

UM OLHAR DECOLONIAL DAS REFLEXÕES ÀS CAVALHADAS DE MESSIAS

A DECOLONIAL VIEW
FROM THE REFLECTIONS TO THE MESSIAS'S CAVALHADA

191

Matilde Wrublevski

Universidade Federal de Alagoas – UFAL

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7073-1218>

Roosivelt Gabriel Macario Neves

Universidade Federal de Alagoas – UFAL

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-7172-2147>

Larissa Barbante

Universidade Federal de Alagoas – UFAL

ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-8129-2378>

DOI: 10.21680/2595-4024.2025v8n1ID39003

Resumo: Pensar em um olhar decolonial parece ser um estudo primordial para abrir campos de pesquisas comprometidos com a complexidade que reside nos estudos culturais do Brasil. Partindo dessa premissa, este artigo traz teorias decoloniais como forma de compreender discursos, contextos sociais, artísticos e culturais, em especial o contexto da Cultura Popular de Alagoas. Esse artigo aborda uma trajetória que desconstrói noções consideradas universais de sistemas capitalistas eurocêntricos. Nesse sentido, buscamos fazer um exercício da construção de um olhar opositor e tensionador de ópticas voltadas para os moldes sociais universais. Assim, a partir de análises dentro do contexto cultural, com enfoque nos festejos de tradição popular, nós fazemos uma reflexão sobre a Cavalhada alagoana do município de Messias.

Palavras-chave: Colonização; etnocentrismo; Cavalhada; Messias.

Abstract: To think about a decolonial gaze seems to be a primordial study to open research ground compromised with the complexity in the cultural studies in Brazil. Based upon this premise, this article presents decolonial theories with the objective of comprehending speeches, social, artistics and cultural, specially the

Popular Culture of Alagoas. This article addresses a trajectory that deconstructs notions considered universal in Eurocentric capitalist systems.. In this sense, we seek to carry out an exercise in constructing an opposing and tensioning view of optics focused on universal social models. In that regard, our objective is to exercise an opponent's look to the universal ideas created by colonialism. Then, by this opponent's look we focus on popular tradition we start to reflect about the Cavalhada alagoana, localized in Messias.

Keywords: Colonization; ethnocentrism; Cavalhada; Messias.

Introdução

A construção de um olhar atento para a decolonialidade é compreendido aqui como um longo processo de pesquisa que circunda diferentes áreas do conhecimento, expandindo e problematizando possibilidades de percepção de cenários do nosso entorno. O propósito deste artigo é entender as proximidades e divergências que podem vir a existir entre arte, festa, cultura e decolonialidade através do exemplo da Cavalhada Alagoana. Vemos esse caso como um acontecimento relevante para observar a relação entre uma herança europeia e medieval em sua significação no interior do Estado.

Esse delineamento de estudos surgiu ao nos depararmos com a necessidade de uma produção de pesquisa voltada para o cenário teatral alagoano, em que são tratadas questões singulares sobre esse contexto. Como parte do projeto que se iniciou, visamos principalmente construir um material com reflexões, debates, ensaios e artigos que ficassem disponíveis para os estudantes, docentes e pesquisadores, contribuindo para uma produção de conhecimento comprometida com a expansão das perspectivas históricas e artísticas.

Ao compreender que parte do processo de formação de um olhar pesquisador abrange a identificação da produção de conhecimento, tida como universal, em um lugar de privilégio epistêmico etnocentrado, a expansão e aprofundamento de estudos e análises surge como um primeiro passo. Desse modo, o aporte teórico elaborado nesse artigo está aliado a uma construção de um olhar decolonial que visa a investigação de elementos da cultura alagoana, em

específico dentro das experiências festivas e religiosas da Cavalhada da cidade de Messias.

