



UNESP
UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
Campus de Marília

CARLOS EDUARDO MACHADO

PERTENCIMENTO E MUDANÇA:
UM ESTUDO SOBRE TEMPORALIDADES EM UM PEQUENO
MUNICÍPIO BRASILEIRO

Marília, 2017

CARLOS EDUARDO MACHADO

**PERTENCIMENTO E MUDANÇA:
UM ESTUDO SOBRE TEMPORALIDADES EM UM PEQUENO MUNICÍPIO
BRASILEIRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências UNESP/Marília, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Linha de Pesquisa: Cultura, Identidade e Memória.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Mendes da Costa Braga (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unesp)

Coorientadora: Profa. Dra. Nashieli Cecília Rangel Loera (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp)

Marília, 2017

Machado, Carlos Eduardo.

M149p Pertencimento e mudança: um estudo sobre temporalidades em um pequeno município brasileiro / Carlos Eduardo Machado. – Marília, 2017.

173 f. ; 30 cm.

Orientador: Antônio Mendes da Costa Braga.

Co-orientadora: Nashieli Cecília Rangel Loera.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, 2017.

Bibliografia: f. 127-138

1. Identidade Local. 2. Sociabilidade. 3. Passado. 4. Pequenas Cidades. I. Título.

CDD 306

RESUMO:

O enfoque desta dissertação reside no tema das temporalidades, pensadas aqui em suas múltiplas dimensões, construções, percepções, representações e usos. Para abordar esse universo, parto das narrativas dos habitantes de Borá, um pequeno município localizado no interior do Estado de São Paulo (região Oeste), considerada pelo IBGE (2010) como a menor população do Brasil, somando o total de 805 habitantes, à época. A maior parte da população boraense (como se identificam) é composta por famílias descendentes dos pioneiros que povoaram a localidade nas primeiras décadas do século XX. Ao longo dos anos, mais famílias chegaram à cidade constituindo uma sociabilidade baseada em laços de parentescos e em alianças pautadas nas relações de vizinhança. Esse universo aparentemente coeso estava marcado por um processo de transformação demográfica, econômico, social e cultural, decorrente do avanço do agronegócio sucroalcooleiro na região. Anos antes, entre 2003 e 2004, uma antiga usina processadora de açúcar e álcool situada nos limites do município retomou suas atividades. Além da força de trabalho local, nas temporadas de safras, a usina contratava trabalhadores de outros estados, gerando um movimento migratório para Borá. Em 2013, foi inaugurado um conjunto habitacional para acolher esses trabalhadores e suas famílias. No mesmo ano, foi registrado em Borá um significativo aumento populacional, deixando de ser a menor do país. Diante disto, voltamos nosso olhar para o universo de compreensão dos habitantes locais (refiro-me as famílias mais antigas e aos demais moradores anteriores a retomada das atividades da usina), com o objetivo de refletir sobre as formas narrativas das mudanças e os significados temporais envolvidos nas noções de pertencimento. Para realizar este estudo, lanço mão dos dados etnográficos produzidos no trabalho de campo realizado em Borá entre os anos de 2011-2013, da pesquisa bibliográfica e análises empreendidas entre 2014-2016.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade local; Sociabilidade; Passado; Pequenas Cidades; Borá - SP.

ABSTRACT:

The focus of this dissertation lies in the theme of temporalities, thought here in its multiple dimensions, constructions, perceptions, representations and uses. To approach this universe, I start from the narratives of the inhabitants of Borá, a small municipality located in the interior of the State of São Paulo (West region), considered by IBGE (2010) as the smallest population in Brazil, totaling 805 time. Most of the Boraan population (as they are identified) is composed of families descendants of the pioneers who populated the locality in the first decades of the twentieth century. Over the years, more families have come to the city by forming a sociability based on kinship ties and alliances based on neighborhood relations. This apparently cohesive universe was marked by a process of demographic, economic, social and cultural transformation due to the advance of the sugar-alcohol agribusiness in the region. Years earlier, between 2003 and 2004, an old sugar and alcohol processing plant located in the limits of the municipality resumed its activities. In addition to the local workforce, in the harvest seasons, the mill hired workers from other states, generating a migratory movement to Borá. In 2013, a housing complex was inaugurated to accommodate these workers and their families. In the same year, a significant increase in population was registered in Borá, being no longer the smallest in the country. In view of this, we turn our gaze to the universe of understanding of the local inhabitants (I refer to the older families and other residents prior to the resumption of the activities of the plant), with the purpose of reflecting on the narrative forms of the changes and temporal meanings involved in the notions of belonging. To carry out this study, I draw on the ethnographic data produced in the field work carried out in Borá between the years 2011-2013, the bibliographical research and analyzes undertaken between 2014-2016.

KEYWORDS: Local identity; Sociability; Past; Small cities; Borá – SP.

AGRADECIMENTOS

Em meus agradecimentos não constam agências de pesquisa, nem há gratidão por algum tipo de financiamento ou a alguma instituição. Eles, de fato, não existiram ou não forneceram o suporte necessário para a formação e o desenvolvimento intelectual pleno, o qual se espera para um curso de mestrado. Acredito que a ausência de amparo à pesquisa seja uma das “fraturas de nossa época” (tal como disse o filósofo Giorgio Agamben parafraseando o poeta polonês Osip Mandelstam), algo que expõe as fragilidades políticas de um momento histórico e que expressa os desafios daqueles que se dedicam à produção do conhecimento.

Digo isto, pois assim como eu, muitos outros pós-graduandos da minha geração tiveram suas trajetórias marcadas pelo recrudescimento dos investimentos destinados à pesquisa e extensão. Por isso, os agradecimentos redigidos aqui são destinados às pessoas que contribuíram para que este trabalho fosse concluído e que enriqueceram minha trajetória pessoal e intelectual, motivando a seguir em frente. Para cada uma destas pessoas, meus mais sinceros agradecimentos.

Agradeço imensamente a meus orientadores Prof. Dr. Antônio Mendes da Costa Braga e Profa. Dra. Nashieli Cecília Rangel Loera. Agradeço ao professor Antônio por ter acreditado em mim desde o início (ainda na graduação), pelos conselhos e incentivos nos momentos mais inquietantes e angustiantes ao longo do mestrado. Nestes seis anos trabalhando juntos aprendi muito sobre idoneidade, sensibilidade e generosidade com você Toni, obrigado por tudo. Agradeço a minha coorientadora, professora Nashieli, pela preciosa leitura que fez das versões do texto, pelas revisões, pelas indicações bibliográficas, sugestões, trocas, paciência e, principalmente, pela parceria que temos construído nesse tempo. Sem vocês dois este trabalho seria impossível.

Agradeço a minha companheira na vida e nas ciências sociais, Rafaela Suiron, por todo carinho, compreensão, cuidado e cumplicidade. Mesmo na turbulência dos dias você fez valer a pena. As palavras não dão conta de expressar minha gratidão. Obrigado! Agradeço a minha família, minha mãe Izabel, meu irmão Diego, Natali (cunhada) e sobrinha Giovanna pelo acolhimento e amor em cada retorno e a cada despedida. Agradeço, em especial, a minha tia Maria Izilda, por toda força, atenção e carinho de sempre. Também agradeço a meu pai, Antônio Carlos, pelo apoio nesses anos de estudo.

Sou grato aos amigos que fiz no curso de mestrado na Unesp e que levarei adiante na vida. Lays e Patrícia Corrêa (obrigado por toda força meninas!), Rafael Simonetti, Alex Eleotério, Mariana Panta, Aline Barbosa, Tamires Barbosa, Thiago Bispo e Camila Rodrigues da Silva, obrigado por tantas prosas, pelo carinho, pelos momentos juntos e pela parceria. Em especial, agradeço a Franz Cezarinho, Késia Maximiano e Zuleika Câmara Pinheiro, que tanto me ensinaram sobre nordeste, sobre falar “arrastado” e sobre amizade.

Aos amigos de sempre Emanuela Lopes, Fernando Giovanini, Mariane Alves, Bruna Antunes, Cesar Grusdat, Wahuane Faria Branco, Natália Redígolo e Fábio Robal, agradeço pelas risadas, companhias, conversas e por todo apoio que sempre me deram.

Agradeço também ao Prof. Dr. Andreas Hofbauer pelas sugestões no primeiro projeto da pesquisa. Agradeço a Profa. Dra. Soraya Fleischer pelas sugestões em relação ao trabalho de campo e a construção dos dados. Agradeço a colega Érica Hatugai pelos comentários e sugestões feitas a minha pesquisa na oportunidade que tivemos de coordenar um grupo de trabalho no I Seminário Internacional de Ciências Sociais/UNESP (organizado pelos alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unesp).

Agradeço também aos professores Prof. Dr. José Geraldo Albertino Poker e Profa. Dra. Mirian Simonetti pelas considerações feitas no exame de qualificação e na avaliação final da dissertação. Agradeço, especialmente, a Profa. Dra. Lidiane Maciel, por gentilmente ter aceitado o convite para compor a banca examinadora e pelas preciosas sugestões e comentários que realizou do trabalho.

Encerrando, agradeço aos boraenses, principalmente, aos meus interlocutores que se dispuseram a “gastar” seu tempo falando com o jovem pesquisador que perambulava por Borá. Agradeço, em especial, a Valdirene Marconato por ter me fornecido uma cópia de sua monografia e por ter se colocado a disposição toda vez que eu precisasse. Dedico esta dissertação a dona Germina Carvalho Marconato (93 anos), tia de Valdirene, uma das boraenses pioneiras que na varanda de sua casa compartilhou comigo histórias da chegada das primeiras famílias em Borá, entre elas a sua própria família de origem portuguesa. Em outubro de 2017, soube por meio de Valdirene que Germina falecera. Minha dívida com dona Germina, com Borá e com os boraenses é enorme. Serei sempre grato por terem aberto suas portas e me recebido. Espero, enquanto cientista social, conseguir captar e transmitir nessas páginas um pouco da tonalidade daquilo que diziam sobre como a pequena Borá havia mudado.

FOLHA DE APROVAÇÃO



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

Câmpus de Marília

ATESTADO DE APROVAÇÃO - DEFESA

Atestamos que **CARLOS EDUARDO MACHADO**, RA nº: 179880-1, RG nº 43.430.480-3, expedido pela SSP/SP, defendeu, no dia 10/02/2017, a dissertação intitulada **PERTENCIMENTO E MUDANÇA: UM ESTUDO SOBRE TEMPORALIDADES EM UM PEQUENO MUNICÍPIO BRASILEIRO**, junto ao Programa de Pós Graduação em CIÊNCIAS SOCIAIS, Curso de Mestrado Acadêmico, tendo sido 'APROVADO'.

Atestamos ainda que a obtenção do título dependerá de homologação pelo Órgão Colegiado competente.

Marília, 10 de fevereiro de 2017



ANA PAULA RODRIGUES
Supervisor Técnico de Seção

CARLOS EDUARDO MACHADO
PERTENCIMENTO E MUDANÇA
UM ESTUDO SOBRE TEMPORALIDADES EM UM PEQUENO MUNICÍPIO
BRASILEIRO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais -
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” - UNESP, campus de Marília,
para a obtenção do título de mestre em Ciências Sociais

Linha de Pesquisa: Identidade, Cultura e Memória

Orientador: Prof^o. Dr^o. Antônio Mendes da Costa Braga (UNESP)

Coorientadora: Prof^o. Dr^o. Nashieli Cecília Rangel Loera (UNICAMP)

Aprovação: 10 de fevereiro, 2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Eduardo Teireiro (PPGCS/UNESP)

Profa. Dra. Mirian Lorenção Simonetti (PPGCS/UNESP)

Profa. Dra. Lidiane Maria Maciel (PPGS/UNICAMP)

Lista de Figuras, Fotografias e Mapas

Figura 1: Mapa da localização da cidade de Borá no estado de São Paulo.	5
Figura 2: Visão panorâmica de Borá.....	7
Figura 3: Mappa Chorographico da Provincia de São Paulo. 1841. Paris.....	28
Figura 4: Mapa Expansão do cultivo de cana-de-açúcar no Estado de São Paulo (1994-2010).....	57
Figura 5: Usina Gantus	58
Figura 6: Usina Ibéria – Grupo Toledo.....	59
Figura 7: Placa do Governo do Estado de São Paulo – Comunicado da construção do conjunto habitacional.. ..	60
Figura 8: Conjunto habitacional em fase de construção.	60
Figura 9: Cerimônia de entrega das obras e inauguração do conjunto habitacional Parque das Flores em 2013.....	61
Figura 10: Obras concluídas do conjunto habitacional Parque das Flores (2013).....	62
Figura 11: Sala da casa de dona Antônia (2011).	66
Figura 12: Frente do barracão, centro da praça anexo à igreja, onde parte da festa é realizada (2012).....	82
Figura 13: Igreja de Santo Antônio de Borá, praça central.....	92
Figura 14: Procissão.....	94
Figura 15: Procissão.....	94
Figura 16: Procissão.....	95
Figura 17: Procissão	95
Figura 18: Procissão	96
Figura 19: Procissão.....	96
Figura 20: Procissão.....	97
Figura 21: Procissão.....	97
Figura 22: Procissão.....	98
Figura 23: Trabalhadores migrantes contratados pela usina na Festa de Santo Antônio de Borá.	101

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
Trabalho de Campo e Trajetória da Pesquisa: considerações metodológicas.....	16
Os capítulos	23
CAPÍTULO 1	
DO CAFÉ À CANA: PIONEIRISMO, POVOAMENTO E DESENVOLVIMENTO NO OESTE-PAULISTA	
Introdução.....	25
Pioneirismo e povoamento no Oeste-paulista	28
O café e a estrada de ferro	33
Posse da terra e municipalização. Ou, a substituição do “costume” pela “lei”. O caso de Borá.....	37
Relações, redes e pertencimento	43
A reativação da usina como símbolo da “mudança”: população, agronegócio canavieiro e transformações em Borá	51
CAPÍTULO 2	
O PASSADO COMO RECURSO: SOCIABILIDADE, AUTORIDADE E RITUAL	
Introdução	64
O “conhecer” como capital local	66
Passado, autoridade e pertencimento	74
Ritual, sociabilidade e prestígio na festa do santo padroeiro.....	79
CAPÍTULO 3	
PERCEPÇÕES DO TEMPO E DAS MUDANÇAS	
Introdução.....	102
Variações do “progresso”	104
Os arrastados: construções do “Outro”	111
“Salvação” e “desgraça”: representações da mudança	117
CONSIDERAÇÕES	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	127
ANEXOS	139
ANEXO I – Informações Demográficas sobre Borá.....	139
ANEXO II – Roteiro de entrevistas	151
ANEXO III – Fotografias e Imagens	155

INTRODUÇÃO

“É difícil falar sobre o Tempo”. A constatação é do antropólogo polonês Johannes Fabian (2013 [1983]) em seu livro *O Tempo e o Outro*, mas, sem dúvida, a sentença poderia ser de qualquer pessoa que ousou tratar do assunto. Essa dificuldade, porém, não reside da falta de especulações filosóficas ou conceituações sociológicas, mas está na pergunta que tem sido lançada sobre o Tempo: “o que ele é?”.

Quem sabe, se adotarmos parâmetros diferentes para pensar o Tempo, colocando a pergunta de outra forma, indagando, por exemplo, “quais os usos fazemos dele” – no sentido de restituir a agência aos atores e não negar as múltiplas e simultâneas temporalidades que coexistem no mundo social –, possamos compreendê-lo como definidor do conteúdo das relações e como núcleo de crenças e valores que orientam ações.

Nesta perspectiva, o objetivo desta dissertação é o de compreender as percepções, representações e usos que determinados atores sociais fazem do Tempo, como constroem e conferem significados aos eventos, relações e situações. Isto é, nos interessa saber de que maneira a experiência social dos acontecimentos produzem temporalidades. Para isto, tomo como ponto de partida o universo empírico de Borá, uma pequena cidade localizada no interior do Estado de São Paulo (região Oeste).

Borá ficou conhecida nacionalmente em 2010 quando o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) divulgou os resultados do Censo Demográfico a classificando como a “menor população do Brasil”¹. Na época, eram 805 habitantes (população urbana e rural). O baixo número de habitantes estava ligado a um longo processo de transformações econômicas que atingiram não apenas Borá, mas também toda região Oeste e Centro-oeste paulista.

Refiro-me aos projetos de modernização da agricultura voltados para as cidades do interior do estado, que tiveram seu apogeu na década de 1970 e se alastraram pelas décadas seguintes até perderem os investimentos do Governo Federal no início dos anos 90 (como foi o caso do Proálcool, por exemplo). Na década de 1970, a descoberta de novas variedades de cana-de-açúcar mais produtivas e resistentes, estimulou novos investimentos para a modernização das indústrias, o que beneficiou principalmente as usinas. Na mesma década, a produção de açúcar e álcool tornou-se fundamental para que o país enfrentasse a crise do

¹ Fonte: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=350720>. Acessado em: 25/04/2015.

petróleo. Nas décadas posteriores, apesar de experimentarem diferentes crises, as usinas processadoras de açúcar e álcool se demonstraram importantes na econômica regional, uma vez que instaladas no interior do estado e próximas às pequenas cidades, gerariam emprego e renda. Somado a isso, outro fator que se tornou bastante associado ao desenvolvimento das usinas foi sua capacidade de produzir fluxos migratórios através dos grandes contingentes que se deslocam para o trabalho nas lavouras e plantações (cf. SILVA, 1999).

Entretanto, os fluxos migratórios deste período, apesar de terem sido intensos e se espalhado para diversas regiões do interior (atraídos, principalmente, pela industrialização e modernização da agricultura), também ocorreram fluxos migratórios de deslocamentos do interior para a capital (esta, cada vez mais atrativa pela expansão urbana e industrial que experimentava na época). Muitos boraenses neste período se mudaram para a capital de São Paulo, outros foram para outras cidades e estados. Com o crescimento das grandes plantações de cana-de-açúcar na região, muitos agricultores venderam ou arrendaram suas terras para as usinas, deixando Borá com suas famílias.

Apesar da queda populacional desse período, nos últimos anos, o número de habitantes do município tem apresentado significativo crescimento. Em 2013, os dados preliminares do IBGE apontavam para 836 habitantes, com estimativa de 838 para 2016. Este crescimento populacional está relacionado com a reativação de uma antiga usina processadora de cana-de-açúcar desativada há anos nas dependências do município. Entre os anos de 2002 e 2003, a usina foi a leilão sendo adquirida por um grupo empresarial do ramo (Grupo Toledo), sediado no Estado de Alagoas. A antiga usina iniciou suas atividades em 1980, indo à falência 1986, voltando a funcionar dezessete depois nas safras de 2004 e 2005, a partir da nova administração.

No mesmo período, houve a intensificação dos investimentos governamentais sobre os projetos ligados à agricultura. Nesta nova fase, o setor sucroalcooleiro experimentou outra grande expansão. No estado de São Paulo, as áreas de plantio de cana-de-açúcar aumentaram significativamente, com destaque para região Oeste. O crescimento da produção exigiu a contratação de trabalhadores temporários para os períodos de safra. No caso da usina de Borá, os trabalhadores eram arregimentados pela usina no estado onde possuía sua sede.

Os dispêndios com a mobilidade fez com que o poder público (prefeitura de Borá e Governo do Estado de São Paulo), em associação com a usina, iniciasse em 2006, o projeto de construção de 101 residências populares para acolher esses trabalhadores e suas famílias ². Em

² Até a construção do conjunto habitacional, Borá possuía 187 residências ocupadas em seu perímetro urbano. As famílias residentes no perímetro urbano eram compostas de dois a quatro membros. Em sua maioria o núcleo

2013, o conjunto habitacional foi inaugurado ³. Alguns trabalhadores que possuíam contratos permanentes com a usina tomaram posse das casas no mesmo ano, pois tinham facilidade nas formas de crédito para o financiamento residencial. Outras famílias aguardavam numa fila de espera organizada pela prefeitura, a liberação de mais casas.

Para os habitantes locais (refiro-me a todos que residiam na cidade antes da reativação da usina, principalmente, aos membros das famílias mais antigas), esses eventos tiveram impactos significativos no cotidiano da cidade.

Borá é praticamente formada por famílias que se constituíram como uma comunidade ao longo do tempo. Certa vez um interlocutor me disse “Aqui, todo mundo é meio parente”, querendo exemplificar o teor das relações sociais na cidade (cf. MARQUES, 2002; 2013; COMERFORD, 1999; 2003; 2013). Dentre estas famílias, destacam-se as que descendem diretamente dos pioneiros que povoaram a localidade há cerca de um século atrás. Os membros destas famílias narram e atualizam o “mito” do pioneirismo, contam sobre as dificuldades e desafios que seus antepassados vivenciaram e reproduzem os rituais transmitidos por gerações (tal como acontece na tradicional Festa de Santo Antônio de Borá, tratada no Capítulo 2).

É possível dizer que estas famílias se colocam como “narradores autorizados” (APPADURAI, 1981), pensam a si mesmos como uma elite simbolicamente instituída e estabelecida através da identidade local (THOMAZ, 2005; BOURDIEU, 1989). O passado, neste caso, se torna um recurso acessado e mobilizado pelos atores para construir o consenso em torno da ideia de pertencimento.

Em setembro de 2013, um dos veículos de imprensa da região publicou a seguinte manchete: “Emprego e sossego fazem Borá perder o título de menor cidade do país” ⁴. O título anunciava uma reportagem que falava dos benefícios do progresso gerado pela usina e ainda ressaltava que a cidade havia perdido a posição no ranking de menor do país. Na época da reportagem, a reativação da usina completava cerca de dez anos. Mesmo com as crises pelas quais passou o setor sucroalcooleiro – em especial a crise que levou diversas usinas no estado à falência nos anos de 2014 e 2015 – as atividades da usina em Borá se mantiveram em alta.

familiar era formado por pais e filhos. Este dado é parte do trabalho de Iniciação Científica, realizado na graduação, onde tive a oportunidade de produzir um breve recenseamento familiar através da aplicação de questionário semiestruturado em 52 residências (cf. MACHADO, 2014).

³ As obras demoraram em serem concluídas, pois a empresa contratada abandonou a construção das casas porque estava sendo investigada pela "Operação Pomar" da Polícia Federal, que averiguava fraudes em licitações de prefeituras na região de Presidente Prudente. Em 2011, as obras reiniciaram e em 2013 foram parcialmente concluídas.

⁴ Fonte: <http://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/2013/09/empregos-e-sossego-fazem-bora-perder-o-titulo-de-menor-do-pais.html>. Acessado em: 03 mar. 2015.

Um ano antes da publicação da reportagem, em 2012, quando realizava a pesquisa de campo, uma interlocutora havia dito que a usina fora a “salvação da cidade”, sem ela a renda da população era completamente dependente dos trabalhos ofertados pela prefeitura, o que era pouco e não bastava. Para ela, que era membro de uma das famílias mais antigas, a vida melhorou depois da reativação da usina.

Embora muitos comentários sobre a reativação fossem nessa direção, ouvi também o oposto de outros interlocutores, em especial, de um pastor evangélico, que afirmava, em um tom apocalíptico, que a usina era a “desgraça da cidade”. Segundo ele, desde que foi reativada, a usina trouxe “problemas” que antes não existiam.

Todos os habitantes de alguma forma haviam sido afetados por este evento. Tanto para os membros das famílias mais antigas como para os demais habitantes, o retorno das atividades da usina representava um divisor no Tempo. Um símbolo materializado da mudança. As “mudanças” eram concebidas como um conjunto de alterações na vida cotidiana.

Neste sentido, para compreender as “mudanças” e as narrativas que a constrói, entendo que seja preciso restituir o contexto de configuração da sociabilidade entre as famílias e sua relação com o território.

*

Borá está localizada há 486 km da capital de São Paulo-SP. Com uma unidade territorial de 118, 450 km², faz divisa com as cidades de Lutécia, Paraguaçu Paulista, Quatá e Quintana, que compõem um pequeno núcleo de municípios no Centro-oeste paulista. Tradicionalmente, a economia regional é baseada na produção rural e industrial, contando com importantes setores da agricultura e pecuária.

Borá – São Paulo, Brasil.



Figura 1: Mapa da localização da cidade de Borá no estado de São Paulo, Brasil.

Fonte: <https://eleicoes.uol.com.br/2012/uol-pelo-brasil/2012/09/12/na-cidade-com-menos-habitantes-do-brasil-vereador-e-eleito-com-diferenca-de-um-voto.htm>. Acessado em: 16 jun. 2017.

Ao adentrar em Borá, qualquer visitante oriundo de cidades maiores é capaz de notar as casas de alvenaria dividindo o espaço de seus muros com as casas de madeira. Em sua maioria são casas com muros baixos, os portões não possuem cadeados, é possível ver as roupas estendidas nos varais, as portas costumeiramente ficam abertas, as pessoas conversam sem pressa, tudo numa relativa e aparente tranquilidade.

As ruas principais dirigem o caminhante para a praça da cidade. Nela, está localizada a Igreja de Santo Antônio, ponto de onde a cidade começou a se desenvolver. É na praça que acontece a Festa de Santo Antônio, realizada anualmente. A praça e a Igreja caracterizam um local de extrema importância para a vida social boraense ⁵.

Além dos derredores da igreja e da praça, encontra-se um pequeno comércio espalhado por ruas que dão acesso a praça. Nele estão: o “Mercado do Povo”, uma lotérica, um restaurante, o cemitério, dois bares, um Centro de Informática com acesso a internet gratuito para a população fornecido pelo Governo do Estado de São Paulo (parte do programa ACESSA São Paulo, que visa à integração à internet) e um posto de gasolina. Em uma rua paralela a esta

⁵ “Boraense” é o termo gentílico utilizado para se referir as pessoas nascidas em Borá. No entanto, neste trabalho, o termo adquire valor conceitual na medida em que os próprios habitantes se valem dos significados contidos nele para legitimarem sua relação com o local. Os habitantes que se auto denominam boraenses não são necessariamente pessoas nascidas no município. Durante muitos anos não havia hospitais preparados para o atendimento de partos em Borá, assim, as gestantes eram encaminhadas para as cidades vizinhas, na maior parte das vezes, para Paraguaçu Paulista. Quando meus interlocutores se diziam “ser boraenses” não estavam acionando uma identidade ligada ao lugar de nascimento ou ao registro oficial que certificasse seu pertencimento, mas pareciam evocar uma relação construída socialmente com o lugar.

descrita e que também vai de encontro à praça, há uma loja dos Correios, uma pequena butique e o velório municipal.

A cidade também conta com uma base policial em uma de suas extremidades, um terminal rodoviário (onde os ônibus ficam estacionados) e um estádio municipal (um grande campo de futebol, com arquibancadas, em que os times regionais marcam seus torneios e onde o rodeio é realizado anualmente).

Como na maioria das cidades interioranas do estado, Borá também foi constituída por agrupamentos familiares que se organizaram de maneira comunal e edificaram as vilas, os bairros rurais e as pequenas cidades. De acordo com Valdirene Marconato (1997, p. 1-2), em 1918 a família Vedovatti vinda da região de Catanduva, chegou ao Bairro do Cristal, passando pelos rios que cortavam a atual Borá para ir até a cidade de Sapezal (hoje distrito de Paraguaçu Paulista), antiga parada do trem da Alta Sorocabana, local onde comercializavam produtos alimentícios.

Três anos mais tarde, em 1921, com a chegada de famílias portuguesas, fizeram de residência os acampamentos dos engenhos, os quais haviam sido utilizados pelas expedições organizadas pelo Governo do Estado no início do século para desbravar as terras do Oeste-paulista, chamado, à época, de “sertão desconhecido” (cf. BEIER, 2014).

Em seguida, mais famílias, desta vez de imigrantes italianos, chegaram e se assentaram no acampamento. Juntamente com as outras famílias, abriram as primeiras estradas que ligam Borá ao distrito de Sapezal e a cidade de Paraguaçu Paulista. Em fins de 1923-24, foi instituída a Vila Borá. Sua população se formou a partir de casamentos entre membros das próprias famílias. Nos primeiros anos da vila, casavam-se entre as poucas famílias que ali residiam, por isso, ainda hoje as relações de parentesco conformam laços que se estendem por gerações e configuram a sociabilidade local.

Em geral, os boraenses estão ligados por relações próximas e vicinais, o que conforma um sentimento de localidade e pertencimento relacionado à história local. As junções destas famílias deram origem a um tipo de sociabilidade que pode ser compreendido a partir das grandes transformações pelas quais passou o Estado de São Paulo desde o final do século XIX. Com a entrada de grande massa de imigrantes europeus e pela coexistência de diferentes grupos nestes espaços, estas transformações promoveram um tipo de sociabilidade comunal cuja base da estrutura comunitária era configurada a partir das relações familiares (cf. QUEIROZ, 1973).

Borá – São Paulo, Brasil.



Figura 2: Visão panorâmica de Borá (2017).

Fonte: <http://fotos.noticias.bol.uol.com.br/eleicoes/2012/09/05/veja-fotos-de-bora-sp.htm#fotoNav=3>. Acessado em: 16 fev. 2017.

*

Antes mesmo de Borá se tornar município, ainda na década de 1950, quando a expansão urbana e indústria nas pequenas cidades no interior paulista começavam a ganhar força, a população começou a reduzir. O avanço industrial necessitava de extensas propriedades para se desenvolver, assim tomou o espaço de pequenos produtores e agricultores, levando muitas famílias a migrarem para outras localidades se empregando em outros ramos.

Para termos uma ideia em termos demográficos dessa migração (ou, êxodo populacional) a partir do caso de Borá, em 1950 eram 3.515 habitantes. Na década posterior, em 1960, contavam 2.812 habitantes. Em 1970, a população somava 1.270 habitantes. Entre 1980 e 1991, o registro foi de 858 e 751 habitantes, respectivamente (dados obtidos a partir do estudo de Marconato (1997)).

Em 2010, como mencionado anteriormente, o Censo Demográfico divulgado pelo IBGE, apontou Borá como a “menor população do Brasil”, com 805 habitantes. Mais recentemente, segundo nota publicada no Diário da União (2013), a cidade passou a ter 836 habitantes (com estimativa de 838 para 2016). Este aumento é decorrente, principalmente, da

presença dos novos moradores: os trabalhadores migrantes contratados pela usina e suas famílias que passaram a residir em Borá.

Desde a reativação da usina em Borá, suas atividades se concentraram no processamento de matéria prima bruta (cana-de-açúcar), em açúcar refinado e também na produção de combustível (álcool/etanol) ⁶. De acordo com dados de 2010, a usina emprega cerca de 2 mil funcionários, cuja maior parte é composta por moradores de Borá e das cidades vizinhas. Entre os meses de maio e novembro, período correspondente às safras, esse número aumenta com a contratação de trabalhadores temporários.

O conjunto habitacional construído em Borá visava atender as demandas que a usina possuía em relação à manutenção de sua força de trabalho próximo ao local de produção. Com a inauguração das casas, os novos moradores puderam fixar residência. Para melhor compreender como as relações sociais passaram a se configurar neste contexto, procurei pensá-las na interação de grupos identitários: famílias antigas descendentes dos pioneiros, moradores anteriores à reativação da usina e os trabalhadores migrantes.

De um lado, os dois primeiros grupos se auto identificavam como legítimos habitantes da região, herdeiros e reprodutores das tradições locais, de outro, os trabalhadores migrantes e suas famílias que, por sua vez, podem ser pensados em relação aos primeiros como “outsiders”, categoria análoga à aplicada por Elias e Scotson (2000) no conhecido estudo *Os estabelecidos e outsiders*. É, no entanto, a partir dos dois primeiros grupos, os habitantes locais e as famílias mais antigas, que proponho examinar os usos do Tempo. É sobre eles e como compreendem as mudanças que esta dissertação trata.

Justifico este recorte devido às opções metodológicas e as condições sociais de produção e realização da pesquisa. Os atores privilegiados neste estudo foram aqueles com que tive maior contato durante a pesquisa de campo. No caso dos novos moradores, o acesso foi limitado. Sem a possibilidade de contar com recursos de financiamento e disponibilidade para investir em um trabalho de campo mais efetivo, optei por não aprofundar-me na discussão sobre os processos e fluxos migratórios, embora perpassasse pela temática. Assim, as poucas informações sobre os trabalhadores migrantes e suas famílias contidas no trabalho é fruto de breves contatos durante a pesquisa de campo e apuração de fontes jornalísticas. Por isso, as

⁶ Além da usina reativada em Borá, outras usinas na região tiveram suas atividades retomadas ou iniciadas nas últimas décadas. Somente para mencionar as cidades vizinhas, Paraguaçu Paulista e Quatá, as usinas Parálcool e Zilor (respectivamente), também movimentam a economia regional e empregam a maior parte da população.

questões levantadas sobre esses trabalhadores e suas famílias carecem de maior atenção e investigação.

*

Partindo do contexto empírico de Borá e das narrativas dos habitantes locais, nos interessa pensar o Tempo levando em consideração as representações e percepções em relação às mudanças provocadas pela reativação da usina, buscando compreender como estão relacionadas com as noções de pertencimento local.

Colocado nestes termos recorro, de saída, à perspectiva do antropólogo Johannes Fabian (2013 [1983]) acerca do Tempo. Para o autor, os antropólogos muitas vezes construíram seus objetos de estudo negando as múltiplas temporalidades atuantes na pesquisa de campo, resvalando na própria produção de um conhecimento antropológico que colocava o “Outro” em um Tempo distinto do pesquisador (cf. BRITO, 2016, p. 23).

De acordo com Fabian (2013 [1983], p. 59), isso produziu distanciamentos, tornou as intersubjetividades do trabalho de campo descoladas do mundo das relações. Desta forma, sua proposta se coloca na busca por restituir a agência aos atores sociais e não negar as múltiplas temporalidades atuantes na construção de realidades específicas. Conforme coloca:

O Tempo, assim como a linguagem ou o dinheiro, é portador de um significado, uma forma por meio da qual se define o conteúdo das relações entre o Eu e o Outro. Além disso [...], o Tempo pode dar forma a relações de poder e desigualdade, sob condições da produção industrial capitalista (FABIAN, 2013 [1983], p. 33).

Sendo assim, “o Tempo pertence à economia política das relações entre os indivíduos” (id.), os atores sociais não apenas estão em relação com o Tempo como também fazem usos dele para narrar mudanças, simbolizar o pertencimento e comunicar suas expectativas mais íntimas em relação às transformações. No caso de Borá, quando os membros das famílias mais antigas e os demais moradores se referem às mudanças, operam distinções de significados entre um “tempo antes” e um “tempo depois” da reativação da usina. Esta forma de demarcar o tempo está ligada as memórias das transformações dos modos de produção da vida no município, são temporalidades específicas que também informam sobre a construção de um sentimento coletivo.

Para entender os dilemas das mudanças entre os boraenses, é preciso levar em conta a relação que as populações pioneiras construíram ao longo do tempo com o território e com as

culturas agrícolas das quais se mantinham. O território do Oeste-paulista foi profundamente marcado pela cultura cafeeira que vigorou no passado estimulando a marcha dos pioneiros e o povoamento, mas foi perdendo espaço para a cultura da cana-de-açúcar.

O processo histórico que liga essas populações pioneiras, as culturas agrícolas e o território do Oeste paulista (assim como das demais regiões interioranas do estado), envolvem diretamente essa relação entre a perda da hegemonia do mundo construído pelo café para o avanço da cana-de-açúcar, outra cultura dominante, que adquiriu força e atualmente se consolida como uma das mais modernas formas de negócio oriundas do campo: o agronegócio sucroalcooleiro.

No entanto, antes de avançarmos, é preciso esclarecer que quando tratamos do agronegócio não estamos lidando com uma simples evolução da modernização da agricultura, mas sim uma configuração social própria, que é fruto de um processo histórico cultivado nos ideais desenvolvimentistas de décadas anteriores e que hoje se nutre das demandas do mercado nacional e internacional (HEREDIA et. al., 2010) ⁷.

O termo “agronegócio” se popularizou ou mesmo foi reproduzido em diferentes espaços na sociedade, mas nem sempre foi aclarado dos sentidos que a palavra porta. É bastante comum ouvirmos o termo sendo usado para referir à produção de commodities, ou ao desenvolvimento econômico que vem do campo, ou então, para situar uma fatia importante da balança comercial nacional. Para irmos além da superficialidade deste emprego do termo, quando nos referimos ao agronegócio temos em mente que sua gênese reflete uma associação histórica entre “modernidade” e “agricultura”. Conforme observa Heredia (et. al., 2010, p. 159), desde a segunda metade do século 20, “pensadores e homens de ação opõem propostas de uma [...] ‘indústria rural’ moderna ao que seria uma agricultura ‘tradicional’”.

Assim foi com a instrução dos engenhos a vapor e as usinas de açúcar no Nordeste canavieiro; ou com o uso sistemático de máquinas no arroz e no trigo no sul do país nos anos de 1950. Mas foi, sobretudo a partir dos anos de 1970 – com a política de “modernização da agricultura” promovida pelo regime militar –, que se começou a falar mais explicitamente da existência de

⁷ A pesquisa coletiva e interdisciplinar denominada de *Sociedade e Economia do Agronegócio: um estudo exploratório*, coordenada por Beatriz Heredia, Leonilde Medeiros, Moacir Palmeira e Sergio Pereira Leite, demonstrou as implicações do desenvolvimento do agronegócio nas regiões do Norte mato-grossense, no Triângulo Mineiro e no Oeste baiano. Os estudos que compõem a pesquisa mencionada são resultado de teses e dissertações defendidas no PPGAS do IFCS/UFRJ, no PPGAS do Museu Nacional/UFRJ e no PPGCS em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade do CPDA/UFRRJ. Dentre esses estudos faço menção aos trabalhos de Cleiderman Braga (2011), Cristiano Desconsi (2009), Renata Lacerda (2015), Luciana Almeida (2013), Claudia Prestes (2010) e Roberta Novaes (2009), que analisaram diferentes aspectos no contexto de expansão do agronegócio. Em consonância a eles, cito também as pesquisas de Ana Cláudia Marques (2013), professora de Antropologia na Universidade de São Paulo (USP), que realizou e coordenou estudos abordando o tema a partir de casos nos estados de Pernambuco e Mato Grosso.

uma “agricultura moderna” ou de uma “agricultura capitalista” no Brasil [...] (HEREDIA et. al., 2010, p. 159).

Os anos de 1980 e início da década seguinte marcaram um período de esforço intelectual e teórico para determinar a ideia do que seria o agronegócio. O debate tornava-se cada vez mais complexo na arena pública, pois neste mesmo período o lado agrícola perdia sua importância e o lado industrial passava a ser “abordado tendo como referência não a unidade industrial local, mas o conjunto de atividades do grupo que controla e suas formas de gerenciamento” (HEREDIA et. al., 2010, p. 160).

A adoção do termo agronegócio, tanto no jargão popular quanto no mercado especializado, aconteceu quando houve o *boom* das exportações dos produtos agrícolas e agroindustriais a partir da segunda metade da década de 1990. Desta forma, a expressão passou a representar não mais a modernização da agricultura, mas uma forma de caracterizar a associação entre um conjunto de atividades agrícolas e o gerenciamento de um negócio (da matriz *agrobusiness*).

Conforme ressalta Heredia (et. al., 2010, p. 161), que “ao tratarmos dos processos relacionados com o ‘agronegócio’, é preciso compreendê-los como algo que extrapola o crescimento agrícola e o aumento da produtividade”. Os processos e mudanças que a expansão do setor sucroalcooleiro desencadeia não correspondem somente às transformações na infraestrutura agrícola ou aos aspectos macroeconômicos de uma sociedade, eles tocam em dimensões sutis do cotidiano daqueles que direta ou indiretamente as vivenciam.

No trabalho de campo que realizei em Borá, quando meus interlocutores falavam em “mudança”, comunicavam experiências que tinham ligação com o passado, com o Tempo e com o pertencimento. Muitos deles guardam viva a memória de quando não havia trabalho na região, ou de quando as terras precisavam ser vendidas ou arrendadas para as usinas, e seus parentes (filhos, primos, sobrinhos, netos) precisavam deixar a cidade.

O sentimento de pertencimento entre os boraenses não está ligado somente à ancestralidade e aos pioneiros, mas também está associado às condições materiais e econômicas que sustentavam a subsistência da população em outras épocas. Com o retorno das atividades da usina, as famílias vislumbravam um futuro onde seus filhos, sobrinhos e netos, não precisariam mais mudar em busca de trabalho. Na perspectiva destes atores, fazia sentido falar em progresso na pequena cidade quando comparavam os eventos do passado.

O “progresso”, neste contexto, adquire significados particulares. Ao longo da pesquisa busquei compreendê-los a partir de seus contextos de enunciação (cf. MALINOWSKI, 1935;

PEIRANO, 2002; 2006). Assim, sempre que a expressão aparecia nas falas de meus interlocutores ou quando emergia como representação nos discursos era tomada como um dado empírico.

Muitas vezes, as concepções acerca do “progresso” manifestadas por meus interlocutores estavam associadas a uma visão evolucionária do Tempo (FABIAN, 2013 [1983]). A prosperidade material e econômica alcançadas depois que a usina reiniciou suas atividades era concebida como um resultado direto de uma etapa inevitável na história e um avanço linear no tempo que superava os dramas do passado, como no caso da ausência de trabalho. O funcionamento da usina, em outras palavras, representava provisão. Por isso, a expressão “salvação” era utilizada para simbolizar um tempo no qual os antigos problemas teriam ficado para trás.

Mas, ao mesmo tempo em que o “progresso” era desejado por alguns habitantes, outros o tomavam com desconfiança e apreensão. A prosperidade da vida local vinha à custa de determinados valores importantes para a coletividade. A perda do “sossego”, referida pela reportagem mencionada anteriormente, era uma preocupação latente entre os boraenses. O aumento populacional de pouco mais de 30 pessoas, embora possa ser considerado insignificante quando pensados demograficamente, para os habitantes de Borá, afetou profundamente as relações na cidade.

