Voz, 2021, p. 141-158.

MENDES, Olga Castrillon (Org.). **Fragmentos da história cultural de Cáceres e outros fios da memória**, Volume I. Cuiabá-MT: Carlini & Caniato Editorial, 2021.

MENDONÇA, Rubens de. **História da Literatura Mato-grossense**. 3ª. Ed. Especial. Cáceres-MT: Ed. Unemat, 2015.

NAPOLITANO, Marcos. **Cultura brasileira: utopia e massificação (1950-1980)**. 4º ed. São Paulo: Contexto, 2020.

NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Projeto História. Revista do Programa de Pós-Graduação em História**. PUC, São Paulo, n. 10, 1993, p. 07-28.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. As festas que a República manda guardar. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 02, n. 04, 1989, p. 172-189.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

ORTIZ, Renato. **Cultura Popular: românticos e folcloristas**. São Paulo: Editora Olho d'Água, 1992.

PAZ, Vanessa Carneiro da. **Encontros em defesa da cultura nacional: o Conselho Federal de Cultura e a regionalização da cultura na ditadura civil-militar (1966-1976)**. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói-RJ, 2011.

PEDRAÇA, Célio Marcos. **O universo ideológico de Dom Aquino e os anos Vargas: entre a Igreja e o Estado (1930-1945)**. Cuiabá: EdUFMT/FAPEMAT, 2010.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2ª Edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História, literatura e cidades: diferentes narrativas para o campo do patrimônio. In: IPHAN, **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília-DF: IPHAN, 2011, p. 397-409.

PINSKY, Jaime. **A escravidão no Brasil**. 21º ed. São Paulo: Contexto, 2021.

PINTO, Carlos Benedito. **Cururu e Siriri: das festas de santo à circulação institucional na grande Cuiabá**. Dissertação (Mestrado em Estudos da Cultura Contemporânea). Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT, Cuiabá-MT, p. 138, 2016.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 03-13, 1989.

POULOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XXI: do monumento aos valores**. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PÓVOAS, Lenine Campos. **História da cultura mato-grossense**. Cuiabá: Imprensa Oficial do Estado, 1982.

PÓVOAS, Lenine de Campos. **Cuiabá de Outrora: testemunho ocular de uma época**. (versão digital) Cuiabá-MT: Entrelinhas Editora, 2022.

QUEIROZ, Paulo Roberto Cimó. Mato Grosso/Mato Grosso do Sul: Divisionismo e Identidades (um breve ensaio). **Diálogos**, DHI/PPH/UEM, v. 10, n. 2, 2006, p. 149-184. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/41347/21680>> acesso jan. 2021.

ROCHA, Anderson. **Festa ribeirinha: cenas de um Brasil antigo nas práticas do Cururu Mato-Grossense**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História. Universidade Nacional de Brasília-UNB, Brasília-DF, 2015.

ROCHA, Eunice Ajala. **Uma expressão do folclore mato-grossense: Cururu em Corumbá**. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul- PUC, Porto Alegre, 1982.

ROCHA, Gilmar. Cultura Popular: do folclore ao patrimônio. **Mediações**. v. 14, n.1, jan/jun. 2009, p. 218-236. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/3358/2741>> acesso em jul. 2021.

SANT'ANNA, Márcia. **Da cidade-monumento à cidade-documento: a trajetória da norma de preservação de áreas urbanas no Brasil (1937-1990)**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1995.

SANTOS, Elisângela de Jesus. **Entre improvisos e desafios: do Cururu como cosmovisão de grupos caipiras do médio Tietê, SP**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Estadual Paulista -UNESP, Araraquara, 2013.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. DABAT, Christine R.; ÁVILA, Maria B. (Trad.). Texto original: Joan Scott – **Gender: a useful category of historical analyses. Gender and the politics of history**. New York, Columbia University Press. 1989. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/185058/mod_resource/content/2/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf> acesso jan. 2024.

SILVA, José Antônio. Crescimento populacional e ocupação recente em Mato Grosso. **Caderno de Estudos Sociais**. Recife, v. 13, n. 1, p. 127-141, jan/jun., 1997.

SILVA, Marcos (org.). **Dicionário Crítico Câmara Cascudo**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

SILVA, Mônica Martins da. **A Escrita do Folclore em Goiás: uma história de intelectuais e instituições (1940-1980)**. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História. Universidade Nacional de Brasília – UNB, Brasília-DF, 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 15° ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2014.

SILVEIRA BUENO. **Dicionário Escolar de Língua Portuguesa**. 11ªed. Rio de Janeiro: FAE, 1986.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. **História de Mato Grosso: da ancestralidade aos dias atuais**. Cuiabá: Entrelinhas, 2002.

TURIN, Rodrigo. “O Selvagem” entre dois tempos: a escrita etnográfica de Couto de Magalhães. **Varia História**, Belo Horizonte, vol.28, no 48, jul/dez 2012, p.781-803.

VIEIRA, Thaís Leão. Perspectivas teóricas e metodológicas nos estudos acadêmicos sobre cultura em Mato Grosso. In: RODRIGUES, Cândido; JOANONI NETO, Vitale (orgs). **Nova História do Mato Grosso Contemporâneo**. Cuiabá: EdUFMT, 2018, p. 491-522.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. **Cativos do sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850-1888**. São Paulo: Marco Zero; Cuiabá: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 1993.

ZORZATO, Osvaldo. Alicerces da identidade mato-grossense. In: **Revista do Instituto Histórico e Artístico Nacional**. Ano 161, n. 408, jul/set. Rio de Janeiro, 2000, p. 419-435.

ZORZATO, Osvaldo. **Conciliação e Identidade: considerações sobre a historiografia mato-grossense (1904-1983)**. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 1998.