A presente pesquisa está estruturada, primeiramente, na apresentação do percurso teórico realizado pelo Grupo de Pesquisa [omitido para submissão], destacando noções e conceitos que foram relevantes para traçar um caminho metodológico que estruturasse uma proposição de olhar decolonial. Esse percurso traz problematizações de narrativas universalizantes dentro de um referencial composto por: Marilena Chauí (2009), em sua comunicação sobre a relação entre as constituições da noção de cultura com as conjunturas políticas brasileiras; Aníbal Quijano (2005) e Aimé Césaire (1978), ao localizar uma produção de conhecimento eurocentrada como perspectiva comum, produzindo dicotomias categorizantes; Ailton Krenak (2022), com reflexões sobre o impacto da negação da diversidade de conhecimentos possíveis; María Lugones (2019), ao pontuar a personificação da figura do homem branco, burguês, cristão, cis e hetero como oposição para pensar a constituição de gênero como uma concepção colonizadora.

Em um segundo momento abordaremos uma descrição ampla do festejo da Cavalhada para então, registrar elementos religiosos, de indumentária, gestual simbólico, fatores socioeconômicos e culturais que constituem a Cavalhada de Messias. Por fim, o artigo propõe algumas reflexões que surgem da aproximação dos estudos teóricos com a festividade popular.

Percorso de um olhar decolonial

O percurso traçado pelo Grupo de Pesquisa [omitido para submissão] traz um processo de imersão crítica em perspectivas que questionam a centralidade eurocêntrica que atravessam as artes, os estudos culturais, políticos e sociais, promovendo um diálogo com epistemologias do Sul Global. Nesse processo expandimos e problematizamos noções que surgiam nos debates e estavam previamente enraizadas dentro de premissas de neutralidade.

Em *Cultura e Democracia* (2009), Chauí faz um panorama histórico sobre as definições de cultura e os avanços dos significados da palavra que, em seu

entendimento atual, seria o desenvolvimento de uma sociedade abarcando desde produções artísticas até sua culinária e costumes. Diante desse primeiro entendimento, a autora nos direciona para a reflexão de que não há um sentido delimitado, ou até mesmo um consenso. Chauí afirma que é impossível ter somente uma definição, tendo em vista que vivemos em uma realidade social composta por pessoas plurais, complementando ainda que “isto é impossível, pois a sociedade de classes institui a divisão cultural” (2009, p. 31).

194

A partir dessa visão introdutória colocamos que para pensar em arte e cultura é necessário utilizar-se de uma ótica plural e decolonial, já que as produções artísticas são categorizadas em diferentes níveis, em escalas como: arte boa e ruim, de boa ou má qualidade, periférica ou de elite, entretenimento ou pão e circo, autêntica ou *mass media*. Tais definições nos fazem, enquanto pesquisadores, voltar o olhar para nossas raízes sociais e cicatrizes históricas que temos enquanto país, pensando principalmente na colonização, período escravocrata, ditadura militar e entre outros.

A partir da perspectiva de que existem diferentes contextos sociais, econômicos, geográficos e políticos, podemos problematizar construções culturais de recortes históricos, deslocando-os de sentidos de representação universalizantes para perceber diferentes especificidades. Se olharmos para a noção de modernidade, como abordado por Aníbal Quijano (2005), por exemplo, podemos localizar um debate que articula uma ótica decolonial aliada a uma noção universal de civilização como progresso, em dicotomia com uma existência primitiva.

Na visão de Quijano, podemos observar que a constituição de um estado-nação pode ser tomada como identidade, no entanto, o autor enfatiza que dentro desse projeto existem estruturas de poder que articulam formas de existência social através de um controle dos seus recursos, das suas subjetividades e dos seus modos de conhecimento. A partir dessa premissa, Quijano aponta a construção da “id-identidade” da modernidade como uma perspectiva elaborada por

europeus, como uma forma de dominação baseada nos desdobramentos da diferenciação entre europeu-não-europeu.

A condição moderna amplamente difundida na América Latina trata como universal um posicionamento eurocentrado de conhecimento e organização sociopolítica, quando esta mesma posição está relacionada ao controle baseado no capital. Dentro dessa lógica habitam diversas justificativas intencionais que corroboram o controle pela inferiorização do não-europeu, seja no âmbito da racialização, da produção de conhecimento ou de tradições religiosas. O autor peruano destaca os mitos fundacionais dessa história de poder: articulação de um dualismo (pré-capital-capital, não europeu-europeu, primitivo-civilizado, tradicional-moderno) em um evolucionismo linear que parte na natureza para culminar na sociedade moderna europeia; naturalização das diferenças através da codificação com a concepção construída de raça; e a relocalização temporal em que tudo e todos que estão fora da idealização da modernidade são percebidos como passado (QUIJANO, 2005, p.116).