A convivência com os migrantes produziu novas sociabilidades e reconfigurou identidades grupais. Os habitantes locais costumavam chamar os migrantes de *arrastados*, uma forma de fazer menção ao sotaque dos trabalhadores e a seus lugares de origem. Diziam que era por causa do seu “jeito arrastado de falar”.

O sotaque, como observou Bourdieu (1989, p. 112), é um símbolo socialmente reconhecido, um objeto de “representações mentais, quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e pressupostos [...]”.

Em outras palavras, ao classificarem os migrantes como *arrastados* os habitantes locais criavam mecanismos de distinção entre grupos, situando os novos moradores em uma temporalidade diferente da sua. Ao analisar os significados analógicos da palavra “arrastar”, temos algumas conotações que atestam esta ideia: “ser lento”, “atrasado”, “inferior”. Todas estas inferências comunicacionais enunciam uma concepção linear e evolutiva do tempo, provocam um distanciamento do “Outro” ao situá-lo numa temporalidade reduzida. A expressão *arrastados* é tomada aqui como uma categoria nativa, recortada e pensada a partir do contexto de sua enunciação. Conforme procuro tratar adiante (Capítulo 3), os significados

contidos na expressão nos remetem a oposições de ideias binárias profundamente enraizadas no ideário do mundo rural, tal como “moderno” e “arcaico”, “desenvolvidos” e “atrasados”, “civilizados” e “primitivos” (cf. ALMEIDA, 2007).

*

A partir destes e outros exemplos apresentados ao longo do trabalho, é possível pensar que os usos do Tempo são tão ou mais diversos do que a resposta sobre “o que ele é”. Muitas das respostas sobre o “que é o Tempo” foram produzidas no campo da sociologia e da antropologia a partir da perspectiva teórica do funcionalismo, tal como coloca Fabian (2013 [1983], p. 74).

Desde a publicação de as *Formas Elementares da Vida Religiosa*, de Durkheim (1996 [1912]), o Tempo é pensado não mais como uma forma *a priori* de sensibilidade, como na formulação kantiana, mas sim como categoria do entendimento, um resultado da ação das representações coletivas (cf. BRITO, 2016, p. 26). Na interpretação de Fabian, isto fez com que o Tempo fosse “encapsulado em determinados sistemas sociais” (FABIAN, 2013 [1983], p. 74). Isto é, os modelos sociológicos que buscavam explicar o Tempo acabavam por impor limites a sua compreensão.

No caso dos estudos antropológicos, em especial, o Tempo sempre foi um tema precioso à disciplina. Conforme assinala Loera (2009, p. 233):

O tempo é um tema caro à antropologia e tem sido tratado por autores clássicos e consagrados como uma das dimensões da vida social através da qual podemos ter acesso não somente às maneiras pelas quais os grupos se relacionam entre si, mas ao modo como hierarquizam suas experiências expressas em temporalidades distintas.

Muitos antropólogos se dedicaram ao estudo do Tempo. No conhecido estudo de E. E. Evans-Pritchard entre os Nuer (2002 [1940]), por exemplo, o autor trata dos conceitos nativos de tempo e espaço. Para o antropólogo, estas noções estariam intimamente relacionadas entre si, mas seriam partilhadas em diferentes ordens: a primeira diz respeito aos conceitos que refletem suas relações com o meio ambiente (o “tempo ecológico”); a segunda está associada à ordem das relações sociais, da cultura, do cotidiano (o “tempo estrutural”) (cf. STEIL; TONIOL, 2015, p. 162). Na década de 1950, Edmund Leach, outro antropólogo da tradição britânica, estimulado pelas leituras de Van Gennep e Durkheim, produziu dois ensaios clássicos sobre a relação entre ritual e a concepção do Tempo (cf. PEIRANO, 2015, p. 187-188).

No primeiro ensaio *Cronos e Crono* (1974 [1961]), Leach explora a simbologia do Tempo na mitologia grega defendendo a tese de que os gregos tendiam a conceitualizar o processo temporal como um “zigzag”: o começo da vida é também o começo da morte. No segundo ensaio, *O Tempo e os Narizes Falsos* (1974 [1961]), Leach examina a marcação do tempo pelas festividades. Para o autor, as festividades preenchiam uma importante função na ordenação do Tempo, “nós criamos o tempo através da criação de intervalos na vida social” (LEACH, 1974 [1961], p. 207).

Marcel Mauss (2003), um dos principais nomes da antropologia francesa, também se dedicou ao tema. Em seu ensaio sobre as sociedades Esquimós o autor apontou para a natureza social do tempo. O Tempo para Mauss era um “marcador do ritmo da vida social” (LOERA, 2009, p. 233). Assim, inverno e verão marcavam um ritmo determinado, regular e coletivo da vida social, ambos atuavam como elementos estruturantes da organização social dos esquimós.

Os antropólogos questionavam “o que é o Tempo” para “esta” ou “aquela” sociedade, classificavam as temporalidades em tipos específicos e determinavam sua função para a vida “nativa”. Embora sejam inegáveis as contribuições teóricas destes autores, muitas vezes eles próprios foram produtores de um discurso antropológico do Tempo que identificava o(s) referente(s) em um Tempo que não o presente do produtor do discurso⁸.

O Tempo do “Outro” não era o mesmo Tempo do antropólogo (produtor de um discurso científico). Este discurso, na interpretação de Fabian (2013 [1983], p. 67), constituiu instrumentos de distanciamento na construção do pensamento antropológico. O autor chama isso de a “negação da coetaneidade”. Hoje, muitos dos estudos etnográficos clássicos que foram realizados sob as condições do colonialismo ou outras formas de dominação, tornaram-se objeto de uma crítica reflexiva própria das contradições nas quais a antropologia se constituiu enquanto disciplina (cf. L'ESTOILE et. al., 2002).

Assim, a “distância entre o Ocidente e o Restante, sobre a qual todas as teorias antropológicas clássicas foram baseadas, está agora sendo contestada em relação a quase todos aspectos imagináveis (morais, estéticos, intelectuais, políticos)” (FABIAN, 2013 [1983], p. 70).

Norbert Elias (1998), em *Sobre o Tempo*, oferece uma maneira diferente de pensar sobre o tempo que pode orientar novas reflexões antropológicas sobre o tema. Para ele,

⁸ No caso da Antropologia, Fabian (2013 [1983], p. 61) ressalta que a “história de nossa disciplina revela que esse uso do Tempo quase invariavelmente é feito com o propósito de distanciar aqueles que são observados do Tempo do observador”.

[...] a percepção do tempo exige centros de perspectiva [...] capazes de elaborar uma imagem mental em que eventos sucessivos, A, B e C, estejam presentes em conjunto, embora sejam claramente reconhecido como não simultâneos. Ela pressupõe seres dotados de um poder de síntese adicionado e estruturado pela experiência.

[...] os homens servem-se menos do que qualquer outra espécie de relações inatas e, mais do que qualquer outra, utilizam percepções marcadas pela aprendizagem e pela experiência prévia, tanto a dos indivíduos quanto a acumulada pelo suceder das gerações (ELIAS, 1998, p. 33).

Tendo em mente que a experiência do tempo se reflete como um acúmulo, entendo que, no caso dos habitantes de Borá, as percepções sejam configuradas a partir do sentimento de pertencimento local atualizado nas narrativas sobre as mudanças. Estas narrativas conferem novos significados às formas de sociabilidade e ao cotidiano da vida na cidade. As temporalidades das mudanças, da maneira que são narradas por meus interlocutores, não são efeitos da reativação da usina como um fato isolado, mas consistem em exteriorizações das experiências coletivas acumuladas. Neste sentido, esta dissertação se encaminha com o objetivo de analisar e refletir sobre o tema das temporalidades a partir da pesquisa empírica realizada em Borá - SP.

Trabalho de Campo e Trajetória da Pesquisa: considerações metodológicas

O trabalho como um todo é parte de uma construção coletiva e que se estende no tempo e ultrapassa fronteiras institucionais. Antes de tratar dos aspectos metodológicos da dissertação, primeiro, gostaria de retomar na forma de relato etnográfico a trajetória da pesquisa para explicar de que maneira os “imponderáveis da vida real” (MALINOWSKI, 1978) me levaram a estudar a vida dos habitantes de Borá e como isto esteve imbricado com minha própria trajetória intelectual ⁹.

Parte dessa trajetória teve início no final de 2010, quando concluí o segundo semestre do curso de Ciências Sociais. Ainda na graduação, passei a me interessar pelos estudos que tratavam de religiosidade, principalmente, os estudos antropológicos sobre o assunto. Na mesma época, procurei o Prof. Dr. Antônio Braga (que, desde então, se tornou meu orientador na graduação e no mestrado) com o intuito de desenvolver um estudo de Iniciação Científica sobre o tema. De saída, a orientação do professor foi: “Antes de qualquer coisa, vá a campo”.

Quando procurei a orientação do professor já tinha em mente realizar um estudo empírico em Borá. Em certa ocasião, assisti uma reportagem da imprensa local que falava da cidade, mas nada em especial havia chamado a atenção até o momento. Outra vez, ouvi de alguns colegas que conheciam melhor a região que Borá de tão pequena se parecia mais com uma “vilinha” do que com uma cidade. Decidi ir até lá e conhecer para verificar a possibilidade de realização do estudo.

Em 11 de fevereiro de 2011, fui a Borá pela primeira vez. As primeiras incursões a campo foram pegando caronas nas estradas, as margens da rodovia Richard Rayes que segue às cidades de Echaporã, Assis e Paraguaçu Paulista. Ao adquirir o financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa (FAPESP/Processo N° 2011/22349-0), pude dar continuidade ao trabalho de campo viajando de ônibus, caronas e/ou moto taxi.

Entre os anos de 2011 e 2013, durante a graduação, realizei trabalho de campo em Borá por meio de incursões diárias, semanais e mensais. As poucas oportunidades de estar em campo por dias consecutivos foram durante os dias da Festa de Santo Antônio, em 2012, quando me

⁹ Mirian Goldenberg (2008, p. 26) lembra que, para Pierre Bourdieu, “compreender a própria trajetória é compreender o campo com o qual e contra o qual cada um se fez”.

alojei em Paraguaçu Paulista e tive a oportunidade de presenciar todos os dias da festa (em Borá não existem hotéis ou hospedarias, o que dificultou a estadia permanente na cidade). As incursões semanais foram constantes durante a pesquisa. Por seis meses, em quase todos os sábados, viajava até Borá para conversar com meus interlocutores ou para verificar alguma informação. Com o passar do tempo, as incursões a campo foram sendo reduzidas para mensais até a conclusão da pesquisa de Iniciação Científica (cf. MACHADO, 2013)¹⁰.

No período de encerramento da pesquisa e início da construção do projeto para prestar o processo seletivo para o mestrado, novas questões surgiram. Dessa vez, não eram questões relacionadas com o campo religioso local propriamente dito, elas abrangiam outras dimensões da vida social, as quais eu, enquanto cientista social, não poderia deixar de problematizar.

Em parte significativa das entrevistas que realizei o foco era saber sobre a religiosidade das famílias locais, mas, dentre tantos assuntos variados que surgiam nas conversas com meus interlocutores, quase sempre a reativação da usina aparecia como motivo de algum comentário. Quando meus interlocutores a mencionavam, era para ilustrar alguma situação, para fazer comparativos, para relacionar aos “novos problemas” ou associá-la ao “progresso”.

Eu havia ido até Borá para estudar suas relações familiares e religiosas, não estava predisposto a tratar de qualquer outro assunto que pudesse desviar o foco. Aos poucos, me dei conta que mesmo querendo dar seguimento aos estudos sobre religiosidade, não conseguiria encontrar uma comunicação eficaz com meus interlocutores se não atentasse para o que era importante para eles naquele momento.

Esse impasse me remeteu a uma passagem bastante conhecida de Evans-Pritchard (2005) em *Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo*, quando diz:

Eu não tinha interesse por bruxaria quando fui para o país zande, mas os Azande tinham; e assim tive de me deixar guiar por eles. Não me interessava particularmente por vacas quando fui aos Nuer, mas os Nuer sim; e assim tive aos poucos, querendo ou não, que me tornar um especialista em gado (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 45).

Uma das lições ensinadas por esse trecho é que a mudança no curso dos interesses dos antropólogos também são mudanças de perspectivas analíticas. Se em Borá o principal assunto entre meus interlocutores era sobre a usina e as mudanças que havia gerado, era sobre ela e todo o universo que a cercava que eu precisava conhecer. Para meus interlocutores, a reativação

¹⁰ O estudo apresentado para a conclusão de curso, intitulado como *Os santos de casa: um estudo sobre família, comunidade e religião no menor município brasileiro*, recebeu, em 2013, a premiação de melhor monografia no Concurso de Monografias para Jovens Investigadores, concedido pela Associação dos Cientistas Sociais da Religião do Mercosul (ACSRM).

da usina parecia ser um assunto mais urgente a ser tratado do que qualquer outra questão colocada por mim.

Passei a refletir sobre esta minha experiência como um resultado do “efeito etnográfico” (tal como coloca Marilyn Strathern (2014)) em minha própria trajetória intelectual. Conforme escreve Strathern (2014):

O (a) etnógrafo (a) em campo muitas vezes aprende o efeito da trajetória do modo mais difícil. Aquilo que em casa fazia sentido como projeto de pesquisa em campo pode perder força motivadora; assumem o comando as preocupações das pessoas aqui e agora (STRATHERN, 2014, p. 346).

As questões relacionadas a usina trazidas por meus interlocutores em nossas conversas, eram essas “preocupações das pessoas aqui e agora” de que fala Strathern. As preocupações de nossos interlocutores também nos “afetam” quando estamos realizando trabalho de campo (FAVRET-SAADA, 2005)¹¹. Em síntese, a experiência do trabalho de campo e o curso dos interesses intelectuais fizeram-me enxergar que a etnografia ultrapassa sua proposta metodológica, ela é a própria “teoria vivida”, como diz Mariza Peirano (2008, p. 3).

Retomando o trecho citado de Strathern (2014), aquilo que fazia sentido para mim em casa perdeu força motivadora quando as preocupações das pessoas se revelaram mais importantes do que meu projeto científico. Busquei então organizar todas as informações que havia coletado sobre a usina e sua reativação durante o período de realização do trabalho de campo na graduação para elaborar um projeto de pesquisa para o mestrado.

Inicialmente, apresentei o projeto para o Prof. Dr. Antônio Braga e alguns outros professores que me orientaram em como seguir em frente na pesquisa¹². Na proposta da pesquisa, tinha como objetivos realizar uma revisão bibliográfica sobre o tema procurando focar nas discussões mais recentes que privilegiassem as análises sobre o agronegócio no Brasil, sem perder de vista as discussões sobre relações familiares e sociabilidade nas pequenas cidades interioranas. Também propunha, ainda que pouco evidente, estudar as percepções e narrativas das mudanças para compreender as noções de tempo frente as transformações provocadas pela reativação da usina.

Tomando essa trajetória de pesquisa como ponto de partida, considero o resultado final do trabalho não tenha iniciado exatamente quando ingressei como aluno regular no curso de

¹¹ Para uma discussão mais aprofundada sobre a experiência do trabalho de campo etnográfico e a modalidade do “ser afetado”, ver Goldman (2003; 2005), Neto (2012), e mais recentemente Braga (2015).

¹² Faço menção especial aos professores Prof. Dr. Andreas Hofbauer (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP) e a Prof. Dr. Nashieli Rangel Loera (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UNICAMP), que contribuíram excepcionalmente com revisões ao projeto e discussões sobre o tema.

mestrado. As questões que levei para o curso tiveram seu germe ainda na graduação, onde o trabalho de campo foi crucial não somente para a construção do objeto de estudo, mas, principalmente, para que eu compreendesse os movimentos da etnografia e sentisse o efeito etnográfico em minha própria trajetória.

Assim, a título de esclarecimento sobre os procedimentos metodológicos adotados e sobre o processo de elaboração da pesquisa, o trabalho é resultado de dois momentos distintos: o primeiro, consta na realização do trabalho de campo e na produção dos dados etnográficos no período da graduação; o segundo, diz respeito à revisão bibliográfica, levantamento de dados e análises que se seguiram no mestrado. Abaixo, procuro listar e descrever cada um desses momentos.

Primeira fase:

A primeira fase corresponde ao material produzido ainda na pesquisa de Iniciação Científica (IC), entre os anos de 2011-2013, durante a graduação em Ciências Sociais. Neste período, obtive da FAPESP (Processo Nº 2011/22349-0) o auxílio financeiro na modalidade de bolsa de IC (entre os anos de 2012-2014). Com este recurso, tive a oportunidade de investir no trabalho de campo de forma mais intensa, o que resultou uma quantidade substancial de dados que não foram trabalhadas na pesquisa de IC devido ao recorte adotado na ocasião.

Neste período, realizei incursões semanais e mensais a campo, mantive contato mais frequente com meus interlocutores, realizei entrevistas, apliquei questionários semiestruturados em 52 residências e registrei muitas conversas informais (ver Anexos II). Também participei da Festa de Santo Antônio de Borá, realizada em julho de 2012. Na ocasião, auxiliei nos preparativos da festa e tive um contato mais próximo com os membros descendentes das famílias pioneiras.

Como em Borá não existem hotéis ou outras formas de hospedagem, sempre que permanecia por mais de um dia precisava ir a cidade vizinha (Paraguaçu Paulista) e retornar no dia seguinte. Diante da dificuldade em permanecer na cidade, elaborei uma estratégia de trabalho que me permitisse estar mais assiduamente ali. Chegava cedo à Borá, por volta das 6 ou 7 horas da manhã, e retornava no final do dia, por volta das 18 horas, horário do último ônibus para Paraguaçu, onde me hospedava na casa da família de amigos ou em hotéis. No dia seguinte, retornava a Borá pela manhã e seguia o mesmo roteiro.

Parte do material produzido se voltava às questões sobre a vida religiosa dos boraenses. Este conteúdo foi utilizado para a elaboração da monografia. Os dados relativos à reativação da usina eram registrados da mesma forma, contudo, não me dediquei a sua análise. Foi somente

quando retomei as notas do caderno de campo para a elaboração do projeto para o mestrado, percebi que na maior parte das conversas e entrevistas, assim como nos registros de minhas observações, a usina e todo o contexto que a cercava estavam presentes.

Estes dados foram retomados para a construção do projeto e em seguida para a própria elaboração do estudo. Além disso, realizamos com profundidade a análise da monografia de Valdirene Marconato, intitulada *Borá: fragmentos do recanto*, apresentada para a banca avaliadora em 1997, na Universidade de Marília (Unimar)¹³. Tive acesso a seu trabalho por intermédio da própria autora durante a realização do trabalho de campo. Na ocasião da monografia, apenas o utilizei como meio de contextualizar historicamente o surgimento da cidade e as relações familiares e comunitárias que ali se desenvolveram.

No presente estudo, o material produzido por Marconato serviu ao mesmo tempo como fonte de contextualização histórica e como objeto de análise. A autora é membro de uma das famílias pioneiras, nasceu e se criou na cidade, ao concluir sua graduação em Jornalismo, redigiu um livro-reportagem sobre a história local.

Em sua pesquisa, fez entrevistas com diversos atores que presenciaram ou participaram do desenvolvimento da cidade. Muitos dos entrevistados eram os próprios pioneiros ou eram da segunda geração dessas famílias. Alguns destes entrevistados faleceram desde a realização do estudo. Os que estão vivos (como, por exemplo, dona Antônia que mencionarei no curso do texto) se aproximam dos noventa anos de idade.

Em linhas gerais, o trabalho de Marconato versa sobre a exposição e comentários de uma cronologia histórica que segue desde a chegada das primeiras famílias até os dias atuais em que redige o texto monográfico (final da década de noventa). A autora divide o estudo em 8 capítulos (exceto introdução). Em cada um deles, seleciona momentos e personagens da história local que considera terem sido fundamentais no desenvolvimento da cidade¹⁴. Como material de pesquisa, seu texto monográfico importa não tanto pela contextualização histórica que fornece, mas, principalmente, pela pessoalidade com que foi escrito pela autora. Em nenhum momento Marconato se esquivava desta intensão, ao contrário, faz questão de expor suas próprias memórias e a de seus antepassados (as famílias pioneiras) para reconstruir a história local.

¹³ No Capítulo 2, descrevo como cheguei até Valdirene e como foi o contato com a autora.

¹⁴ Os capítulos são classificados e intitulados da seguinte forma: *Introdução*; 1. *A abelha e os pioneiros*; 2. *Os primeiros*; 3. *Herculano de Azevedo: o "baiano de Borá"*; 4. *A maioria*; 5. *A primeira eleição*; 6. *Atualidades e curiosidades*; 7. *Celso Pelosi: um boraense*; 8. *O paraíso por um triz, por aí; Pela ruas do Borá*. No total, a monografia possui 33 páginas, todos os capítulos são curtos e bastante sucintos. Neles, Marconato apresenta depoimentos e narrativas que configuram a trajetória dos pioneiros, a vida política, econômica e social da população.

Com o passar dos anos, o texto de Marconato foi incorporado como o principal registro sobre a história de Borá. Atualmente, ele figura no site da prefeitura como a história oficial da cidade. É a partir da oficialidade científica e política conferida a sua narrativa, que as famílias mais antigas, descendentes dos pioneiros, assumem o papel de legítimos habitantes locais e, por isso, são autorizados a contarem sua história.

Por fim, cabe frisar, que a multiplicidade de técnicas de pesquisa empregada foi além de uma opção metodológica. Elas estiveram ligadas a própria trajetória e percurso pelo qual o estudo foi construído. Sendo assim, o roteiro de questionário composto por oito perguntas, tinha por objetivo angariar informações sobre a religiosidade das famílias boraenses (objeto de estudo de Iniciação Científica). Desta forma, as perguntas se encaminharam procurando conhecer aspectos da vida religiosa, sem que fosse restringido aos interlocutores tratarem de outros assuntos.

Segunda fase:

Nesta fase, que corresponde ao período de ingresso no mestrado, dediquei-me exclusivamente ao levantamento e revisão bibliográfica, assim como à coleta e análise de materiais diversos, tais como: documentos produzidos por institutos de pesquisas, por empresas jornalísticas e midiáticas, por organizações não governamentais e governamentais, entre outros, os quais estão notificados em notas de rodapé, ou listados nas Referências Bibliográficas ou nas Fontes Consultadas.

O objetivo foi o de levantar e verificar o maior número de informações possíveis sobre a expansão do setor sucroalcooleiro no Oeste-paulista que dessem sustentação ao conteúdo apresentado e que permitisse um diálogo mais apurado com a literatura especializada, permitindo um exercício reflexivo entre os fenômenos gerais e particulares.

Nesta etapa da pesquisa, houve limitações financeiras para que pudesse retornar a campo. Embora tenhamos submetido à proposta de pesquisa por duas vezes a instituição de fomento do estado de São Paulo (FAPESP), não obtivemos resposta favorável. Nem mesmo foi possível obter alguma das bolsas de pesquisa (CAPES/CNPq) disponíveis no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP, campus de Marília, devido a meu vínculo empregatício como professor de Sociologia ¹⁵. Não contar com uma bolsa de estudos me impossibilitou a dedicação integral e exclusiva ao trabalho acadêmico e intelectual ¹⁶.

¹⁵ Faço esta menção às dificuldades na realização da pesquisa ciente de que outros colegas, por distintas razões também não tiveram a oportunidade de desfrutar de uma bolsa de estudos e não pretendo justificar com isso as possíveis limitações do trabalho. Meu objetivo é única e exclusivamente o de relatar as condições sociais nos quais

Diante destas limitações, optamos por trabalhar apenas com os dados produzidos na graduação que não haviam sido explorados, conforme mencionado anteriormente. Para pensar as questões e problemas da pesquisa, recorreremos à teoria sociológica e antropológica, buscando diálogos com diferentes autores e linhas de pensamento.

Conforme pontuado, procuramos revisar cuidadosamente a literatura mais recente produzida sobre o agronegócio, de maneira que privilegiasse as análises realizadas no campo de estudo da antropologia e da sociologia. Apesar de serem pouco invocados ao longo do texto, os trabalhos dos pesquisadores envolvidos na pesquisa interdisciplinar intitulada *Sociedade e Economia do Agronegócio: um estudo exploratório*, nos forneceu importante respaldo para construirmos as questões que orientaram a pesquisa.

No período de redação da versão preliminar para o exame de qualificação foram apresentados os dois primeiros capítulos. Após arguição e comentários dos professores, o trabalho foi revisado e acrescentado o terceiro capítulo, somado as considerações finais.

esta dissertação foi elaborada, e também frisar a ausência de apoio institucional que sofri quando recorri ao julgamento do Conselho de Curso sobre minha situação. Sem me alongar, embora as portarias expedidas pela CAPES, pelo CNPq e de acordo com as próprias normas do PPGCS/UNESP-Marília, permitissem o acúmulo de bolsa desde que o vínculo empregatício constasse na área de formação do candidato, a Comissão de Bolsa de Pesquisa decidiu não conceder-me o auxílio, nem mesmo permitindo levar a questão para a apreciação dos demais professores componentes do Conselho de Curso.

¹⁶ Faço essas observações no mesmo sentido em que coloca Morales (2002, p. 15): “um trabalho etnográfico requer um investimento de tempo e dinheiro”.

Os capítulos

Antes de apresentar os capítulos propriamente ditos, esclareço que o texto, tal como é apresentado, reflete as perspectivas teóricas adotadas no trabalho. Em diferentes ocasiões, escrevo em primeira pessoa ao descrever o percurso etnográfico, as conversas que tive com moradores, trechos retomados dos registros do caderno de campo, observações pessoais e percepções pessoais que tive durante certas situações. Por este motivo, utilizo nas partes mais descritivas certas expressões textuais para comunicar da melhor maneira as interlocuções entre pesquisador-pesquisados.

Utilizo *itálico* para me referir a categorias nativas ou termos nativos que são tomados como foco das análises. Em itálico também estão os títulos de obras (devidamente referenciadas). “Aspas duplas” para citações, conceitos elaborados por outros autores, para me referir as falas e expressões de interlocutores, e também para realçar certas ideias. Utilizo as ‘aspas simples’ para terminologias cunhadas por mim, que, por falta de expressões mais adequadas, precisei recorrer para dar conta de certas especificidades do contexto pesquisado, ainda que não impliquem em terminologias nativas.

Dito isto, os capítulos foram divididos em três. Capítulo 1. *Do café à cana: pioneirismo, povoamento e desenvolvimento no Oeste-paulista*. Capítulo 2. *O passado como recurso*. Capítulo 3. *Percepções e usos do Tempo*. Os capítulos estão separados em seções. Em cada uma dessas seções, consta uma breve introdução onde apresento os aspectos teóricos centrais e as questões tratados no capítulo.

No Capítulo 1, examino o processo histórico de configuração da sociabilidade em Borá. Neste capítulo, trato do povoamento do território, do papel das frentes pioneiras, do surgimento das comunidades rurais e o processo de municipalização das cidades, da centralidade do café e da ferrovia na vida das populações que dependiam de seu desenvolvimento. Abordo também o contexto de reativação da usina e o cenário de expansão dos plantios de cana-de-açúcar para o Oeste-paulista.

No Capítulo 2, procuro me aprofundar nas análises sobre as relações entre as famílias boraenses, o sentimento de familiarização e a sociabilidade desenvolvida entre os descendentes dos pioneiros. Partindo dos dados etnográficos, busco reconstituir o conjunto das relações de vizinhança e os sentimentos partilhados na vida em comunidade, dando especial destaque para o interconhecimento que possuem uns sobre os outros. Ainda neste capítulo, analiso como o passado se torna um recurso acionado pelos descendentes dos pioneiros para manter o prestígio

das famílias mais antigas, e descrevo a tradicional Festa de Santo Antônio, um momento ritual privilegiado para compreender os valores e códigos morais que organizam as relações entre os boraenses.

No Capítulo 3, proponho abordar os diferentes usos e percepções do Tempo, dando enfoque para as formas linguísticas, verbais e comunicativas expressas por meus interlocutores. A melhora nas condições de vida, as oportunidades de trabalho, o aquecimento das atividades comerciais, assim como os “novos problemas”, eram compreendidas por meus interlocutores como resultado direto do “progresso” trazido pela usina. Também analiso neste capítulo as implicações da categoria *arrastados* no contexto de socialização entre os boraenses e os novos moradores. Por fim, procuro avançar nas análises de determinadas expressões para compreender o universo simbólico dos atores sociais e os sentidos que conferem as mudanças.

Por fim, nas Considerações, sintetizo algumas ideias que ficaram abertas ao longo da dissertação retomando pontos que considero importantes para refletir sobre as dinâmicas e processos socioculturais atuantes em Borá, tanto aqueles anteriores quanto os posteriores a reativação da usina.

CAPÍTULO 1

DO CAFÉ À CANA: PIONEIRISMO, POVOAMENTO E DESENVOLVIMENTO NO OESTE- PAULISTA

Introdução

Neste capítulo, retomo alguns eventos históricos e determinados acontecimentos recentes que marcaram o desenvolvimento de Borá e também de diversas outras pequenas cidades no Oeste-paulista. O objetivo é o de explorar a relação entre a formação comunitária, constituída pelas primeiras famílias que povoaram a localidade, e o desenvolvimento econômico que, alicerçado na posse e no cultivo de terras para demandas de exportação (como foi no caso da época do café e é atualmente o da cana-de-açúcar), marcaram a vida dessas populações.

Diante disso, procuro examinar como os diferentes grupos sociais, comunidades e famílias no Oeste-paulista vivenciaram a passagem do café à cana. Essa trajetória não revela apenas mudanças na ordem econômica e material dessa região, embora não se possa negar o quanto foram notáveis, ela demonstra com ainda mais clareza como as culturas familiares e comunitárias de origem agrária tiveram seus destinos enredados no curso dos projetos de desenvolvimento colocados em prática pelo Estado com o objetivo modernizar a vida nos espaços rural.

Este ponto de vista, muitas vezes adotado pelo Estado brasileiro, colocava as sociedades ditas “camponesas” ou “rurais” como grupos sociais em processo de desagregação mediante o avanço da sociedade industrial capitalista. Na contramão deste pensamento, Marshall Sahlins (2004), em *Cosmologias do capitalismo*, sugere deixarmos de lado as prerrogativas que sustentam a ideia de que ao passo que o sistema mundial avançasse sobre os “povos periféricos”, a cultura entraria em risco e toda tradição denominada de local se extinguiria.

No mesmo trecho, Sahlins (2004, p. 445) acrescenta que não se trata de pensar que desconhecamos “as forças devastadoras modernas, mas apenas que seu curso histórico deve ser

visto como um processo cultural”. Portanto, o conjunto das relações e os mecanismos de percepção das temporalidades em Borá são pensados aqui como um processo cultural.

Neste sentido, ao falar em história e em processos históricos refiro-me a maneira como, comumente, ela é compreendida por alguns antropólogos (cf. EVANS-PRITCHARD, 1961; SAHLINS, 1999, 2004; PISSOLATO, 2015; LÉVI-STRAUSS, 1980; GOLDMAN, 1999; SCHWARCZ, 2005). Com isto, entendo que “movimento” e “continuidade” não correspondem a uma simples sucessão de eventos ou conformam durações – delimitando espaços, tempos, passado e presente ¹⁷ –, mas diz respeito a dimensão da história como um produto humano, fruto das “sínteses” coletivas elaboradas na estabilidade e na mudança (SAHLINS, 1999, p. 180).

Conforme sabemos, na tradição antropológica, o método histórico esteve presente desde muito tempo na disciplina. Os expoentes do relativismo cultural, principalmente os alunos de Franz Boas, em especial Alfred Kroeber, tiveram importante papel na definição dessa relação.

De acordo com Brito (2016, p. 25), em um importante artigo, Kroeber “discorre longa e ceticamente sobre o uso de métodos históricos na antropologia”. No entendimento de Kroeber (1935, p. 547), seria difícil “ver boas misturas provenientes de abordagens cujos objetivos são diferentes”.

Conforme aponta Brito (2016, p. 25), “o autor distingue os métodos usados pelos antropólogos para responderem suas questões daqueles usados pelos historiadores”. Na visão de Kroeber, os antropólogos procuram interpretar mais completamente possível a totalidade dos fenômenos históricos. Embora as contribuições sobre a interpretação histórica de Kroeber tenham fortificado os debates acerca do método antropológico, a superestima conferida a antropologia produziria equívocos notáveis ao longo da história da disciplina (cf. STOKING JR., 1982 [1968]).

Fabian (2013 [1983]), em sua crítica a forma como os antropólogos constroem temporalmente seus objetos de estudos, observa que “esses métodos de datação surgiram para fixar a evolução humana e um grande volume de material cultural, de uma vez e para sempre, no Tempo objetivo, natural, ou seja, o Tempo não cultural” (p. 58). Para o antropólogo, uma parte considerável da literatura antropológica transmitiu uma “aura de rigor científico e confiabilidade, anteriormente reservada a bem-documentadas histórias do passado recente” (id.).

¹⁷ E. E. Evans-Pritchard (1961, p. 3), em *Anthropology and History*, observa que a “história não é uma sucessão de eventos, mas é a ligação entre eles” (tradução livre).

Tendo essa crítica em mente, o propósito aqui é restituir o Tempo cultural da narrativa histórica sobre Borá a partir dos habitantes locais. Assim, a ideia consiste em “inserir a cultura na história” (PISSOLATO, 2015, p. 214; cf. SAHLINS, 1999), conferindo uma atenção mais apurada às sutilezas dessas relações, à persistência de determinados quadros culturais e suas alterações.

Para realizar esta análise, os dados históricos auxiliam com pistas para compreender os significados contidos no “mito” dos pioneiros e também compreender a legitimidade que as famílias mais antigas assumem ao narrarem a história local. Ao longo do texto, também analiso alguns eventos ligados ao avanço das “frentes pioneiras” para o Oeste-paulista no início do século XX. Partindo da economia cafeeira, passo pela chegada da estrada de ferro e pelo povoamento das cidades, abordando também os processos posteriores relacionados aos projetos de modernização da agricultura nos anos 1970, que, por sua vez, proporcionaram o cenário da ascensão da cana-de-açúcar nas últimas décadas, e mais recentemente, contribuíram para as transformações promovidas pelo agronegócio no interior do estado de São Paulo.

Esclareço, de antemão, que não pretendo traçar uma análise histórica detalhada, quero apenas chamar atenção para certos eventos que dizem respeito ao surgimento de Borá e sua relação com os projetos de desenvolvimento voltados para a agricultura na região.

No caso de Borá, como procuro demonstrar, essas questões estão ligadas ao parentesco, a trajetória das famílias pioneiras, ao povoamento da região, a municipalização, ao desenvolvimento agrícola e industrial, a queda populacional, as narrativas sobre os parentes que se mudaram, na usina e nos desdobramentos de sua reativação.

Pioneirismo e povoamento no Oeste-paulista

As frentes pioneiras que avançaram sobre o Oeste-paulista ainda no século XIX, e que se seguiram nas décadas posteriores, atravessando o século XX, estão ligadas ao processo de expansão cafeeira que seguiu rumo ao chamado “sertão desconhecido” em busca de terras cultiváveis.

No mapa abaixo, indicado pelo círculo, está o território chamado de “sertão desconhecido” (BEIER, 2014). As poucas informações sobre a região produziu um fértil imaginário na população, fazendo surgir inúmeros relatos sobre a localidade que a sobrecarregava de mistério¹⁸.

Mapa do Estado de São Paulo

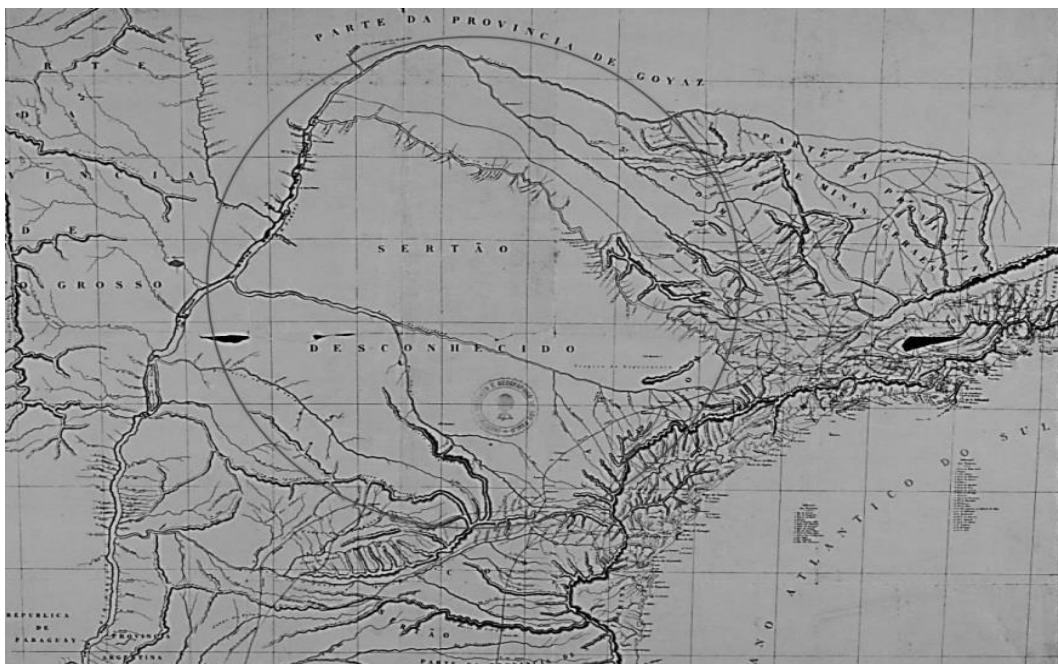


Figura 3: Mappa Chorographico da Provincia de São Paulo. 1841. Paris.

Fonte: Arquivo Público do Estado de São Paulo.

Sempre que tratamos das frentes pioneiras que desbravaram determinadas áreas no território brasileiro, é importante resgatarmos o debate em torno das categorias sociológicas que colocavam de diferentes maneiras os conceitos de “frentes pioneiras” e “frentes de expansão”.

¹⁸ O Oeste que tratamos aqui não é somente o que está caracterizado como tal hoje. Nesta época, século 19, o Oeste abarcava as regiões de Campinas, Jundiaí, Piracicaba, Rio Claro, mais adiante as regiões que fazem divisa com o Estado do Paraná, norte e noroeste do estado, também foram alcançadas. Este Oeste conformava o território onde estão situadas as cidades do interior paulista. No mapa, em vermelho, destaque para a dimensão deste território.

A discussão sociológica mais conceitual ganhou força a partir da década de 1980 nas ciências sociais brasileiras, com destaque para as abordagens de Otávio Velho (1979; 1972; 1981) e de José de Souza Martins (1996; 1997; 1980). O problema teórico travado pelos autores consistia nas definições analíticas dos grupos envolvidos, principalmente, no que dizia respeito às noções de território, sobre os processos mais amplos nos quais estavam inseridos e das características particulares que cada uma das situações apresentava (cf. GUEDES, 2013).

Para Velho, tanto as “frentes pioneiras” ou de “expansão” correspondiam ao avanço das fronteiras que se caracterizam pela expansão do “capitalismo autoritário”. A tipologia (“capitalismo autoritário”) utilizada pelo autor tinha origem nas reflexões sobre o avanço industrial em direção às novas terras ocupadas do Oeste norte-americano. Tomando o caso brasileiro, a partir da Amazônia e do Cerrado, Velho examina as continuidades do projeto de desenvolvimento denominado “Marcha para o Oeste”, colocado em prática pelo governo do então Presidente da República Getúlio Vargas (VELHO, 1979).

Na tipologia de Velho sobre as “frentes de expansão”, o autor incluía não apenas os agricultores que se deslocavam para regiões desconhecidas interessados nas terras, mas também “populações pobres, rotineiras, não-indígenas ou mestiças, tal como os garimpeiros, os vaqueiros, os seringueiros, os castanheiros, pequenos agricultores” (MARTINS, 1997, p. 153).

Diferentemente, na visão de Martins (1980), existiam distinções centrais entre “frentes de expansão” e “frentes pioneiras”. O que as diferenciavam eram que, no primeiro caso, estava presente o deslocamento de posseiros que representa a sociedade nacional (branca) que se expandia sobre territórios tribais; já o segundo caso, “é constituído pela forma empresarial e capitalista de ocupação do território – é a grande fazenda, o banco, a casa de comércio, a ferrovia, a estrada, o juiz, o cartório, o Estado” (MARTINS, 1980, p. 75).

Para Martins, o problema na análise de Velho é que ao considerar os grupos envolvidos nesses processos como “quase homogêneos”, tratando mais daquilo que fizeram do que de quem eles eram, acaba por não evidenciar os diferentes interesses existentes entre os atores sociais.

Na interpretação de Martins, Velho teria caído num reducionismo econômico, deixando de aplicar o “olhar antropológico” sobre os valores, projetos e interesses heterogêneos que existiam entre os diferentes grupos dessas frentes. Na visão de Martins, esses elementos eram centrais para a análise na medida em que, na perspectiva do “contato” (retomando Roberto

Cardoso de Oliveira (1978)), assumem diferentes formas e revelam o conflito (entendido por Martins como alteridade ¹⁹) existente entre os atores envolvidos nesses processos.

Aproximando-me mais da ideia de Martins (1996; 1997; 1980) sobre as “frentes pioneiras”, entendo que os pioneiros de Borá embora constituíssem famílias imigrantes, e por isso, talvez, houvesse um elo identitário comum, não possuíam interesses homogêneos. Mesmo os grupos pioneiros compartilhando inspirações semelhantes para o empreendimento da exploração do território, nada assegura que os objetivos dos desbravadores tenham sido idênticos ou, no mínimo, tenham chegado a um consenso imediato sobre o que fazer com as terras que ocupavam.