195

O conceito de colonialidade do poder proposto por Quijano localiza a missão etnocentrada de países europeus em articular uma série de concepções, as quais são denominadas de mitos fundacionais, de modo que, fosse edificado uma dominação em que o burguês europeu, branco, cristão, estivesse no centro de um controle do mercado mundial. Para pensar uma colonialidade do poder temos que dar atenção as reverberações implicadas pelo autor ao descrever a rede de articulação dessa dominação, pois ela traz a ideia de dualidade alastrada pelas formas de produzir conhecimento (incluindo os segmentos do racional científico), nas diferentes constituições de universo simbólico, nas linguagens, nos modos de expressão da subjetividade, na percepção de sua trajetória histórica, entre outros âmbitos. Em outras palavras, a colonialidade do poder produz indivíduos tomados como primitivos, em que seu conhecimento se traduz como crenças, no sentido depreciativo ao lado oposto da razão científica, e atribui-lhes uma diferenciação enquanto raça, gerando uma identidade colonial negativa que “implicava o despojo

do seu lugar na história da produção cultural da humanidade" (QUIJANO, 2005, p. 116).

Aimé Césaire, poeta e político francês, nos faz refletir em seu *Discurso Sobre Colonialismo* (1978) sobre as tais engrenagens sociais que movimentam o nosso sistema. Césaire afirma que colocar diferentes civilizações em contato e consorciar esses mundos é algo excelente, ideal que nos instigou a construir uma relação direta com ideia de confluência de Krenak, tendo em vista que ambas conversam entre si. No entanto, Césaire aponta que não é isso que a colonização faz conosco, pelo contrário. A colonização é um grande jogo de poder e asselvajamento do outro, do diferente. Um processo onde pessoas diferentes, minorias e aqueles que não se encaixam na supremacia branca europeia são tratados como selvagens da maneira mais pejorativa possível: sendo eliminadas com justificativas sociais e religiosas.

O asselvajamento conforme colocado por Césaire acontece de ambos os lados, tratando não somente as vítimas desse projeto político como animais e números, mas também os colonizadores, que se desumanizam e se aproximam de sua natureza de monstro diante do processo de colonização. O poeta chama a atenção e usa o acontecimento do holocausto alemão e a legitimação da violência como metáfora: trazemos em si, principalmente o burguês "super progressista". Portanto, a essência do colonialismo estaria localizada, enquanto ação factual, na "exploração desenfreada de imensas massas humanas que tem a sua origem na violência e só se sustém pela violência [...]. Sendo o genocídio a lógica normal, o colonialismo é portador de racismos" (CÉSAIRE, 1978, p. 7). A atemporalidade deste discurso é algo que causa uma grande inquietação. Permaneceu o questionamento: alguma coisa mudou?

Falamos em projeto e identidade moderna como uma perspectiva europeia, pois é necessário enfatizar que esse processo é um posicionamento e não uma condição intrínseca de relação, e até mesmo de civilização. Nessa condição moderna, em que a ideia de civilização e o capital são premissas basilares, converte-se em lei e projeto político as desigualdades ao subordinar a existência

“o outro”, em todos os seus segmentos, à serviço do mantimento do *status quo*, ou como afirma Césaire (1978) da proletarização. Isto é, a produção cada vez maior de trabalhadores, aumentando assim, cada vez mais o poder de donos dos meios de produção. Esse é o desenvolvimento previsto pelo etnocentrismo colonizador europeu.

Para Lugones (2019), ao tratar da imposição dos gêneros a partir de um entendimento que passa por questões econômicas, sociais, produção de conhecimento, práticas diárias e outras formas de existência, ressalta seu papel como parte de um projeto colonizador. Destacamos a importância do aprofundamento do estudo desse processo, pois, como afirma a autora de *Rumo a um feminismo decolonial*, a proposição universalista do pensamento moderno traz categorias homogêneas, isto é, traz não apenas um feminismo concebido por uma perspectiva global, mas também a noção eurocentrada de mulher, em que ambos representam mulheres brancas.

Assim, a noção de “intersecção de raça, classe, sexualidade e gênero extrapola as categorias da modernidade” (Lugones, 2019, p.). Isto é, a produção de conhecimento no estudo das intersecções é um movimento de pesquisa que desconstrói os limites impostos por pesquisas fundamentadas apenas por parâmetros socioeconômicos, como endossa Nilma Lino Gomes (2010), pedagoga brasileira, autora de *Intelectuais Negros e Produção de Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira*.

Em *Futuro Ancestral* (2022), o ambientalista e líder indígena Ailton Krenak, também discorrendo sobre cultura e sociedade, contribui com reflexões sobre o ser humano enquanto agente ativo das mudanças no mundo. Em sua narrativa, utilizando-se de um discurso simples e direto, Krenak faz com que, nós leitores, começemos a perceber o conjunto social em que vivemos sob outras perspectivas, sob um novo olhar, tirando, principalmente, o foco do espaço urbano e expondo o ponto de vista de pessoas indígenas. Somos inseridos em uma escrita ensaística que aponta quão diferente as coisas funcionam entre os espaços rurais e da mata,

diante dos costumes das pessoas que vivem nas capitais e outras construções urbanas.

Além de nos provocar uma grande reflexão entre cidade e natureza, Krenak coloca em pauta a marginalização das minorias, o avanço capitalista e projeto de construção de pobreza, que nos limita cada vez mais, visto que somos pessoas plurais, em nosso direito de exercer a cidadania ou, como ele introduz em um de seus capítulos, a florestania. Diante de tais tópicos e regado de relatos de experiências, o líder indígena nos conduz para o termo confluência como um movimento que difere da convergência política, evocando um contexto de mundos diversos que podem se afetar (2022, p.22). Podemos pensar em diferentes posicionamentos como pessoas inseridas na sociedade e que possuem suas próprias intersecções.

Sendo assim, confluir seria a possibilidade de expressar ideais, formas de vida ou caminhos diferentes para uma determinada situação e, ao mesmo tempo, compreender que o outro também pode se manifestar de maneira divergente e a partir dos diferentes discursos entender como podemos agir, pensar e existir num mundo que não só estamos, mas que também somos. Diante desse cenário, de acordo com Krenak e o termo confluência, ao invés de discordar e impor somente um caminho, devemos e podemos confluir com eles.

Ao longo das pesquisas sobre as constituições do pensamento colonizador, pelos olhares de Césaire, Quijano e Lugones, podemos nos distanciar da ideia do colonizador como monstro por uma noção simplista de perversidade, mesmo que este aspecto esteja presente. O que observamos é uma estrutura de colonialidade do poder de uma sociedade capitalista, em que este poder está localizado predominantemente nas mãos do europeu branco, burguês e cristão, sendo mantido através de uma grossa rede que toca no colonizado e no olhar sobre si.

A construção da “id-entidade” moderna, como abordada por Quijano, universaliza diferentes povos e culturas em características centrais como, negros, indígenas ou orientais, mas também, trata como neutro e universal os modos de organização social baseadas no capital. Se partimos de uma ideia de que não há

construção de paradigmas neutros, podemos fazer coros aos autores e autoras Césaire (1978), Quijano (2005), Lugones (2019) que pontuam a necessidade de localizar continuamente os traços desse processo colonial que se perpetua até hoje, pois, temos que observá-los e nomeá-los para poder problematizá-los e produzir linhas de fuga de uma suposta neutralidade.

199

A Cavalhada de Messias

Messias é um município localizado no estado de Alagoas, na região metropolitana de Maceió. Nos limites da cidade se encontram Flexeiras, Rio Largo e Murici. A história do município tem início por volta de 1890 através da família Calheiros, que iniciaram um povoado denominado “Curralinho”. A posição do local e fertilidade de suas terras atraíram outras famílias, fazendo com que elas se mudassem para lá. Essa mudança trouxe contribuições no desenvolvimento da agricultura e, também, na pecuária. Além disso, o povoado estava localizado em um espaço que servia de caminho a Joaquim Gomes, Murici e Flexeiras, com destino para Maceió e Rio Largo. Sendo assim, os viajantes passavam com frequência pelo lugar, contribuindo para o desenvolvimento do povoado.