A partir da década de 1860, começou a delinear uma política governamental de exploração e de ocupação da região do Vale do Paranapanema ²⁰. Devido à qualidade de sua terra roxa, tornou-se objeto de interesse econômico quando as plantações de café das regiões tradicionais não produziam tanto quanto antes. No curso das empreitadas para o desbravamento, a região entrou nos planos da economia cafeeira na mesma intensidade com que a economia agrícola entraria no ethos das populações que ali se formariam (MONBEIG, 1984; PUPIM, 2008; MELO 2013).

O território que aos poucos foi ocupado pelos cafezais, era habitado ancestralmente por povos indígenas. Na época, habitavam na região etnias Kaingang, Cayuás (Guaranis) e Xavantes, com uma população distribuída pelas regiões administrativas que hoje delimitamos como Oeste-paulista e Norte do Paraná (SOUZA, 2008, p. 33). Estes povos foram exterminados aos poucos desde que as explorações e suas políticas começaram (cf. BORGES, 2007; MONTEIRO, 1984).

Apesar de um conhecimento geral sobre os enfrentamentos entre indígenas e exploradores e pioneiros, nem sempre são compreensíveis os processos pelos quais tanto indígenas, fazendeiros, proprietários de terra, quanto comerciantes, empreendedores do café e burocratas do Estado, entraram em contato. Com isto, quero problematizar as condições sociais e históricas da constituição dessas “frentes pioneiras”, buscando compreender quais os interesses dos atores envolvidos e quais foram os conflitos em questão na tomada das terras.

Segundo diferentes fontes, entre 1860 e início de 1900, os conflitos entre brancos e indígenas foram mais intensos. No entanto, os enfrentamentos não extinguiram completamente

¹⁹ Na interpretação de Martins (1996, p. 27), a fronteira além de ser essencialmente lugar de conflito é também de alteridade (cf. GUEDES, 2013).

²⁰ O Vale do Paranapanema corresponde à região do rio que porta o mesmo nome (Paranapanema). O rio é um divisor natural dos territórios dos Estados de São Paulo e Paraná. Suas nascentes estão localizadas na serra Agudos Grandes, em Capão Bonito no Sudeste do estado de São Paulo, e deságua no rio Paraná.

depois da “pacificação indígena” de 1912 ²¹. Eles persistiriam por algum tempo e seriam definitivamente encerrados, com a vitória dos desbravadores, mais precisamente na época em que a estrada de ferro começa a delinear seu caminho no Oeste-paulista. Entretanto, o que se sabe diz respeito aos conflitos mais localizados, envolvendo posseiros e proprietários de terras – adquiridas por compra, posse ou grilagem.

Ghirardello (2002), em seu estudo sobre os processos de ocupação das terras no Noroeste-paulista, observa que diferentemente da disponibilidade de documentação do caso analisado, no Oeste-paulista o estatuto de posse das terras sempre foi confuso e pouco registrado. Segundo o autor, “o fato é que grande maioria das terras foi grilada ou ocupada ilegalmente” (GHIRARDELLO, 2002, p. 91), se observadas estritamente nos termos das leis que vigoravam nas formas de negociações da época.

As transformações políticas do final do século XIX, sobretudo, após a instituição da República, chamam atenção na medida em que a terra ganha outro status na vida social. Conforme coloca Ghirardello (2002, p. 77):

É importante observar que, após a República, a ânsia de enriquecimento adormecida ou camuflada no antigo regime aflora por inteiro. A especulação e o lucro serão os paradigmas do período. Se no Império a figura “do indivíduo inteiramente voltado com suas atividades e atenções para o objetivo único de enriquecer” não é bem-aceita, a República transformará, em muitos casos, “homens representativos da monarquia” em “ativos especuladores e negociastas” (Prado Jr., 1994, p.208). A República, portanto, libera e incentiva práticas consideradas inaceitáveis no antigo regime, entre elas, a nosso ver, a acumulação de terras feita sob quaisquer condições.

O trecho acima demonstra como a ocupação e o povoamento do território pelas “frentes pioneiras” deram origem aos primeiros proprietários de terras na região Oeste-paulista (onde está situada Borá). A aquisição das propriedades estava relacionada às mudanças nas políticas de acumulação de terras. O que, por sua vez, além de favorecer os negócios também gerava um desejo crescente pela descoberta de novas terras que fossem produtivas e que pudessem corresponder ao mercado agrícola que se abria cada vez mais. E, nesta empreitada, qualquer um que impedisse a realização deste desejo era inimigo.

Um exemplo disso pode ser tomado dos estudos realizados pela geógrafa Mirian Simonetti (1999, p. 21), a partir do assentamento Reunidas, em Promissão, interior de São

²¹ A chamada “pacificação indígena de 1912” ou “pacificação dos coroados” consistiu num processo de intensa luta entre populações indígenas e os grupos interessados na tomada das terras ocupadas por essas populações (cf. CRUZ, 2007).

Paulo. Em um breve trecho, Simonetti discorre sobre os antecedentes do território ocupado atualmente pelos assentados.

Se o conflito entre índios e a frente de expansão significou perdas para os índios, com o avanço da frente pioneira eles foram destruídos, expulsos ou incorporados à sociedade ‘civilizada’ pois, nessas áreas, a perspectiva de altos ganhos com a alta fertilidade aumentou a demanda por novas terras. Nesse processo entraram não só grandes fazendeiros que procuravam expandir seus cafezais e negócios, como também médios e pequenos proprietários em busca de oportunidades de ampliar suas propriedade e expandir suas plantações de café. Surgiu também, de forma expressiva, a figura do especulador e das companhias colonizadoras que lotearam as terras para revendê-las a pequenos proprietários.

Estes últimos mencionados por Simonetti, os pequenos proprietários (pioneiros que prosperaram), aumentariam aos poucos suas posses e muitos se tornariam grandes donos de terras. O status econômico e social adquirido por eles se estenderia às gerações posteriores e alcançariam seus descendentes.

No caso de Borá não foi diferente. As incursões pioneiras na região possibilitaram o surgimento de pequenos e grandes proprietários. Aos poucos, terras foram sendo doadas para a constituição do município. A participação de determinados atores na consolidação da vida local investiria, no futuro, seus familiares e descendentes de autoridade e prestígio sobre o controle e gestão das tradições locais e na transmissão da memória coletiva (cf. HALBWACHS, 1990; APPADURAI, 1981).

O café e a estrada de ferro

O café passou a ser plantado no Brasil ainda no século XVIII. A região do Vale do Paraíba, divisa entre São Paulo e Rio de Janeiro, tornou-se no curso do século XIX a região de maior produção da cultura cafeeira. Por volta de 1850, o café atingiu seu auge na região. Nas décadas seguintes, devido ao esgotamento do solo, das terras erodidas pela intensa rotina de plantio e a escassez de mão de obra (a oficialização do fim da escravidão, em 1888), o café entrou em declínio no Vale do Paraíba, sendo direcionado para o Oeste-paulista.

A transferência representou mais do que a busca por novas terras para o plantio do café, ela inseriu um novo sistema de trabalho e também um novo estilo de vida baseado nas unidades familiares que se constituiriam posteriormente, formadas, principalmente, por imigrantes. O café deixaria de ser uma atividade restrita a mão de obra escrava passando a ser uma atividade no qual as famílias imigrantes e brasileiras se constituiriam no meio rural.

Segundo Priori (2012):

A partir de 1850, a implantação da Lei de Terras no Brasil e a proibição do tráfico negreiro (que resultaria na implantação do trabalho livre no país) marcaram transformações profundas na economia agrícola, principalmente com a consolidação do café, como principal produto exportador, e a incorporação, a partir de 1870, de um novo sistema de trabalho: o colonato, com o estabelecimento de unidades familiares, formadas por imigrantes, no Oeste do Estado de São Paulo. A formação do complexo cafeeiro aumentou a divisão social do trabalho e estimulou a divisão entre campo/cidade e agricultura/indústria na economia brasileira (PRIORI et. al., 2012, p. 116).

O Oeste do estado de São Paulo abrangia toda a região não explorada pelo governo (o “sertão desconhecido”). Essa área perpassava primeiramente as regiões de Campinas a Rio Claro, passando por São Carlos, Araraquara, Catanduva, alcançando também a região de Ribeirão Preto, onde os fazendeiros visualizaram no café uma oportunidade mais lucrativa do que na cana-de-açúcar, cultivo que praticavam, mas que era pouco rentável para os produtores.

A economia cafeeira foi a principal motivadora dos processos de povoamento, exploração e ocupação dessas áreas, demarcando, conforme coloca Priori (2012), definitivamente a divisão entre campo e cidade no estado de São Paulo. Especialmente o desenvolvimento do café e seu apogeu na porção Oeste do estado deixaram marcas no tempo e no espaço. Hoje essas marcas se evidenciam nos espaços públicos, nos prédios de época (os

casarões), nas antigas estações transformadas em polos industriais ou em prédios comerciais (cf. ZABELLO, 2005; ALVES, 2011; DELICATO, 2011).

Para dar conta do escoamento da produção do café que partia do Oeste-paulista para as regiões portuárias, foram criadas extensas linhas férreas que ligavam as áreas produtoras aos pontos de exportação do produto. Na porção mais ao sul do Oeste (região de Bauru, Marília e Assis), os trens da Alto Sorocabana e da Noroeste não apenas resolveram o problema do escoamento da produção do café, como também deram as condições necessárias para o povoamento da região. Além disso, as estradas de ferro proporcionaram as populações recém-estabelecidas aos arredores das estações de trens uma experiência de “transitoriedade” (BENJAMIN, 2006), isto é, algo da experiência da vida urbana nas cidades que transmitia uma nova maneira de se relacionar com o mundo que se construía nas pequenas vilas do interior.

Sobre a relação entre o avanço dos plantios do café e das estradas de ferro em direção ao Oeste, Ghirardello (2002, p. 79) coloca que “as lavouras de café estavam sempre à frente da ferrovia e que as plantações direcionavam o destino das linhas”. Outro autor, Pierre Monbeig (1984, p. 201), irá dizer que: “A estrada e o caminhão, completando a ferrovia permitiram que os pioneiros se afastassem ainda mais, pois tinham a certeza de poder transpor sua produção”.

Chamo a atenção aqui para as estradas de ferro por serem significativas nesse processo, pois conforme lembra Faleiros (2007, p. 4), os contingentes populacionais que se constituíram em torno do café, foram tradicionalmente batizados pelos nomes das estradas de ferro que as talhavam. A centralidade das estradas no povoamento do Oeste-paulista estava, principalmente, nas vias de comunicação abertas pelas ferrovias. Pupim (2008, p. 52) assinala que foram elas que determinaram a “demarcação dos loteamentos rurais, das fazendas e inclusive dos núcleos urbanos”.

Ainda de acordo com Pupim (2008, p. 119), nos anos de 1910,

[...] a retomada da expansão cafeeira levou à criação de mais 31 municípios e, na década seguinte, quando o Governo provincial assumiu diretamente a política de sustentação do café, houve uma febre expansionista na frente pioneira, em que mais 53 municípios foram criados. Assim, São Paulo entrou na crise de 1929 com uma rede urbana constituída por 245 municípios, quase a metade do número atual.

Os muitos quilômetros de estradas de ferro que foram construídas pelo interior paulista, tiveram como resultado novas terras cultivadas e os interesses agrícolas foram promovidos. Novas indústrias começariam a funcionar e “muitos milhares de libras esterlinas seriam

necessários para incrementar os melhoramentos urbanos e o desenvolvimento rural” (IVANO, 2000, p. 160).

Girardello (2002, p. 87), analisando as perspectivas de progresso da época coloca que: “Os trilhos [...] em virtude de sua presença física [...] seria a garantia de transporte para a futura produção”. Com efeito, não somente a presença física dos trilhos marcaram significativamente as cidades do interior paulista como podemos ver ainda hoje. Eles registraram tanto na paisagem física, quanto na memória coletiva, alguns dos significados do progresso para as populações dessas regiões.

O desenvolvimento proporcionado pela economia cafeeira modificou a paisagem do interior paulista. As estradas de ferro apontavam os caminhos da modernização rumo ao progresso. Inclusive, o ferro é um símbolo a destacar aqui por carregar uma representação quase universal do progresso material das nações desde o século 19. De acordo com Borges (2011, p. 28):

O Mundo Ocidental conheceu um fenômeno denominado *coqueluche ferroviária* para expressar a grande expansão das vias férreas, na época. Os trilhos foram um poderoso instrumento de unidade econômica e social, linguística e cultural, bem como de propagação de ideias, crenças, sentimentos e costumes. Por outro lado, não há como negar que as ferrovias serviram de instrumentos de colonização e dominação utilizados pelas grandes potências. A história nos revela que as vias férreas sempre estiveram sob a tutela do poder de Estados ou de grupos econômicos, e serviram de elemento modernizador e civilizador, segundo os interesses dominantes. Isto é, as vias férreas expandiram-se a serviço da hegemonia política das grandes potências e da acumulação capitalista (itálicos do autor).

As colocações de Borges (2011) sobre as estradas de ferro nos permite retomar o pensamento de Walter Benjamin que, em suas *Passagens* (2006, p. 40), observa como a modernização de Paris se caracterizou pelo uso abundante do ferro – um material de construção artificial, que passou a ser utilizado na construção das “passagens”, nos pavilhões de exposição e nas estações de trem. Um material para construções que serviam para fins “transitórios” (portanto, temporalmente breves), destinado a forjar lugares exclusivos para o trânsito de pessoas, elaborou a experiência da passagem, do movimento, da não fixidez.

Hoje, os trilhos que cortam as áreas rurais pelas rodovias do Oeste-paulista ou que cruzam as cidades, assim como as estações abandonadas ou reformadas para uso turístico e comercial, quase não se destacam mais em meio à paisagem urbana, porém, são agentes do espaço público que atuam na construção de significados coletivos. Eles não estão nem situados por completo no passado nem são fruto das obras do tempo presente, se encontram mais em

uma temporalidade que se caracteriza por ser contingencial na experiência e na percepção daqueles que os observa.

Posse da terra e municipalização.

Ou, a substituição do “costume” pela “lei”. O caso de Borá

Em 1916, os trilhos das estradas da Alta Sorocabana já alcançavam os municípios de Bartira, Cedrinho, Paraguaçu Paulista, Sapezal, Quatá, João Ramalho e Rancharia, cidades localizadas na região Centro-oeste do Estado de São Paulo, circunvizinhas do território onde atualmente está delimitado o município de Borá.

As famílias e comunidades que se constituíram próximas à estação ferroviária da cidade de Sapezal (hoje distrito de Paraguaçu Paulista), deram origem às vilas e posteriormente às cidades que formam a região. As ferrovias e estações de trem no Oeste-paulista aumentaram significativamente a circulação de pessoas por áreas pouco conhecidas ou quase nada habitadas. Fossem viajantes, trabalhadores das ferrovias ou comerciantes, todos eram motivados pelo impulso da ferrovia, ela fornecia a garantia contra o isolamento da vida no interior.

As primeiras famílias que se estabeleceram em Borá eram de comerciantes que transitavam pelas estações fazendo seus negócios. Em 1918, a família Vedovatti, a primeira família pioneira, ia até Sapezal, uma das paradas dos trens para comercializar produtos alimentícios (MARCONATO, 1997, p. 2). No início, essas famílias ficavam nos acampamentos deixados pelas antigas expedições do governo para exploração da região. Com o passar do tempo, foram construindo casas e cercando suas propriedades. Em seguida, vieram outras famílias (reconhecidas até hoje pelos “sobrenomes”²², tais como Souza, Caldas, Trancoso, Merci, Bergolato, Furniel e Leovezete), desta vez de imigrantes portugueses e italianos, vindos da região noroeste e norte do Estado de São Paulo.

“Essas famílias abriram as primeiras picadas – as atuais estradas – que ligariam Borá ao Distrito de Sapezal e à cidade de Paraguaçu Paulista” (MARCONATO, 1997, p. 3). Ainda de acordo com Marconato (1997, p. 3):

A primeira medida foi a derrubada das matas para plantio, providenciando também o alargamento das picadas para que pudessem, na época da safra, facilitar a passagem de carroças para o transporte das colheitas (id).

²² Os nomes de famílias além de registrarem uma pertença comum a um sangue e a um lugar de origem, também conferem prestígio, autoridade e legitimidade a determinados grupos (cf. MARQUES, 2002, p. 223).

Desde o povoamento a base econômica da cidade sempre esteve assentada na pecuária e na agricultura. Entre as principais culturas destacam-se o milho, o café, a mandioca e o amendoim. No curso dos anos de 1923-1924, os moradores iniciaram a construção de mais casas e da igreja. Foi neste mesmo período que se instituiu a vila Borá ²³. Anos depois, se tornaria distrito de Paraguaçu Paulista até meados dos anos sessenta.

Até 1964, o distrito não tinha autonomia política e dependia quase que exclusivamente do município vizinho. A ausência de autonomia política se tornou um problema para um grupo de moradores que passaram a reivindicar a emancipação do distrito e uma organização política própria que se adequasse aos interesses locais.

Conforme tratado no início do capítulo, desde o povoamento, os pioneiros (as “frentes pioneiras” (cf. MARTINS, 1980; GUEDES, 2013)) se demonstraram grupos heterógenos, com distintos interesses e valores. Essas distinções entre pioneiros podem ser bem compreendidas a luz do que houve em Borá. Quando alguns moradores passaram a reivindicar uma organização política autônoma, nem todos os antigos donos de terras (entre eles pioneiros e descendentes herdeiros) se posicionaram como favoráveis.

Para os que eram contra, Borá deixando de ser distrito a fiscalização de suas produções e rendas seriam mais rígidas, teriam que arcar com impostos e demais tributos. Os que eram favoráveis acreditavam que a autonomia municipal e a instituição política seria o caminho para o desenvolvimento da cidade.

Boa parte dos proprietários de terras não questionaram os encargos que teriam que arcar, muitos encontraram na política um meio de ascensão social diferente daquela conferida pela tradicional posse da terra. Os pioneiros e donos de terras que se envolveram mais diretamente com a emancipação de Borá foram os primeiros prefeitos e vereadores, abrindo caminho para que seus descendentes também ocupassem os mesmos cargos públicos no futuro.

Neste caso, é interessante observar, de saída, que a diferença de interesses entre as famílias pioneiras vai de encontro com as observações de Martins (1980), discutidas no início do trabalho. Isto fica evidente na medida em que examinamos as tensões que emergiram entre os fazendeiros favoráveis e os que eram contra a autonomia política da cidade.

Em seu texto, Marconato (1997, p. 11) menciona diversas pessoas envolvidas no processo de municipalização de Borá. Ao retomar períodos antes da emancipação, a autora lembra que muitos dos proprietários fizeram doações financeiras e de terras para a constituição da cidade. Alguns dos exemplos são as doações de propriedades para a construção da capela

²³ O nome provém, segundo moradores mais antigos, do nome de uma abelha que, antes da localidade ser povoada, proliferava na região (cf. MARCONATO, 1997, p. 4).

(hoje igreja de Santo Antônio), da primeira escola e para ampliação do cemitério. Os investimentos financeiros foram destinados para a instalação da primeira linha telefônica e dos postes de energia contaram com doações de 13 famílias²⁴. Nomes como Hipólito Barreiros e Manoel Caldas, são mencionados neste contexto como importantes na “luta” pela emancipação do distrito e pelas colaborações realizadas²⁵.

Entre os que eram contra a municipalização, Marconato faz menção a um fazendeiro, em particular, que teria destoado da maioria. Manoel Antônio de Souza, de nacionalidade portuguesa, foi um dos primeiros a chegarem à localidade com sua família. Ele era um pioneiro que havia adquirido terras e prosperado ali. Tornou-se um dos maiores proprietários entre as outras famílias. Quando a vila ainda estava se estruturando, foi ele quem doou dinheiro para a aquisição dos postes de eletricidade.

Em uma das entrevistas realizadas por Marconato com um dos pioneiros, o sr. Manoel Caldas (80 anos na época da pesquisa realizada pela autora) diz que:

Os grandes fazendeiros eram contra a emancipação política do distrito de Borá devido ao fato de fazer negócios escondidos. Se fosse elevado a município, seriam descobertas suas falcatruas. Manoel Antônio de Souza foi contra. Não queria que Borá fosse município. Para os sitiantes não era bom ser distrito pelo fato de que eles tinham que arrumar até estradas (MARCONATO, 1997, p. 12).

Ser possuidor de terras exercia forte influência social neste contexto. Era a posse da terra que legitimava e produzia valor moral nas relações entre os boraenses. Os grandes fazendeiros se diferenciavam dos pequenos proprietários não só pela quantidade de terras que possuíam, mas principalmente por causa da capacidade produtiva de suas terras e a importância que tinham para a economia local.

A institucionalização política do município representava para a maioria dos donos de terras uma adaptação forçada aos ditames da organização burocrática. Esta mudança significava o surgimento de um tipo de poder distinto daquele que estavam acostumados, onde o valor simbólico da posse da terra não era mais determinante na condução das relações sociais e da vida local.

²⁴ Doações que na época somaram 17.300 réis (MARCONATO, 1997, p. 11).

²⁵ John Comerford (1999, p. 19), analisando os diferentes usos da palavra “luta” entre trabalhadores rurais, lembra-nos de que esta expressão aparece “menos como um objeto de troca em um mercado de trabalho do que como um aspecto da dignificada e do valor de quem, ao buscar cumprir as responsabilidades em relação à sua família, enfrenta todo tipo de dificuldade”. No caso de Borá a “luta” para a municipalização, tal como contada na narrativa sobre os pioneiros, é narrada comunicando valores como dignidade, prestígio, mas também sofrimento, angústias e provações pelas quais passaram os pioneiros.

Max Weber (1999), em seu clássico *Economia e Sociedade*, considera que o processo de racionalização imposto pela economia capitalista teria produzido nas relações sociais um “cálculo racional das consequências e possibilidades jurídicas de suas ações referentes a fins” (p. 101). Neste sentido, é possível pensar que a institucionalização das formas racionais do direito, tal como no caso da posse de terras, foram “um elemento essencial para a racionalização da conduta” (WEBER, 1999, p. 327). Tal como assinala Weber, esse processo resultou na “substituição da íntima submissão ao costume” (id.) para ações e adaptações planejadas, voltadas para situações objetivas de interesses.

No Brasil, de modo geral, a instrumentalização legal da posse da terra modificou a forma como o “direito” sobre a propriedade era pensada por inúmeros grupos nos espaços rurais. Um exemplo conhecido nos é fornecido pelo trabalho de Margarida Moura (1988), em *Os deserdados da terra*, pesquisa realizada entre o final da década de 1970 e início de 1980, onde demonstra como no Vale do Jequitinhonha (MG) a substituição do “costume” pela “lei” reordenou o conjunto das relações em torno da posse da terra.

No caso analisado pela autora, ocorria a expulsão de agregados de suas terras e fazendas na medida em que os falsos fazendeiros tentavam expandir seu território impondo “relações assalariadas em detrimento das antigas relações sociais baseadas num código oral que atravessou gerações” (RICCI, 1988, p. 166). Aos poucos, os camponeses percebem que ao recorrerem à justiça do governo para legitimar a posse de suas terras pouco adiantava. A jurisprudência não conseguia traduzir e comportar a dimensão de suas experiências e relações com a terra.

José de Souza Martins, no prefácio do livro de Moura, define esse contexto como “o encontro e o desencontro do jurídico e do costumeiro” (1988: XIII). As terras que eram tradicionalmente distribuídas e organizadas com base em “favores” e “contratos morais” entre os camponeses, deram lugar a “contratos formais”, balizados por regras claras e concessões rígidas conferidas pelos fazendeiros.

Embora no caso de Borá não se trate de uma relação de poder estabelecida entre grandes fazendeiros e “camponeses”, o trabalho de Moura nos ajuda a pensar sobre as instâncias legais e os processos de burocratização como tensões que se instauraram nas relações entre os pioneiros.

Os grandes proprietários tiveram dificuldade em lidar com a linguagem jurídica. O problema central não girava em torno apenas dos tributos que teriam que pagar e da regulamentação das documentações que precisariam apresentar (muitos eram grileiros), mas consistia numa questão territorial, pois suas fazendas e terras estavam situadas no perímetro

que passaria ser delimitado o município. A reorganização da vida política também reorganizaria todo um conjunto de formas de ser e viver naquele lugar.

Processos similares também aconteceram em outros estados e regiões do país, onde o valor moral e político da terra sofreram transformações diante dos processos de racionalização. Um exemplo disto pode ser encontrado no estudo realizado por Ana Claudia Lyra (2011, p. 140), ao analisar a formação da cidade de Passo Fundo (sul de Minas Gerais). Nesta região, povoada desde o final do século 19, a autora observa que a terra adquiriu “um status de valor moral e elemento formativo da própria identidade poço-fundense”.

Lyra (2011, p. 140) sustenta que o valor da terra é “uma moeda de troca fundamental nas relações de autoridade/dominação e na formação da identidade territorial, construindo campos de poder que estruturam as organizações territoriais, como os bairros rurais e as cidades”.

De acordo com Lyra (2011, p. 140-141):

Possuir a terra significa ter o poder e ser percebido como poderoso chefe local da região [a terra é fonte de “capital simbólico”, para utilizarmos a expressão consagrada por Pierre Bourdieu (1987)]. Este valor indissociavelmente político, econômico e simbólico conferido à terra outorga, por extensão, um valor de propriedade ao lugar e às próprias pessoas pertencentes a este local. A fazenda surge como um território-embrião de poder social e econômico, território que será estendido e projetado em outros âmbitos de experiência territorial, como o da cidade.

Esse capital simbólico não emana da terra em si como uma entidade abstrata, um meio físico-natural, mas é fruto daquilo que a posse sobre ela comunica. Marilyn Strathern (2009, p. 13), antropóloga britânica, observa que uma das primeiras questões em torno da terra é que a própria linguagem da propriedade denota uma compreensão restrita do que seria ser um possuidor. Por esta linguagem da propriedade estar relacionada a um discurso jurídico (que legitima e confere o direito da posse), ela assume a característica de um bem material, algo palpável, determinado, como uma mercadoria. Assim, o aspecto da linguagem jurídica, muitas vezes, não nos permite acessar as múltiplas subjetividades que giram em torno da terra.

Neste sentido, Strathern (2009) chama a atenção para pensarmos a terra como um “recurso”, isto é, que pode ser utilizada de maneiras inúmeras, muito diferentes das quais estamos habituados a pensa-la. Conforme escreve a autora:

Por um lado a terra é percebida como uma fonte abrangente e não apenas de sobrevivência mas de vida, e não apenas a vida dos indivíduos, mas a vida da

sociedade, ou, na sua maior extensão humanidade. Por outro lado, a terra é um recurso que os seus proprietários podem explorar, que se torna uma fonte de riqueza, bem como sustento, que pode ser feita produtivamente (STRATHERN, 2009, p. 16, tradução livre) ²⁶.

No caso de Borá, para os grandes fazendeiros a terra era um recurso de construção do prestígio local. Manoel Antônio de Souza, o fazendeiro que foi contra a emancipação da cidade, fora mencionado no depoimento registrado por Marconato por ser um ator significativo no processo de organização política. Era, por certo, sua posição social naquela comunidade que legitimava fazer reclamações. Manuel Antônio de Souza era detentor de prestígio, um pioneiro que havia prosperado, por isso, suas posições sobre a municipalização eram respeitadas pela comunidade.

No entanto, ainda que gozasse do prestígio de seu nome e sua importância como pioneiro, Manoel Antônio de Souza e os demais fazendeiros contrários à municipalização não resistiram às pressões daqueles que eram favoráveis. Mesmo contra a vontade dos grandes fazendeiros, Borá foi elevada a município no ano de 1964.

Neste sentido, é possível apreender que com a racionalização da vida dos novos municípios significativas transformações foram impostas no sistema simbólico desses grupos. Os fazendeiros e grandes proprietários em Borá teriam seu prestígio reduzido na medida em que uma nova classe política surgia.

De fato, a posse da terra permaneceu como elemento importante na configuração social boraense, contudo, a força que esse prestígio exercia nos primeiros anos do povoamento seria suplantada pelo poder político. Assim, a posse da terra foi relegada a uma importância econômica e não mais organizadora da vida comunitária.

As primeiras eleições ocorreram em 1965. Com apenas um partido, o PSP (Partido Socialista Popular), o prefeito eleito foi Manoel Gallo e o vice Wilson Azevedo. Foram eleitos também dez vereadores. Todos estiveram envolvidos na luta pela emancipação da cidade. O conflito de interesses entre os grandes fazendeiros e os que desejavam a emancipação revela o momento da emergência de uma elite política local que permanece até hoje. Eles são os descendentes dos pioneiros que povoaram e que institucionalizaram o município de Borá.

²⁶ “On the one hand the land is perceived as a comprehensive source and not only of survival but of life, and not only the life of individuals, but the life of society, or, to its greatest extent, humanity. On the other hand, land is a resource that its owners can exploit, which becomes a source of wealth as well as livelihood, which can be made productively” (STRATHERN, 2009, p. 16).

Relações, redes e pertencimento

Ao passo que a ferrovia penetrava no território do Oeste-paulista, a produção cafeeira crescia e passava a exigir um contingente maior de força de trabalho em suas lavouras. De acordo com Carvalho (2007, p. 4):

Ao mesmo tempo em que a produção cafeeira crescia e as ferrovias se multiplicavam, o crescimento populacional acompanhava tal expansão. A necessidade de um maior contingente de mão-de-obra para a lavoura leva os cafeicultores a exercerem uma política de incentivo à imigração, sendo os imigrantes “parcela importante da mão-de-obra das fazendas de café”. O povoamento tendia a acompanhar as ferrovias e a produção cafeeira.

A partir de 1886 a imigração ganha importância no Estado de São Paulo. Esta migração irá se intensificar e fortalecer até a década de 1930. Parte significativa desse contingente de imigrantes era dirigida para as regiões de cultivo do café que, na época, eram tidas como prosperas e um bom lugar onde poderiam dar início à vida no novo país.

No que diz respeito aos imigrantes destinados as regiões do Oeste-paulista, as suas origens eram diversas. Até 1925 predominava italianos, seguidos de espanhóis, portugueses e, em menor quantidade, eslavos, sírios, japoneses e outras nacionalidades (cf. MONBEIG, 1984, p.147).

Bassanezi (2012, p. 87), pesquisadora do Núcleo de Estudos de População (NEPO/UNICAMP), ao considerar as dinâmicas populacionais provocados por essa imigração coloca que:

Embora estatísticas precisas sobre a imigração internacional sejam difíceis de obter, não restam dúvidas de que os números foram grandes. Não só o volume, mas também as características dessa corrente migratória na estrutura e na dinâmica populacional e interferiram no processo de transição demográfica das regiões onde os imigrantes se inseriam. Ademais, os imigrantes e seus descendentes intensificaram a mobilidade geográfica, provocando modificações constantes na distribuição espacial da população e na ocupação do território paulista.

Nessa etapa do processo de povoamento do Oeste-paulista, é importante lembrar que o plano governamental de inserção da mão de obra estrangeira no país optou preferencialmente por um tipo de imigração composta por famílias. O conjunto familiar proporcionava aos cafeicultores maior estabilidade na fixação do imigrante na lavoura, evitando a mudança constante desses trabalhadores agrícolas de uma fazenda para outra (cf. CINTRA, 2010).

Com o passar dos anos, essas famílias constituíram pequenas comunidades rurais. Pela convivência próxima, muitos casamentos eram realizados entre membros das famílias. Era comum realizarem matrimônios entre aqueles que possuíam algum grau de parentesco por consanguinidade distante (primos de segundo ou terceiro grau) ou com parentes por alianças (como cunhados, compadres, entre outros).

Em Borá, a configuração familiar seguiu os mesmos moldes. As famílias imigrantes (portuguesas e italianas, predominantemente) e as famílias brasileiras constituídas por outros exploradores que se enveredavam pelas terras desconhecidas do Oeste, formaram os primeiros núcleos de povoamento de caráter familiar, baseado em uma estrutura comunitária.

Os clássicos estudos de Antônio Candido (1971) e Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973) sobre as formas de sociabilidade e os processos de mudanças em comunidades rurais, entre as décadas de 1950 e 1960, são reconhecidos pela rica contribuição à sociologia brasileira e aos chamados “estudos de comunidade”.

Em suas análises, os autores consideraram que a sociabilidade gerada por vínculos de parentesco como os descritos acima, eram do tipo comunal. Para eles, a família e os parentes eram as estruturas formadoras das relações e o grau de isolamento desses grupos enrijeceria seus laços de dependência.

Queiroz denominou sociologicamente esse tipo de sociabilidade como “bairro rural”, tomando de empréstimo o termo empregado por Candido em sua obra. Esse tipo de formação societária seria um importante elemento na gênese social das cidades do interior que conhecemos hoje.

Para Candido (1971, p. 51), o “bairro rural” era definido

[...] como o agrupamento mais ou menos denso de vizinhança, cujos limites se definem pela participação dos moradores nos festejos religiosos locais. Quer os mais amplos e organizados, geralmente com o apoio na capela consagrada a determinado santo; quer os menos formais, promovidos em caráter doméstico. Vemos, assim, que o trabalho e a religião se associam para configurar o âmbito e o funcionamento do grupo de vizinhança, cujas moradias, não raro muito afastadas umas das outras, constituem unidade, na medida em que participam no sistema destas atividades.

Na interpretação de Queiroz (1973, p. 49):

Bairro rural é aquele cujos membros, estando à frente de empreendimentos rurais de que guardam responsabilidade (mesmo quando não conservam a totalidade da colheita), desenvolvem entre si relações de trabalho expressas na ajuda mútua, e conservam relações de vizinhança que se concretizam na

participação, em nível social igualitário, das atividades quotidianas e festivas do grupo de localidade.

“Estes seriam grupos de vizinhança formados pela reunião de famílias conjugais autônomas que viviam do auxílio mútuo, configurado nas festas religiosas, no compadrio e no mutirão” (VASCONCELLOS, 2014, p. 17). O “bairro rural” despertava o sentido de localidade, era nesse universo social que a parentela cumpria sua função social, reforçando os laços e alianças, rotinizando as relações e fazendo existir aquela sociedade.

Contudo, para os autores essa formação societária moldada pela família e pela comunidade entraria em declínio ou seriam modificadas drasticamente na medida em que o avanço da expansão urbano-industrial passasse a desempenhar outra lógica de organização – capitalista, individualista e moderna.

Sobre esta perspectiva, é importante ressaltar o caráter dos estudos sociológicos produzidos nas décadas de 1960 e 1970. Os objetivos de autores como Antônio Candido e Maria Isaura Pereira de Queiroz, assim como boa parte dos sociólogos formados direta ou indiretamente pelas influências de Donald Pierson (sociólogo norte-americano), eram os de compreender e explicar os impactos dos processos de mudanças sociais pelos quais passava o país, dando especial enfoque ao mundo rural como objeto empírico por excelência dessas transformações.

Ao analisar as contribuições de Maria Isaura Pereira de Queiroz, Lopes (2014, p. 287) observa que:

A temática da mudança social constituiu o fio condutor da produção sociológica da década de 1950. A escolha de temas e enfoques mostra, com efeito, uma preocupação constante com os problemas levantados pela transição de uma sociedade baseada numa economia fundamentalmente agrária para uma sociedade na qual a produção industrial assume preeminência sobre o conjunto da economia.

Nos “estudos de comunidade” eram ressaltados os aspectos relacionados à vida econômica, política, religiosa e familiar de diversas localidades, em especial nas regiões interioranas do estado de São Paulo, que experimentavam um elevado grau de modernização e, conseqüentemente, apresentavam os efeitos dos processos de integração da sociedade rural à sociedade urbano industrial (cf. OLIVEIRA; MAIO, 2011).

Os pesquisadores interpretaram essas transformações como sendo uma desorganização progressiva da “sociedade caipira” e dos “bairros rurais”. Essa maneira de compreender a realidade, tal como colocada por Candido e Queiroz, é fruto da tradição herdada por Pierson da

sociologia norte-americana, mais especificamente, da Escola de Chicago (cf. MENDOZA, 2005; GUIMARÃES, 2011).

A Escola de Chicago, por sua vez, sofreu forte influência dos trabalhos do antropólogo Robert Redfield, em consonância com as hipóteses de James Watson a respeito do grau de ocidentalização da cultura rústica em função do seu isolamento. Conforme explica Lopes (2014, p. 299):

Comparando quatro “comunidades” localizadas na península de Yucatan, no México, Redfield desenvolveu a teoria do *continuum folk-urbano*, postulando que, quanto mais se passava do extremo *folk* para o urbano, menor seria o isolamento, maior a heterogeneidade, mais complexa a divisão do trabalho, mais desenvolvida a economia monetária, mais seculares os especialistas profissionais e menos eficazes no controle social as instituições de parentesco (itálicos do autor).

Ainda de acordo com Lopes (2014, p. 288), “os estudos de comunidade realizados no Brasil sofreram forte influência da sociologia americana”. Além disso, a produção intelectual deste período está ligada a um contexto de radicalização política, marcada pelas “tensões da guerra fria e pela disputa ideológica entre capitalismo e socialismo” (id).

A conjuntura do pós-guerra suscitou uma ampla reflexão sobre os problemas sociais e econômicos dos países integrantes do chamado “terceiro mundo”. Neste contexto, o debate em torno das estruturas sociais e econômicas do país ascenderam, ganhando contornos diversos, dentre eles, a temática do desenvolvimento teve grande destaque, acentuando a precariedade no qual o meio rural estava estruturado (cf. WANDERLEY, 1996).

Entre os aspectos apontados por Candido (1971), e seguidos por Queiroz (1973), sobre as evidências da decadência do modo de vida rural, estariam o fim das formas de solidariedade familiar, das relações interpessoais, os vínculos sociais configurados pela vizinhança e pela vida em comunidade. Em sua análise da obra de Candido, Lopes (2014) observa que:

Segundo Antônio Candido, a cultura caipira “não foi feita para o progresso, a sua mudança é o seu fim, porque está baseada em tipos tão precários de ajustamento ecológico e social, que a alteração destes provoca a derrocada das formas de cultura por eles condicionada” (CANDIDO, 1971, p. 21). A transformação da vida camponesa leva, portanto, à desorganização social e à anomia (LOPES, 2014, p. 296).

No caso de Borá, entretanto, com tudo o que evidenciamos no curso das transformações, nada nos autoriza afirmar que houve perda dos sentimentos de pertencimento ou desagregação do conteúdo das relações familiares e comunitárias, tal como pude constatar, em outra ocasião

(MACHADO, 2013), em como as noções de família e comunidade atuam no cotidiano boraense. Ao contrário: os “filhos-ausentes” (para usar um termo de Flávia Pires (2011), que desenvolvo mais adiante), não deixaram de manter seus laços com os familiares e atividades da cidade.

A queda populacional experimentada pelos boraenses e lembrada constantemente pelos mais antigos, sobretudo, aqueles que vivenciaram os deslocamentos dos anos de 1960-1980, foi marcante na história da cidade.

Com a reestruturação produtiva da época, houve diminuição das terras dos pequenos proprietários frente aos grandes industriais incentivados pelo governo. Nisto, muitas famílias perderam suas terras e tiveram que se mudar. Famílias que tinham parentes na capital mandaram seus filhos para estudarem em busca de melhores condições de vida. Outras famílias, com menos condições, se mudaram por completo (pais, filhos, sobrinhos, netos) para as cidades vizinhas por causa da falta de trabalho em Borá.

No caso de Borá, os “filhos-ausentes” estão relacionados a esse deslocamento populacional e também a memória da população mais antiga. A lembrança de quando seus filhos, netos, sobrinhos, conhecidos, amigos e vizinhos, precisaram se mudar devido à ausência de trabalho é viva entre eles.

Os que mais tinham disposição para mudar eram os jovens. Muitos se mudavam para estudar ou para trabalhar em outras cidades. Dependendo da distância o retorno era mais ou menos frequente. Certa vez durante o trabalho de campo, ao passar em uma residência para aplicar um dos questionários iniciais da pesquisa, conheci dona Fátima (51 anos, pernambucana). Fátima estava varrendo a frente de sua casa quando a abordei. Era uma tarde de sábado, no mês de setembro de 2012. Conversamos por um bom tempo no mesmo lugar, em seguida, convidou-me para entrar. Disse que precisava olhar um pão que havia colocado pra assar, pois tinha motivos especiais naquele final de semana.

Fátima, bastante orgulhosa, disse:

Minha menina está vindo neste final de semana, faz tempo que ela não vem, mora fora, trabalha em outra cidade, é longe, então demora vir pra cá. Ela deve estar pra chegar no finalzinho da tarde. Já coloquei o pão pra assar esperando ela. Mais tarde ainda quero ir na missa, começa as oito horas hoje. Vou terminar umas coisinhas aqui por que daqui a pouco já tá na hora ²⁷.

²⁷ Dona Fátima e seu marido o Sr. José não estão entre os migrantes que se mudaram para Borá por causa da reativação da usina. Eles fazem parte de um grupo de pessoas que, ainda na década de 1980, mudaram para a cidade por causa da oferta de trabalho que havia na antiga usina Gantus. Dona Fátima, contou que vieram do Estado de Pernambuco para o Estado de São Paulo há mais de trinta anos, moraram na capital quando chegaram, mas depois vieram para o interior.

Não cheguei a conhecer a filha de dona Fátima, mas ao mencioná-la evocava um conjunto de motivações sobre as quais investia seus sentimentos e expectativas. A saudade dos filhos e familiares que não moram mais em Borá, a expectativa em revê-los, os preparativos, a organização do tempo, conformavam uma síntese do que os outros tantos boraenses que conheci também sentiam. Ainda que muitos parentes tenham se mudado há anos não perderam sua ligação com o lugar, com as pessoas, com as tradições locais e ocasiões especiais para a comunidade.