O nome Curralinho não permaneceu. Foi em 1947 que o nome foi alterado para Messias. Segundo alguns moradores antigos o nome surge em consequência do grande número de carpinteiros existentes da época. No entanto, a denominação da cidade parte de uma devoção religiosa, pois, segundo os relatos bíblicos, a carpintaria era a profissão de São José, pai de Jesus, aquele que é chamado de Messias. Essa devoção religiosa reflete diversos costumes de moradores da cidade em que destacamos as Cavalhadas, objeto de pesquisa do presente artigo.

De acordo com José Artur Gonçalves (2001), as Cavalhadas são festejos de origem medieval em caráter de teatro a céu aberto que remontam as lutas entre as hostes mouras e os exércitos cristãos. No Brasil, tem seus primeiros registros oficiais no século XVIII. Eram torneios que buscavam entreter a aristocracia da época e que aconteciam especialmente em momentos festivos Católicos. Segundo Jacynho Lins Brandão (2001), as Cavalhadas no Brasil já foram intituladas como

“teatro folclórico”, porém, o termo não aparece em pesquisas mais recentes. O autor afirma ainda que os registros, através de crônicas e descrições literárias, de realizações dessa festividade datam a partir do século XVI (2001, p. 211), sendo compreendidas como lutas simuladas representadas em festas religiosas e eventos sociais.

Câmara Cascudo distingue entre o que seria propriamente a cavalhada, ‘desfile a cavalo, corrida de cavaleiros, jogo de canas, jogo de argolinhas ou de manilha’, cuja origens busca na tradição romana e portuguesa, e o que considera ‘auto de cristãos e mouros’, para o qual o desfile da cavalhada converge (BRANDÃO, 2001, p. 212).

200

As Cavalhadas Alagoanas são denominadas por Théo Brandão como Cavalhadas Esportivas, sendo compreendidas de modo abrangente como desfile de cavaleiros com exibição de perícia, jogos e disputas (BRANDÃO apud BRANDÃO, 2001, p. 212). Brandão (1962), ao levantar influências e referências que contribuíram para essa tradição, localiza seu acontecimento em diferentes ocasiões com as festas de padroeiros locais, festas de natal e eventos pecuários e de cultura popular. Além dos desfiles, o autor destaca como característica importante a Corrida de Argolinha, contudo, afirma que existe uma falta de documentação sobre as especificidades e influências das Cavalhadas de Alagoas (BRANDÃO, 1962, p.x)ⁱ.

Com o tempo foi sendo adaptado e se tornou um esporte de caráter cultural e religioso, sendo assim os prêmios foram inseridos com o passar das edições. Atualmente, os vencedores das cavalhadas levam prêmios em dinheiro, animais e troféus, mostrando a personalidade esportiva do folguedo. Para compreendermos o sentido e estrutura que a Cavalhada assume na comunidade de Alagoas e, principalmente, de Messias, destacam-se configurações do Catolicismo, como o ato de cultuar os Santos. Este que se torna responsável por diferentes desdobramentos de fé diante da relação estabelecida entre o Santo e o Devoto. É comum a presença de promessas, festas e milagres como constituição da estrutura da Cavalhada.

manzuá

Messias, interior do estado alagoano e que contém pouco mais de 15.000 habitantes, é casa de inúmeros artistas da música, dança e teatro. Atualmente, sua maior fonte de renda vem da indústria canavieira e de empregos da capital e hoje é considerada uma cidade dormitório. Uma pequena parte da população, principalmente a que está longe de alguma margem social, ou seja: é produzida e fomentada desde seu início em sua maioria por famílias fundadoras e que são mais abastadas, podendo também ter participação de cavaleiros que não são dessas famílias, mas recebem o convite. Essa pequena parcela da comunidade ainda carrega em suas raízes culturais, seja no contexto urbano ou rural, uma forte ligação com o campo e os esportes locais. Podemos citar os seguintes exemplos: montar a cavalo, cavalgadas e cavalhadas. Dentro desse cenário, podemos observar especificamente o fenômeno da Cavalhada de Argolinha, onde o santo São Sebastião, padroeiro de Messias, é homenageado durante todo o mês de janeiro.

201



Figura 1 Cavalhada de Messias - Janeiro de 2025. Foto de Ricky Silva.



Figura 2 Idem Figura 1 Foto de Ricky Silva.

As Cavalhadas de Argolinha são uma festa tradicional que acontece em determinadas épocas do ano. Como mencionado anteriormente, em Messias elas acontecem em janeiro. É um movimento em que toda a comunidade participa, delimitando e preparando o espaço específico onde o evento irá acontecer. Os participantes se dividem em duas equipes, representadas pelas cores: o azul e o encarnado (vermelho). Essas cores são incorporadas nas vestimentas dos cavaleiros e nos adornos dos cavalos. No ano de 2024 ocorreu um fato curioso na festa do padroeiro: a escolha das cores das camisas. A administração da Paróquia de São Sebastião de Messias escolheu não apenas o vermelho, cor escolhida em todos os outros anos, mas também camisas na cor azul, onde os fiéis podiam escolher qual camisa usar durante as missas e os festejos do mês de janeiro, assim trazendo de volta a força do partidarismo que existia dentro das cavalhadas de argolinha.

manzuá

Os cavaleiros têm como objetivo utilizar sua lança para tirar a argolinha que está pendurada no outro lado da pista. Essa tradição busca reproduzir os torneios dos cavaleiros da Idade Média que aconteciam entre os cristãos e os muçumanos. Sendo assim, são duas equipes de doze pessoas em cada. Os azuis são as pessoas que representam Carlos Magno e os cristãos, e os encarnados as pessoas que representam os Mouros e muçumanos. Para acontecer, a Cavalhada de argolinha de Messias segue um ritual. Primeiro, eles se agrupam em um ponto específico definido pelo organizador e realizam um cortejo, acompanhados de uma banda de pífanos.

203



Figura 3 Idem Figura 1. Foto de Ricky Silva.



Figura 4 Idem Figura 1 Foto de Ricky Silva.

O cortejo segue em direção a igreja, onde os vinte e quatro participantes (azuis e encarnados) formam uma fila com seus cavalos em frente a Paróquia de São Sebastião, de dois em dois, um de cada cordão, vão e beijam suas adagas e volta para a fila. Essa mesma ritualística ocorre em frente a praça Padre Cícero, em respeito a figura que tem tantos fiéis, sendo Messias uma cidade que contém inúmeros romeiros que vão todos os anos para Juazeiro do Norte no Ceará, terra de Padre Cícero.

O exercício do olhar

Falar sobre colonialismo e seu processo de desumanização nos faz começar a compreender como nossas engrenagens sociais funcionam e o motivo dos costumes e tradições se estabelecerem de uma determinada maneira. Muitas vezes podemos perceber detalhes do colonialismo em nosso cotidiano quando “nem sabemos bem o porquê fazemos” ou quando pensamos que fazemos uma

coisa por ela “ser uma coisa nossa”. A atitude colonial está intrinsecamente presente em nossa realidade, mesclada com o que sobreviveu da nossa identidade cultural diante das brechas desse sistema. Temos como exemplo a forma com que lidamos com a arte e a produção de cultura, que foram assuntos discutidos anteriormente por Chauí quando ela faz um panorama partindo desde o significado literal das palavras e traçando uma linha de raciocínio histórica para que compreendamos algumas noções do fazer cultural.

205

Diante dessas leituras, os tópicos pontuados nesse texto dialogam e colaboram para a compreensão de que possamos operar de um modo conformado diante da produção de cultura e de outras instâncias da sociedade devido a hierarquização epistemológica por uma produção de conhecimento pautado no etnocentrismo europeu. Do mesmo modo como essa memória social também nos coloca em diferentes posições de poder e nos faz categorizar diferentes tipos de arte como boas e ruins, válidas e não válidas.

Desde já, é possível se questionar: o quanto esse olhar decolonial e discussões sobre raça e gênero afetam o nosso fazer artístico e teatral? Compreender quem somos e de onde viemos, quanto indivíduo e sociedade, afeta diretamente não somente em nosso fazer artístico, mas também no tipo de arte que consumimos, consideramos e valorizamos. E indo um pouco além: afeta até mesmo a forma com que nós compreendemos o que é arte.