Em uma das caronas que tomei até Borá, conheci Odair, que, embora não o tenha entrevistado e nem mesmo registrado seu depoimento, contou que havia nascido e se criado em Borá, mas que mudou há anos com a esposa para Paraguaçu Paulista (cidade vizinha), por causa da falta de trabalho. Segundo ele, se a usina tivesse sido reativada há mais tempo, não teria deixado Borá. Odair completou dizendo:

Mesmo morando em Paraguaçu estou sempre indo pra Borá, trabalho pra prefeitura, levo as pessoas todos os dias pro hospital. Não tem como perder contato.

Mesmo os que moravam mais distantes, apesar das dificuldades para viajarem, faziam questão de estar presente sempre que podiam em Borá. Um desses casos é o de Izabel (38 anos, boraense), descendente de uma das famílias pioneiras que deixou Borá para viver na capital, São Paulo. Tive a oportunidade de conhecê-la quando estava em visita na casa de sua mãe, dona Antônia²⁸.

Em nossa conversa Izabel disse que não se adaptava mais a Borá e que havia se acostumado à vida “agitada de São Paulo”. Mas, conforme acrescentou: “Sempre que dá eu volto. Não mais para morar, mas porque tem minha mãe, minhas tias, toda família é daqui”.

Como procuro demonstrar ao longo do texto, os sentimentos de familiarização, os vínculos, a ligação com determinadas pessoas e com o lugar, não havia sido solapado ao longo do processo mais geral das transformações econômicas da sociedade.

As explicações de Cândido e Queiroz levaram em consideração o distanciamento geográfico entre as pessoas o que, à época, resolvia parcialmente o problema sociológico do enfraquecimento das relações e dos sentimentos comunitários e familiares. No entanto, com o advento e popularização da internet e junto dela as redes sociais, todo um conjunto de novas práticas, relações, sociabilidades, constituição de laços, foram adotadas.

²⁸ No Capítulo 2, voltarei a mencionar dona Antônia.

No caso de Borá, pude confirmar isto quando Izabel disse:

Muita gente como eu foi embora pra tentar coisa melhor pra trabalhar... faz anos que estou em São Paulo. Sentir saudade a gente sente, mas agora com internet tá sempre mantendo contato também com um irmão, um primo, mesmo que minha mãe não acessa sempre tenho notícias dela e ela de mim através dos meus irmãos.

Especialmente em Borá, as redes sociais era algo importante, ao ponto de se tornando alvo de especulações publicitárias: “a cidade 100% conectada no Faceboock”, dizia uma propaganda. O acesso à internet, por um bom tempo, fora disponibilizado gratuitamente pela prefeitura. Também havia na cidade uma iniciativa governamental de postos onde a população, a partir de um rápido cadastro, poderia acessar a internet pelos computadores disponíveis. As redes sociais adquiriram um significado especial para a população, permitiu que muitas relações com parentes distantes fossem mantidas e que os afetos, alianças e vínculos não enfraquecessem.

Mas a internet não era a única responsável pelo contato que os boraenses procuravam manter com os familiares e amigos. Muitos boraenses que se mudaram retornam para a tradicional Festa de Santo Antônio de Borá, realizada anualmente entre os meses de junho e julho. Izabel, por exemplo, disse em nossa conversa que depois daquela visita à mãe (em fevereiro) retornaria para a festa, quatro meses depois.

É importante observar que as festas populares tradicionais de origens locais acabam por ser um motivo para os que se mudaram voltarem para rever a família, os amigos e celebrar a festividade ritual. Flavia Pires (2011, p. 1053), em seus estudos sobre a Festa de São Sebastião da Catingueira (PB), chama os que se mudaram de “filhos-ausentes”. O termo designa aqueles que, “tendo nascido na cidade, emigram por motivos de estudo ou de emprego e que, em período de festa, retornam”.

Em sua dissertação, Pires (2003) explica da seguinte forma quem são os “filhos-ausentes”:

Há um grupo social que participa intensamente da festa da Catingueira que recebeu o nome de filhos-ausentes. São pessoas que nasceram na cidade e emigraram, na grande maioria para grandes cidades e *enricaram* (PIRES, 2003, p. 85, grifos da autora).

“Enricar”, no contexto analisado pela autora, era sinônimo de ter alcançado prosperidade e adquirido códigos específicos das grandes cidades. No entanto, retornar para a

Festa da Catingueira era uma forma de manutenção das relações familiares e comunitárias que se realizava no compartilhar de códigos próprios daquela coletividade. A festa constitui uma experiência de retorno, onde aqueles que saíram voltam para celebrar e rever a família.

Formas de sociabilidade como estas, regidas pelos laços familiares e pelos códigos partilhados pela coletividade, apontam para um universo complexo de relações. Essas relações se entrelaçam na configuração de pertencças comuns construídas “mediante aos espaços e tempos singulares” (MARQUES, 2002, p. 47). Na etnografia realizada pela antropóloga Ana Claudia Marques (2002) entre famílias de Monte Verde no sertão de Pernambuco, as pertencças se construíam mediante “aos espaços e tempos singulares dos serviços da administração, das feiras, das festas, dos ofícios religiosos, do passeio em volta do açude, das mesas dos bares [...]” (p. 47). As relações eram construídas nos afazeres rotineiros, “laborados na solidão individual ou apenas entre os parentes e vizinhos mais próximos” (id.).

Para a antropóloga:

Estas singularidades espaciais e temporais devem sintetizar-se em estados de alma exaltados pela maior formalidade das roupas e comportamentos, pela elevação do espírito, pela alegria dos reencontros, pela embriaguez do álcool, que se somam na memória de cada um daqueles que sentem pertencer a um lugar, neste caso, a comunidade de Monte Verde (MARQUES, 2002, p. 47).

Assim, quando pensamos a expansão urbano-industrial das cidades como fator central desagregação e enfraquecimento das relações comunitárias do campo – conforme os argumentos de Cândido e Queiroz –, é preciso ter em mente as particularidades dos efeitos dessas mudanças e dos recursos adotados para a manutenção das relações.

A reativação da usina como símbolo da “mudança”: população, agronegócio canavieiro e transformações em Borá

Antes mesmo de Borá se tornar município, ainda na década de 1950, quando a industrialização pesada sobre as pequenas cidades no interior paulista teve seu germe, a população passou a reduzir significativamente. De acordo com informações extraídas do estudo de Valdirene Marconato (1997), em 1950 eram 3.515 habitantes. Na década posterior, em 1960, os números apontaram para 2.812 habitantes. Em 1970, a população local somava 1.270 habitantes.

Entre 1980 e 1991, o registro foi de 858 e 751 habitantes, respectivamente. Em 2010, como mencionado anteriormente, o Censo Demográfico divulgado pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), apontou Borá como o menor município brasileiro em termos populacionais, com 805 habitantes. Mais recentemente, segundo nota publicada no Diário da União (2013), a cidade passou a ter 837 habitantes. Aumento decorrente de nascimentos e das famílias compostas por trabalhadores da usina.

Ao abordar as transformações pelas quais passou Borá durante as décadas de queda populacional, Marconato (1997) traz em seu trabalho o depoimento de Celso Pelosi (60 anos), descendente de italianos que vieram das cidades de Guariba e Jaboticabal para Borá, aonde cresceu e passou parte da juventude. Em seu relato, Pelosi recorda quando Borá, no começo dos anos noventa, em 1993, registrava o menor número de habitantes das cidades brasileiras, 768 habitantes (segundo os dados do IBGE).

Lembro de uma reportagem de ‘O Estado de São Paulo’: “Onde o boi entra o homem sai”. Perdemos para os bois, *perdemos para a cana*. As grandes cidades ganharam novos moradores. Foi assim comigo, com meus primos e colegas de infância (MARCONATO, 1997, p. 19 – itálicos meus).

Pelosi faz menção à ascensão do plantio canavieiro que começava a se despontar na região, favorecendo os setores ligados a modernização da agricultura, desfavorecendo outros setores mais tradicionais voltados para a economia local (como no caso dos pequenos produtores que não resistiram ao poder dos usineiros, canavieiros e grandes proprietários, para quem venderam suas terras).

Com a escassez de oferta de trabalho e redução de suas propriedades, muitos habitantes optaram por se mudar. Pelosi, ainda bastante jovem, foi com sua família para Paraguaçu

Paulista, anos mais tarde foi morar com sua tia em São Caetano do Sul, região metropolitana de São Paulo.

O deslocamento populacional que houve em Borá não se tratou de um caso isolado, ao contrário, esse fenômeno esteve associado à cultura cafeeira, responsável pelo processo de povoamento do território no seu apogeu, e também responsável pela evasão populacional decorrente dos efeitos da queda da Bolsa de Valores de Nova York, em 1929. A crise nas exportações fez com que novas medidas fossem adotadas pelo governo, a principal delas foi o redirecionamento dos incentivos econômicos para a industrialização, que muitos autores consideram como “tardia” (cf. FURTADO, 2003).

Nesta época, conforme sustenta Priori (et. al. 2012, p. 116), “no campo, houve uma diversificação da produção agrícola, com destaque para a produção sucroalcooleira e o cultivo de algodão no Estado de São Paulo”. Pupim (2008, p. 121-122), por sua vez, ao analisar esse mesmo processo, coloca que a estruturação da base urbano-industrial pode ser compreendida em duas etapas seguidas: a Industrialização Restringida, de 1930 a 1955, e a Industrialização Pesada, de 1956-1980.

No primeiro caso (Industrialização Restringida), segundo o autor, houve a ascensão do algodão e da cana, ambos passando a ter no Estado de São Paulo o maior produtor nacional. Além da crescente urbanização, “o avanço da industrialização pressionava a agricultura pela demanda de matérias primas, no contexto de uma substituição das importações forçadas pela guerra” (PUPIM, 2008, p. 122). No segundo (Industrialização Pesada), a centralização do desenvolvimento urbano-industrial e a modernização da agricultura produziram as condições de desenvolvimento do agronegócio no interior paulista.

Ainda seguindo os estudos de Pupim (2008), dois elementos são centrais para compreendermos o segundo caso. Um deles é o Plano de Metas elaborado pelo governo do presidente Juscelino Kubitschek, instituído em 1956. O outro diz respeito aos anos do “Milagre Econômico” (entre 1968-1973), durante o Regime Militar. Nas palavras do autor,

Como reflexos na urbanização, no momento de implantação do Plano de Metas, “dada a estruturação da Grande São Paulo como a montagem dos segmentos novos da estrutura industrial ao longo das áreas de influência da capital” a forma particular desse processo foi o reforço da metropolização. Nos anos do “Milagre” o efeito principal foi uma descentralização relativa da atividade industrial no estado, devido aos maiores custos de aglomeração da maior autonomia locacional da grande empresa e à modernização da base agrícola do interior (PUPIM, 2008, p. 122).

Podemos considerar, portanto, que o desenvolvimento das cidades do interior paulista, principalmente as de pequeno e médio porte tiveram suas origens num amplo processo histórico e social que se moveu pelos interesses econômicos que giravam em torno da agricultura. Tanto o processo de expansão da cultura cafeeira quanto à ascensão da cana-de-açúcar, demonstram como as populações habitantes do Oeste-paulista estiveram ligadas a essas culturas.

No caso de Borá, especificamente, no qual a maior parte dos seus moradores mantinham pequenas propriedades rurais onde plantavam “amendoim e café para vender e arroz, milho e feijão para consumir” (MARCONATO, 1997, p. 21), os processos de urbanização e a modernização da agricultura transformaram a vida local. Muitos perderam espaço para as plantações de cana e para os grandes produtores. Parte da população sem encontrar trabalho nas fazendas e com o declínio das atividades agrícolas familiares migra para as cidades da região ou para lugares mais distantes em busca de emprego.

Outra interpretação possível para esse deslocamento populacional pode ser extraído dos estudos demográficos realizados por Rosana Baeninger (1992). De acordo com a pesquisadora, o reajuste industrial pelo qual passava a metrópole paulistana na década de 50, tornou-se um elemento de atração para as populações do interior. Assim, uma forte migração tanto originária do resto do país como oriunda do êxodo rural no próprio Estado passou a aumentar, saindo do interior e das zonas rurais em direção à capital.

O fenômeno demográfico analisado pela autora, diz respeito a um conjunto de fatos históricos e de fenômenos sociais sobre a inversão dos percentuais das populações rurais e urbana que ocorreram entre 1940 e 1980. Todos esses processos pelos quais passou o país e o interior do Estado de São Paulo – que apontaram os autores supracitados –, estão relacionados ao mesmo período em que se intensifica a evasão populacional em Borá ²⁹.

Por fim, é importante ressaltar que a rápida queda populacional em Borá deve ser explorada de maneira mais detida, o que não é o propósito deste trabalho, no entanto, cabe pontuar que após a reativação da usina a população manteve-se estável, apresentando índices semelhantes das últimas décadas. Depois da construção e inauguração do novo bairro, em 2013, a cidade registrou crescimento de cerca de 30 habitantes. O que, por sua vez, tem promovido uma reorganização espacial e do conjunto das relações na cidade (ver ANEXO I).

Desta vez, não é o café que promove a dinâmica social da região, mas é a cultura da cana-de-açúcar e do agronegócio. Os grupos familiares que povoaram Borá tiveram sua

²⁹ Os dados também indicam o mesmo efeito para toda a região de Assis, onde está localizada Borá (cf. BAENINGER, 1992, p. 97).

trajetória intimamente ligada às transformações do mundo agrícola. É preciso considerar esta relação para entendermos os sentimentos ligados ao lugar de origem, ao valor conferido a memória dos pioneiros pelos percalços vividos em outros tempos, e, quem sabe assim, poderemos compreender como estes laços são mantidos e o que os mantém.

*

O Brasil, inserido desde cedo na “cadeia mercantil do açúcar”, teve na cana não somente um dos seus principais produtos exportadores, mas um dos seus mais rentáveis negócios (cf. VIEIRA, 2010). Mais do que um valor econômico, a cana também adquiriu valor moral entre as camadas superiores da sociedade colonial brasileira.

O açúcar é a *commodity* mais antiga do país. Essa especiaria adentrou no paladar popular europeu ainda no século XVII. Desde então, tornou-se um produto valioso vindo da colônia, sempre suscetível às variações do mercado e as readequações de seu uso. No século XX, a cana-de-açúcar conheceu inúmeras outras utilidades, desde o biocombustível como alternativa menos poluente, à utilização do bagaço e outros elementos para a produção de energia.

Desde que a cultura do café perdeu importância no mercado internacional e as estruturas econômicas mundiais se modificaram no curso dos processos de globalização, a industrialização prosseguiu como medida para a reestruturação econômica, fazendo com que o Estado de São Paulo se tornasse o principal centro produtor do país.

Neste cenário, a cana-de-açúcar assumiu um novo papel na indústria do campo. Embora a cultura da cana fosse praticada há tempos no Oeste-paulista seu dever, desta vez, era cumprir, através dos incentivos do Proálcool (Programa Nacional do Álcool), os ideais de modernização e desenvolvimento do governo implantado pelo regime militar na década de 1970.

O Proálcool, implantado em 1974/75, tinha como objetivo a reestruturação completa do setor sucroalcooleiro, vislumbrando possibilidades até então pouco exploradas, para isso forneceu subsídios para as usinas e buscou manter uma balança comercial favorável ao produto.

Na década de 1980, esse processo foi sentido fortemente em Borá. A ascensão da cana-de-açúcar e o desenvolvimento das usinas fez com que os pequenos produtores rurais perdessem cada vez mais espaço no mercado. Aos poucos, as famílias se mudaram para outras cidades, vendendo suas terras ou arrendavam para os grandes industriais plantarem cana-de-açúcar.

Seguindo ainda o depoimento de Celso Pelosi, registrado por Marconato (mencionado anteriormente), o entrevistado relembra as transformações mais gerais pelas quais passou o país e como sua família sentiu essas mudanças na pequena Borá. Conforme relata Pelosi:

1964, golpe militar. Começa uma grande transformação no país. Os novos governantes priorizam as culturas de exportação; criam-se controles rígidos, necessidade de registro de todos os bens e viveres das propriedades rurais – impostos. Em pouco tempo, as pequenas propriedades, as chamadas de culturas de subsistência, começam a desaparecer.

Os pequenos sítiantes, sem orientação, sem assistência, e, principalmente, sem dinheiro, se viram obrigados a vender as propriedades. Primeiro, os Favato – nossos vizinhos da direita; depois os Ferreira, os da esquerda. Nos fundos, já era uma fazenda – dos Souza [...]. Os pequenos proprietários rurais ficaram literalmente sitiados. Não havia saída. Meu avô relutou enquanto pode, mas também teve de vender os onze alqueires nos quais tinha morado por 42 anos (de 1927 a 1969) e criado sete filhos.

Meu avô começou a morrer no dia em que fechou o negócio (MARCONATO, 1997, p. 25-26).

Pelosi, conforme Marconato escreve em seu texto (1999), havia passado sua adolescência e juventude fora de Borá. Ele completou seus estudos e se formou morando na capital de São Paulo. Seu depoimento transcrito acima faz referência a um momento histórico do país, o período que se inicia o regime militar. Ao mesmo tempo em que Pelosi associa a transformação do meio rural e dos pequenos agricultores para os canaviais, também relaciona os demais acontecimentos no país. Quando fala de seu avô, da família e das terras, retoma na memória um conjunto de fatores que o marcaram.

O avanço mais notável da cana em todo o Oeste-paulista se deu a partir dos anos 1980, quando as relações econômicas e políticas se aproximaram com vistas a produzir para exportação. O produto interno bruto vindo do campo ganhou novos interesses político-econômicos. As demandas internacionais de exportação, somada as novas tecnologias no setor rural, fizeram com que o termo “agro” ganhasse cada vez mais o status de negócio – *business* (HEREDIA et. al., 2010).

E, como todo negócio, estava suscetível às variações e as instabilidades do mercado financeiro. No final da década de 1980, após as variações do preço do petróleo no mercado internacional, o interesse pelo álcool como combustível arrefeceu da mesma forma em que o Proálcool demonstrava relativo insucesso³⁰. Muitos usineiros nesta época passaram a dedicar uma parcela maior à produção de açúcar, buscando alternativas no mercado.

³⁰ Duas críticas à implantação do Proálcool foram as principais. A primeira delas dizia respeito ao aumento das áreas plantadas de cana, enquanto as áreas de cultivo de alimentos não eram expandidas. A segunda crítica abarcava

No final dos anos de 1980, os problemas relacionados à implantação do programa e o crescimento dos plantios de cana-de-açúcar no interior paulista começavam a vir à tona. O modelo de desenvolvimento adotado pelo governo do regime militar nas décadas anteriores havia deixado suas marcas (cf. PALMEIRA, 1989). Ainda nesta época, as plantações de cana-de-açúcar continuaram crescendo de forma menos acelerada. Foi a partir da segunda metade da década de 1990, que teve início sua expansão para áreas pouco ou não exploradas pelo cultivo da cana, como no caso do Oeste-paulista.

Foi na última década, que corresponde ao período de 2000-2010, que o setor sucroalcooleiro retomou sua força e manteve um significativo crescimento em sua expansão territorial ³¹. Os novos investimentos possibilitados pelos sistemas de crédito do governo, e as demandas pelo açúcar e pelo biocombustível no mercado internacional, fizeram da cana-de-açúcar um produto de grande impacto na balança comercial.

No mapa abaixo, desenvolvido pelo geógrafo Rafael dos Santos (2014), em sua dissertação de mestrado, pode-se ver com mais clareza essa expansão no estado de São Paulo. Para uma melhor apreensão desse avanço sobre o Oeste-paulista e sobre a região de Borá, destaco na imagem as duas respectivas áreas.

as questões que envolviam os fluxos migratórios, as relações de trabalho no campo e as implicações desses processos (SILVA; MENEZES, 2006).

³¹ O período apontado corresponde ao momento em que o Complexo Agroindustrial Canavieiro entrou em mais uma de suas fases expansivas, conforme analisa Francisco Alves (2009, p. 154).

Evolução das plantações de cana-de-açúcar no Estado de São Paulo

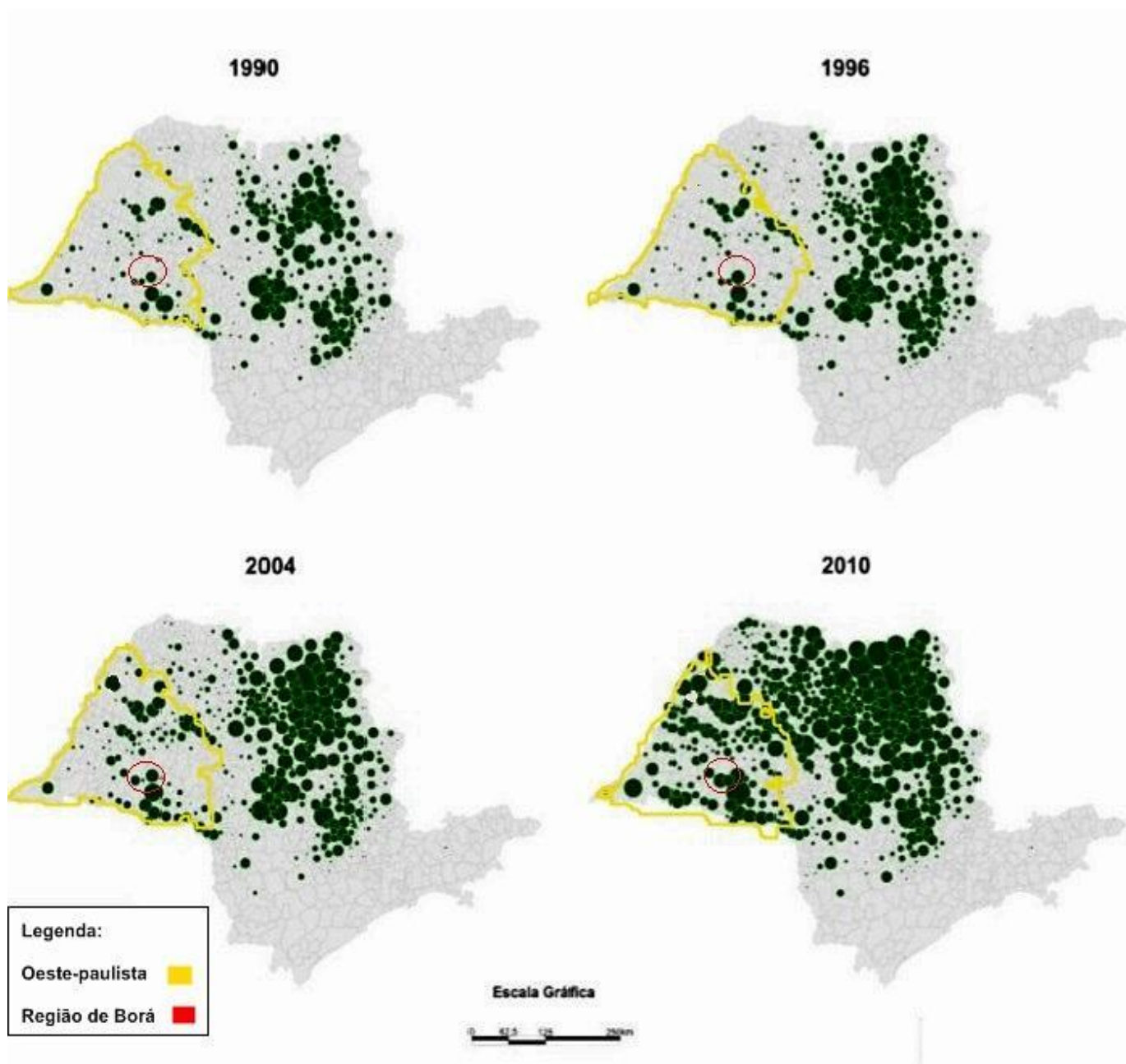


Figura 4: Mapa Expansão do cultivo de cana-de-açúcar no Estado de São Paulo (1994-2010)
Fonte: SANTOS (2014) – adaptado, marcações coloridas nossas.

Nos mapas, os círculos verdes representam as plantações de cana e sua evolução no curso de vinte anos sobre as regiões do interior paulista. Em amarelo, está demarcado geograficamente o Oeste-paulista, e em vermelho a região onde está localizada Borá e as demais cidades do entorno (Quatá, Lutécia, Oscar Bressane, Paraguaçu Paulista, Assis). Como podemos ver, em 1990, muitas áreas no interior paulista ainda não haviam sido tomadas pela

cana. Elas concentravam-se na região Central, Noroeste e Nordeste do estado, em comparação o Oeste possuía poucas áreas de plantio. Quando acompanhamos a evolução territorial dessas plantações ao longo dos anos, é notável sua expansão direcionada para a região Oeste, principalmente a partir de 2004, quando os investimentos à produção sucroalcooleira despontaram, até refrearem o crescimento com as crises no setor em 2013.

Foi, neste período, que o grupo usineiro alagoano comprou a então falida “usina de Borá”, como era chamada pela população, a mesma que presenciou seus tempos de funcionamento. Construída nos anos oitenta, a usina foi fruto do Proálcool (Programa Nacional do Álcool), que visava o incentivo da produção agrícola no país. Com as mudanças político-econômicas anteriormente mencionadas, a usina veio à falência no início da década de 1990.

Usina Gantus - Borá



Figura 5: Destilaria Gantus (em atividade até o início da década de 1990)

Fonte: <http://www.petroalcoholprojetos.com.br/fotos.php>.

Por volta do ano de 2002, à antiga usina Gantus foi a leilão pelo Governo Estadual, o objetivo era o pagamento de dívidas e tributos antigos à União. A usina foi comprada por um influente grupo de investidores no ramo, o Grupo Toledo, rebatizada posteriormente de Ibéria. Este foi o primeiro investimento do Grupo no Estado de São Paulo.

Usina Gantus - Borá



Figura 6: Usina Ibéria – Grupo Toledo. Fonte: http://www.ferias.tur.br/imgs/8983/bora/g_bora-sp-usina-iberia-antiga-usina-gantus-fotoeduardo-dantas.jpg.

Nascido na década de 30 no Estado de Alagoas, o Grupo Toledo é dono das usinas Capricho (inaugurada em 1935), Sumaúma (1970) e Paísa (1976), todas situadas na região Nordeste. O Grupo mantém uma característica familiar, gerenciada tradicionalmente pelos membros mais velhos, escalonada em hierarquias de diferentes níveis, onde se enquadram os filhos, netos e demais alianças, inclusive políticas, que sustentam a manutenção de certa influência dos “poderosos do açúcar” sobre a sociedade alagoana (cf. HEREDIA, 1989).

Um exemplo dessa influência está no livro-reportagem de Tiago Padilha Vieira (2011), *Doce verde amargo. Traços da influência da cana-de-açúcar na sociedade de Alagoas*, sobre as atividades dos usineiros e produtores alagoanos. O autor aponta que entre os sócios do Grupo Toledo estão os deputados estaduais Fernando Toledo (PSDB) e Sérgio Toledo (PDT), ambos representantes do Estado de Alagoas.

A usina Ibéria foi à última aquisição do grupo. As atividades tiveram seu reinício entre 2003-2004, quando as obras de manutenção foram concluídas. Sua produção se concentra no processamento de matéria prima bruta (cana-de-açúcar) em açúcar refinado e também em combustível (álcool/etanol).

Segundo dados de 2010-2011, a usina emprega cerca de 2.000 funcionários, cuja maior parte é composta por moradores de Borá e das cidades vizinhas. Entre os meses de maio e novembro, correspondente aos períodos de safras, esse número aumenta com a contratação de mais trabalhadores. Em sua maioria, esses trabalhadores são de Alagoas (embora haja entre eles muitos paranaenses), que se deslocam e permanecem durante esse período na região.

Em meados de 2010, a prefeitura municipal de Borá numa associação com o Governo do Estado de São Paulo, juntamente com a usina Ibéria e o Grupo Toledo, deram início ao projeto de construção de 101 casas populares. O objetivo, de acordo com os políticos locais, era o de fornecer uma infraestrutura mais adequada às novas necessidades da cidade, que vislumbrava na usina e no “movimento” de pessoas um “tempo de progresso” para Borá.

Placa da construção do conjunto habitacional Parque das Flores, Borá



Figura 7: Placa do Governo do Estado de São Paulo – Comunicado da construção do conjunto habitacional (fotografia registrada em 2011). Fonte: MACHADO, 2014.: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Conjunto habitacional Parque das Flores, Borá (em construção)



Figura 8: Conjunto habitacional em fase de construção (fotografia registrada em 2012). Fonte: MACHADO, 2014.: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Em 2013 o bairro “Parque das Flores” foi inaugurado. Na ocasião, até mesmo o governador Geraldo Alkmin esteve presente. No mesmo ano, diversas famílias de trabalhadores migrantes tomaram posse das escrituras e se mudaram para a cidade, deixando seus estados de origem. Embora todas as casas ainda não estivessem ocupadas, o programa visa à liberação da documentação o quanto antes para as demais famílias que aguardavam sua ocupação.

Inauguração do conjunto habitacional Parque das Flores, Borá



Figura 9: Cerimônia de entrega das obras e inauguração do conjunto habitacional Parque das Flores em 2013. À esquerda o então prefeito Luiz Carlos Rodrigues (mandato de 2013-2016) e à direita o governador do Estado de São Paulo, Geraldo Alkmin, presente na cerimônia de inauguração. Fonte: <http://www.saopaulo.sp.gov.br/spnoticias/ultimas-noticias/governo-paulista-entrega-101-moradias-populares-em-bora-1/>.

Conjunto habitacional Parque das Flores, Borá



Figura 10: Obras concluídas do conjunto habitacional Parque das Flores (2013)

Fonte: https://i.ytimg.com/vi/cG1pJbd_AaA/maxresdefault.jpg

Como o enfoque neste estudo não são propriamente os trabalhadores migrantes e suas famílias, ou qualquer aspecto que envolva diretamente o novo bairro, chamamos a atenção apenas para os interesses em jogo na construção e inauguração do conjunto habitacional. Na realidade, este projeto não era apenas uma forma de sanar as necessidades de moradia, sua realização materializava, em certo sentido, a ação do Estado em favor do agronegócio na continuidade de um projeto de promover o desenvolvimento nas pequenas cidades.

Além disso, a construção de um novo bairro tornava ainda mais claro como a vida das pessoas foi afetada por esse processo. Não eram apenas as estruturas e superestruturas que haviam modificado, questões menos evidentes e mais sensíveis estavam emergindo daquele contexto.

Se, de um lado o dinamismo do setor agroindustrial canavieiro despontava pelo desejo internacional do etanol, de outro lado, as problemáticas relações de trabalho tomavam outra forma. A construção do conjunto habitacional era mais uma forma de aumento da intensidade de trabalho, reduzindo o dispêndio monetário da usina com a mobilidade de sua força de trabalho (cf. ALVES, 2008, p. 4-5).

Como observa Heredia (et. al., 2010), diversos projetos de políticas públicas no âmbito do Governo Federal na última década, através do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), foram realizados visando melhorias na infraestrutura de estradas, rodovias, portos, entre

outros setores que favorecessem um escoamento mais eficiente dos produtos agroindustriais para a exportação. Foram criadas novas linhas de créditos para os produtores e os usineiros tiveram condições para investir na reestruturação produtiva, assim como para se adequarem às exigências do mercado. Com elas, também vieram às políticas públicas de habitação, encarnadas nos antigos projetos de desenvolvimento regional/local, incidindo na reestruturação urbana e do espaço das cidades de pequeno e médio porte.

Nesta perspectiva, é possível incluir Borá entre as muitas cidades brasileiras que fazem parte de uma complexa rede que envolve instituições, agentes e processos ligados ao agronegócio canavieiro. Muitas outras cidades no interior paulista se assemelham ao contexto aqui analisado. Elias e Pequeno (2007), ao analisarem a expansão do agronegócio nas últimas décadas, observam que diversas cidades do interior tornaram-se “cidades do agronegócio”.

Para os autores, essas cidades

[...] passam a desempenhar novas funções, transformando-se em lugares de todas as formas de cooperação erigidas pelo agronegócio globalizado e resultando em muitas novas territorialidades. Se a cidade é a materialização das condições gerais de reprodução do capital (Carlos, 2004), a *cidade do agronegócio* é aquela cujas funções de atendimento às demandas do agronegócio globalizado são hegemônicas sobre as demais funções (ELIAS; PEQUENO, 2007, p. 30).

Em síntese, quando tratamos dos processos de mudanças sociais ligadas ao agronegócio, seja para refletirmos sobre as circunstâncias que informam o movimento de expansão das atividades aí inscritas, seja igualmente para pensarmos o conjunto de situações sociais que estão muitas vezes implícitas nesses processos, precisamos ter em mente que “não se pode falar do agronegócio sem pensar no Estado e nas políticas públicas, que não só viabilizam sua origem mas também sua expansão” (HEREDIA, et. al., 2010, p. 165).

CAPÍTULO 2

O PASSADO COMO RECURSO: SOCIABILIDADE, AUTORIDADE E RITUAL

Introdução

Neste capítulo, o objetivo é o de explorar as narrativas sobre o pioneirismo, adentrando no universo das relações de vizinhança, no conhecimento partilhado pela comunidade, nas formas de sociabilidades e nos rituais que elaboram a imagem que os boraenses possuem de si mesmos.

Mais do que contar uma trajetória inaugural, as narrativas que das famílias mais antigas investem determinados atores e grupos de autoridade e legitimidade para operarem uma construção cultural do passado que atua no cotidiano da vida local, agenciando relações, negociando valores e estabelecendo posições (MACHADO, 2016) ³².

Neste capítulo, quero explorar dois aspectos que considero essenciais para compreendermos como as relações se constituem entre os boraenses e de que forma os atores sociais acionam e atualizam o passado. Para isto, primeiro interessa saber como as narrativas que ensejam o mito dos pioneiros é administrada pelas famílias mais antigas através de sua rede de parentesco e amizade; segundo, analisar de que maneira este mito é atualizado a partir da Festa de Santo Antônio de Borá.

Para a análise, utilizo como dados primários a etnografia realizada durante o trabalho de campo em Borá. Em diversos momentos descrevo conversas que tive com meus interlocutores, minhas percepções sobre os acontecimentos e como compreendi certas situações. Conforme observa Peirano (2008, p. 7), o etnógrafo “precisa interpretar, traduzir, elaborar o diálogo que esteve presente na pesquisa de campo”.

³² Uma versão adaptada deste capítulo foi publicado com o título “O passado como recurso: sociabilidade, autoridade e memória no Centro-Oeste paulista” pela revista Aurora. Revista dos Discentes do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Unesp/Marília. Conferir em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/aurora/article/view/6475>>.

No que tange as questões teóricas centrais, é importante ressaltar que “mito” e “ritual” são aqui tomados no sentido que o antropólogo Edmund Leach os concebe em *Sistemas Políticos da Alta Birmânia* (1996). Para Leach, “mito implica ritual, ritual implica mito, ambos são uma só e a mesma coisa” (id, p. 76). Não há motivos para separar o mito dos pioneiros do ritual da Festa de Santo Antônio, assim como não podemos desvencilhar a construção das relações interpessoais das tradições locais que orientam os valores da comunidade.

Os rituais e os mitos (ou cosmologias) foram pensados pelos antropólogos (uma linhagem que parte de Durkheim, passando principalmente por Malinowski, Radcliffe Brown e Lévi-Strauss), como entidades distintas da vida social. “Um está voltado para a ação que ele solicita e regula; o outro para o pensamento que ele enriquece e organiza” (Durkheim, 2008, p. 506).

Para Leach (1996, p. 319), mito e ritual “são uma linguagem de signos”, não só expressam as formas de organização social, mas comunicam os significados e o mundo de símbolos existentes na vida daqueles que realizam. Reafirmando as ideias do autor, Mariza Peirano (2005, p. 188) sustenta que “mitos e rituais dizem as mesmas coisas; mitos seriam rituais verbais”.

Na perspectiva inaugurada por Leach, o ritual é encarado como parte de uma cosmologia, sem uma distinção em termos absolutos. Quem faria essa própria distinção seriam os nativos, cabendo ao etnógrafo detectá-las (PEIRANO, 2002, p. 25). Sendo assim, mito e ritual são pensados aqui sem desassociá-los, buscando compreender as dinâmicas que os regem e os significados da vida coletiva que emergem de suas realizações.

O “conhecer” como capital local

Ao longo da realização dos estudos empreendidos em Borá, me dei conta de que nunca havia dado valor epistemológico ao “conhecimento” que cada interlocutor tinha um sobre o outro na pequena cidade. Este aspecto aos poucos se demonstrou crucial para compreender como as redes de relações se configuravam e de que forma os atores eram investidos de um poder simbólico específico atuante vida local. Os casos que descrevo a seguir visam exemplificar como essas redes se formam e como as percebi através dos contatos com meus interlocutores.

Dona Antônia (86 anos, à época), de nacionalidade portuguesa, é uma das moradoras mais antigas de Borá. O contato com esta interlocutora foi ocasional. Conhecemo-nos quando caminhava pelas ruas de Borá e avistei duas mulheres conversando na área de uma casa construída de madeira, distinta das demais que a cercava. Aproximei-me do portão e as cumprimentei-as. Mesmo sem conhecê-las, convidaram-me para entrar e sentar-me com elas. Por mais alegórica e inusitada que a situação possa parecer, não é incomum essa forma sociabilidade nas pequenas cidades do interior.

Ao adentrar o espaço, observei através da porta da sala que havia imagens de santos espalhadas pelas paredes. Junto delas, também figuravam retratos de familiares emoldurados em porta retratos antigos. Indaguei dona Antônia sobre quem eram aquelas pessoas. Minha interlocutora disse “são meus antepassados, meus pais e avós”.

Imagens religiosas e fotografias de família



Figura 11: Sala da casa de dona Antônia (fotografia registrada em 2011).

Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

No decorrer de nossa conversa, perguntei a respeito da religiosidade das minhas interlocutoras. Disseram ser católicas e logo me convidaram para ver as imagens que figuravam na parede da sala, perto de onde estávamos. Quem acompanhava dona Antônia era sua filha Izabel, mencionada no Capítulo 1, que estava de visita na ocasião.

Dona Antônia era uma pioneira, veio de Portugal com a família para o Brasil nas primeiras décadas do século XX. Conforme contou:

Eu tinha 15 anos quando viemos pra cá. Ajudei a arrancar as matas, era tudo mato aqui, tinha umas poucas famílias portuguesas e também italianas no começo (Antônia, 86 anos).

Em determinado momento, procurei falar sobre a usina e sua reativação. Disse para minhas interlocutoras que havia notado homens sentados nas sombras das árvores pela praça no horário do almoço e suspeitei que fossem trabalhadores temporários da usina. Elas confirmaram, dizendo que depois da reativação da usina, a cidade tinha mudado bastante.

Nas épocas das safras, quando os trabalhadores migrantes vão para a região, a circulação e o fluxo de pessoas aumentam consideravelmente. Sobre a presença dos trabalhadores migrantes na cidade dona Antônia disse:

Antes a gente conhecia todo mundo, agora, não se sabe mais quem é quem, não conhece mais quem passa pela rua ³³.

Na ocasião do meu encontro com estas interlocutoras, meu principal objetivo era captar o máximo de informações sobre a história local, por isso, não aprofundei na discussão sobre a usina. Ainda em nossa conversa, questionei-as se saberiam me indicar mais alguém com quem pudesse falar para saber mais sobre a história de Borá. Dona Antônia disse que deveria falar com uma senhora chamada Tereza, sua sobrinha.

A Tereza sabe tudo, ela pode te contar melhor. Procure ela dá próxima vez que vier. Tem também a Valdirene, sobrinha da Tereza, ela sabe das coisas, escreveu até um livro.

³³ Retomarei este comentário de dona Antônia no Capítulo 3, quando trato mais detidamente das percepções em torno do tempo e do progresso após a reativação da usina.

A partir destas informações procurei Tereza e sua sobrinha. Não havia tomado nota de nenhum contato (número de telefone ou endereço), para minhas interlocutoras eram desnecessárias tais referências para encontrar alguém em Borá.

Assim, para chegar até Tereza tive antes que perguntar para outras pessoas como encontra-la. Na busca por informações que me levassem até ela, conheci outra interlocutora, dona Ana, proprietária de um pequeno bar onde passava a maior parte do dia atendendo os clientes.

Ao entrar no bar apresentei-me e em seguida perguntei sobre dona Tereza, questionei se por acaso a conhecia e poderia informar onde encontrá-la. Mencionei que havia conversado com dona Antônia na semana anterior, mas não havia tomado nenhuma referência de endereço, pois afirmaram que eu a acharia facilmente. Na ocasião, dona Antônia falou que bastava eu perguntar em qualquer casa, para qualquer morador, que saberiam dizer onde encontrar sua sobrinha, Tereza. Inclusive, sua filha Izabel, para reforçar a sugestão da mãe, disse: “Aqui, todo mundo é meio parente, todo mundo se conhece”.

Dona Ana, a interlocutora com quem conversava a procura de Tereza (contando como minhas outras interlocutoras haviam me informado), me disse o endereço e o local onde poderia encontra-la. Transcrevo abaixo um breve momento de nosso diálogo, registrado no caderno de campo assim que encerramos nossa conversa e me retirei do bar.

Ana – Ah, você está procurando a Tereza! Ela mora perto da praça. Você segue reto e depois desce, vai chegar à praça. A casa da Tereza é uma de muros laranja, portão escuro, qualquer coisa você pergunta por lá. Mas, nesse horário, você não vai encontrar ela em casa não. Ela está trabalhando. Ela trabalha no posto de saúde.

Pesquisador – Onde fica este posto?

Ana – É no final da cidade. Se você seguir essa rua até o final vai conseguir encontrar.

Fiquei impressionado como dona Ana sabia com exatidão não só os detalhes do endereço de Tereza, mas, principalmente, como conhecia a agenda de suas atividades cotidianas. Realmente, a afirmação de dona Antônia parecia ser precisa. No caminho em direção ao posto de saúde, resolvi verificar a informação dada por dona Ana. Não porque desconfiasse do que havia dito, mas para testar se o nível de conhecimento sobre dona Tereza era o mesmo também para as outras pessoas.