Ao pensar na sobrevivência da identidade e nas diferentes camadas histórico sociais que compõem um reconhecimento de identidade, vemos, através de provocações como as de Lugones (2019) e Quijano (2005), reflexões sobre um olhar que não está pautado em dicotomias mas sobre expressões culturais que, na contemporaneidade, possuem condições de complexidade que interseccionam diferentes esferas da vida social.

Partindo desse pressuposto, voltamos a pensar na Cavalhada de Messias que, inicialmente, é considerada um esporte dentro de uma festividade, ao invés de uma manifestação que contém elementos de teatralidade e cultura popular inseridas, mesmo tendo seu objetivo esportivo. Durante nossas leituras, ao

exercitar esse olhar opositor e decolonial, passamos a perceber que a Cavalhada bebe de diversos elementos da teatralidade para se compor. A interpretação dos cavalheiros, as mesmas etapas seguidas anualmente com as mesmas roupas, gestuais e figurinos que perpassam o propósito esportivo se transformando em algo teatral, carregado de detalhes. Embora seja um esporte que possui uma origem europeia, vindo para o país junto da colonização, as adaptações da Cavalhada entregam a historicidade de Messias, como também conversam com a identidade do ser brasileiro, onde se misturam as cicatrizes e heranças coloniais com a resistência e ressignificação da brasiliade diante da consequência colonial. Os elementos que vemos como parte de um processo de colonização, a religião católica e o esporte medieval, foram reconfigurados de modo que, no caso de Messias, não seja possível pensar na Cavalhada fora da festa religiosa.

206

Ao participar como público da Cavalhada vemos aspectos de teatralidade e seu caráter de cultura popular surgirem em seu primeiro momento: o cortejo. Esse momento produz um estímulo sensorial que chama a atenção de quem estiver por perto, atraindo e engajando a população para a estar juntos. Além disso, as vestimentas e os adornos dos cavalos também contribuem para criar uma atmosfera teatral diante da festividade. Enquanto os animais são adornados com enfeites da cor de seu cavaleiro (azul ou vermelho) e utilizam uma cela específica ornamentada com um tecido branco, os cavaleiros vestem uma calça branca e uma camisa social de manga longa de sua cor, acompanhados de um lenço na cabeça da mesma coloração.

manzuá



Figura 5 Idem Figura 1 Foto de Ricky Silva.



Figura 6 Idem Figura 1 Foto de Ricky Silva.

Tendo em vista que se trata de uma festividade religiosa, seus gestos ritualísticos também não ficam fora do eixo performático e teatral. Sendo assim, elencamos também a dança do cavaleiro, que é um momento em que um dos cavaleiros se apresentam com o seu cavalo, fazendo um número onde os outros o contemplam de forma solene. O pedido de proteção em duplas dentro da igreja também é um ponto importante a se destacar, devido a grande força de seu simbolismo. O fato de um cavaleiro azul e um vermelho entrarem juntos (e não dois do mesmo time) reforça que é muito mais do que uma mera competição, afinal eles vão juntos pedir por proteção a São Sebastião.

A união entre festa e fé aparece como um vínculo significativo nessa manifestação artística, que remete aos tempos da idade média, onde ressurge o teatro na europa ocidental. Na contemporaneidade essa relação de atravessamentos incorpora novas formas de teatralidade que mesclam o ritual e a cultura popular. É notável o embate de uma perspectiva etnocentrada e um olhar

que se propõe decolonial ao encarar produções artísticas, discussões sociais, noções de raça e/ou gênero. Ambos os posicionamentos terão conclusões diferentes no exercício do olhar. Pensando nisso, retomamos Lugones quando ela afirma que ver a colonialidade é perceber a poderosa redução de seres humanos a animais, um apagamento daquilo que somos e fomos. É preciso perceber os efeitos do colonialismo para que utilizemos o poder do nosso olhar decolonial e isso precisa ser feito individualmente e, também, coletivamente. É necessário refletir como uma comunidade.