Avistei uma senhora, aparentando cinquenta anos, varrendo a calçada e a questionei da mesma maneira como havia feito anteriormente com dona Ana. (Disse que procurava por dona

Tereza, que gostaria de saber seu endereço ou contatá-la de alguma forma). A resposta foi à mesma: dona Tereza mora próxima à praça, os muros de sua casa eram de cor laranja, o portão escuro e naquele horário eu a encontraria somente no local de trabalho.

Após isto, segui em direção à residência de dona Tereza, conforme havia instruído minhas interlocutoras. Exatamente como as duas interlocutoras disseram, sua casa era próxima à praça, muros da cor laranja e portão escuro. Ao bater palmas e chama-la, uma vizinha olhou por sobre os muros e falou que não a encontraria ali naquele horário: “Ela está no posto de saúde trabalhando”, disse.

Fui então ao posto de saúde localizado em uma das últimas ruas de Borá, próximo à estrada que segue em direção à usina. Tal como a vizinha dissera, dona Tereza estava no posto de saúde. Ao chegar ao local perguntei sobre ela na recepção. A atendente solicitou que aguardasse por alguns instantes. Minutos depois, dona Tereza veio ao meu encontro. Apresentei-me e falei sobre a pesquisa que estava desenvolvendo. Desde o primeiro momento, minha interlocutora se dispôs a colaborar como pudesse.

Na ocasião de nosso primeiro encontro (em 2011), dona Tereza tinha 63 anos de idade. Ela também era descendente de uma das famílias pioneiras, mas diferente de Antônia sua tia que viera com os pais de Portugal, ela havia nascido em Borá e era descendente dos italianos que chegaram à localidade depois das famílias portuguesas.

Tal como abordado no Capítulo 1 (cf. pág. 52-53), no início do povoamento das regiões interioranas, era comum que os membros das poucas famílias casassem entre si formando uma extensa rede de parentesco. No caso de minhas interlocutoras, dona Antônia e dona Tereza, a primeira portuguesa e a segunda descendente de italianos, o que explica seu parentesco é que dona Antônia casou-se com um dos filhos das famílias italianas pioneiras, configurando assim uma união entre os dois grupos que se estenderia pelas outras gerações.

Porém, as relações de parentesco consanguíneas não são a única explicação para as afinidades entre os boraenses. A vida em comunidade havia sido constituída na base das relações familiares, ela deu o tom de toda a vida social entre eles. As relações de vizinhança constituíram determinados laços e vínculos de familiarização que atuavam como um “capital local” (pensando a partir do conceito de Bourdieu).

Com isto, quero dizer que os atores dispunham e acionavam um poder distinto de qualquer visitante: o conhecimento uns sobre os outros. Os boraenses conheciam a agenda diária uns dos outros, sabiam contar detalhes da vida pessoal, onde as pessoas moravam, falavam sobre quem eram os filhos (caso a pessoa em questão tivesse) ou que eram seus pais,

pertencia a qual família, no que trabalhava, onde as pessoas estavam naquele momento, entre outras informações.

Este tipo de “capital” é construído através da familiarização entre os boraenses, laborada nas conversas diárias as beiras dos portões, nas festas que congregam a população, nas “prosas” nos bares, no caminhar das ruas pela manhã, no “fazer hora na praça” sem pressa, na regular observação dos comportamentos individuais e coletivos. Uma forma de se relacionar que envolve o conhecimento de genealogias, conhecimento dos parentes, das atividades que desempenham, saber sobre as práticas religiosas, a igreja que vai, sobre os compromissos e situações mais banais do cotidiano, por assim dizer. “Conhecer” traduzia suas pertenças comuns. “Conhecer” as pessoas e as coisas que aconteciam naquele lugar era um referencial simbólico que qualificava e certificava as pessoas.

No entanto, notei este tipo de capital somente quando me dei conta que no percurso do trabalho de campo uma rede de interlocutores e de informações me conduziu a determinados atores. Não havia sido por acaso que encontrei dona Tereza ou a sua sobrinha (Valdirene Marconato), as pessoas a indicavam como fonte de informação “segura” sobre a história de Borá.

No primeiro encontro com minha interlocutora, conversamos por cerca de uma hora. Entre os diferentes assuntos que tratamos, em determinado momento, dona Tereza lembrou quando as primeiras famílias chegaram ao local.

Conforme disse:

Ah! Eram tempos difíceis, viu... Não tinha quase nada. Nem hospital, escola, comércio, nada... Foi aos poucos que a cidade foi se fazendo.

Minha interlocutora precisava retornar ao trabalho, mesmo não havendo muitos atendimentos no posto de saúde e atuando como voluntária, dona Tereza era responsável pela distribuição de medicamentos. Assim, ao encerrarmos nossa conversa recomendou que se eu realmente quisesse saber sobre a história da cidade, deveria falar com sua sobrinha (a mesma mencionada por dona Antônia), Valdirene Marconato, ela saberia informar com precisão sobre os fatos do passado. “Minha sobrinha escreveu um livro sobre a história da cidade. Você precisa conhecer ela, ela sabe mais do que eu”, falou minha interlocutora.

Perguntei onde poderia encontrar sua sobrinha. Disse então, que naqueles dias ela estava em viagem, mas que numa próxima vez que eu viesse ela nos apresentaria. Conforme o combinado, em outra visita a Borá, segui a orientação de dona Tereza que havia dito para que

fosse até a escola municipal e procurasse por Valdirene. Na escola, perguntei às secretárias e pediram que aguardasse alguns minutos que ela logo viria. Em seguida disseram para que eu entrasse que ela estaria me aguardando.

Logo na entrada, Valdirene veio a meu encontro. Cumprimentamo-nos e em seguida disse: “Minha tia falou mesmo que você viria”. Convidou-me para ir até sua sala para conversarmos. Contei a Valdirene que dona Tereza havia recomendado que a procurasse, pois ela teria escrito um livro sobre a história local. Minha interlocutora explicou a situação dizendo que seu trabalho, na verdade, não era um livro, não havia sido publicado, era um estudo resultante de sua monografia de conclusão de curso em Comunicação Social (habilitação em Jornalismo), o que a tia havia chamado de livro.

De qualquer forma, disse para Valdirene que seria de grande importância ter acesso ao material. Na pesquisa que realizou, a autora realizou o principal estudo sobre a história de Borá. Durante as entrevistas a autora falou com diversos pioneiros, alguns falecidos hoje em dia. Também fez análise de documentos e redigiu no formato de um livro-reportagem o texto de sua monografia, exigida como requisito parcial para a conclusão de seu curso ³⁴.

Valdirene, bastante solícita, disse que faria uma cópia da monografia para mim. Como havia uma cópia na biblioteca da escola municipal, pediu que aguardasse que em instantes ficaria pronta. Poucos minutos depois, me trouxe o texto e disse que achava “bom” que alguém estivesse estudando a cidade. “Tem muita coisa que precisa ser atualizada, a cidade mudou muito desde que escrevi em 1997”, comentou minha interlocutora.

Diante de todo o enredo apresentado, quero chamar a atenção novamente para a constituição do “capital local” entre os boraenses. Nas primeiras visitas à cidade senti claramente o olhar dos habitantes me identificando como um “estranho”, alguém “de fora”. Apesar de terem acostumado com a presença de equipes jornalísticas fazendo reportagens sobre “a menor cidade brasileira” e também com o maior movimento de pessoas nas épocas de safras, sempre sabiam dizer com clareza “quem era” e “quem não era dali”.

O “conhecer” as pessoas implicava não somente na ação de conhecimento e reconhecimento, os atores partilhavam essas e outras informações na extensa rede de parentesco e vizinhança. Assim, uma rede formada por interlocutores específicos e de informações me guiou até Valdirene Marconato e seu trabalho. Ela, mais do que sua tia, uma “testemunha” dos acontecimentos do passado, havia sido indicada para contar a história de

³⁴ A monografia de Valdirene Marconato foi apresentada a banca avaliadora da Universidade de Marília (UNIMAR) no ano de 1997.

Borá³⁵. Seu texto adquiriu o status de “verdade” (história oficial do município) e a autora se tornou uma autoridade reconhecida e legitimada a narrar à saga dos pioneiros.

Tudo em Borá estava imbricado. Para tratar das relações familiares era preciso ter em mente a convivência que tinham diariamente, ao mesmo tempo, era imprescindível não esquecer o sentimento comunitário que esta convivência produzia. Para compreender como estes laços se desenvolviam busquei nas narrativas sobre os pioneiros, os significados que os atores conferiam às relações familiares que se estendiam desde o passado. Desta forma, pude refletir como o passado era acionado como um recurso e de que forma as relações de autoridade operavam naquele contexto.

Para pensar essas questões, procurei em outros contextos etnográficos caminhos que orientassem as reflexões. Os trabalhos de Ana Claudia Marques (2002; 2013) e de John Comerford (1999; 2002; 2014), ajudaram-me a pensar nas formas de sociabilidades formadas nas relações entre famílias e no envolvimento da comunidade e amigos sem excluir as tensões, conflitos e impasses que ocorrem em meio a momentos de harmonia, reunião e “brincadeiras”.

Ana Claudia Marques (2013), nas pesquisas que coordenou em Pernambuco e em Mato Grosso, relata uma colocação bastante próxima a que dona Antônia, minha interlocutora de Borá, havia feito ao dizer “aqui todo mundo é meio parente”. No Mato Grosso, de acordo com Marques, os colonos sulistas que povoaram a localidade para explorar a terra costumam dizer: “Aqui, quase todo mundo é sulista” (MARQUES, 2013, p. 85). Os atores utilizavam esta expressão para caracterizar a identidade regional do grupo ao qual diziam pertencer. No contexto de Pernambuco, Marques (2013, P. 86) também registra que ouviu entre famílias a expressão: “‘aqui é tudo parente’, dizem os sertanejos a respeito de uma fazenda, uma vila, eventualmente de uma cidade ou município”.

Tanto no caso de dona Antônia em Borá, como nos casos descritos por Marques, é possível entrever que os enunciados não descreviam com rigor a composição populacional das localidades a que se referiam e tampouco esgotavam as identificações coletivas ou pessoais entre os conterrâneos. “Eles, no entanto, indicam modos de descrição e concepções alicerçadas em uma memória coletiva” (MARQUES, 2013, p. 86).

Outro exemplo significativo de como a sociabilidade se constituiu no enredo das formas de familiarização entre os indivíduos, pode ser tomado das pesquisas de John Comerford (2003), realizadas na Zona da Mata mineira entre membros de sindicatos rurais. Em seus

³⁵ A característica do testemunho, como sustenta Seligmann-Silva (2008), está alicerçada na relação temporal entre vivência e passado. O testemunho se faz sempre no presente, “na situação testemunhal o tempo passado é presente” (p. 69).

estudos, o antropólogo identificou que os habitantes da localidade seguiam um esquema de reconhecimento das pessoas “estranhas” que ali chegavam. O pesquisador relata ter sido várias vezes questionado no início do trabalho de campo, se era parente de alguém. O parentesco e a relação com o lugar determinava o grau de familiarização do indivíduo. De acordo com o autor:

Essa maneira de abordar um estranho percorrendo essas localidades rurais revela um pressuposto: a princípio, quem circula nessas localidades ou é morador do lugar ou é parente de morador do lugar (COMERFORD, 2003, p. 30).

Além disso, Comerford (2003, p. 33) observa que entre os moradores daquela região havia uma rede de observação mútua: “cada um possui um conhecimento considerável não só sobre seus parentes como sobre os parentes dos outros”. Isto produzia um “autoconhecimento” para cada um sobre aquela sociedade. As formas de sociabilidade desses camponeses, para o autor, delimitavam “territórios de parentesco”, um espaço de familiarização constituído pelas práticas e pela retórica que tinha na família a referência discursiva básica (COMERFORD, 2003, p. 40).

No caso de Borá, os habitantes locais construía suas relações através do interconhecimento que possuíam uns dos outros. As formas de sociabilidade alicerçadas no parentesco, nas relações de vizinhança e pelo sentimento de comunidade, configuraram as pertenças comuns, instituíram códigos particulares no esmaecer da trajetória coletiva das famílias boraenses.

Assim, é possível compreender que o “conhecer” atuava como um “capital local” adquirido, reproduzido e acionado no fazer cotidiano da comunidade. Mais do que um símbolo de força, esse “capital” evidenciava elementos relativos às noções de “pertencimento”. Neste caso, “conhecer” é “pertencer”. Os atores não operavam os critérios de identificação distinguindo as pessoas, os acontecimentos e o lugar, eles operavam juntos na constituição dos significados atribuídos a este “pertencer”.

Passado, autoridade e pertencimento

Nesta seção, quero tratar de como a monografia de Valdirene Marconato adquiriu status de documento oficial para a população de Borá e se tornou um registro legítimo da história da cidade. Conforme dito anteriormente, seu trabalho resulta da monografia de conclusão de curso em Jornalismo, intitulado *Borá: fragmentos do recanto*, apresentada em 1997.

Em diferentes lugares é comum encontrarmos narrativas sobre a história e trajetória dos primeiros habitantes de um lugar. Esses relatos contam epicamente como os pioneiros chegaram a um território virgem e o desbravaram (cf. MARQUES, 2013). A monografia de Marconato segue, em boa medida, o mesmo enredo ao contar a saga dos pioneiros e o desenvolvimento local. Porém, a autora redige seu texto com parcialidade claramente explicitada, “é uma filha de Borá”, conforme escreve.

Um trecho do texto da autora figura no site da prefeitura municipal na seção “A Nossa Cidade – História”. Nesta página é contada a história de Borá, é a partir desta fonte que outras informações sobre a cidade são angariadas. Uma versão impressa foi doada pela autora para a biblioteca da escola municipal para consulta dos alunos no fazer de trabalhos escolares.

O conteúdo que o texto comunica é a perspectiva das famílias mais antigas, produzido por uma descendente dos pioneiros. Assim, a versão relatada é sempre a do ponto de vista destes. Através desta história o passado é manipulado como um “recurso simbólico” (APPADURAI, 1981), usado para a reprodução da identidade local e é o que atesta a legitimidade destas famílias.

Chamo a atenção para as formas como o passado é acionado na construção da noção de “pertencimento” e da identidade local. Alguns casos análogos nos ajudam a compreender melhor como as narrativas acerca dos “desbravadores” e “pioneiros” configuram esses sentimentos.

Em Mato Grosso e Pernambuco, por exemplo, a antropóloga Ana Claudia Marques (2013) observou que as concepções de origem e a história de fundação eram relatadas pela população como se assumissem a posição de “narradores autorizados”, isto é, concebiam a si mesmos e eram reconhecidos como autoridades sobre o passado. Conforme escreve a autora:

A chegada de um pioneiro a um território virgem é o marco inaugural da história de um núcleo de povoamento, de acordo com as concepções manifestas nas histórias dos municípios do norte do Mato Grosso e do sertão de Pernambuco, assim como nos relatos de narradores ‘autorizados’

(Appadurai, 1981: 203). A formação de fazendas ou sítios e a participação pessoal ou de antepassados no desenvolvimento de um aglomerado populacional fornecem uma moldura no interior das histórias pessoais e coletivas (MARQUES, 2013, p. 85).

A ideia de “narradores autorizados”, tal como colocado pela autora, está embasada no pensamento do antropólogo indiano Arjun Appadurai (1981), mais precisamente no artigo *The past as a scarce resource man*, onde autor analisa os distintos interesses de grupos organizados na disputa pelo controle de um templo sul indiano. Para melhor compreender como esses narradores são constituídos pelo consenso em torno do passado, retomo brevemente as análises de Appadurai para, em seguida, avançar no caso de Borá.

No artigo, Appadurai considera que o sul da Ásia (diferente do que ocorre em muitas sociedades ocidentais onde os “mitos”, no sentido clássico do termo, são narrados e constituem uma transmissão oral), conheceu uma civilização letrada por mais de dois milênios. Esse elemento teria sido crucial no desenvolvimento do consenso cultural que gira em torno de provas textuais sobre assuntos do passado.

No caso estudado pelo antropólogo, o grupo privilegiado na disputa eram aqueles que portavam documentos que comprovassem sua legitimidade. Os documentos eram essenciais para a condução e administração do próprio debate em torno do passado. O seu conteúdo (regras ou normas que descreviam os tipos de conduta) influenciavam diretamente na política de culto do templo.

Para tratar destas questões, Appadurai busca em Edmund Leach a ideia de que os enunciados correspondem a “ações no mundo” e atingem todas as dimensões da vida social. Assim, escreve Appadurai (1981, p. 202): “segundo Leach, tomo como certo que o discurso a respeito do passado entre os grupos sociais é um aspecto da política, envolvendo competição, oposição e discussão” (tradução livre)³⁶.

O passado, pensado nestes termos, isto é, como um recurso ativo, investe os atores e grupos de um conjunto de qualidades baseadas em consensos culturais, que afirma e atesta sua autoridade e legitimidade sobre a gestão dos significados da história coletiva³⁷.

A partir do caso indiano, Appadurai (1981, p. 203) define quatro dimensões culturais que considera “regras gerais mínimas” na administração que os grupos fazem do passado.

³⁶ “[...] following Leach, takes for granted that discourse concerning the past between social groups is an aspect of politics, involving competition, opposition and debate” (APPADURAI, 1981, p. 202).

³⁷ Ainda que Valdirene Marconato seja a principal narradora sobre a história de Borá, não significa que todos os moradores da cidade conheçam ou concordem com sua “versão do passado” (APPADURAI, 1981, p. 202). Como bem observa Leach (1996, p. 319), “a existência de um arcabouço comum não é, em sentido algum, um indicador de solidariedade social ou equilíbrio”. Portanto, a análise do material produzido pela autora consiste em uma dentre outras possíveis interpretações de como os boraenses constroem sua relação com o passado.

“Authority” (Autoridade), “Continuity” (Continuidade), “Depth” (Profundidade), “Interdependence” (Interdependência). Em todas elas, a “credibilidade” é condicional para a “construção cultural do passado” (id.). Noutras palavras, as pessoas envolvidas precisam acreditar e concordar que determinados atores e grupos são investidos de uma qualidade distinta da deles ³⁸.

No caso de Borá, o grupo que mais detinha essas qualidades era formado pelas famílias descendentes dos pioneiros. O atributo de serem as mais antigas no local legava a elas esse prestígio e autoridade. Mesmo antes da reativação da usina, Valdirene Marconato produziu um discurso nostálgico sobre como enxergava as mudanças na cidade, refletindo seus sentimentos ao ver as transformações na rotina diária da população. No último capítulo de sua monografia, intitulado *O paraíso por um triz, por aí, pelas ruas do Borá*, a autora relata suas percepções sobre as mudanças.

Saindo pelas ruas de Borá, vê-se que a tranquilidade é a moradora mais antiga. A lembrança dos fatos do passado é inevitável e desperta saudades. A igreja, onde tive as primeiras instruções em relação a Deus, espera todo ano pela festa de Santo Antônio, o padroeiro. O coreto, palco da antiga banda também é espectador fiel das festas da comunidade. As pessoas levam uma vida normal: portas e janelas abertas, todas curiosas com a presença de um estranho que passa. As ruas mais afastadas oferecem os horizontes, verdes sítios que deixaram outras saudades. Das estripulias de criança e broncas das avós, do certo e do errado. As parabólicas também dividem o espaço sagrado. Do alto de seus suportes modernos, não se lembram dos que vieram de tão longe, lutaram e sofreram para que Borá existisse. Aqui as pessoas não andam apressadas pelas ruas, em busca de ônibus lotados, para chegar a lugares desconhecidos. Borá existe e presenteia com seus requintes provincianos de vila mesmo. A vila das abelhas borá, dos Vedovatti, dos Pelosi, dos Bregolato, Berto, Souza, Caldas, Azevedo, Alegrete, Merci, Furniel, Ferreira, Rodrigues, Camuria, Leovezete, Favato, Marconato, da Rua Calada Da Noite, da Céu Brilhante, da Berço de Ouro, marca do tempo e brisa do passado. Brisa. Do passado, do tempo, da história... (MARCONATO, 1997, p. 30-31).

As percepções da autora não só representa a memória coletiva da população, como também constituem uma narrativa que busca impor sentido às mudanças. Merleau-Ponty (1999,

³⁸ Esta qualidade distinta que configura a autoridade poderia ser pensada em termos do “carisma”, tal como na formulação weberiana. No entanto, optamos por tratá-la a partir da própria ideia que Weber incutiu no conceito de “carisma”. Fabian (2013 [1983]) lembra que a natureza da autoridade carismática pensada por Weber consiste em referências temporais. “Como um processo, o carisma sofre “rotinização” (p. 59). Está, portanto, circunscrita a duração, ao fluxo, a sucessão, a emergência, sempre conotando um sentido temporal que sinaliza as ligações fundamentais entre tipologização e temporalização.

p. 44) diz que “o apelo às recordações pressupõe aquilo que ele deveria explicar: a colocação em forma dos dados, a imposição de um sentido ao caos sensível”.

Retomando o pensamento de Appadurai (1981, p. 216), o autor coloca que “o passado é um elemento consciente de interações contemporâneas”. No templo sul indiano analisado pelo autor, “o passado é um componente extremamente importante de debate e divisão no presente” (APPADURAI, 1981, p. 217). O antropólogo ainda diz que as regras impostas pelos regimentos normativos descritos nos documentos tinham uma dupla função:

[...] por um lado, eles fornecem um conjunto de regras dentro do qual o passado pode ser debatido; e, por outro, eles fornecem uma linguagem para mediar os efeitos da mudança estrutural na continuidade cultural (APPADURAI, 1981, p. 217).

No caso indiano, é importante ressaltar que os impactos que o colonialismo despertou no sul da Ásia, tocaram profundamente a política que regia o discurso sobre o passado. De acordo com Appadurai (1981, p. 203-204):

[...] o impacto colonial moderno no sul da Ásia foi mais longo e culturalmente mais intenso do que na maioria das outras áreas. Como resultado, a política do discurso sobre o passado tornou-se quase completamente separado da linguagem do mito e do ritual, no sentido tradicional. No lugar, eles transformaram os discursos em contos lineares de eventos organizados em torno de textos escritos historicamente datáveis de uma variedade de assuntos, incluindo documentos legais e administrativos coloniais (tradução livre).

As mudanças sociais alteraram a forma tradicional como os discursos se apresentavam. As percepções sobre o tempo passaram a ser mais variadas, contudo, eram orientadas de acordo com o objetivo de “regular o debate inerente do passado no presente” (APPADURAI, 1981, p. 218).

Em Borá, as mudanças desencadeadas após a reativação da usina havia produzido novas percepções sobre a vida como um todo. As transformações que seu desenvolvimento provocara até então nunca havia sido vivenciadas pela população dessa maneira. O crescimento populacional, o aquecimento das atividades comerciais, a melhoria na infraestrutura municipal (reforma do cemitério, da praça, do hospital, construção de prédios públicos), a inauguração do conjunto habitacional e a permanência dos migrantes, eram eventos que inseriam um marco temporal na história local. A noção de um “tempo coletivo” comum passava a ser pensada tendo como referência um marcador temporal localizado no “antes” e no “depois” da reativação da usina.

Os impactos das atividades usineiras sobre as pequenas cidades, conforme apresentamos neste estudo a partir de Borá, demonstra algumas facetas de um fenômeno muito mais amplo, mais geral e presente no processo de desenvolvimento do país. Refiro-me, desta vez, não só aos efeitos do desenvolvimento urbano-industrial que marcaram as pequenas cidades (principalmente, as cidades interioranas do estado de São Paulo), mas ao conjunto dos impactos dos grandes projetos guiados pela lógica desenvolvimentista. Estes projetos dizem aos grandes projetos de infraestrutura, como no caso da implantação das hidrelétricas, exaustivamente analisados por Lygia Sigaud (1986; 1989; 1992).

Sigaud, em seus estudos referidos acima, apontou impactos poucas vezes considerados nas análises dos resultados e efeitos desses fenômenos. De acordo com a autora, as mudanças provadas por esses projetos alteravam as estruturas das relações sociais, modificando também a própria percepção temporal dos atores. Sigaud (1986, p. 6) considerou a possibilidade da ocorrência de “impactos temporais” sobre as populações atingidas pelas construções e atividades industriais (cf. VAINER, 2003). Isto é, impactos nas noções de tempo e espaço da memória coletiva e dos sentidos de um grupo social.

Dentro das respectivas diferenças, considero que seja possível falar em “impactos temporais” em Borá. Os habitantes locais passaram a demarcar os acontecimentos em um “tempo antes” e um “tempo depois” da usina. Os pioneiros pertenciam a um tempo ancestral, ligado ao passado e a malha de sentidos das relações familiares. Os migrantes eram associados ao tempo da usina, posterior ao processo de reativação e retorno das atividades sucroalcooleiras. Assim, entendo que o texto de Valdirene Marconato além de regulador dos debates sobre o passado, tornou-se um mediador das relações sociais e das percepções sobre o tempo inscritas a partir deste marcador temporal.

O discurso produzido por Marconato funda uma perspectiva de transformação mesmo sendo anterior a reativação da usina. As percepções da mudança e a forma como escreve sobre o tempo em Borá, demonstra como a autora interpretava o presente e como compreendia o passado. Ao mesmo tempo em que sua narrativa constrói os paradigmas do “progresso” sobre a pequena cidade, elabora as hierarquias simbólicas que organizam o debate sobre o passado. Estar no topo desta hierarquia, como estão as famílias pioneiras, determina como no presente um conjunto de situações sociais ligadas às tradições locais são administradas e realizadas, tal como acontece na Festa de Santo Antônio de Borá.

Ritual, sociabilidade e prestígio na festa do santo padroeiro

Entre os meses juninos, acontece anualmente em Borá a tradicional Festa de Santo Antônio. No ano em que realizei parte do trabalho etnográfico, 2012, a festa ocorreu nos dias 14 e 15 de julho. Dona Tereza, minha interlocutora, foi quem me convidou para participar.

A festa é realizada desde a fundação da cidade. Foram às primeiras famílias que iniciaram as festividades em homenagem ao santo padroeiro. Atualmente, são os membros descendentes das famílias pioneiras que organizam a festa. O ritual acompanha o mito dos pioneiros, são por assim dizer, “indissociáveis” na vida dos boraenses. “Rituais não se separam de outros comportamentos”, como assinala Peirano (2006, p. 10). Os rituais, de acordo com a autora, “[...] simplesmente replicam, repetem, enfatizam, exageram ou acentuam o que já é usual” (id).

Todo ano em Borá é com grande expectativa que a população aguarda o evento. Os moradores se organizam meses antes para os preparativos, divulgam o acontecimento nas cidades vizinhas, buscam patrocínio junto aos empresários locais, reservam a igreja, investem tempo e se dedicam assiduamente em todas as etapas da preparação.

É nesta ocasião que os filhos e filhas que se mudaram retornam para participarem da festa e para rever os parentes e amigos (cf. PIRES, 2003; 2011). Nos dois dias em que a festa acontece, sábado e domingo, as ruas em torno da praça são enfeitadas, o trânsito de pessoas aumenta e desde bem cedo se ouve a cidade em festa. São os descendentes dos pioneiros que tomam a frente na organização e junto com os demais moradores atuam na preparação do evento.

Pude acompanhar de perto o envolvimento dos participantes nos últimos preparativos para o início da festa. Foi dona Tereza quem me levou até os demais organizadores, assim pude acompanhar seus trabalhos no preparo dos alimentos, na arrumação do barracão e no recebimento das mercadorias encomendadas para o dia. Organizadores e participantes atualizavam o mito dos pioneiros e os sentidos da festividade na realização do ritual.

As práticas rituais compõe um tema caro à teoria antropológica. Desde Durkheim (1996 [1912]), o momento ritual e as forças sociais que lhe fazem existir são pensados dentro de um “tempo extraordinário”, distinto do “tempo ordinário”, ou cotidiano. Estas distinções coincidem com as divisões entre “realidade” e “representação”, entre o “pensado” e o “vivido”, típicos da tradição sociológica durkheimiana (cf. PEIRANO, 2002).

Os rituais assumiram importante papel também na obra de Lévi-Strauss. Ele acrescentou o mito na análise antropológica do ritual. Todavia, tanto o mito quanto o rito permaneceram em seu pensamento com as mesmas distinções sociológicas de Durkheim. Para Lévi-Strauss, “mitos e ritos marcariam uma antinomia inerente à condição humana” (PEIRANO, 2002, p. 21). A dimensão do ritual seria a da vida prática, onde as ações acontecem. Já os mitos, por sua vez, permaneceriam na esfera das ideias, onde as representações se constituem.

Essa dicotomia teórica pressupunha uma estabilidade e uma integração entre as duas partes, o que geraria o equilíbrio da vida social e um modelo para a realização de análises sociológicas comparativas. De um lado, os rituais serviriam para reproduzir continuamente a experiência coletiva e integração entre os indivíduos (parentesco, comunidade, associações), enquanto que do outro lado, os mitos teriam a função de alimentar os sentidos e significados da existência do grupo (oposição ação/representação).

No que tange aos aspectos referentes à temporalidade, a herança durkheimiana ainda relegou uma qualidade excepcional ao ritual, ele estaria relacionado ao caráter religioso (o “tempo sagrado”), que cumpriria o dever de equilibrar as representações do sagrado e do profano, atualizando os códigos de conduta e valores dos membros daquela comunidade moral.

O que presenciei na Festa de Santo Antônio de Borá, assim como nos dias que a antecederam e a sucederam, era complexo, difícil de determinar com precisão teórica ou mesmo elucidar etnograficamente suas particularidades para fins analíticos. Antes de avançar na descrição da festa, apresento as inspirações teóricas que orientaram nossas reflexões.

No contexto que analiso, a um só tempo, ritual, mito, cotidiano e temporalizações se cruzavam e eram vivenciados na prática. Conforme Edmund Leach (1996) coloca em seu estudo sobre os kachin da Alta Birmânia (atualmente República de Myanmar, Ásia), “mito” e “ritual” não são instâncias separadas da vida, mas são dimensões “condensadas”. Para Leach, o mito é a contrapartida do ritual, “mito implica ritual, ritual implica mito, ambos são uma só e a mesma coisa” (id, p. 75).

Em outro texto, *O tempo e os narizes falsos* (1974 [1961]), Leach observou a estreita relação entre a maneira com que os seres humanos, em diferentes sociedades, organizam o tempo coletivo a partir das festas. Conforme escreve: “Em toda parte do mundo os homens marcam seus calendários através de festivais” (p. 203). No caso de Borá não é diferente. A Festa de Santo Antônio marcava um momento específico na vida da comunidade. Ela funda

uma lógica alicerçada na repetição e na duração do evento, impresso não apenas no calendário local, mas também na memória coletiva³⁹.

É na realização da festa que os membros das famílias mais antigas atualizam os significados do “pertencimento”, reproduzem as tradições herdadas dos pais e avós, confirmam suas posições de prestígio e reforçam o consenso em torno de sua autoridade sobre o passado.

Ao mesmo tempo, a festa é também uma ritualização do passado, ela evoca uma temporalidade que traz à tona a legitimidade dos pioneiros e de sua descendência. Para elucidar essas questões, apresento, a seguir, a etnografia da festa, procurando descrever os aspectos mais gerais de sua organização, os detalhes dos preparativos, assim como analisar as percepções dos atores envolvidos e as formas de sociabilidade que vivenciavam.

Sábado

Primeiro dia da Festa de Santo Antônio em Borá

O santo comumente conhecido como o “santo casamenteiro”, também é o padroeiro dos amputados, dos animais, dos estéreis, dos barqueiros, dos velhos, das grávidas, dos pescadores, dos agricultores, dos pobres, dos oprimidos, dos viajantes e dos marinheiros. Santo Antônio, padroeiro de Borá, também é padroeiro oficial de Portugal, de onde veio parte dos pioneiros que povoaram o local. Talvez, isto explique a opção pela escolha do santo, que ainda nos primeiros anos (1922-1923), foi escolhido como padroeiro da então vila.

De acordo com Marconato (1997, p. 4), o primeiro feito coletivo das famílias imigrantes no território de Borá foi à edificação de uma capela para a realização dos batizados de recém-nascidos e casamentos. Desde o início, a religiosidade sempre foi um elemento significativo na organização das relações sociais (cf. MACHADO, 2013). Na época, quando os pioneiros concluíram a construção da capela festejaram em homenagem ao santo padroeiro.

A data oficial instituída pela Igreja Católica para a comemoração do santo é no dia 13 de junho, compondo o quadro das diversas comemorações juninas. Em Borá a festa não tem um dia certo para acontecer, mas comumente é realizada no final de junho ou início de julho, sendo determinada de acordo com as escolhas dos organizadores. Os preparativos para a festa começam meses antes. Mas são nos últimos sete dias que as pessoas começam a efetivamente investirem tempo e trabalho nas preparações.

³⁹ Para Halbwachs (1990), a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva. Para o autor, as percepções que possuímos estão relacionadas à memória da coletividade que pertencemos.

Nesta época do ano muitos “filhos-ausentes” (PIRES, 2011) – aqueles que nasceram na cidade, mas, por algum motivo (estudos, trabalho, entre outros) se mudaram (ver pág. 47) – retornam para visitar a família e os amigos. Conforme mencionamos anteriormente, a Festa de Santo Antônio de Borá acaba por ser um dos principais momentos de confraternização entre os boraenses. Tal como acontece em outras festividades rurais (BRANDÃO, 1989; DANTAS, 2009; PIRES, 2011), em Borá, parentes e familiares se reencontram para celebrar.

Seguindo o mesmo formato das tradicionais quermesses, a festa ocorre em dois dias durante um final de semana, iniciando no sábado, por volta das 20 horas, sem horário pré-definido para acabar, recomeçando no domingo pela manhã, a partir das 10 horas, onde ocorre a celebração da missa, em seguida a procissão e, por fim, o almoço. É, justamente, durante o almoço que os leilões de suínos e frangos começam.

Os principais pratos da festa são comidas típicas de festas juninas ou quermesses como leitões, frangos assados, bebidas e diferentes tipos de doces. As bebidas naquele ano foram patrocinadas por uma cervejaria local que, conforme disse Alexandre (28 anos) um de meus interlocutores ⁴⁰, “fazia uma graça doando alguma coisa, mas nunca assumiam o compromisso de serem patrocinadores oficiais”.

Praça da Igreja Santo Antônio de Borá



Figura 12: Frente do barracão, centro da praça anexo à igreja, onde parte da festa é realizada (fotografia registrada em 2012). Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

⁴⁰ Alexandre foi um de meus interlocutores mais próximos durante a festa. Ele me mostrou o barracão e as demais dependências do evento. No decorrer do texto, mencionarei outras pessoas, além de Alexandre, com quem pude conversar na ocasião.

Muitas pessoas colaboram com a organização da festa. Alguns se encarregam da limpeza do barracão e da Igreja de Santo Antônio, outros se dividem entre a arrumação da decoração, a armação das lonas que se estendem pelo lado de fora do barracão e a preparação dos alimentos que serão vendidos, entre outras atividades.

Todo ano são selecionadas quatro pessoas responsáveis para direcionarem os rumos da festa, administrarem a organização do evento e promoverem o leilão das leitoas, são os chamados “festeiros”. A oportunidade de ser um (a) festeiro (a) é acatada como grande honraria entre os boraenses. Ser “festeiro” é uma posição de prestígio normalmente desempenhada pelos mais velhos, pessoas consideradas experientes pela comunidade. Estas pessoas possuem “tempo de festa”, sabem quais comidas devem ser servidas e como prepara-las, conhecem os rituais e como realiza-los.

Quem me explicou esses detalhes foi dona Tereza, minha anfitriã. Naquele ano ela não seria festeira, função que desempenhou por muito tempo. Disse que estava cansada e que tinha muitos compromissos com a igreja, não teria tempo para se dedicar como antes, por isso, passou para que outros assumissem seu lugar na festa.

Mesmo não sendo mais festeira, minha informante auxiliava nos demais preparativos, principalmente nas atividades religiosas, foi ela quem conduziu o louvor durante a missa de celebração no domingo. Conforme dito anteriormente, dona Tereza me convidou a participar da festa no primeiro contato que tivemos meses antes. O convite foi feito em fevereiro, a festa aconteceria somente em julho.

Tal como combinado estava em Borá no dia 13 de julho, uma sexta-feira, dia anterior ao início da festa. Encontrei-me com dona Tereza que, recomendou que voltasse na manhã seguinte, quando todos da organização estariam presentes e trabalhando para a realização do evento. Retornei no dia seguinte, por volta das 8 horas da manhã. Ao chegar a Borá fui à procura de minha anfitriã em sua casa, mas no caminho fui informado por um de seus sobrinhos que naquele horário ela estava no barracão da igreja, junto aos demais.

Ao me aproximar da igreja, pude ouvir de uma distância considerável, conversas exaltadas que se misturavam com gargalhadas de vozes masculinas e femininas. Nos fundos da igreja, encontrei cerca de dez homens e doze mulheres trabalhando ativamente na limpeza dos francos e das leitoas que seriam servidos e leiloados no dia seguinte.

Dona Tereza veio em minha direção e com ar de descontração disse que eu estava “atrasado”, ironizando ter chegado cedo para os preparativos. Com humor e simpatia, minha informante me apresentou aos demais. Nos fundos da igreja, onde primeiro adentrei ao recinto,

havia um pequeno galpão contíguo ao barracão onde as mulheres trabalhavam na limpeza dos frangos. Uma ao lado da outra davam a volta em torno de um grande tange no formato de uma circunferência. Na parte de dentro do barracão estavam os homens, eles eram encarregados da limpeza final das leitoas e de cuidar dos preparativos finais ⁴¹.

Em cada um dos grupos (homens/mulheres) as conversas e expressões se diferenciavam. Entre as mulheres, os poucos minutos que ali permaneci, notei que eram conversas espontâneas, sem muitas preocupações, havia espaço para gargalhadas e “afrontas amistosas” entre elas. Essas afrontas consistiam em provocações sobre quem demorava mais para limpar os frangos ou sobre assuntos corriqueiros do dia a dia. Não pude perceber exatamente qual o teor destas provocações entre as mulheres, mas notei que eram formas de “brincadeiras” (COMERFORD, 1999), fruto de relações próximas entre familiares ou amigos.

Fiquei pouco tempo perto do grupo de mulheres, logo meus anfitriões disseram para ir com os homens, onde deveria auxiliar no preparado das leitoas ou em outras atividades consideradas “mais pesadas”. Foi entre os homens onde permaneci por mais tempo. Entre eles, as conversas eram um pouco mais centradas em reclamações sobre a organização da festa ou sobre como havia mudado. Falavam também sobre política, futebol, acontecimentos da semana, entre outros assuntos.

No tempo em que estive entre eles, auxiliei um dos festeiros na limpeza interna das leitoas. O festeiro era Denilson (54 anos) que na ocasião era vereador no exercício de seu primeiro mandato em Borá. Denilson pediu que segurasse as patas das leitoas para que pudesse limpá-las, retirando as partes que podem causar sabor amargo quando assada.

A tarefa de finalizar a leitoa é considerada como de grande dificuldade, e não pode ser exercida por qualquer um, pois erros no corte da carne por parte de quem manuseia a faca podem comprometer sua qualidade. Somente aqueles que passaram por muitas festas e aprenderam com os pais e avós podem cumprir esta função com precisão.

Assim, tal como em outras festas rurais, a exemplo da festa do chouriço no Seridó Potiguar (RN) analisada por Isabel Dantas (2009), apenas algumas mulheres conhecem a “arte” de preparar os alimentos concebidos como “perigosos” ou “impuros” (como é o caso da carne de porco). Estas mulheres, conhecedoras dessa “arte” eram, por assim dizer, portadoras de algo “especial” que as distinguiam dos demais.

Na etnografia de Dantas (2009), eram essas mulheres que realizavam a passagem do alimento “cru” (impuro) para o estado de “cozido” (puro), da natureza para a cultura,

⁴¹ Em outra ocasião, analisei a divisão sexual do trabalho que se realizava entre os organizadores nos preparativos da festa (cf. MACHADO, 2014).

intermediando relações e construindo significados em torno da alimentação. Dantas (2009) observa que todo o rigor colocado sobre o preparo do chouriço no Seridó (RN) para transformar o sangue em alimento, requer habilidades específicas de seus feitores. No caso do chouriço, são mulheres “maduras” e bons mexedores. O ato de transmutar a natureza em cultura exige, portanto, um reconhecimento social e um “saber fazer” próprio. Em Borá, as habilidades na limpeza das leitoas realizadas pelos homens mais velhos ou que detinham certa experiência, representa, em boa medida, essa especialização necessária para a transformação do alimento.

Na Festa de Santo Antônio de Borá, a limpeza das leitoas é uma parte da tradição repetida por gerações. Os preparativos são realizados na seguinte sequência: o suíno é aberto ao meio após seu abate (realizado dias antes); as carnes ficam refrigeradas em conserva até o dia de seu preparo; no processo de limpeza final, geralmente um dia antes dos leilões, é preciso encontrar as ínguas que devem ser retiradas ⁴². Para isto, a pessoa que irá realizar o trabalho precisa conhecer bem o tecido interno do animal para que ao tateá-lo com os dedos possa localizar as ínguas e retirá-las.

O trabalho, na ocasião, era realizado por Denilson que revezava com outros homens. Todos os envolvidos eram homens com mais de 50 anos de idade, suas funções eram consideradas especiais, poucos saberiam realizar tais afazeres, a habilidade era resultado do aperfeiçoamento e continuidade da tradição herdada dos antepassados.

De modo análogo, na clássica etnografia de E. E. Evans-Pritchard (2004, p. 111-112), *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, quando um jovem zande manifestava o desejo em se tornar um adivinho e quer adquirir a “arte” da magia, quem atua e o instrui durante todo o processo ritual são os mais velhos membros da corporação de seu distrito. São eles, os hábeis mestres na manipulação do poder da magia, dotados de prestígio pela coletividade, que ensinarão os mais novos como proceder na transformação dos alimentos e nos preparativos das festividades.

Por cerca de duas horas, segurei as leitoas para que pudesse limpá-las, enquanto conversávamos sobre vários assuntos. No total foram 80 leitoas preparadas, todas doadas por sitiantes da região. Dez dias antes as leitoas são abatidas e é realizada uma primeira limpeza, após isso, são temperadas e conservadas em freezers industriais. Destas 80, 10 são separadas

⁴² A “íngua” a qual meu interlocutor, Denilson, se referiu ao explicar o processo de limpeza, consiste em pequenas inflamações encontradas em virilhas, axilas e pescoço. Em breve consulta realizada pela internet, não encontrei uma associação direta sobre a existência de ínguas em porcos. Comumente, essas inflamações são registradas em seres humanos, que muitas vezes, podem ser provocadas pela ingestão da carne de porco (quando existe predisposição por parte da pessoa).

para o leilão que ocorre na tarde de domingo. As 70 leitoas são preparadas dias antes, as outras 10 reservadas são preparadas na tarde que precede o começo da festa.

As festas rurais em diferentes regiões do país apontam para distintas relações entre homens e animais que vão além da própria realização da festa. Conforme lembra Dantas (2009, p. 139), em lugares onde a economia e a sociedade foram estruturadas em um sistema de produção baseados na pecuária e na agricultura, era comum a família ser composta por “grande parentela de humanos, por animais domésticos e por plantas que praticamente viviam e usufruíam o mesmo espaço geográfico e as mesmas condições ambientais”.

Ainda seguindo as discussões trilhadas por Dantas (2009), a autora faz uma importante consideração sobre a relação entre alimentação e a cultura no Seridó norte-rio-grandense. De acordo com a autora, na porção centro-meridional do Rio Grande do Norte, entre o século 17 e a segunda metade do século 20, “a economia e a sociedade seridoenses foram estruturadas em um sistema de produção baseada na trilogia pecuária-algodão-lavouras alimentares e na atividade de extração mineral” (DANTAS, 2009, p. 139). Conforme observa:

[...] os sítios e seus entornos – os currais, os cercados, os chiqueiros, os terreiros, os roçados, as vazantes e as hortas – funcionavam como lugares de convivência entre os diferentes homens e animais. A despeito da invisibilidade nos registros oficiais supomos que foi entre os terreiros e a cozinha das fazendas e dos sítios que surgiu a festa da matança com feitura do chouriço (id).

Tal como em Borá, os sítios e fazendas foram centrais no desenvolvimento da vida local. Eram deles que vinham os principais alimentos do cotidiano (como carnes, ovos, verduras, leite) e também para a festa. Após as transformações experimentadas pelo fim do plantio do café no entorno do município, muitos sítiantes e fazendeiros venderam ou negociaram suas terras. Muitos arrendaram para os plantadores de cana-de-açúcar ou para usinas. Desta forma, não apenas o fornecimento e o hábito alimentar dos habitantes foram sendo alterados, mas os próprios significados conferidos a fartura de alimentos e a qualidade deles produzidos pelos próprios moradores locais foram modificados. Ainda hoje, as leitoas leiloadas na Festa de Santo Antônio de Borá são doadas pelos poucos sítiantes que restam na região.

Ao continuar minha conversa com Denilson, um dos festeiros, ele prosseguiu descrevendo como era realizada a limpeza das leitoas. Segundo ele, o segredo que fazia com que a carne de porco da festa fosse “a melhor da região”, era porque tomavam o cuidado de retirar as ínguas para que, quando assada, a carne não ficasse amarga. Ainda, de acordo com

meu informante, “se não retirar a língua com cuidado a carne fica machucada e compromete a qualidade”. E acrescentou dizendo:

Não é em toda festa que se limpa direito não... Pode ver, tem lugar que você vai que a carne tá amarga. Já sentiu? É porque assam com a língua. Nem arrancam. Aqui a gente faz a coisa certa sempre.

Para a limpeza correta da leitoa era necessário manipular muitas habilidades. Conforme disse Denilson, “a faca não pode ser muito grande, tem que ser pequena e bem afiada”. No momento do corte, que se fazia no pescoço e no quadril do animal, era preciso não impor muita força, “é isso que machuca a carne”, explicava meu interlocutor.

Enquanto Denilson falava foi interrompido por um dos demais homens que ali estava presente, que disse: “Não é só a carne não, machuca o coró também, se machucar além de amargar não fica bom pra rechear depois”. Na sequência, outro homem ironizou dizendo: “Saber falar todo mundo sabe, mas fazer mesmo nem todo mundo faz”, o que despertou risadas entre os demais.

Os comentários seguiram sobre qual era a melhor forma de fazer o corte, preparar a carne, de como manuseá-la no momento do corte, etc. Os mais velhos se gabavam dizendo saberem limpar um melhor do que o outro, enquanto os mais jovens davam risadas e faziam provocações na discussão coletiva sobre o preparo das leitoas. Surgia, então, um tipo de “disputa jocosa” em torno das habilidades e dos mais habilitados para executar a função.

Radcliffe-Brown (1952, p. 90), em *Structure and function in primitive society*, definiu que o “termo ‘relação jocosa’ significa uma relação entre duas pessoas na qual uma delas tem permissão, pelos costumes, e em alguns casos a obrigação, de zombar ou fazer graça de outra que, por seu turno, não pode se ofender”. A noção de Radcliffe-Brown considerava as relações jocosas “como fenômeno subordinado à questão do parentesco” (GASTALDO, 2010, p. 312).

Ampliando os horizontes apontados pelo antropólogo britânico, John Comerford (1999) analisou as “brincadeiras” entre trabalhadores rurais no Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais. Na interpretação de Comerford, que transcrevo a seguir, as relações jocosas são estendidas para o cotidiano e para a vida em comunidade.

Brincadeira, na situação em foco, é geralmente o nome dado a um tipo de interação, envolvendo geralmente um grupo mais ou menos extenso de pessoas, caracterizada por incessantes provocações mútuas aparentemente agressivas (por vezes, aparentemente muito agressivas), e respostas a essas provocações, a propósito de um mote qualquer. O grupo envolvido costuma ser predominantemente masculino, e os temas usados como mote para

provação podem ser, por exemplo, a sexualidade, a capacidade técnica ou intelectual, os atributos físicos, um acontecimento qualquer envolvendo um dos participantes, a posição política (parte da pesquisa de campo foi feita em período eleitoral) etc. Fala-se em voz alta, muitas pessoas intervêm ao mesmo tempo, ri-se muito, e alto, há muitas repetições das mesmas frases, com algumas frases tornando-se recorrentes ao longo da *brincadeira* (COMERFORD, 1999, p. 80 – itálicos do autor).

A “brincadeira”, colocada nestes termos, é vista como algo absolutamente informal, “não há regras explícitas” (COMERFORD, 1999, p. 81), contudo, existem mecanismos de restrições que delimitam os que não participam delas. Comerford diz ainda que nas ocasiões que presenciou “mulheres mais velhas, homens que sejam conhecidos por não participar de brincadeiras, ou pessoas consideradas ‘externas’ ao grupo, especialmente se forem pessoas vistas como socialmente superiores (o pesquisador, os técnicos das agências do governo, ‘autoridades’)” (id), não são envolvidos e não participam de forma atuante nas brincadeiras. De fato, em nenhuma circunstância fui alvo de “brincadeiras”, embora correspondesse com risadas e observasse atentamente tudo como acontecia. Meu foco estava voltado em auxiliar Denilson a limpar as leitoas.

Outro aspecto similar ao caso analisado por Comerford foram às participações masculinas nas “brincadeiras”. É importante também ressaltar que a função de abater e limpar as leitoas eram tarefas exclusivas dos homens, eles estavam presentes em quase todo o processo de organização. Durante a limpeza das leitoas o grupo que presenciava e estimulava as “brincadeiras” era composto por homens de diferentes faixas etárias. Quatro homens mais velhos (entre eles Denilson), dois jovens e eu. As mulheres mais velhas não estavam restritas ao grupo de participantes das brincadeiras, mesmo não permanecendo no recinto onde ocorriam, quando transitavam na realização de outros afazeres, paravam para ver a situação, dando risadas ou tecendo comentários sobre as relações jocosas entre os homens.

Em certo momento, Dona Quitéria (58 anos, boraense), que cruzava os corredores do barracão, parou por um instante olhou-me e disse: “Parecem crianças... tudo velho de barba branca”. Eram os homens mais velhos que disputavam verbalmente suas habilidades. Os jovens permaneciam dando risadas, observantes, tecendo alguns comentários, mas não eram habilitados para fazerem a limpeza, não tinham “tempo de festa”, eles ainda não haviam adquirido conhecimento o bastante para executar tais tarefas.

Aos poucos, todos os homens naquele espaço foram se retirando e voltando a seus afazeres. Quando ficamos somente Denilson e eu, prosseguindo na limpeza das leitoas, ele

disse: “Tá vendo, aqui todo mundo brinca. Todo mundo se conhece, um faz graça com o outro e assim é aqui”⁴³.

Na sequência de nossa conversa, Denilson comentou que a festa havia mudado muito. Segundo ele, “antes” havia mais patrocínio, mais pessoas compareciam, as leitoas eram arrematadas por um bom preço, mas desde os últimos anos de realização da festa tudo estava diferente e mais difícil. Mas, mesmo preocupado com as atuais condições da festa, alimentava a esperança que os jovens tomassem a iniciativa dos preparos no futuro.

É essa molecada que tem que continuar com isso, eles que tem que começar a tocar agora. É bom eles verem como se limpa a leitoa, como faz as coisas, pra aprender também, um dia vão ser eles.

Nesta situação, em particular, Denilson fazia referência aos jovens que presenciavam a situação anterior e também a seu filho (com 16 anos na época), que no momento cruzavam o corredor do barracão, passando em frente ao lugar de preparo das leitoas onde estávamos. A festa não era apenas a manutenção da tradição, mas um canal de comunicação com o passado. Realizá-la era uma forma de atualizar os significados em torno do “pertencimento”, passando para os filhos uma obrigação moral de manter viva a tradição iniciada pelos pioneiros. Para Denilson, a festa refletia as mudanças geradas pela reativação da usina, “como político”, disse ele, “eu me preocupo com o futuro da cidade”.

Mas, nem todos faziam uma associação negativa das “mudanças” em relação à festa. Para Milton (46 anos, boraense), naquele ano acreditava que viria muita gente, “mais do que no ano passado”. Falou que os “peões da usina” estariam livres para participar e disse ainda que:

Os encarregados dão hora pra eles ir e pra voltar da festa, mas eles vem sim, ficam até quando podem e depois voltam pros alojamentos.

Por isso, Milton prevendo que as mesas não seriam o bastante para todos os participantes, providenciou uma estrutura de metal para levantar lonas na lateral do barracão e ali colocar mais mesas para o público. Meu interlocutor via como positivo o “movimento” que a usina gerava. Além dos trabalhadores migrantes, Milton disse alegremente que toda a região viria para festa.

⁴³ Nos estudos de Comerford (1999, p. 82), o autor também registrou uma expressão semelhante, onde os interlocutores do antropólogo diziam: “aqui é todo mundo amigo, todo mundo brinca”.

Alexandre (28 anos), o informante que me conduziu pelo barracão no início, ao falar do patrocínio da cervejaria local fez um comparativo com outras edições da festa. Conforme disse: “A festa já foi melhor, antes tinha outras marcas e até a Coca-Cola patrocinava, caiu bastante”. Ao considerar “melhores” e “piores” patrocinadores, meu interlocutor buscava comparar economicamente a quantidade de investimentos e a importância que a marca representava. Alexandre via com pouco entusiasmo os patrocínios daquele ano, esperava que houvesse um patrocínio da própria usina, o que não ocorreu.

Apesar das perspectivas sobre a festa serem opostas, os atores ao formularem seus comentários pareciam compreender a “mudança” como ponto de partida para suas considerações. A Festa de Santo Antônio não era somente um momento de festajarem, era também a ocasião onde expunham suas preocupações e expectativas sobre aquilo que viviam.

Dentre os muitos assuntos que conversei com Denilson enquanto fazia a limpeza das leitoas, um deles foi a respeito da política local. Chegamos ao assunto da seguinte forma. Em certo momento, meu informante perguntou de onde eu era querendo ter referências sobre mim, uma vez que havia dito que não era morador da região. Respondi dizendo que morava em Marília por causa dos estudos, mas que viera da região de Ribeirão Preto, mais precisamente da cidade Bebedouro. Para completar a informação, fiz referência à Barretos, cidade mais próxima a minha, conhecida pela festa de rodeio que realiza anualmente. Em seguida Denilson disse:

Conheço Barretos. Lá tem a Festa do Peão, né. Já fui, mas faz tempo. Já falei pro povo aqui, se eu continuar como vereador no próximo mandato vou dar um jeito de arranjar ônibus fretado, nem que seja pra fazer mais em conta, pra levar quem quiser ir lá [Barretos]. Aqui tem rodeio, mas é pequeno, a coisa lá tem estrutura, é enorme.

A promessa do vereador à população era uma forma de enunciar seus planos futuros, segundo ele mesmo era um “agrado”, pois muitos ali prestigiavam rodeios. De fato, soube depois que em uma das fazendas em Borá é realizado anualmente um pequeno rodeio. Na competição ocorrem disputas de montarias e premiações aos melhores colocados, também acontecem shows de música sertaneja e não só a população local participa, mas os habitantes da região também a frequentam. Certa vez quando tomei um moto taxi para ir de Paraguaçu Paulista até Borá, o motoqueiro me disse gostava muito de Borá, principalmente das festas e do rodeio. Ainda questionou dizendo: “Você não conhece? É famoso o rodeio de Borá na região”.

É interessante notar que em diversos momentos meus interlocutores boraenses (tal como Denilson ao falar da qualidade das leitoas servidas na festa), assim como outros interlocutores

que cruzei pelas estradas em direção à Borá (não apenas no caso do motoqueiro, mas pude constatar isso em outras caronas que tomei para chegar ao meu destino), enalteciam as festas que aconteciam na cidade. Este prestígio é construído, em parte, por meio de um sentimento regionalista, pautado em um discurso que visa “impor como legítima definição das fronteiras e dar a conhecer e fazer conhecer a região” (BOURDIEU, 1989, p. 60).

Ainda naquela tarde, ouvi de outro informante mais uma referência sobre a região para explicar algum aspecto particular da Festa de Santo Antônio de Borá. Sérgio (57 anos, boraense), que seria “festeiro” naquele ano, explicou como funcionava o leilão das leitoas no domingo, dia em que a festa encerra. Em meio aos seus comentários disse: “vem muita gente rica da região pro leilão, isso é bom pra festa”. Falar da festa e sobre a festa, no momento em que ela acontecia, também era uma forma de atualizar seus significados, oferecendo para si mesmos novos prismas sobre o evento e a continuidade da tradição.

Sérgio havia dito que o leilão começaria no almoço do domingo, após a celebração da missa e da procissão em torno da praça da igreja. A carne de porco seria vendida em pedaços para os consumidores, fazia parte do valor cobrado antecipadamente pelo almoço. As leitoas leiloadas são peças inteiras, comumente são famílias grandes que as consomem, pois praticamente todos seus membros participam todo ano da festividade.

Naquele ano, conforme relatou meu interlocutor, o leilão iniciaria no valor estimado de R\$180,00. A expectativa é de que a disputa entre os participantes que oferecem os lances fique acirrada. Isto depende do tipo de “provocação” do leiloeiro, que costumeiramente é desempenhado por um dos festeiros – outra atividade que requer experiência e é carregada de prestígio pela comunidade. Para ser leiloeiro é preciso ser um bom comunicador, ser carismático e criativo nas “provocações”. As “provocações” são narrativas que visam estimular os participantes a darem lances mais altos na concorrência por uma das leitoas.

Ainda de acordo com Sérgio, em outras edições da festa houveram leitoas arrematadas por valores aproximados a R\$500,00. Além do leilão, são vendidas fichas (no valor de R\$2,00) para que os presentes participem da “roleta”. A roleta é um jogo de sorte que acontece nos intervalos do leilão. Uma roleta de tamanho grande fica exposta no centro do barracão. O número sorteado que corresponder ao número impresso nas fichas adquiridas pelos apostadores, dá-lhes como prêmio uma das leitoas destinadas ao leilão. A expectativa em ser sorteado deixa os participantes eufóricos e entusiasmados. Ganhar uma leitoa no sorteio também simbolizava ser uma “pessoa de sorte”, um “privilegio que era pra poucos”, como acrescentou Sérgio.

As oitenta leitoas preparadas para a festa são consumidas em pedaços ou compradas inteiras. Partes destas leitoas são destinadas para o consumo gratuito das pessoas que trabalham na organização da festa. Das dez leitoas separadas para o momento do leilão, uma é sorteada na roleta e as outras leiloadas. Toda a renda adquirida com a venda das comidas e bebidas seria destinada para a manutenção e reforma da igreja.

No final da tarde do sábado, notei que do lado de fora do barracão, em frente à igreja, mais pessoas se aglomeravam. Eram vendedores ambulantes das cidades vizinhas que montavam suas barracas para a exposição de produtos (brinquedos infantis, balões, bolas plásticas, entre outros). Ao falar com um destes vendedores soube que as festividades em Borá eram esperadas por se tratar de um bom momento para as vendas. O vendedor com quem falei disse que voltaria no domingo, pois seria um dia melhor ainda que o sábado, contando que mais pessoas compareceriam para o almoço e para o leilão.

No cair da noite, por volta das 19 horas, quando já havia encerrado os preparativos e todos da organização retornaram as suas casas a fim de se prepararem para o início da festa, vislumbrei a praça vazia e os arredores da igreja e do barracão em silêncio, conforme registrei na fotografia apresentada a seguir.

Praça da Igreja de Santo Antônio de Borá



Figura 13: Igreja de Santo Antônio de Borá, praça central.

Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

No sábado à noite, a festa começou por volta das 20 horas, conforme horário estipulado pela organização. Antes do horário era perceptível um maior trânsito de veículos na cidade. Eram os moradores da região que vinham para a “festa de Borá”. Após a abertura, começavam as apresentações de duplas sertanejas, enquanto os participantes bebiam e se reuniam em grupos dentro e fora do barracão. Às 23 horas muitas pessoas já haviam ido embora, ficando apenas grupos de jovens e moradores locais. A festa se estendia pela madrugada para recomeçar no domingo pela manhã.

Domingo

Segundo dia da Festa de Santo Antônio em Borá

No domingo, cheguei a Borá por volta das 9 horas. A missa de celebração estava marcada às 10 horas. No tempo de espera até seu início, tive a oportunidade de observar dentro do lado de dentro da igreja os preparativos finais que algumas mulheres faziam nas decorações e também o grupo de músicos que ensaiava para apresentar cânticos durante a celebração.

A missa começou pontualmente às 10 horas. Foram realizadas orações, ministrados cânticos e o padre fez o sermão especialmente para o dia da festa. Ao término, todos foram convocados a participarem da procissão que ocorreria ao redor da praça, onde está localizada a igreja.

A procissão partia do centro da igreja. Ainda na parte interna era organizada a caminhada. Os grupos de participantes que carregariam as imagens dos santos homenageados se posicionavam em fila no corredor da igreja. Na ocasião, os santos homenageados eram São Benedito, Nossa Senhora de Aparecida e Santo Antônio.

Adornadas por coroas de flores e içado em hastes de madeira, os santos eram carregados por membros das famílias pioneiras, que se dividiam entre grupos de homens e mulheres na condução das imagens. Este era outro símbolo de prestígio entre os boraenses. Carregar as imagens dos santos era considerado uma graça, mesmo os mais velhos, descendentes diretos dos pioneiros, participavam com a ajuda de outros membros de suas famílias, erguendo os santos como forma de louvação ⁴⁴.

⁴⁴ A primeira imagem a sair da igreja é a de São Benedito, carregada pelo grupo composto de homens. Em seguida, é a imagem de Nossa Senhora de Aparecida, carregada por mulheres. A terceira imagem a sair da igreja é a do homenageado Santo Antônio, carregada por um grupo misto de homens e mulheres, todos mais jovens do que os membros dos grupos anteriores. Os participantes aguardam as três imagens saírem da igreja para iniciarem a procissão com todos juntos. Forma-se um extenso corredor atrás e ao redor das imagens onde prosseguem ao redor da praça. Durante o cortejo são entoados cânticos e rezas. Há grande comoção entre os participantes. Comerciantes, trabalhadores da usina, políticos locais, as famílias descendente dos pioneiros, crianças, todos

Procissão



Figura 14: Procissão (organização da saída da igreja). Festa de Santo Antônio. Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Procissão



Figura 15: Procissão (saída da igreja). Festa de Santo Antônio
Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

participavam da procissão percorrendo o curto trajeto ao redor da praça até retornarem a entrada principal da igreja, de onde seguiriam os festejos.

Procissão



Figura 16: Procissão (imagem carregada pelo grupo de homens).
Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Procissão



Figura 17: Procissão (imagem carregada pelo grupo de mulheres). Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Procissão



Figura 18: Procissão (imagem carregada pelo grupo misto homens/mulheres).
Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Procissão



Figura 19: Procissão – Início do trajeto em torno da praça.
Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Procissão



Figura 20: Procissão – Trajeto em torno da praça. Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Procissão



Figura 21: Procissão – Trajeto em torno da praça. Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Procissão



Figura 22: Procissão – Trajeto em torno da praça. Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

No correr do dia, após a procissão, todos se dirigiram para o barracão onde as comidas são servidas e acontecia o almoço. Nos primeiros momentos da tarde o leilão é anunciado por um dos festeiros. As famílias se acomodavam nas mesas enquanto os organizadores responsáveis pelo almoço começavam a servir.

Antes de avançar na descrição da festa, gostaria de refletir sobre determinados aspectos rituais presentes na celebração que envolve os alimentos e o leilão. A alimentação nos informa a organização social e econômica de um grupo, mas não só. Conforme coloca Dantas (2009, p. 137), a alimentação comunica “um estilo alimentar e um sistema simbólico”.

Assim, desde o início do preparo dos porcos e frangos até o momento do leilão, todo um conjunto de significados é investido no momento ritual. Em primeiro lugar, o porco é comumente associado como uma carne impura (cf. DOUGLAS, 1990). Em praticamente todas as receitas e modos de preparo que a carne de porco é servida todo um cuidado diferenciado é conferido. Conforme descrevi no preparo das leitões, existem os “especialistas” em transmutar a natureza em cultura. No caso relatado, Denilson e alguns poucos homens eram aptos para tal tarefa.

Embora os frangos façam parte significativa do cardápio, acabam assumindo menor importância, como se houvesse uma hierarquia de valores que elencassem a carne mais “perigosa” como a mais desejada, relegando a carne de frango, considerada menos “arriscada” pelos participantes, à posição de um alimento secundário da festa.

No leilão, os frangos não são leiloados. São vendidos em partes ou inteiros, conforme o pedido dos participantes. Cada frango assado vendido inteiro custava R\$15. As leitoas, por sua vez, eram reservadas para o leilão, mas também eram vendidas em pedaços para consumo no local. As leitoas inteiras que seriam leiloadas haviam sido temperadas, assadas e preparadas no dia anterior para o momento do leilão.

Quando o leilão propriamente dito começa, o “festeiro” inicia sua locução provocando os participantes, dizendo que irá começar com um preço baixo, na ocasião, R\$180,00. Muitos participantes se empolgavam e provocavam uns aos outros, falando algum “insulto” para que o amigo da mesa ao lado desse um lance para em seguida superá-lo.

Boa parte das famílias participantes são fazendeiros na região, embora não seja o público exclusivo, são os mais esperados pelos organizadores, não apenas por contribuem com altos lances nos leilões, mas por causa do status que emprestam à festa e sua realização.

Adquirir uma leitoa no leilão era símbolo de prestígio, além de representar o poder econômico do comprador ou de sua família. Também significava ser um contribuinte na manutenção da Igreja Católica local e das demais obras desenvolvidas pela instituição. Os compradores das leitoas acabam por assumirem não apenas a posição de consumidores, mas incorporam o status de “doadores”. Todo um circuito de trocas, obrigações e reciprocidades ganha vida (cf. MAUSS, 2003; SIGAUD, 1999; 2007).

A partir de seus estudos, a antropóloga Flávia Pires (2011) traz uma interessante consideração sobre os leilões nas festas rurais. Em sua etnografia sobre a Festa de São Sebastião da Catingueira (PB), a autora relata que os participantes são classificados de diferentes formas. Existem os turistas, os “filhos-ausentes”, os políticos e pessoas da região consideradas “ricas”. O barracão onde acontecia a festa era considerado um espaço ocupado pelos “ricões”, principais alvos da arrecadação financeira da festa. Pires compreende o leilão sob o prisma da dádiva (na tradição inaugurada por Mauss), levando consideração seu caráter “antiacumulador” (cf. GODBOUT; CAILLÉ, 1999).

Nesta perspectiva, a autora sustenta que se “os ricos não podem se enriquecer além da obrigação social de reversão e esbanjamento” (PIRES, 2011, p. 54), o leilão seria então uma forma de distribuição de riqueza. Nas palavras de Pires (2011, p. 1071): “Como se sabe, o dinheiro arrecadado é contabilizado como receita da Igreja de São Sebastião e, afirma-se, é com

ele que se garante a manutenção da igreja durante todo o ano” (PIRES, 2011, p. 1071). De maneira análoga, no caso de Borá, a participação e colaboração de indivíduos mais abastados financeiramente e que gozam de um status regional, é considerada importante e desejável pelos organizadores.

No decorrer do leilão em Borá, depois de três leitoas leiloadas (a primeira por R\$220, a segunda por R\$280 e a terceira por R\$330), o festeiro anunciou que realizariam o sorteio de uma das leitoas. Conforme mencionado anteriormente, desde o início das festividades estava à venda bilhetes (vendidos a R\$2,00) para o sorteio na roleta. Uma leitoa todo ano era doada pelos organizadores para o sorteio, segundo eles, isto estimula muito as pessoas participarem do leilão, não apenas os mais ricos, mas também aqueles que costumam “ter sorte”.

A roleta do sorteio é colocada no centro do barracão. Durante a organização do salão ajudei um dos rapazes a coloca-la no lugar apropriado. O objetivo de expor a roleta no centro do barracão era para que o sorteio pudesse ser visto por todos, garantindo a idoneidade dos realizadores. Mesmo com o barracão lotado era possível ver de todos os lados à roleta e o marcador que apontava o número sorteado.

No momento do sorteio, o “festeiro” gira a roleta três vezes certificando-se que o marcador faça todo seu percurso sobre os números, após isso deixa que a roleta cesse seu movimento até que um número seja apontado. O bilhete sorteado foi o número 148, bilhete comprado por Marcos (boraense, 46 anos). Seu prêmio era a leitoa reservada especialmente para o sorteio.

Do lado de fora do barracão, onde aconteciam às comilanças e o leilão, aglomeravam-se muitos jovens, alguns eram moradores de Borá, outros eram das cidades vizinhas e ainda outros eram trabalhadores da usina. Naquele instante havia mais homens do que mulheres, todos bebiam bebidas alcoólicas e conversavam ao som das músicas sertanejas que ecoavam nas pequenas caixas de som instaladas na parte exterior do barracão. Alguns destes jovens estavam usando chapéus, camisas xadrez, calças jeans, botas de couro, cintos e fivelas. O estilo adotado pelos jovens refletia um tipo de sociabilidade própria do universo *country* (cf. DE PAULA, 2005; 1999; 1998) ⁴⁵.

Ao encerrar do dia, por volta das 17 horas, algumas famílias começavam a se retirar do local. Outras pessoas permaneciam nas mesas, enquanto duplas sertanejas da região se

⁴⁵ Para a socióloga Silvana G. De Paula (1998, p. 3), o estilo de vida *country* se configura como um padrão de sociabilidade, como tal, “[...] o *country* abarca domínios que são bastante evidentes como o rodeio, a moda e a música. Mas, para além destes cenários, o *country* comporta prescrição de gosto, etiqueta, temas de conversação, movimentos corporais e gestuais de modo a configurar um determinado recorte de sociabilidade pautada pela temática rural”.

apresentavam para o público. Ao cair da noite, havia poucas pessoas no recinto, apenas jovens e os membros da organização permaneciam. Os migrantes, conforme Milton meu interlocutora havia dito, tinham horário para retornar para as casas onde se alojam nas cidades vizinhas, era uma regra imposta pelo encarregado da usina, por isso, estariam indo embora nas próximas horas.

Festa de Santo Antônio de Borá



Figura 23: Trabalhadores migrantes contratados pela usina prestigiando a Festa de Santo Antônio de Borá. Fonte: MACHADO, 2014. Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Por volta das 21 horas, procurei os anfitriões que haviam me recebido no primeiro dia para me despedir. Nos fundos do barracão, dona Tereza e mais algumas pessoas estavam reunidas comemorando a renda obtida no leilão. Não entramos em detalhes sobre os valores, mas dona Tereza afirmou que havia sido um “bom ano de festa”. Em seguida, me despedi de minha interlocutora e retornei a Paraguaçu Paulista, cidade vizinha, onde me hospedava naquela ocasião.

CAPÍTULO 3

PERCEPÇÕES DO TEMPO E DAS MUDANÇAS

Introdução

Neste capítulo, o objetivo é analisar algumas narrativas, expressões e categorias nativas que surgiram ou foram desenvolvidas pelos habitantes de Borá após a reativação da usina. Para isto, tomo determinadas falas de meus interlocutores em seus contextos de enunciação para compreender os significados atribuídos aos acontecimentos na cidade, como se relacionavam com os novos moradores e quais os sentidos conferidos as mudanças na vida local.

Na primeira seção, trato das várias interpretações que os habitantes locais possuem sobre o “progresso” e sobre como esta noção é central para compreendermos os significados da reativação da usina.

Em seguida, na segunda seção, abordo os mecanismos de constituição da identidade social dos atores em Borá, tomando como ponto de partida a maneira como os habitantes locais classificam e compreendem a presença dos trabalhadores migrantes na cidade. Para isso, lanço mão da categoria nativa *arrastados*, expressão utilizada por uma interlocutora para se referir aos migrantes, fazendo menção ao “jeito arrastado” de falarem. Mais do que uma mera função referencial da linguagem a expressão *arrastados* comunica valores, lógicas locais e códigos morais forjados em meio às disputas simbólicas em torno da identidade regional (cf. BOURDIEU, 1989). Mais ainda, refletia a forma como os grupos se configuram através de marcas, símbolos e sinais presentes na marca linguística de suas comunidades de origem (cf. BURKE, 2010).

Em Borá, o “sotaque” dos trabalhadores migrantes foi investido pelos boraenses dos sinais de conhecimento e reconhecimento que demarcam o lugar de origem e pertencimento do “Outro”.

Na terceira seção, analiso algumas interpretações sobre a mudança a partir de falas de dois interlocutores distintos, tomando como chaves analíticas as expressões “salvação” e “desgraça” restituindo seus devidos contextos de enunciação, para pensa-las como formas de

“ação no mundo”, maneiras de agir e construir significados sobre os acontecimentos. Em todas as sessões, busco destacar os usos que os atores sociais fazem do Tempo e como vivenciam o contexto de mudança.

Para pensar as questões colocadas neste capítulo, recorro aos estudos das palavras, linguagens e seus códigos. Esses estudos possuem uma longa tradição nas Ciências Sociais, em especial, na antropologia. O exemplo primário vem de Malinowski (1935), em *Coral Gardens*, quando o antropólogo analisou determinados aspectos linguísticos presentes na agricultura trobriandesa. A partir de seus estudos, o autor considerou que gestos e ações eram equivalentes às palavras, demonstrando os significados linguísticos e sua relação com a cultura. Para ele, “o discurso é aqui equivalente ao gesto e a ação” (MALINOWSKI, 1935, p. 8) ⁴⁶.

Nesta concepção, palavras, ações e gestos não são dimensões separadas, por isso, as interpretações dos habitantes de Borá vão além de meros comentários, eles agem na realidade, convertem expectativas, constroem relações, e, sobretudo, não possuem sentido fora de seu contexto e das situações que a produzem. É neste sentido que as palavras funcionam como um conjunto de significados. Para Malinowski, as palavras fazem parte de uma atividade organizada, por isso,

Se anotássemos as palavras ali ditas e as tratássemos como um texto divorciado de seu contexto de ação e situação, as palavras, obviamente, permaneceriam sem sentido e fúteis. Para reconstruir o significado dos sons, é necessário descrever o comportamento corporal dos homens, conhecer o propósito de sua ação coletiva, bem como sua sociologia (MALINOWSKI, 1935, p. 8, tradução livre) ⁴⁷.

De acordo com o autor, é preciso conhecer os propósitos que norteiam as ações e analisa-las em seus próprios contextos de enunciação e realização. Tendo isto em mente, procuro restituir o percurso etnográfico no qual as expressões e relatos foram enunciados, buscando destacar ao longo do texto a multiplicidade de significados e suas possíveis interpretações.

⁴⁶ “Speech is here equivalent to gesture and motion” (MALINOWSKI, 1935, p. 8).

⁴⁷ “If we jotted down the words spoken there and treated them as a *text* divorced from its context of action and situation, the words would obviously remain meaningless and futile. In order to reconstruct the meaning of sounds it is necessary to describe the bodily behaviour of the men, to know the purpose of their concerted action, as well as their sociology” (MALINOWSKI, 1935, p. 8).

Variações do “progresso”

Desde que a usina foi reativada em Borá, o futuro da cidade se tornou um assunto constante na vida da população. Apenas três anos após a divulgação do Censo Demográfico do IBGE, em 2010, o qual a apontava como a menor cidade brasileira, com 805 habitantes, o mesmo instituto em 2016, indicou um significativo aumento, somando 836 habitantes.

Borá deixou de ser a “menor população brasileira” e o conjunto de mudanças na vida cotidiana dos habitantes locais era cada vez mais nítido. O conjunto habitacional, Parque das Flores, inaugurado em 2013, possibilitou que os trabalhadores da usina, tanto migrantes quanto regionais, se mudassem para a cidade. Com a presença dos novos moradores, um dos setores que mais favorecidos foi o comércio local. Soube disso através das andanças por Borá, quando conheci o Sr. Luiz (60 anos, paulistano), dono de um supermercado na cidade. Luiz estava entusiasmado com o “movimento” gerado por causa da usina, para ele “com a cidade crescendo tudo melhora. É o progresso!”.

A colocação de Sr. Luiz era bastante particular. Ao mesmo tempo em que havia se mudado para Borá para fugir do “caos” da metrópole (representada como consequência do “progresso” e do desenvolvimento), pensava que o avanço econômico local não era de um todo negativo, porém, havia um “limite” para esse crescimento ser positivo em Borá.

Na época que conversei com Sr. Luiz, ele havia se mudado para Borá fazia dois anos. Era oriundo da cidade de São Paulo onde viveu sua vida toda, casou e criou os filhos. Sua esposa havia falecido há cerca de cinco anos, por isso, achava não ter mais motivos para ficar na cidade. Em uma viagem ao interior conheceu Borá e disse ter se “encantado” pela “tranquilidade” e “sossego”.

Não tinha mais motivos pra ficar em São Paulo. Meus filhos estavam todos criados, sou viúvo, tinha um dinheirinho pra investir, então resolvi vir pra cá. Comprei o ponto [supermercado] e aqui fiquei. Não aguentava mais a vida agitada de lá não. Eu queria sossego! Gosto muito de Borá, tudo é bom demais (Luiz, 60 anos).

Não era apenas Sr. Luiz que fazia referências à Borá como um lugar de “sossego” e “tranquilidade”. Em reportagem publicada em 2013, a mesma inferência é feita para caracterizar a vida na cidade, porém, o destaque da matéria é a perda deste “sossego” por causa do rápido crescimento e da presença dos migrantes. O título da matéria dizia:

Emprego e sossego fazem Borá perder o título de menor cidade do país ⁴⁸.

A reportagem, de uma forma geral, tratava dos impactos da reativação da usina sobre o aumento populacional em Borá. Um dos destaques da matéria era sobre como o agronegócio havia proporcionado uma melhora na vida econômica da região, tornando-a mais próspera e desenvolvida. Em outra ocasião, numa entrevista concedida à reportagem local (em 2013), o então prefeito anunciou suas preocupações sobre os impactos que poderiam ser gerados pela reativação da usina ao longo do tempo.

O crescimento é positivo, o progresso, mas temos que nos preocupar em manter os serviços nas áreas da saúde, educação. Será que nós vamos conseguir continuar oferecendo o que sempre oferecemos? Temos que aguardar para esperar o impacto que isso irá trazer (Prefeito Luiz Carlos, entrevista concedida ao G1, online, Bauru. 01/09/2013) ⁴⁹.

A qualidade de vida que o prefeito se referia, estava ligado não só aos serviços públicos, mas a uma série de atendimentos que a prefeitura realizava para a população. Como o número de habitantes permaneceu reduzido por mais de duas décadas, a prefeitura possuía verba para atender inúmeras solicitações, como por exemplo, arcar com despesas de internações em hospitais da região, o custeio de fretes de mudança para outras cidades, manutenção de uma horta comunitária que distribuía hortaliças gratuitamente, entre outros favorecimentos e benéficos que seriam impensáveis em cidades maiores.

O prefeito ainda comenta na entrevista suas preocupações e incertezas em relação à capacidade do poder público em oferecer dentro de tão pouco tempo todo o respaldo e infraestrutura necessária para acompanhar as transformações. Sua insegurança era em relação ao “futuro” de Borá, por isso, ressalta que é preciso “aguardar”.

Preocupações similares a do prefeito já existiam anos antes entre os moradores. Em reportagem de 2008, publicada pelo jornal Folha de São Paulo ⁵⁰, um morador já dizia temer que o “sossego” da cidade fosse embora com a chegada do “progresso”. Segundo o entrevistado, a cidade “pode ficar mais perigosa, ter mais roubos. Em Paraguaçu [Paulista, cidade vizinha], ninguém pode deixar nada no varal. Aqui, é tranquilo. Ainda”.

⁴⁸ Fonte: Reportagem G1 – Centro Oeste. Disponível em: Fonte: <http://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/2013/09/empregos-e-sossego-fazem-bora-perder-o-titulo-de-menor-do-pais.html>. Acessado em: 07/03/2014.

⁴⁹ Fonte: Reportagem G1 - Centro-Oeste. Publicado em: 01/09/2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/2013/09/empregos-e-sossego-fazem-bora-perderotitulo-de-menor-do-pais.html>. Acessado em: 03/06/2015.

⁵⁰ Fonte: Reportagem Folha de São Paulo. Publicado em: 30/08/2008. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff3008200825.htm>. Acessado em: 03/05/2016.

Frente ao “progresso” gerado pela reativação da usina, a própria mídia acostumada a reportagens que destacavam Borá como a “menor do país”, mudou o tom do discurso. Em reportagem publicada em março de 2011, o título anunciava:

“Menos é mais: Borá, a menor cidade do país já vislumbra um novo tempo, em que ninguém conhecerá a todos pelo nome”⁵¹.

O “novo tempo” do qual a reportagem trata, assim como as preocupações do então prefeito e dos demais moradores, conformavam uma mescla de sentimentos em relação ao “futuro”. Ao mesmo tempo em que a reativação da usina alimentou expectativas associadas às melhorias na vida da população, ela também despertou incertezas sobre o que a vida na cidade se tornará depois de tantas mudanças.

Outro exemplo sobre as variações do “progresso” em Borá pode-se ver no discurso político presente nas eleições municipais de 2016. Na proposta de uma das coligações partidárias que disputaram as eleições, a coligação O Progresso Continua (PSD-PT-PSB), divulgou, no mês de julho, o plano de governo de seu candidato a prefeito, Márcio da Saúde (42 anos), derrotado nas eleições de outubro por Wilson Ferreira Costa (56 anos), candidato pelo PRB. A seguir, transcrevo por completo a apresentação da coligação derrotada.

O PROGRESSO CONTINUA

Neste cantinho do Estado de São Paulo, onde a tranquilidade impera, famílias buscam a cada dia realizar seus sonhos e construir uma Borá cada vez melhor. Uma Borá inclusiva, onde a interação da sociedade civil e do poder público tem propiciado significativos avanços nos últimos anos.

Queremos avançar ainda mais, ofertando serviços públicos cada vez melhores à nossa população. Saúde e educação de qualidade, mais emprego, mais esporte, mais cultura. Uma cidade mais próspera.

Buscaremos fortalecer as parcerias existentes e celebrar outras, visando criar sinergias que favoreçam o fortalecimento da economia e da qualidade de vida de nossa população.

Apresentamos assim, nossas propostas de governo para a sociedade boraense, em áreas que consideramos estratégicas, cujas iniciativas tem como objetivo principal trazer ainda mais progresso ao nosso município, pois, O PROGRESSO CONTINUA.

Novamente, associações entre “tranquilidade”, “sossego” e “progresso” aparecem como oposições que se completavam nas descrições sobre Borá. Quando o texto diz “Queremos

⁵¹ Fonte: Reportagem Viaje Aqui (Editora Abril). Disponível em: <http://viajeaquia.abril.com.br/materias/menor-cidade-bora-sao-paulo>. Acessado em: 21/06/2016.

avançar ainda mais”, se refere à continuidade da prosperidade alcançada com a reativação da usina. Nas linhas finais, em destaque, a ideia de progresso é reforçada como lema central da coligação partidária.

Os discursos políticos tinham por objetivo tocar em dilemas presentes na vida e memória da população. Falar de progresso em Borá é também falar sobre sua ausência no passado. Para muitos moradores, é tocar em momentos da história coletiva que, sobretudo, os mais antigos, rememoram muito bem.

Conforme tratado nos capítulos anteriores, por muitos anos, a rápida queda populacional foi decorrência da escassez de oportunidades de trabalho. Nos anos que a população reduziu significativamente (maior queda apresentada nas décadas de 1970, 1980 e 1990, por exemplo), foi um período de intensa evasão de famílias, algumas iam para as cidades vizinhas, outras para destinos mais distantes, sempre com o propósito de conseguir trabalho ou melhorar de vida.