Entender a cavalhada da cidade de Messias como um fenômeno da herança do colonialismo do Brasil que ao passar do tempo se desprende de amarras europeias e construiu uma nova identidade, que se aproxima do nordestino alagoano, é entender como as manifestações de cultura popular têm o poder de se manifestar de formas plurais. Tendo em vista que esta manifestação em questão, a cavalhada alagoana, vai coexistir em vários municípios, porém cada uma com suas particularidades culturais, e são essas particularidades que fazem com que se crie o senso de identidade e de pertencimento que a comunidade venha a ter.



Figura 7 Idem Figura 1 Foto de Ricky Silva.

Considerações finais

Diante do que foi exposto neste trabalho e em nossas discussões, pudemos perceber a importância de se reeducar diante do que seria uma perspectiva de cultura, arte, história e vivência em nosso país. Como estamos percebendo o fazer artístico no Brasil? O que será que nós, enquanto artistas e pesquisadores que vivem no nordeste estamos entendendo como arte? O conceito de confluência, de pluralidade empregado tanto por Krenak, quanto o de sociedade e comunidade por Chauí, nos possibilita voltar o olhar para Alagoas e seus comportamentos sociais e sua história. Para que, desse modo, possamos buscar e entender o motivo dessa

falta de pesquisa, desse não-acervo em um estado que é vivo artisticamente, ou que, talvez, seja um sobrevivente diante das engrenagens sociais.

Algo que conversa com essa reflexão e que foi observada é a falta de registros e pesquisas sobre a festividade de Messias. Durante nossas pesquisas, houve dificuldades até mesmo para encontrar fotos do acontecimento. Associamos esse ponto à intersecção entre o âmbito geográfico e a valorização de tipos específicos de manifestações artísticas e culturais. O fato de se tratar de uma esfera da cultura popular em uma cidade interiorana, principalmente em Alagoas.

O exercício da decolonialidade surge ao nos confrontarmos com situações, onde encontramos diversas fontes e registros de arte, principalmente o que é considerado como erudito, que segue os padrões estabelecidos por uma perspectiva europeia. Já a arte popular, interiorana e nordestina não é posta em evidência e muitas vezes nem mesmo é compreendida como arte. Construir um olhar comprometido com a decolonialidade na pesquisa exige um comprometimento em revisitar práticas pedagógicas, investigar narrativas silenciadas e construir espaços de criação que valorizem a pluralidade de vozes. Esse processo não apenas amplia a compreensão histórica e cultural, mas também enriquece a prática artística-pedagógica com novos repertórios e possibilidades de expressão.

A Cavalhada, diante desse cenário, é um exercício prático da confluência proposta por Krenak (2022). Pois ao mesmo tempo em que ela traz essa herança colonial, branca e eurocêntrica, ela também, assim como qualquer outra manifestação de cultura popular alagoana, é resistente e carrega, a identidade, signos e significados de um povo há muito marginalizado. Sendo assim, reiteramos a importância de realizar o exercício de um olhar decolonial, expandindo as percepções e horizontes para a vida que nos cerca, a brincadeira.

Referências

BRANDÃO, Jacyntho Lins. Prosa e verso na Cavalhada de Rio Espera. Manuscrita, nº.9, São Paulo, 2001.

CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. Lisboa: Livraria Sá Costa Editora, 1978.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e democracia. Salvador: Secretaria de Cultura, Fundação Pedro Calmon, 2009.

GONÇALVES, José Artur. Cavalhadas na América Portuguesa: morfologia da festa. In JANCSÓ, Istvan. KANTOR, Iris. Org. Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: Edusp/ Fapesp: 951-96, 2001.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. IN: LANDER, Edgardo. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

KRENAK, Ailton. O futuro ancestral. São Paulo: Companhia das letras, 2022.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLANDA, Heloísa Buarque de. Pensamento feminista: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

ⁱ Informação retirada do site <https://www.historiadealagoas.com.br/as-cavalhadas-de-alagoas.html>, em que foi republicado o artigo: BRANDÃO, Théo. As Cavalhadas de Alagoas. Revista Brasileira de Folclore. Ano III, nº 3, maio/agosto, 1962.