Com a reativação da usina, a vida econômica local foi aquecida a ponto de se tornar a principal geradora de renda para a população. A cidade ganhou novos investimentos, reformas nos espaços públicos, um significativo aumento no fluxo de pessoas e importância na economia regional.

Com o “progresso”, os jovens não precisavam mais se mudar ao completarem os estudos. Conforme me disse dona Tereza, uma de minhas principais interlocutoras: “a usina contrata muitos jovens nos períodos de safra, então acabam encontrando trabalho aqui mesmo, não precisam mais ir embora”.

A palavra “progresso” representava, para muitos, a possibilidade de manter a família próxima, isto é, com a reativação da usina os jovens (filhos, netos, sobrinhos) não precisariam se mudar, encontrariam emprego na própria cidade ao terminarem os estudos primários.

Ao contrário do que muitas vezes os “estudos de comunidade” sugeriram sobre a desagregação do parentesco e a supressão das relações comunitárias (discutidos no Capítulo 1, ver p. 53 em diante) frente ao avanço da sociedade industrial, em Borá, o progresso advindo dos projetos de desenvolvimento fez com que a evasão das novas gerações cessasse, produzindo uma associação entre “progresso” e “pertencimento”.

“Pertencer”, naquele contexto, não significava uma relação somente espacial com o lugar, era também uma forma de compartilhar uma percepção temporal dos acontecimentos. Por isso, para muitos boraenses, para que se possa continuar a manter a família próxima é necessário que houvesse prosperidade na cidade.

Muitas das interpretações sobre o progresso estão associadas a uma concepção linear e progressiva do tempo. Isto trás questões que dizem respeito ao universo da linguagem e dos

significados subjacentes às palavras, ou seja, os códigos fundamentais que regem a cultura. “Os códigos fundamentais de uma cultura” (isto é, aqueles códigos que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas), na interpretação do filósofo Michel Foucault (2000, XVI), “fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais ele terá que lidar nas quais se há de encontrar”.

Durante muitos séculos, as ordens empíricas ou os códigos fundamentais de uma cultura, estruturaram o tempo a partir de uma hipótese bastante difundida desde Descartes até Kant, e “para além deles”, que consistia na ideia de que os “seres humanos seriam como que naturalmente dotados de modalidades específicas de ligação dos acontecimentos” (ELIAS, 1998, p. 35). Assim, “sob a forma de sequências temporais que estruturam a percepção humana” (id.) – isto é, a síntese *a priori* –, os homens seriam universalmente dotados da capacidade inata de deduzir conceitos puros como “tempo”, “espaço”, “substância”, “leis da natureza”, etc. Conforme coloca Norbert Elias (1998):

A tese filosófica de que encadearíamos os acontecimentos por uma “síntese a priori!”, de um modo como que automático e sem nenhuma aprendizagem, em virtude de uma aptidão inata, ligada a nossa natureza de seres racionais, reflete, em parte, o caráter limitado dos conhecimentos empíricos na época de Descartes, Kant e seus sucessores. Essa tese deriva, por um lado, de sua própria concepção da experiência: ao falar de experiência, eles tinham em mente a do indivíduo, compreendido como uma unidade perfeitamente autônoma, e não as experiências e instrumentos de reflexão elaborados ao longo dos séculos pela humanidade (ELIAS, 1998, p. 35).

Para Elias (1998), os filósofos do Ocidente pouco consideraram a participação da coletividade na construção das experiências ao elaborarem suas teorias do conhecimento. No curso dos séculos, a própria conceituação sobre “o que é tempo” modificou significativamente e adquiriu características distintas a partir das transformações no pensamento.

De outra perspectiva, Fabian (2013 [1983], p. 54) observa que com o advento da Modernidade, o tempo teria sido relegado “a compreensão da sociedade contemporânea em termos de estágios evolutivos”, colocando todas as sociedades vivas em uma vertente temporal, como se estivessem em “um fluxo de Tempo – alguns correndo para cima, outros, para baixo”.

Desde então, a temporização dos acontecimentos e eventos passou a ser pautada por uma lógica evolutiva, linear e progressiva. É difícil nos descolarmos da ideia generalizada e retilínea do tempo, por isso, para enxergarmos as particularidades desta distinção ocidental, trago como exemplo o comparativo proposto pela linguista Maria Trigoso (2006), sobre a sociedade chinesa.

Em seu instigante artigo *A (não) questão do tempo na tradição chinesa*, a autora aborda a ausência do conceito de tempo na tradição chinesa fazendo breves comparativos com a concepção do tempo no mundo ocidental. Trigoso (2006) assinala que o Ocidente pensou o tempo em três planos: físico, metafísico e linguístico.

No plano da física, o tempo foi concebido a partir do movimento de um corpo entre dois pontos (assim o “tempo” aparece ligado ao espaço, corresponde a uma trajetória com partida e chegada; “o tempo é um lapso de tempo”, “um intervalo”). Na filosofia, antes mesmo dos filósofos da modernidade, o tempo equivale ao “Ser”, está no plano metafísico, se confunde com a eternidade. “Sem princípio nem fim, o tempo é fora do tempo” (TRIGOSO, 2006, p. 209).

Sobre a contribuição da tradição filosófica herdada dos ocidentais, Trigoso (2006, p. 209-210) observa que a tradição europeia, representada, sobretudo, por Santo Agostinho, no século IV, “mas também por Isaac Newton, no século XVII, com seu conceito de ‘tempo absoluto’ conferiu ao tempo uma dimensão transcendental que o aproxima de Deus”.

Já no plano da linguagem, o Tempo foi submetido a modalidades comunicativas, isto é, “o falante é sempre obrigado a escolher uma determinada modalidade temporal já que não se fazem frases gramaticais com o verbo sem a marca de (um) tempo” (TRIGOSO, 2006, p. 210).

No caso chinês, a autora destaca que, em primeiro lugar, a “situação ocidental, em relação ao Tempo, não tem paralelo na China, em cuja tradição filosófica, o Tempo não se coloca como uma questão” (id. *ibid.*). A tradição chinesa, ressalta Trigoso, “não concebeu o mundo como criação mas como processo auto-regulado, decorrente da interação entre dois princípios opostos e complementares (o *yin* e o *yang*)” (id. *ibid.*).

O Tempo não aparece, nesta tradição, como ponto de partida ou chegada. Na língua chinesa não existem separações nem oposições entre tempos verbais: “a abordagem da continuidade dos processos é possível e, como tal, o presente é dotado de uma consistência e espessura [...], sem paralelo na tradição ocidental” (id. *ibid.*).

Além disso, destoando da filosofia ocidental, o pensamento chinês não apreende a natureza das coisas com base na ideia de “movimento”, “à semelhança de Aristóteles, mas como *interação* permanente entre energias opostas e complementares” (id. *ibid.*, *italico da autora*).

Esses comparativos são importantes aqui, pois ampliam nossa compreensão das diferentes temporalidades e dos processos sociais que constituem as distintas percepções sobre o tempo. Especificamente no caso ocidental, as temporalidades verbais ou os conceitos que

relacionam as experiências individuais e coletivas a uma lógica progressiva carregam, em sua semântica, uma concepção evolutiva do Tempo.

Conforme lembra Fabian (2013 [1983]):

A civilização, a evolução, o desenvolvimento, a aculturação, a modernização (e seus primos, a industrialização, a urbanização) são, todos eles, termos cujo conteúdo conceitual deriva, de formas que podem ser específicas, do Tempo evolutivo (FABIAN, 2013 [1983], p. 53-54).

Entre os termos listados por Fabian poderíamos acrescentar o conceito de “progresso”, pensando a partir do caso de Borá. Se, como considerou Elias (2011, p. 26), os conceitos sobrevivem enquanto possuírem um valor existencial para o grupo que deles se valem, a concepção de que o tempo segue um movimento retilíneo e evolutivo cristalizou determinadas interpretações sobre o chamado “mundo rural”, colocando-o como “atrasado”, “arcaico”, “não desenvolvido”.

Por isso, quando tratamos de processos de mudança em um universo social como no caso aqui analisado, é comum determinadas categorias construídas a partir das “grandes narrativas agrárias” (cf. ALMEIDA, 2007) serem evocadas pelo imaginário de um mundo rural idílico que contrasta com seus opostos o “urbano” e o “moderno”.

Para encerrar, retomo as considerações de Mauro Almeida (2007) sobre a permanência de determinadas narrativas sobre o mundo rural. Almeida (2007, p. 169) assinala que as sociedades camponesas, assim como seus atributos, por muito tempo no discurso científico hegemônico se localizou no interior de um “grande romance do mundo contemporâneo”. “Nesse romance”, diz o antropólogo, “o mundo social é classificado em primitivos, camponeses e modernos” (id. *ibid.*). Aos camponeses foi concedido papel intermediário, tornaram-se através das “grandes narrativas” verdadeiros fronteiros entre “as paisagens primevas e as aglomerações industriais, temporalmente situados na paisagem da barbárie dos coletores-caçadores para a ordem estatal” (id. *ibid.*).

Desta maneira, as várias formas de pensar o “progresso” entre os boraenses revelam a multiplicidade dos significados atribuídos às mudanças. Apesar de uma associação constante entre “progresso” e “mudança”, no entanto, não havia apenas os que pensam a reativação da usina como um evento positivo, muitos moradores tinham opiniões pouco favoráveis e faziam críticas a reativação.

Os *arrastados*: construções do “Outro”

Durante a Festa de Santo Antônio de Borá, conheci várias pessoas que me foram apresentadas por dona Tereza, minha anfitriã. Entre as pessoas que conheci estava Lucélia (33 anos, boraense), que, na ocasião, tive a oportunidade de conversar sobre a reativação da usina e sobre as mudanças na vida local. Na época, Lucélia estava desempregada há quase um ano, dizia que tentou diversas vezes trabalho na usina, mas nunca foi chamada. Mesmo com a produtividade em alta, minha interlocutora alegava que “eles [administração da usina] dão mais oportunidades pros de fora do que pros daqui”.

Lucélia disse ainda:

Trabalhei de babá há um tempo atrás, mas não dá não. Ganha pouco e dá muito trabalho cuidar de criança. Se a usina desse mais oportunidades pros *daqui* seria melhor. Eu já levei currículos lá, mas não adianta. Eles pegam os *arrastados*, o pessoal já vem de Alagoas com contrato, pagam a viagem deles, tudo esquematizado.

O comentário de Lucélia dizia respeito à contratação dos trabalhadores migrantes e o que considerava como falta de oportunidades para “os daqui”. Tal como apontado anteriormente (ver Capítulo 1), a sede administrativa da usina fica no Estado de Alagoas, e é no próprio estado que os trabalhadores são arregimentados e contratados.

Fiquei intrigado com a expressão usada por minha interlocutora para se referir aos trabalhadores migrantes. Questionei-a sobre o “por que” da expressão. Lucélia explicou dizendo:

Todo mundo chama eles assim aqui. É por causa do sotaque deles. Eles falam *arrastados*, por isso. Muitos são do nordeste, de Alagoas, eu tenho muitos amigos alagoanos, mas tem gente que não gosta muito não.

Minha conversa com Lucélia não se estendeu muito, além disso. A referência aos migrantes por meio da expressão *arrastados*, era uma forma de classificação própria daquele contexto. Pensando na fala de minha interlocutora, conforme Bourdieu (1983, p. 4) coloca, o “discurso deve sempre suas características mais importantes às relações de produção linguísticas nas quais ele é produzido”. Tendo isto em mente, passei a tratar a expressão como uma categoria “nativa”, elaborada no conjunto das relações entre habitantes locais e migrantes.

Em outro conhecido texto de Bourdieu (1989), *A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de região*, o autor observa que existem lutas “sociossimbólicas” nas quais os atores disputam para impor as divisões do mundo social. Conforme coloca:

As lutas a respeito da identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas ou 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 das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a 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 (BOURDIEU, 1989, p. 113).

Nesta perspectiva, é possível considerar que o que estava em jogo em Borá eram as lutas das classificações para posicionar no mundo social os que pertenciam e os que não pertenciam, os “daqui” e os “de fora”. Esta forma de classificar o mundo social a partir de critérios regionais e de pertencimento é recorrente em outros contextos de etnográficos de pesquisa, não sendo restritos ao caso de Borá (cf. TEIXEIRA, 2007; LOMBARDI, 2009; MACIEL, 2016).

Thais Lombardi (2009), em sua dissertação *Trajetórias na Transamazônica: estratégia de vida e trabalho em uma área rural amazônica*, se deparou com grupos migrantes de diferentes origens e identidades regionais: paraenses, baianos, cearenses, maranhenses, gaúchos, goianos, etc. Entre eles, a antropóloga destaca que duas categorias em especial determinava a qualidade da relação que a pessoa tinha com o lugar: os “colonos” e os “daqui”. O contexto estudado pela pesquisadora é marcado pelos projetos de colonização e desenvolvimento pelos quais passou muitos estados da região Norte.

Os “colonos” e os “daqui” em Brasil Novo e Altamira, estudados por Lombardi, de maneira semelhante aos “pioneiros” em Borá e seus descendentes, também foram tomados por processos de estabelecimento local e um sentimento que envolvia a memória dos antepassados. Esses processos configuraram um significado coletivo comum do que significava o “ser daqui”.

Os “pioneiros de Borá” e seus descendentes, assim como as pessoas nascidas na cidade e os moradores que se mudaram antes da reativação da usina, todos se reconheciam como sendo os “daqui”, em oposição aos “de fora”, os migrantes. Quando Lucélia, minha interlocutora, relatou sua situação de desemprego e acrescentou comentários sobre as contratações dizendo que a usina dava mais oportunidades para as pessoas “de fora” do que

para os “daqui”, estava atribuindo um valor específico para sua condição de moradora e ao seu pertencimento local.

Mesmo ela se dizendo amiga dos migrantes, a dificuldade em conseguir trabalho era associada as suas contratações. Neste caso, a figura do migrante como raptor de postos de trabalho aparece sutilmente na interpretação dos moradores locais. Ainda que não tenha tecido uma crítica direta a questão, na fala de Luécélia é possível identificar representações onde as figuras do migrante, do estrangeiro e do recém-chegado, são pensadas como problema social.

Por mais que as ofertas de emprego e as contratações estivessem em alta (refiro-me aos anos de 2003 a 2011, fase de grande expansão do setor), sobretudo nos períodos de safra, havia uma tensão implícita entre os moradores locais e os migrantes em relação à ocupação dos postos de trabalho na usina.

O discurso de Lucélia parecia apontar para tensões que se desenvolviam no interior dessas relações de trabalho, que, neste caso, também era uma relação de vizinhança, de familiarização, onde o contato cotidiano entre locais e migrantes era tangenciado por uma infinidade de particularidades que a vida na cidade configurava.

Ainda sobre as tensões surgidas em contextos de migração, é importante notar que as reestruturações do trabalho no campo e as novas formas administrativas dos modelos aplicados pelo agronegócio, passaram a produzir disputas internas entre trabalhadores. João Paulo Santos (2015), ao estudar o setor sucroalcooleiro alagoano, aponta para os conflitos gerados entre trabalhadores de uma usina que possuíam e os não possuíam os requisitos educacionais mínimos para operarem as máquinas colheitadeiras. Somente os que possuíam o Ensino Fundamental completo poderiam ser instruídos para operar as máquinas. Esta medida é parte do conjunto de normas adotadas a partir de 2014 para o corte da cana-de-açúcar (cf. ALVES, 2011).

Mesmo os trabalhadores sendo conterrâneos, possuindo elementos sociais de conhecimento e reconhecimento que os identificavam como sendo da mesma origem (o que se pressupõe alguma “unidade”), entravam em contendas explícitas ou veladas por causa da diferença de escolaridade que os capacitava ou não capacitava a permanecer no trabalho diante das novas regulamentações. Os que não preenchiam os requisitos corriam o risco de não conseguirem se adequar as novas exigências do setor.

Estes exemplos elucidam o contexto de inserção dos trabalhadores migrantes nos locais de destino e a complexidade das relações de trabalho, assim como as dificuldades na convivência com habitantes locais. Em Borá, a categoria *arrastados* também comunica sentimentos de indiferença, medo, receio, inadequação em relação aos migrantes. O que

ressalta estas questões são as particularidades destes migrantes, em sua maioria são nordestinos, entre alguns poucos paranaenses (Borá fica localizada próxima às cidades que fazem divisa com o Estado do Paraná).

No caso dos migrantes nordestinos, em especial, é possível pensar a partir do que coloca a antropóloga Lúcia Morales (2002, p. 11) ao considerar que os termos “migrantes” e “migração” estão intimamente ligados à categoria “nordeste” no imaginário social brasileiro. Os *arrastados* de Borá são apenas um exemplo das implicações deste imaginário sobre a classificação de migrantes pelo país. Mais comum ainda é a expressão “baiano”, usada para referir a pessoas oriundas dos estados da região Nordeste. As generalizações que estas expressões portam homogeneizam um conjunto de particularidades dos atores e de suas identidades, ocultando suas origens e reificando ideias carregadas de preconceitos.

De uma forma geral, *arrastados*, “baianos”, “Piauí”, entre outras variações dessas expressões, todas estão ligadas a um símbolo linguístico: o sotaque. Neste sentido, o sotaque, como colocou Bourdieu (1989, p. 112), é um critério identitário através do qual os indivíduos e grupos estabelecem seus mecanismos de conhecimento e reconhecimento, no qual os agentes investem seus pressupostos e disputam o controle dos significados. Ao mesmo tempo em que o sotaque opera como formador da ideia de grupo, distinguindo e unindo, evidenciando os “de fora” (indicando especificamente os migrantes oriundos dos estados da região Nordeste) e os “daqui” (auto referência feita pelos boraenses e pelos habitantes locais), também encarna conotações temporais que apontam para o estabelecimento de relações de poder entre os indivíduos.

Outra marca que acompanha as construções sociais do “sotaque” é a do “estrangeiro”. Uma importante literatura nas Ciências Sociais mostra que a presença do estrangeiro (ou do recém-chegado), assim como a formação das identidades coletivas (ou de grupos), implica em disputas simbólicas e em relações de poder. O sociólogo Georg Simmel (1983, p. 183) observou que o “estrangeiro é um elemento do próprio grupo”, isto é, as oposições entre quem é do local e o estrangeiro são intrínsecos a existência dos grupos. No conhecido estudo de Norbert Elias e John Scotson (2000, p. 23-24), *Os estabelecidos e os outsiders*, os autores assinalam que os grupos constroem imagens de si mesmos de tal forma que, em termos do seu diferencial de poder em relação aos grupos recém-chegados, estabelecem hierarquias de valores e categorias como os “de fora”, demarcando espaços e posições numa determinada configuração social.

No caso dos processos migratórios brasileiros, certas particularidades como no caso do “sotaque”, evidenciam essas distinções baseadas em critérios regionais de identificação. Em

sua tese de doutorado, Lidiane Maciel (2016) observa que os trabalhadores migrantes que se deslocam para a cidade de Matão no interior paulista, eram chamados de “Piauí”, como referência ao estado de origem. Conforme observa a socióloga:

A isso também se soma a uma condição estigmatizada e marginalizada (GOFFMAN, 1988) aos trabalhadores rurais temporários além da desconfiança que é gerada quando são famílias de fora da cidade (ELIAS, 2000) (MACIEL, 2016, p. 219).

Outro exemplo vem dos estudos de Rafael Teixeira (2007), que analisou o imaginário social da população de Santo Antônio de Posse (SP), em relação aos migrantes nordestinos que se fixaram na localidade. Os “baianos”, como eram identificados pelos locais – vale observar, que todos eram chamados assim sem que houvesse qualquer distinção específica de suas regiões de origens –, eram as figuras centrais das críticas dos moradores. Inclusive, no imaginário social, os “baianos” remetiam a noções temporais e a sentimentos coletivos. Eles representavam o “presente” e a “incerteza”. Segundo o autor:

Associa-se ao baiano, à violência que este traz consigo, à invasão do espaço da cidade. O passado é sinônimo de bons tempos, o presente de incerteza, e o baiano, do presente e da incerteza. É ele o culpado (TEIXEIRA, 2007, p. 126).

No caso de Borá, os *arrastados* são os “de fora”, fazem parte de uma temporalidade nova, sem ligação com a tradição dos pioneiros ou qualquer elemento identário regional que os conecte ao passado coletivo partilhado pelos habitantes locais.

Se adentrarmos nas dimensões semânticas da expressão, procurando as formas discursivas que visam situar o “Outro” no Tempo, podemos compreender melhor como as temporalidades constituem “sistemas semióticos ao proporcionar aos significantes um significado” (FABIAN, 2013 [1983], p. 106).

Ademais, como assinala Norbert Elias (1998, p. 20), as palavras e seus conceitos são “símbolos linguísticos que se desenvolvem através do uso que um grupo humano faz dele”, esses símbolos não se “reduzem a função de meios de comunicação”, são na realidade “meios de orientação”, de conhecimento e participação do homem no mundo.

Seguindo o pressuposto de Elias, sobre como as palavras e seus significados orientam os seres humanos, e tendo em mente a função referencial da linguagem na temporalização do “Outro”, conforme coloca Fabian, fui levado a consultar a multiplicidade de sentidos que a palavra “arrastar” (assim como suas derivações) poderia assumir.

Segundo o Dicionário Analógico, “arrastar” implica em noções relativas à “velocidade”, algo que está “em curso”, em “progresso”, trata-se de uma concepção forjada dentro das perspectivas do Tempo evolutivo. Esta forma de adjetivar os migrantes nordestinos por meio do sotaque como referência, coloca-os na posição daqueles que se arrastam, são vagarosos, estão atrás no tempo e no espaço, em outras palavras, ocupam uma posição inferior.

Não estou dizendo que Lucélia, a interlocutora que comunicou tal expressão, tenha manifestado preconceitos contra os migrantes. O que sustento é que além de demarcar os grupos e conformar identidades regionais, a categoria *arrastados* situa o “Outro” em uma posição de diferenciação, afirmando assim a própria identidade dos habitantes locais frente ao estranhamento e conotações cristalizadas na expressão.

Mais uma vez, podemos associar a ideia de “progresso” e “futuro” com as concepções de “desenvolvidos”, “modernos”, e suas oposições assimétricas como “atrasados”, em posição inferior, distantes em relação à posição daqueles que os classificam. “Linguisticamente”, de acordo com Fabian (2013 [1983], p. 103-4), “a temporalização se refere às diversas formas que uma linguagem tem para expressar as relações de tempo”. Isto quer dizer que a linguagem só pode se realizar através de um significado temporal, por isso, ao nos comunicarmos estabelecemos inevitavelmente relações temporais.

Fabian exemplifica sua perspectiva considerando os significados da palavra “savagery”, bastante comum no discurso dos antropólogos evolucionistas ao se referirem aos “nativos”. Esta palavra denota uma etapa em uma “sequência de desenvolvimento”, além disso, o termo encarna conotações morais, estéticas e políticas que evidenciam o distanciamento entre o sujeito e objeto. Segundo o autor, “savagery” é um “indicador do passado”, assim, o que a expressão quer dizer é que se este comportamento existe ele estaria localizado nas outras sociedades (ditas “primitivas”, “arcaicas”), mas não nas nossas. Desta forma, o discurso é construído na articulação dos símbolos linguísticos e suas temporalidades.

Por fim, cabe considerar que a análise que realizamos da categoria *arrastados* não se pretende definitiva ou fechada, caberia investir em outras vias interpretativas para compreendermos suas implicações no desenvolvimento das relações entre habitantes locais e migrantes. Assim, entendo que por ser uma expressão dita por apenas uma interlocutora existem limites para sua generalização entre os habitantes da cidade, contudo, não deixa de apontar para formas de construção do “Outro”.

“Salvação” e “desgraça”: representações da mudança

Em minhas primeiras visitas à Borá, Dona Tereza (63 anos), a mesma informante com quem fiz o contato ao chegar à cidade e que fora minha anfitriã na Festa de Santo Antônio, se referia várias vezes a reativação da usina como sendo a “salvação da cidade”. Através desta expressão minha interlocutora queria dizer que a usina havia fornecido condições para que a vida da população melhorasse economicamente. Em nossas conversas, ela disse que depois que as atividades da usina reiniciaram a vida de todos mudou. Reproduzo abaixo um breve trecho da fala de dona Tereza quando fez inferências à usina, tal como registrei no caderno de campo.

Se não fosse a usina, não sei não, a gente tava perdido aqui. A única renda da população vinha praticamente da prefeitura, e não tem emprego pra todo mundo. Muita gente mudou por causa disso, sabe? Eu agradeço a Deus pela usina, depois que voltou a funcionar empregou muita gente na cidade, na região, até mesmo gente “de fora”. Foi a “salvação da cidade”, é uma benção pra gente.

Ao dizer que a reativação da usina foi a “salvação da cidade” minha interlocutora conferia significados positivos às “mudanças”, no entanto, de outro lado, havia aqueles que compreendiam os acontecimentos como negativos e prejudiciais a vida local.

Certa vez, ao caminhar pelas ruas de Borá, avistei uma igreja evangélica do ministério Assembleia de Deus e entrei para ver se ocorriam atividades naquele momento. Próximos à entrada estavam dois homens, um deles era o pastor Ferreira (42 anos), o outro, um membro da congregação, que não se identificou. Apresentei-me e conversamos por algum tempo.

Em nossa conversa, o pastor falou que havia se mudado para Borá há pouco tempo. O ministério o havia mandado para a cidade acerca de dois anos. Em dado momento, meu interlocutor comentou: “Mesmo sendo novo por aqui acabo sabendo das coisas que aconteciam pela cidade”.

O homem que o acompanhava a conversa, sem dizer nada até o momento, disse que aquilo que “acontece no começo da cidade chega aqui em baixo rapidinho”. O “aqui em baixo” que se referia é a posição de localização da igreja que fica em uma área bastante declinada na porção final do perímetro urbano, seguindo em direção aos pastos das áreas rurais do município de Borá.

Quanto à referência de saberem em “pouco tempo” o que acontece no começo da cidade, o pastor explicou dizendo:

A gente diz isso porque ouve falar muita coisa também. É que desde que a usina começou a funcionar, já faz um tempo, eu ainda nem morava aqui, parece que foi aí que os problemas começaram. Veio muita gente pra trabalhar na cidade de repente, aí já viu, é problema... Ficou terrível... Vira e mexe tem briga em bar, pode perguntar por aí... Foi a “desgraça da cidade”... Até caso de pedofilia começou a ter. Isso é o que a gente ouve falar.

Antes de analisar o discurso do pastor, quero destacar uma série de apreensões presentes no cuidado que teve para não afirmar nada. Em todo momento meu interlocutor recorre a terceiros como fonte de informação, isto indicava as pressões da vida cotidiana que cercam o convívio em um contexto onde todos se conhecem e partilham rotinas cotidianas tão próximas. Embora não seja o foco aqui, este dado nos leva a pensar na “fofoca” como mecanismo social que destrói reputação e configura tensões entre indivíduos e grupos (cf. FONSECA, 2004).

Não apurei sobre o que de fato se tratavam os casos de abuso sexual mencionados pelo pastor, mas, em determinada ocasião, durante o trabalho de campo, a questão apareceu novamente, desta vez, como um assunto público. Ao chegar à cidade para a rotina do trabalho de campo, notei logo na entrada uma grande faixa colocada pela prefeitura que dizia: “Dia municipal de combate ao abuso sexual infantil”. Não entendi de imediato o que estaria acontecendo. Em conversa com meus interlocutores costumeiros nenhum parecia se sentir à vontade em tocar no assunto.

No final do dia, ao encerrar o trabalho de campo, fui até o bar de dona Ana (mencionada no Capítulo 2, ver pág. 68) que fica localizado próximo à entrada principal de Borá, no mesmo local onde fixaram a faixa. Sentei-me em uma das mesas do bar e pedi uma bebida. Fiquei observando os clientes por alguns minutos até que um senhor aproximou-se e disse: “Você não é daqui, não é? Eu conheço todo mundo desse Borá!”.

Após dizer estas palavras, o senhor sentou-se ao meu lado e começamos a conversar. Este era o Sr. Osório (65 anos, boraense), um dos poucos sitiantes no município de Borá. Em conversa, ele revelou que reconheceu que eu não era dali por que conhecia todo mundo, então, quando percebe uma “cara estranha” logo procura fazer amizade.

Em toda nossa conversa meu interlocutor pareceu interessado em saber o que eu estava fazendo na cidade. Conteí a ele que estava desenvolvendo uma pesquisa para a universidade e que era importante conversar com o maior número de moradores possíveis para conhecer como era a vida por ali. Com um semblante de satisfação, Sr. Osório falou que era a “pessoa certa” pra falar sobre Borá. Segundo ele, havia sido vereador por duas vezes, mas “perdeu o gosto

pela política” e se dedicou somente a suas propriedades. Mas, mesmo afastado das atividades públicas, dizia não deixar de participar, disse que sempre dava “conselho” pros novos políticos.

Do lugar de onde estávamos, no lado de fora do bar, sentados em uma mesa, apontei para a faixa e ousei perguntar para Sr. Osório se havia acontecido alguma coisa na cidade para que a prefeitura mandasse colocar o comunicado. Por alguns instantes meu interlocutor emudeceu. Olhou seriamente para mim e disse: “Eu sei de muita coisa, conheço muita gente”. Entre longos intervalos de silêncio e goles em um copo de cerveja que trouxera nas mãos quando se juntou a mim naquele final de tarde, Sr. Osório continuou dizendo: “Têm coisas que a gente não pode falar não. Mas o pessoal me respeita por isso... sei de muita coisa, conheço muita gente”.

Insisti na pergunta sobre os motivos da faixa, mas meu interlocutor não parecia disposto a falar muita coisa. Aparentando estar desconfortável em falar sobre o assunto, levantou-se da cadeira e disse: “Não sei de nada não, estou só falando besteira, preciso ir”. Despediu-se e foi em direção à outra mesa com homens que bebiam e jogavam cartas no interior do bar.

Levei algum tempo para saber como tratar analiticamente estas questões. Tanto o discurso do pastor, quanto o episódio com Sr. Osório, pareciam traduzir descontentamentos em relação às mudanças provocadas na cidade depois da reativação da usina. No caso elucidado pela faixa sobre o combate ao abuso sexual infantil, não tive mais informações nem da parte de meus informantes ou de qualquer notícia divulgada nas mídias ou redes sociais.

No discurso do pastor, ao condenar os acontecimentos como “terríveis”, meu interlocutor não proferia um discurso desprovido de significados, ao contrário, ele era um “especialista do sagrado” que administrava os “bens da salvação (nos termos de Bourdieu (2011)). Seu discurso se configurava como uma “*alquimia ideológica* pela qual se opera a transfiguração das relações sociais em relações sobrenaturais, inscritas na natureza das coisas e portanto justificadas” (BOURDIEU, 2011, p. 33). O discurso do pastor Ferreira criava uma narrativa “apocalíptica”, isto é, um clima de “batalha espiritual” que os fiéis de sua comunidade deveriam travar em prol da “salvação” da cidade.

Já Sr. Osório, era um boraense que não hesitava demonstrar seu “capital local”. Conforme ele mesmo disse, era “conhecido” e “respeitado”, além disso, detinha muitas informações sobre a vida das demais pessoas, das atividades políticas e do cotidiano local. Ao mesmo tempo em que este capital o colocava em uma posição de vantagem, também o deixava numa posição arriscada, pois se contasse alguma sobre o que “sabia” a respeito dos casos de abuso sexual a um “estranho” descontextualizado e desprovido de capital local, poderia dar vazão a boatos infundados. Não estou afirmando que meu interlocutor tivesse mais informações

do que a maioria das pessoas, nosso contato fora casual e nada foi dito que pudesse comprometê-lo. O que chamo atenção é para o universo social que configura as percepções em torno das mudanças após a reativação da usina.

Assim, para pensar de maneira mais sistemática estas questões, optei por partir das expressões que considerei serem representativas do contexto analisado. As expressões “salvação” e “desgraça”, enquanto chaves analíticas indicavam, a princípio, uma oposição de estado ou condição. Por exemplo, “estar salvo” é o oposto de “estar em desgraça”. Mas, no caso de Borá, as interpretações dos interlocutores não eram tão evidentes assim.

A ideia de “salvação”, empregada por dona Tereza, por exemplo, estava ancora numa concepção ligada à tradição judaico-cristã. Esta tradição narra uma história de salvação e um “Tempo sagrado”. O Tempo é pensado como uma sequência de eventos que se sucedem a um povo selecionado (FABIAN, 2013 [1983], p. 40). Neste sentido, a reativação da usina e o “progresso” trazido por ela representavam um marcador temporal que dividia o tempo na cidade.

Como colocado anteriormente, a memória dos “filhos-ausentes” era algo latente quando se tratava de comparar a vida “antes” e “depois” da reativação da usina. No final década de 1980, quando a antiga usina Gantus fechou as portas, a redução das ofertas de emprego fez com que cada vez mais habitantes, sobretudo, jovens, se mudassem em busca de melhores oportunidades. Com o retorno das atividades industriais no início de 2000, a população passou a experimentar uma dinâmica diferente do que a que estavam acostumados. Muitos jovens ao terminarem o Ensino Médio passaram a ter trabalho na usina através de contratações temporárias ou em postos fixos.

Conversei com alguns destes jovens na ocasião da Festa de Santo Antônio. Destaco, entre eles, a conversa que tive com Guilherme (22 anos, boraense) ao acompanhá-lo durante os preparativos da festa. Guilherme estava no primeiro período do curso de Sistemas da Informação, havia ingressado naquele ano na faculdade que ficava localizada na cidade de Assis, há 63 km de distância. Ele disse que gostaria de ter começado a estudar antes, mas somente depois que conseguiu trabalho na usina pôde arcar com as despesas dos estudos.

Como Guilherme dividia os gastos de transporte, livros e mensalidades com os pais, sobrava uma boa quantia de seu salário para se divertir nas “baladas” ou nas festas de rodeio que acontecem nas cidades vizinhas. Para jovens como Guilherme, o trabalho na usina significava a possibilidade de autonomia e certa independência financeira, mesmo que muitos necessitassem de auxílios constantes dos pais, o status de “trabalhador da usina” conferia um reconhecimento frente aos amigos e a comunidade.

Quando meus interlocutores colocavam a reativação da usina como a “salvação” da cidade, pareciam comunicar que era um evento muito desejado. Havia neles o desejo pelas “mudanças” e pelo “progresso”. O desejo de “dependeer” da usina era parte de um conjunto de representações que a projetavam como “provedora” da vida local. De outro lado, isto também revelava que os interesses dos atores no desenvolvimento econômico e no “progresso” era, sobretudo, para ter condições materiais de existência para que as famílias pudessem se manter unidas naquele lugar.

Em seu conhecido artigo *Cativeiro da Besta-Fera* (1987), o antropólogo Otávio Velho oferece algumas pistas para pensarmos a “dependência” como representação. Nos estudos de Velho, a figura da “Besta-Fera” era uma figura pré-existente nas narrativas entre trabalhadores e posseiros amazonenses. Essas narrativas são compreendidas pelo autor como fundamentadas em uma “cultura bíblica”. Nelas, a figura da “Besta-fera” representava um “mal tenebroso”, algo “cósmico”, que é simbolizado como uma fera capaz de devorar o que vê pela frente. No entanto, no caso analisado por Velho, a “Besta-Fera” não era a representação de um animal que se podia ver, nem somente a figura do “mal”, mas era “uma lei” (id. *ibid.*, p. 14).

De acordo com Velho (1987, p. 15), ao mesmo tempo em que para algumas pessoas a libertação do “cativeiro” seria a libertação do domínio das leis (da “Besta-Fera”), também havia aqueles que o entendiam como “bom” e desejável. As leis que aprisionavam e carregavam a vida de negatividade, também representavam a “ordem” e a “segurança”, remetia a “idealizações do passado” ligadas a um Tempo ancestral, onde o “pertencer” se realizava.

Sobre este aspecto, Roberto Cardoso de Oliveira (1996) em resenha do livro *Besta-Fera: recriação do Mundo* (1995) – também de autoria de Velho (texto publicado anos mais tarde, inspirado no artigo seminal de 1987) –, assinala que o autor “procura resgatar a dimensão (simbolicamente) positiva da noção de cativeiro. Isto é, a dimensão que remete ao “desejo de dependência”, que frequentemente acompanha a manifestação do “desejo de autonomia” no discurso das populações camponesas” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 206).

Em Borá, quando minha interlocutora, dona Tereza, disse que a reativação da usina havia sido “uma benção” e falava que era grata a “Deus”, estava apontando para um tipo de “desejo de dependência”.

Já no caso da interpretação do pastor que dizia ser a “desgraça”, é preciso considerar aquilo que apontamos anteriormente. Isto é, ele estava na posição de um “especialista do sagrado” que enunciava um cenário “apocalíptico” fazendo apropriação de condições externas que não criou, e das quais não pode escapar, constituindo um discurso que age no mundo (SAHLINS, 2004, p. 445). Tomando esses exemplos, é possível fazer algumas analogias entre

outras representações “negativas” que circunscrevem contextos marcados pelo rápido desenvolvimento econômico, além das abordadas a partir de nossos interlocutores em Borá.

No conhecido estudo do antropólogo Michael Taussig (2010 [1980]), *O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul*, o autor descreve o pacto com o diabo realizado por trabalhadores rurais das plantações de cana na Colômbia e mineiros da Bolívia. “Nessas duas regiões”, diz Taussig, “enquanto imagens de Deus ou de espíritos naturais da fertilidade dominam o ethos do trabalho no modo de produção camponesa, o diabo e o mal caracterizam a metafísica do modo de produção capitalista” (p. 37).

Taussig coloca ainda que:

Entre os camponeses afro-americanos desalojados e empregados como trabalhadores assalariados nos canaviais em rápida expansão no extremo sul do tropical Vale do Cauca na Colômbia, existem os que supostamente travam pactos secretos com o diabo visando ao aumento da produção e, logo, do próprio salário. Diz-se que tal pacto gera consequências perniciosas para a vida humana e para o capital (id).

Em resenha da obra de Taussig, a antropóloga Natacha Leal (2013) traz importantes contribuições para pensarmos as interpretações negativas do rápido “progresso” advindo do avanço do agronegócio. Conforme comenta Leal (p. 130), foi a “colonização espanhola que trouxe a esses países da América do Sul a figura do Diabo”. De acordo com a autora, antes disso,

Tanto entre os nativos bolivianos quanto entre os escravos negros na Colômbia (que no século vinte vieram compor a maioria dos trabalhadores do agronegócio da cana) a dicotomia católica bem (Deus) X mal (Diabo) não estava presente em suas religiões tradicionais (id. ibid.).

A figura do Diabo surge no momento em que “a terra e o trabalho tornam-se mercadorias e, conseqüentemente, as lógicas do dom e da reciprocidade obscurecem-se” (LEAL, 2013, p. 130-131). Como um “mediador de dois mundos”, o Diabo passa a “representar o processo contraditório e antitético do capitalismo: a dialética de destruição e produção” (id. ibid.). Seguindo seu argumento Leal ressalta:

E mais! O Diabo torna-se não simplesmente a atribuição (ou simbolização) ao mal do agronegócio da cana ou da exploração das minas, é uma reação aos efeitos cosmológicos e cotidianos que um sistema fundamentado em mercadorias passa a organizar (id. ibid.).

Esta reação aos efeitos do sistema capitalista que a autora menciona, diz respeito às instabilidades e tensões inerentes ao próprio sistema. Taussig, ao retomar o conceito de contradição em Marx, observa que a “sensibilidade à contradição nos torna conscientes da interação instável e tensa entre opostos que, de outra maneira, assumiriam a aura de coisas fixas e significativas em si mesmas” (TAUSSIG, 2010 [1980], p. 166).

De acordo com o Taussig (2010 [1980]), o “conceito de contradição nos incita a considerar como princípio cardeal que Deus e Satã não são essências em oposição”, mas, em vez disso, prossegue o autor, “representam duas operações do Divino, “a sombra e a luz do drama mundial”” (id. *ibid.*).

Taussig entende que essas contradições não devem ser pensadas como antagônicas. Ainda que assumam papéis dialéticos distintos no universo cosmológico e visem lançar diferentes explicações sobre os eventos, elas atuam simultaneamente na construção dos significados. Para manter-me leal as palavras do próprio autor, transcrevo na íntegra a citação em que expressa com clareza seu ponto de vista.

Baseada na mitologia da queda e da salvação, a religião popular e a cura mágica no sul do Vale do Cauca são apenas a afirmação dessa unidade dialética entre bem e mal. O diabo simboliza, por um lado, o processo antitético de dissolução e decomposição; por outro, o crescimento, a transformação e a reformulação de velhos elementos de acordo com novos padrões. Portanto, encontramos no diabo o processo mais paradoxal e contraditório, e é essa dialética de destruição e de produção que constitui a base da associação do diabo à produção do agronegócio – morte em vida e esterilidade florescente. (TAUSSIG, 2010 [1980], p. 166).

A representação das mudanças dos sistemas de produção do agronegócio, sintetizada pela expressão “morte em vida e esterilidade florescente”, expõe não apenas o paradoxo inerente ao capitalismo, mas remete a condição na qual os homens estariam submetidos, e ainda cristaliza a ideia de que embora a terra seja ou se torne estéril, ela continua florescer.

Outro exemplo de contradições análogas a essas podem ser tomadas do estudo realizado pelo antropólogo José Sérgio Leite Lopes (1978), *O Vapor do Diabo*. Na pesquisa de Lopes, as usinas de cana-de-açúcar representavam figuras “diabólicas”. Entre trabalhadores de usinas da zona da mata de Pernambuco, Lopes diz que o Diabo aparece associado à figura hostil do maquinário das usinas sucroalcooleiras e o “cativeiro” a condição de trabalhador que depende da usina (para arcar com despesas de moradia, manutenção da família, em suma, como dependência econômica mas também existencial).

Conforme descreve o autor:

O funcionamento de conjunto dos diversos *aparelhos* e o tamanho surpreendente das *ferragens* imensas; o *lay-out* das máquinas e a própria arquitetura da fábrica com seus andares de escadas e passagens estreitas, de pisos com aparência de firmeza precária; o barulho ensurdecido e o ambiente impregnado de partículas do bagaço esmagado; as ordens e as reprimendas dos chefes de seção e dos fiscais acentuando com sua hostilidade patronal a hostilidade dos meios de produção; todos esses elementos compõem um quadro em que o vapor vem finalmente enfatizar seu aspecto “sobrenatural”, como que sintetizar esse clima da fábrica: “o vapor do diabo” (LOPES, 1978, p. 203, itálicos do autor).

No caso analisado por Lopes, o vapor que emerge da usina no processamento fabril é fruto do “mal”. De forma análoga, a reativação da usina em Borá seria a origem do “mal” para alguns moradores. Ela havia sido a “desgraça” da cidade, conforme dissera o pastor. No entanto, mesmo à reativação da usina portando significados negativos não deixava de ser motivo de satisfação para uma parcela da população. As duas interpretações eram formas de dar sentido e construir as temporalidades do presente.

Por fim, considero que “salvação” e “desgraça” refletiam um conjunto de explicações de mundo elaboradas por meus interlocutores no convívio cotidiano com as mudanças. As representações positivas e negativas, tais como as de Deus e do Diabo, do “bem” e do “mal”, refletem um dilema brasileiro examinado pelo antropólogo português João Pina Cabral (2007).

Ao tratar dessas representações, Pina Cabral (2007) observa que o “mal” propagou-se através de uma “utopia tropical” no Brasil. Ao analisar o imaginário popular, passando por obras de intelectuais, escritores e artistas, o autor ressalta que no início do século 20, o demônio já não era mais retratado como ameaçadoramente exótico no Brasil. Sua imagem mudou a tal ponto que deixara de ser uma entidade exterior e tornara-se interior aos indivíduos. Adotando a expressão literária de Ariano Suassuna, Pina Cabral lembra que as figuras do bem e do mal ganharam no Brasil status de “divindades divinodiabólicas” (p. 503).

Neste sentido, a expressão de Suassuna é bastante apropriada para designar a associação de complexas realidades e da cosmovisão religiosa de determinados grupos submetidos aos rápidos processos de desenvolvimento. As representações de “Deus” e o “Diabo”, assim como as extensões “bem” e o “mal”, “salvação” e “desgraça”, parecem demonstrar um pouco desse dilema e dos seus efeitos sobre a vida em Borá.

CONSIDERAÇÕES

Nesta pesquisa de mestrado, o propósito foi tratar das temporalidades, como são percebidas, narradas, experimentadas e acionadas pelos habitantes de uma pequena cidade, Borá, localizada no interior do estado de São Paulo. Levando em consideração o conjunto de transformações decorrentes da reativação de uma usina processadora de cana-de-açúcar nas dependências do município, buscou-se refletir sobre as noções de “pertencimento” e “mudança” na chave das discussões sobre identidade local e processos sociais.

O contexto de Borá foi tomado como caso empírico para a análise a partir do estudo que realizei inicialmente no curso de graduação, dando continuidade as investigações no mestrado. Os resultados desta empreitada são apresentados nos três capítulos que compõem esta dissertação.

Mais do que responder as questões colocadas, os capítulos buscam levantar problemas acerca de como os habitantes locais compreendiam as transformações geradas pela reativação da usina. Assim, o caso de Borá nos leva a refletir sobre como os usos do tempo são complexos, múltiplos e variados.

O crescimento e expansão do agronegócio sobre a região de Borá, como para todo o Oeste-paulista, configura um dos aspectos centrais das transformações vivenciadas pelos habitantes da região. Conforme tratado no Capítulo 1, a passagem dos plantios de café para os canaviais não evidenciam apenas a mudança de uma “paisagem”, mas remetem as alterações das formas humanas de se constituir, de se relacionar e de compreender a própria identidade em meio a essas mudanças.

As famílias boraenses, sobretudo, as que descendiam dos pioneiros, ao longo dos anos laboraram laços e formas de sociabilidade próprias. É no partilhar do cotidiano e das memórias que as alianças de parentesco e o espírito comunitário são vivificados. O “pertencer” adquire sentido no constante retorno dos “filhos-ausentes” (PIRES, 2011) para festejar e celebrar o santo padroeiro.

O passado, conforme abordado no Capítulo 2, torna-se um recurso em diversos momentos. Seja para instituir e legitimar a autoridade dos narradores da história local, ou para evocar o mito dos pioneiros na celebração da festa. Desta forma, o passado é uma ação no mundo, força motora dos significados de “ser boraense”.

Desde a reativação da usina, esse passado coletivo passou a ser atualizado na medida em que as próprias relações sociais no município se alteraram. Ainda que os boraenses já estivessem, em certa medida, acostumados à presença dos trabalhadores migrantes, quando estes começaram a se fixar a percepção que tinham em relação à usina também foi modificada.

Conforme discutido no Capítulo 3, as percepções sobre as mudanças eram muitas. Na mesma proporção que alguns as compreendiam como “positivas”, outras pessoas construíam discursos “negativos”, evidenciando problemas que diziam ser consequência da reativação da usina e das mudanças que havia ocasionado. Neste contexto, a ideia de “progresso” adquire significados particulares que tangenciam as posições opostas sobre a reativação da usina. O mesmo acontece com as noções “salvação” e “desgraça” quando os habitantes buscam simbolizar os efeitos e impactos das mudanças.

“Pertencimento” e “mudança”, não são termos “nativos” propriamente ditos, por vezes, meus interlocutores falavam em “mudanças” na cidade, no entanto, a expressão foi utilizada aqui buscando dar conta daquilo que sentiam em relação às transformações recentes. Tomei essas expressões como tipologias analíticas para dar conta de certas realidades próprias do contexto pesquisado. Estas tipologias nos ajudam a compreender as dinâmicas culturais que atuam na construção de temporalidades específicas, confeccionadas através das trocas que os atores realizam nos espaços de sociabilidade construídos pela vida em comunidade.

Assim, considero que tanto a experiência de “pertencer”, quanto as percepção e representações das “mudanças”, podem ser compreendidas como faces do mesmo processo social e histórico de construção, reconstrução e atualização de identidades que se fundem nas relações familiares, de vizinhança, de parentesco, nos laços de amizade, no interconhecimento, nos códigos partilhados, nas celebrações, enfim, no fazer-se cotidiano da coletividade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALMEIDA, L. S. **Gaúchos, festas e negócios**: o agronegócio da soja no Meio-Norte mato-grossense. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro -PPGSA/UFRJ, 2013.

ALMEIDA, M. W. B. de. Narrativas agrárias e a morte do campesinato. **RURIS** – Revista do Centro de Estudos Rurais, v. 1, n. 2, pp. 157-186, set. 2007.

ALVES, F. Processo de trabalho e danos à saúde dos cortadores de cana. **INTERFACEHS** – Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente - v.3, n.2, Artigo 2, abr./ agosto, 2008.

_____. Políticas públicas compensatórias para a mecanização do corte de cana crua: indo direto ao ponto. **RURIS** – Revista do Centro de Estudos Rurais, v. 3, n. 1, pp. 153-178, 2009.

_____. Mecanização do corte de cana crua e políticas públicas compensatórias: indo direto ao ponto.. In: FIGUERA, R. R.; PRADO, A. A. (Org.). **Olhares sobre a escravidão contemporânea**: novas contribuições críticas. 1 ed.Cuibá: EdUFMAT, 2011.

ALVES, F. da S.; EVANGELISTA, L. de F. M. A importância da estrada de ferro “sorocabana” no surgimento e desenvolvimento do município de Avaré (SP). In: **XI Congresso de Educação do Norte Pioneiro Jacarezinho**, pp. 40-48, 2011. Anais eletrônico disponível em <http://www.uenp.edu.br/trabalhos/cj/anais/congressoEducacao2011/Francielle%20da%20Silva%20Alves.pdf>>. Acessado em: 17/02/17.

ARAÚJO, Í. M. **Versões do “progresso”**: a modernização como tema e problema do fotógrafo Militão Augusto de Azevedo (1862-1902). Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, PPGAS/USP, São Paulo, 2006.

APPADURAI, A. The past as a scarce resource man. **The Journal of the Royal Anthropological Institute**, 16: 201-219, 1981. Disponível em: < http://www.jstor.org/stable/2801395?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acessado em: 17/02/17.

BAENNINGER, R. **Espaço e tempo em Campinas**: migrantes e a expansão do Polo Industrial Paulista. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Campinas, PPGS/UNICAMP, 1992.

_____. ZULLO JUNIOR, J.; AIDAR, T.; PERES, R. G. (orgs.). **Regiões Canavieiras**. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Centro de Pesquisas Meteorológicas e Climáticas Aplicadas à Agricultura-CEPAGRI/Núcleo de Estudos e Pesquisas em Alimentação-NEPA/Unicamp, 2013.

BASSANEZI, M. S. C. B. Imigração Internacional e Dinâmica Demográfica no Tempo do Café. In: TEIXEIRA, P; BRAGA; A. M. da. C.; BAENNINGER, R. (Orgs.). **Migrações**: implicações passadas, presentes e futuras. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012.

BEIER, J. R. Sertão desconhecido? A representação do “Oeste paulista” no mappam Chorographico da Província de São Paulo (1841). **Tempos Históricos**, V. 18, 2º Sem., p. 457-490, 2014.

BENJAMIN, W. **Passagens**. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2006.

BRANDÃO, C. R. **A cultura na rua**. Campinas: Papirus, 1989.

BRITO, L. G. O Tempo é o meu Outro: uma reflexão sobre os usos do Tempo no Estrutural-Funcionalismo. **PERCURSOS** - revista de antropologia. Vol. 2, N. 1, pp. 23-31

BORGES, B. G. Ferrovia e Modernidade. Dossiê Ferrovias. **Revista UFG**, Ano XIII, nº 11, pp. 27-36, dez. 2011. Disponível em: <https://teste.proec.ufg.br/revista_ufg/dezembro2011/arquivos_pdf/dossie_ferrovia.pdf>. Acessado em: 24/05/16.

BORGES, M. C. No extremo-oeste paulista: o extermínio e a resistência indígena. **Fronteiras** - Revista de História, Dourados, MS, v. 9, n. 16, jan./jul., 2007. Disponível em: <<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php?journal=FRONTEIRAS&page=article&op=view&path%5B%5D=41&path%5B%5D=52>>. Acessado em: 03/08/16.

BOURDIEU, P. A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de região. In: **O poder simbólico**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Esboço de auto-análise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. A economia das trocas linguísticas. In: ORTIZ, Renato (org.). **Bourdieu – Sociologia**. São Paulo: Ática. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 39. p.156-183, 1983.

BRAGA, A. M. da. A Pedra, a Informante e o Etnógrafo: ou sobre quando as expectativas das nossas idas a campo não se realizam. **Religião e Sociedade**. [online], vol.35, n.1, pp.44-62, 2015. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872015v35n1cap02>>. Acessado em: 17/02/17.

BRAGA, C. T. de S. **“Nem contra, nem a favor”**: perspectivas ambientalistas sobre o agronegócio. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal Rio de Janeiro, PPGSA/UFRJ, 2011.

BOTELHO, A.; CARVALHO, L. C. A sociedade em movimento: dimensões da mudança na sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz. **Revista Sociedade e Estado** – Vol. 26, N. 2, pp. 209-238, mai./ago., 2011.

BURKE, P. **Linguagens e comunidades nos primórdios da Europa moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

CANDIDO, A. **Os parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 3ª ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Resenha de VELHO, O. 1995. Besta-Fera: Recriação do Mundo. Ensaios de Crítica Antropológica, **Mana**, vol. 2 nº 2, pp. 205-208, 1996.

_____. Problemas e Hipóteses relativos à fricção interétnica. In: **A sociologia do Brasil indígena**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

CARVALHAL, J. P. Maurice Halbwacs e a questão da Memória. **Revista Espaço Acadêmico** – Nº 56 - Jan., 2006. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/056/56carvalhal.htm>. Acessado em: 19/05/16.

CARVALHO, D. F. **Café, ferrovias e crescimento populacional**: o florescimento da região noroeste paulista. 2007. Disponível em: <www.historica.arquivoestado.sp.gov.br>. Acessado em: 20/02/16.

CINTRA, R. A. Experiências da imigração italiana no interior paulista: imigração, trajetórias e adaptação. Texto integrante dos Anais do XX Encontro Regional de História: História e Liberdade. ANPUH/SP – UNESP-Franca. 06 a 10 de setembro de 2010. Disponível em:< <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XX%20Encontro/PDF/Autores%20e%20Artigos/Rosana%20Aparecida%20Cintra.pdf>>. Acessado em: 22/10/15.

COMERFORD, J. **Como uma família**: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: NUAP/UFRJ, 2003. Disponível em:< http://nuap.etc.br/content/uploads/2013/06/como_uma_familia.pdf>. Acessado em: 17/02/17.

_____. Brincando: estudo sobre uma forma de construção social da amizade e suas reapropriações. In: **Fazendo a luta**: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999. Disponível em:< http://nuap.etc.br/content/uploads/2013/06/fazendo_a_luta.pdf>. Acessado em: 17/02/17.

_____. Onde está a “comunidade”? Conversas, expectativas morais e mobilidade em configurações entre o “rural” e o “urbano”. **RURIS** - Revista do Centro de Estudos Rurais, v. 8, n. 2, pp. 8-29, 2014. Disponível em:< <http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1986/1422>>. Acessado em: 20/10/16.

CRUZ, L. de O. **O “ser” e o “estar” índio**: produção de identidades entre kaingang e krenak, em Vanuíre. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista, PPGCS/FFC/UNESP, 2007.

DANTAS, M. I. Doce dádiva: a Festa do Chouriço. In. GODOI, E. P.; MENEZES, M. A. de; MARIN, R. A. (orgs.). **Diversidade do campesinato**: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades, v. 1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. Disponível em:< <http://www.iicabr.iica.org.br/wp-content/uploads/2014/03/Diversidade-do-campesinado-vol1.pdf>>. Acessado em: 22/07/15.

DE PAULA, S. G. Sociabilidade country: o campo na cidade. In: SILVA, F. C. T. da; SANTOS, R.; COSTA, L. F. de C. (Org.). **Mundo rural e política**. Ensaios interdisciplinares. V. 1, p. 135-148, Rio de Janeiro: Campus, 1998.

_____. Migração e ambivalência no cenário country. In: MOREIRA, R. J.; COSTA, L. F. de C.; BRUNO, R. L. (Org.). **Mundo rural e tempo presente**. 1ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

_____. Cultura Country (verbetes). In: MARCIA MOTTA. (Org.). **DICIONÁRIO DA TERRA**, p. 147-150. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2005.

DELICATO, C. T. **Sobre lugares e trilhos**: relações de sociabilidade durante a formação de uma cidade do novo oeste paulista. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista - PPGCS/FFC/UNESP, 2011.

DESCONSI, C. **A marcha dos “pequenos” proprietários rurais no Mato Grosso**: um estudo a partir das trajetórias de migrantes do sul do Brasil para microrregião do Alto Teles Pires. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - CPDA/UFRRJ, 2009.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**: ensaios sobre as noções de poluição e tabu. Trad. Sônia Pereira da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1990.

DURKHEIM, E. [1912] **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **Anthropology and History**. Manchester: Manchester University Press, 1961.

_____. [1940]. **Os Nuer**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

ELIAS, D.; PEQUENO, R. Desigualdades socioespaciais nas “Cidades do Agronegócio”. **Anais do XII Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional**. Belém-Brasil, 2007. Disponível em: <<http://unuospedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/anais/article/viewFile/2948/2883>>. Acessado em: 15/02/16.

ELIAS, N. **Sobre o Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **O processo civilizador**. Vol. I: uma História dos Costumes. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FABIAN, J. [1983] **O tempo e o outro**: como a antropologia estabelece seu objeto. Petrópolis: Vozes, 2013.

FALEIROS, R. N. **Fronteiras do café**: fazendeiros e “colonos” no interior paulista (1917-1937). Tese (Doutorado em Economia). Pós-Graduação Instituto de Economia, Universidade de Campinas, UNICAMP, 2007.

FAVRET-SAADA, J. Ser Afetado. **Cadernos de Campo**, v. 13, n.º 13: 155-161, 2005.

FONSECA, C. **Família, fofoca e honra**: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. 2ª ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FURTADO, C. **Formação Econômica do Brasil**. 32º ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2003.

GASTALDO, É. As relações jocosas futebolísticas. Futebol, sociabilidade e conflito no Brasil. **Mana** 16 (2): 311-325, 2010.

GHIRARDELLO, N. **À beira da linha**: formações urbanas da Noroeste Paulista. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

GODBOUT, J.; CAILLÉ, A. **O espírito da dádiva**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GOLDENBERG, M. **Noites de insônia**: cartas de uma antropóloga a um jovem pesquisador. Rio de Janeiro: Record, 2008.

GOLDMAN, M. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus Bahia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 46, n. 2, 2003.

_____. Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 149-153, 2005.

_____. Lévi-Strauss e os sentidos da História. **Revista de Antropologia**, vol. 42, n. 1-2, pp. 223-238, 1999.

GONÇALVES, D. B. **Mar de cana, deserto verde?** Dilemas do desenvolvimento sustentável na produção canavieira paulista. Tese (Doutorado em Engenharia de Produção). Programa de Pós-Graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos - PPGEP/UFSCar, 2005.

GUEDES, A. D. Lutas por Terra e Lutas por Território nas Ciências Sociais Brasileiras: Fronteiras, Conflitos e Movimentos. In: ACSELRAD, H. (Org.). **Cartografia social, terra e território**. ETTERN/IPPUR/UFRJ, Coleção Território, ambiente e conflitos sociais n.3, Rio de Janeiro, p.41-80, 2013.

GUIMARÃES, R. E. M. **A Escola de Chicago e a sociologia no Brasil**: a passagem de Donald Pierson pela Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Estadual Paulista – PPGS/FCL/UNESP, 2011.

HALBWACHS, M. **A Memória coletiva**. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HEREDIA, B. **Formas de dominação e espaço social**: a modernização da agroindústria açucareira em Alagoas. São Paulo: MCT/CNPq/Marco Zero, 1989.

_____; PALMEIRA, M.; LEITE, S.P. Sociedade e economia do agronegócio no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v 25, n74, 159-195. out 2010. Disponível em:< <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n74/a10v2574.pdf>>. Acessado em: 10/08/2016.

IVANO, R. **Crônicas de Fronteira: imagem e imaginário de uma terra conquistada**. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual Paulista - PPGH/UNESP, 2000.

KROEBER, A. History and Science in Anthropology. **American Anthropologist**, v. 37, Ed. 4, p. 539-569, 1935. Disponível em:<<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/aa.1935.37.4.02a00020/pdf>>. Acessado em: 15/09/16.

LACERDA, R. B. **Fazer movimentos**: mobilidade, família e Estado no Sudoeste Paranaense. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro - PPGSA/UFRJ, 2015.

LEAL, N. S. Resenha de TAUSSIG, M. O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul (386 páginas). 1º Ed. São Paulo. Editora Unesp, 2010. **Revista Ñanduty** 2.2, 133-135, 2013. Disponível em:<<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php?journal=nanduty&page=article&op=view&path%5B%5D=2545&path%5B%5D=1842>>. Acessado em: 02/10/16.

LÉVI-STRAUSS, C. Raça e História. In: **Lévi-Strauss (Os Pensadores)**. 2.ed, São Paulo: Abril Cultural, 1980.

LEACH, E. **Sistemas Políticos da Alta Birmânia**. São Paulo: Edusp, 1996.

_____. [1961] Dois Ensaios a Respeito da Representação Simbólica do Tempo. I) Cronos e Crono/II) O Tempo e Os Narizes Falsos. In: **Repensando a Antropologia**. São Paulo: Perspectiva. pp. 191-211, 1974.

L'ESTOILE, B. de; NEIBURG, F.; SIGAUD, L. (orgs.). **Antropologia, Impérios e Estados nacionais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ FAPERJ, 2002.

LOERA, N. C. R. **Tempo de acampamento**. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, PPGAS/UNICAMP, 2009.

LOMBARDI, T. T. do N. **Trajetórias na Transamazônica**: estratégias de vida e trabalho em uma área rural amazônica. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas, PPGAS/UNICAMP, 2009.

LOPES, A. M. Os estudos de Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre o campesinato e as transformações no meio rural brasileiro. **Estud. Soc. e Agric.**, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 2, pp. 286-309, 2014. Disponível em:< <http://r1.ufrj.br/esa/V2/ojs/index.php/esa/article/download/506/397>>. Acessado em: 22/04/2016.

LOPES, J. S. L. **O vapor do diabo**: o trabalho dos operários do açúcar. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2ªed., 1978.

LYRA, A. C. Da fazenda à cidade: a territorialização da dívida na formação de Poço Fundo (MG). R. B. **Estudos Urbanos e Regionais**, v. 13, n. 1, pp. 137-150, maio, 2011. Disponível em:< <http://www.unuhospedagem.com.br/revista/rbeur/index.php/rbeur/article/view/289/264>>. Acessado em: 20/05/16.

MACHADO, C. E. Os santos de casa: um estudo sobre família, comunidade e religião no menor município brasileiro. **Ciencias Sociales y Religion/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, año 15, n. 19, p. 89-107, jul./dic, 2013. Disponível em:< <http://seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociaiseReligiao/article/view/44536/28253>>. Acessado em: 17/02/17.

_____. **Os santos de casa**: um estudo sobre família, comunidade e religião no menor município brasileiro. Monografia apresentada como requisito de conclusão de curso em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, FFC/UNESP, 2014.

_____. O passado como recurso: sociabilidade, autoridade e memória no Centro-Oeste paulista. **Revista Aurora**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP. Dossiê Migração, Gênero e Memória. V. 9, n. 01, 2016. Disponível em:< <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/aurora/article/view/6475>>. Acessado em: 17/02/2017.

MACIEL, L. M. **Entre o rural e o urbano**: processos migratórios de trabalhadores rurais do Alto Médio Canindé piauiense para região central do Estado de São Paulo. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Universidade Estadual de Campinas, PPGS/UNICAMP, 2016.

_____. **O sentido de melhorar de vida**: arranjos familiares na dinâmica das migrações rurais-urbanas em São Carlos –SP. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas, PPGS/UNICAMP, 2012.

MALINOWSKI, B. **Coral Gardens and their magic**: A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands. Londres: George Allen & Unwin, 1935.

MARCONATO, V. **Borá: fragmentos do recanto**. Trabalho de conclusão de curso de graduação em Comunicação Social - Jornalismo, apresentado a Universidade de Marília, 1997.

MARQUES, A. C. M. Pioneiros de Mato Grosso e Pernambuco: novos e velhos capítulos da colonização no Brasil. **RBCS**, Vol. 28, nº 83, outubro, 2013.

_____. **Intrigas e questões:** vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. Disponível em:< http://nuap.etc.br/content/uploads/2013/11/intrigas_e_questoes.pdf>. Acessado em: 22/10/16.

MARTINS, J. de S. **Fronteira.** A degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

_____. **Expropriação e violência.** São Paulo: Hucitec, 1980.

_____. O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo história da frente de expansão e da frente pioneira. **Tempo Social - Rev. Sociol. USP**, São Paulo, 8(1): 25-70, maio de 1996.

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac e Naify, 2003.

MENDOZA, E.S.G. Donald Pierson e a escola sociológica de Chicago no Brasil: os estudos urbanos na cidade de São Paulo (1935-1950). *Sociologias* [online]. n.14, pp.440-470, 2005. Disponível em:< <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-45222005000200015>>. Acessado em: 23/09/16.

MERLEAU-PONTY, M. A “associação” e a “projeção das recordações”. In: **Fenomenologia da percepção.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MELO, B. M. de. **História e memória na contramão da expansão canavieira:** um estudo das formas de resistência dos sitiantes do extremo noroeste paulista. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos - PPGS/UFSCar, 2013.

MONBEIG, P. **Pioneiros e Fazendeiros de São Paulo.** São Paulo: Col. Geografia: Teoria e Realidade, Ed. Ucitec-Polis, 1984.

MONTEIRO, J. M.; RANGEL, L. H.; ANDRADE, L. M. M.; GOMES, R. S.; GUERREIRO, S.; BORELLI, S. H. S. (Orgs.). **Índios no Estado de São Paulo:** Resistência e Transfiguração Étnica. Yankatu & CPI-SP, São Paulo, 1984.

MORALES, L. A. **Vai e vem, vira e volta:** as rotas dos soldados da borracha. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.

MOURA, M. M. **Os deserdados da terra:** a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no sertão de Minas Gerais. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

NETO, E. R. B. O quem das coisas: etnografia e feitiçaria em Les mots, la mort, les sorts. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 235-260, jan./jun, 2012.

NOVAES, R. B. **Forasteiros:** trajetória, experiências de trabalho e práticas de deslocamento dos trabalhadores do café no Alto Paranaíba (MG). Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade). Programa de Pós-Graduação em Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais, Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade – CPDA/UFRRJ, 2009.

OLIVEIRA, N. da S.; MAIO, M. C. Estudos de Comunidade e ciências sociais no Brasil. **Revista Sociedade e Estado**, Vol.26, N.3, pp.521-550, 2011.

PADILHA, T. **Doce verde amargo: traços da influência da cana-de-açúcar na sociedade de Alagoas**. Athalaia Sulução Digital, 1º ed., 2011.

PALMEIRA, M. Modernização, Estado e questão agrária. **Estudos Avançados**, 3 (7): 87-108, 1989. Disponível em:< <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141989000300006>>. Acessado em: 17/02/17.

PEIRANO, M. A análise antropológica de rituais. In: PEIRANO, M. (org.). **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002. (Coleção Antropologia da Política).

_____. Etnografia, ou a teoria vivida. **Revista Ponto Urbe**, ano 1, n. 2. Universidade de São Paulo, 2008. Disponível em:< <https://pontourbe.revues.org/1890>>. Acessado em: 16/09/16.

_____. Temas ou teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. **Campos. Revista de Antropologia Social**, 07/2, pp. 9-16, 2006. Disponível em:< <http://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7321/5248>>. Acessado em: 21/08/15.

_____. Edmund Leach (1910-1989). In: ROCHA, E.; FRID, M. (Org.). **Os antropólogos: de Edward Tylor a Pierre Clastres (Clássicos das Ciências Sociais)**. 1ed.Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; PUC-Rio, v. 1, p. 181-192, 2015.

PINA CABRAL, J. de. O Diabo e o dilema brasileiro: uma perspectiva anticesurista, II. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, V. 50 Nº 2, pp. 477- 525, 2007. Disponível em:< <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27270/29042>>. Acessado em: 25/10/16.

PIRES, F. **Os filhos-ausentes e as penosas de São Sebastiãozinho**. Etnografia da Festa da Catingueira/PB. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGAS/MN/UFRJ, 2003.

_____. A Festa de São Sebastião em Catingueira: transformações e permanências dez anos depois. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 54, nº 2, pp. 1051-1076, 2011. Disponível em:< <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/39655/43151>>. Acessado em: 27/10/16.

PISSOLATO, E. Marshall Sahlins (1930-). In: ROCHA, E.; FRID, M. (Org.). **Os antropólogos: de Edward Tylor a Pierre Clastres (Clássicos das Ciências Sociais)**. 1ed.Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; PUC-Rio, v. 1, p. 265-281, 2015.

PRESTES, C. A. **Os trabalhadores e a formação de uma cidade no Mato Grosso: família, vizinhança e compadrio em Sorriso**. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro - PPGSA/UFRJ, 2010.

PRIORI, A.; POMARI, L. R.; AMÂNCIO, S. M.; IPÓLITO, V. K. História do Paraná: séculos XIX e XX. A modernização do campo e o êxodo rural. In: **Maringá**. Paraná, Eduem, 2012.

Disponível em:< <http://books.scielo.org/id/k4vrh/pdf/priori-9788576285878-10.pdf>>. Acessado em: 24/09/16.

PUPIM, R. G. **Cidade e território do oeste paulista**: mobilidade e modernidade nos processos de construção e re-configuração do urbano. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Instituto de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo - PPGAU/IAU/USP, 2008.

QUEIROZ, M. I. P. de. **Bairro rurais paulistas**: dinâmica das relações bairro rural-cidade, São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1973.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. **Structure and function in primitive society**. London: Cohen and West, 1952.

RICCI, R. Resenha de MOURA, M. Os desterrados da terra. **Lua Nova** - Revista de Cultura e Política, Out, nº 15, pp. 165-167, 1988. Disponível em:< <http://www.scielo.br/pdf/ln/n15/a15n15.pdf>>. Acessado em: 04/11/16.

SANTOS, J. P. dos. Migração e mecanização canavieira em Alagoas: os recentes contornos da produção sucroalcooleira e os mecanismos de estruturação e reestruturação das relações num contexto desigual de poder e agência. **PERCURSOS** - revista de antropologia. Vol. 1, N. 1, s/p., 2015.

SANTOS, R. de O. C. Reforma agrária em questão: a propriedade privada como fator de desterritorialização camponesa no assentamento Fazenda Primavera (Andradina-SP). Dissertação (Mestrado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Estadual Paulista - PPGG/UNESP (Presidente Prudente), 2014.

SAHLINS, M. Estrutura e História. In: **Ilhas de História**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. Cosmologias do capitalismo: o setor transpacífico do “sistema mundial” In: **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2004.

SCHWARCZ, L. M. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. **Novos Estudos. CEBRAP**, n. 72, pp. 19-135, 2005. Disponível em:< <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002005000200007>>. Acessado em: 22/11/16.

SELIGMANN-SILVA, M. Narrar o trauma – A questão dos testemunhos de catástrofes históricas. **Psic. Clin.**, Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, pp. 65-82, 2008. Disponível em:< <http://www.scielo.br/pdf/pc/v20n1/05.pdf>>. Acessado em: 15/07/16.

SIGAUD, L. Efeitos Sociais de Grandes Projetos Hidrelétricos, **Comunicação nº 9 – Museu Nacional**, 1986. Disponível em:< <http://www.ppgasmn-ufrj.com/publicaccedilotildees-seriadas.html>>. Acessado em: 20/08/2015.

_____. O efeito das tecnologias sobre as comunidades rurais: o caso das grandes barragens. **ANPOCS**, 18 (7), fev. 1992. Disponível em:<http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_18/rbcs18_02.htm>, acesso em: 31/03/2016.

_____. As vicissitudes do “Ensaio sobre o dom”. **Mana** 5(2): 89-124, 1999. Disponível em:< <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131999000200004>>. Acessado em: 17/02/2017.

_____. Doxa e crença entre os antropólogos. **Novos estud. - CEBRAP** [online]. n.77, pp.129-152, 2007. Disponível em:< <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002007000100007>>. Acessado em: 17/02/17.

SIMMEL, G. O estrangeiro. In. MORAES FILHO, E. (org.). **Simmel**. São Paulo: Ed. Ática, 1983.

SIMONETTI, M. C. L. **A longa Caminhada**: a (re)construção do território camponês em Promissão. Tese (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana, Universidade de São Paulo, PPGGH/USP, 1999.

SILVA, M. A. de M.; MENEZES, M. A. de. Migrações rurais no Brasil: velhas e novas questões. **NEAD**, 2006. Disponível em:< http://www.faed.udesc.br/arquivos/id_submenu/1416/migracoes_rurais_no_brasil_velhas_e_novas_questoes.pdf>. Acessado em: 21/10/16.

SOUZA, A. A. de. A formação histórica do Oeste Paulista: alguns apontamentos sobre a introdução da imigração japonesa. **Geografia em Atos**, n. 8, v.1, Presidente Prudente, 2008.

STRATHERN, M. Land: intangible or tangible property. In: CHESTERS, T. (ed.) **Land Rights**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

_____. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

STEIL, C. A.; TONIOL, R. Evans-Pritchard (1902-1973). In: ROCHA, E.; FRID, M. (Org.). **Os antropólogos**: de Edward Tylor a Pierre Clastres (Clássicos das Ciências Sociais). 1.Ed.Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; PUC-Rio, v. 1, p. 154-166, 2015.

STOCKING JR., G. [1968] On the limits of ‘Presentism’ and ‘Historicism’ in the Historiography of the Behavioral Sciences. In: STOCKING JR, G. W. **Race, Culture and Evolution** - essays in the history of anthropology, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

TAUSSIG, M. T. [1980] **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

TEIXEIRA, R. H. **A perda e o medo**: História e imaginário em um universo social em transformação. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade de São Paulo - PPGA/USP, 2007.

THOMAZ, O. R. Haitian elites and their perceptions of poverty and of inequality. In: REIS, E. MOORE & M, M. **Elite Perceptions of Poverty & Inequality**. Londres e Nova York: Zed Books, 2005.

TRIGOSO, M. A (não) questão do tempo na tradição chinesa. **Cultura** – Revista de História e Teoria das ideias, vol. 23, pp. 209-219, 2006. Disponível em:< <https://cultura.revues.org/1437>>. Acessado em: 20/04/16.

VAINER, C. B. **O conceito de Atingido**: Uma revisão do debate e diretrizes. Rio de Janeiro, IPPUR/UFRJ, 2003.

VASCONCELLOS, D. V. Maria Isaura Pereira de Queiroz: uma interpretação sobre o desenvolvimento brasileiro e seus processos sociais de inovação. **Estud. Soc. e Agric.**, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 2, pp. 310-326, 2014. Disponível em:< <http://r1.ufrj.br/esa/V2/ojs/index.php/esa/article/download/507/395>>. Acessado em: 22/09/16.

VELHO, O. G. **Capitalismo Autoritário e Campesinato**. Rio de Janeiro: Difel, 1979.

_____. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

_____. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária**. Estudo do Processo de Penetração numa Área da Transamazônica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. O Cativo da Besta-Fera. **Religião e Sociedade**, v. 14, nº 1, março, pp. 4-27, 1987.

_____. **Besta-Fera**: Recriação do Mundo. Ensaio de Crítica Antropológica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

VIEIRA, P. A. A inserção do “Brasil” os quadros da economia-mundo capitalista no período 1550-c.1800: uma tentativa de demonstração empírica através da cadeia mercantil do açúcar. **Revista Economia e Sociedade**, Campinas, v. 19, n. 3 (40), p. 499-527, dez. 2010. Disponível em:< <http://www.scielo.br/pdf/ecos/v19n3/04.pdf>>. Acessado em: 22/09/14.

WANDERLEY, M. de N. B. Raízes Históricas do Campesinato Brasileiro. In: TEDESCO, João Carlos (org.). **Agricultura Familiar Realidades e Perspectivas**. 2a. ed. Passo Fundo: EDIUPF, 1999.

WEBER, M. **Economia e Sociedade**. V. 2. Brasília, DF: Editora da Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WOLF, E. [1966] Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies. **Pathways of Power**: Building an Anthropology of the Modern World, Berkeley, University of California Press, 2001.

ZABELLO, M. H. Ferrovia e memória: estudo sobre o trabalho e a categoria dos antigos ferroviários da Vila Industrial de Campinas. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo -PPGS/USP, 2005.

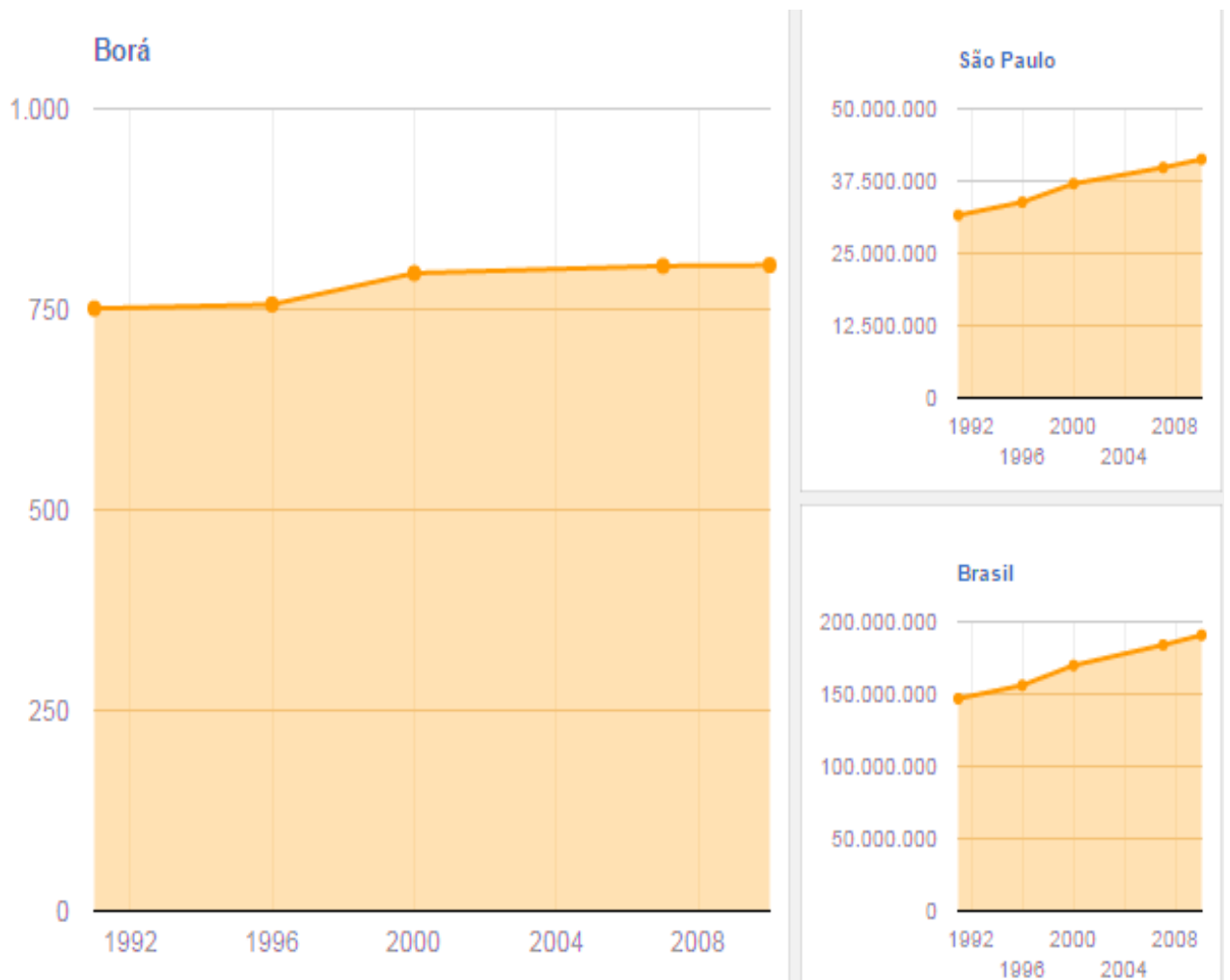
ANEXOS

ANEXO I – Informações Demográficas sobre Borá

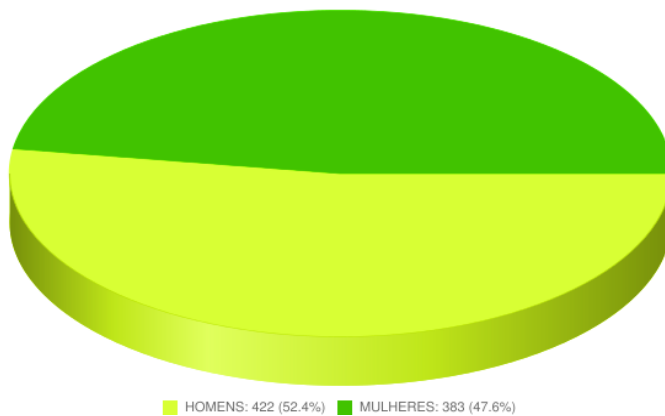
Informações demográficas disponibilizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)

População

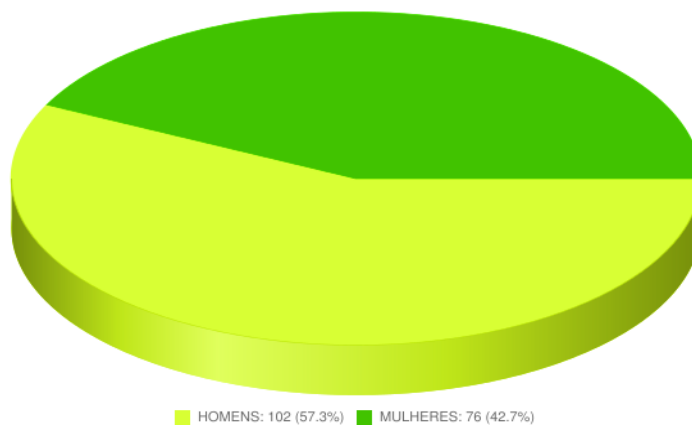
Evolução Populacional



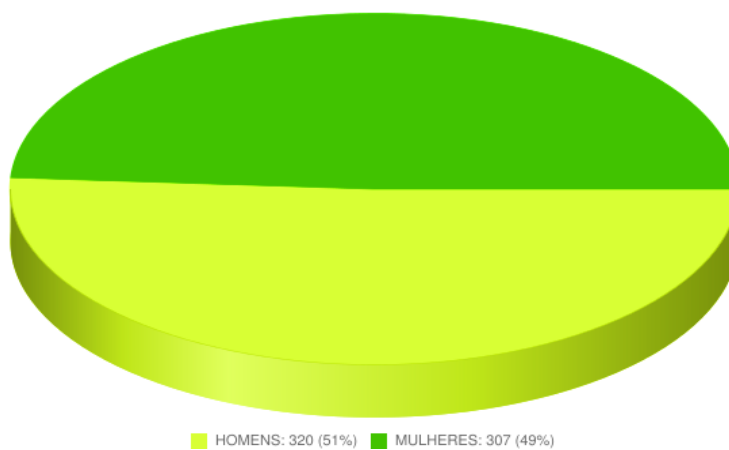
População – Borá – 2010



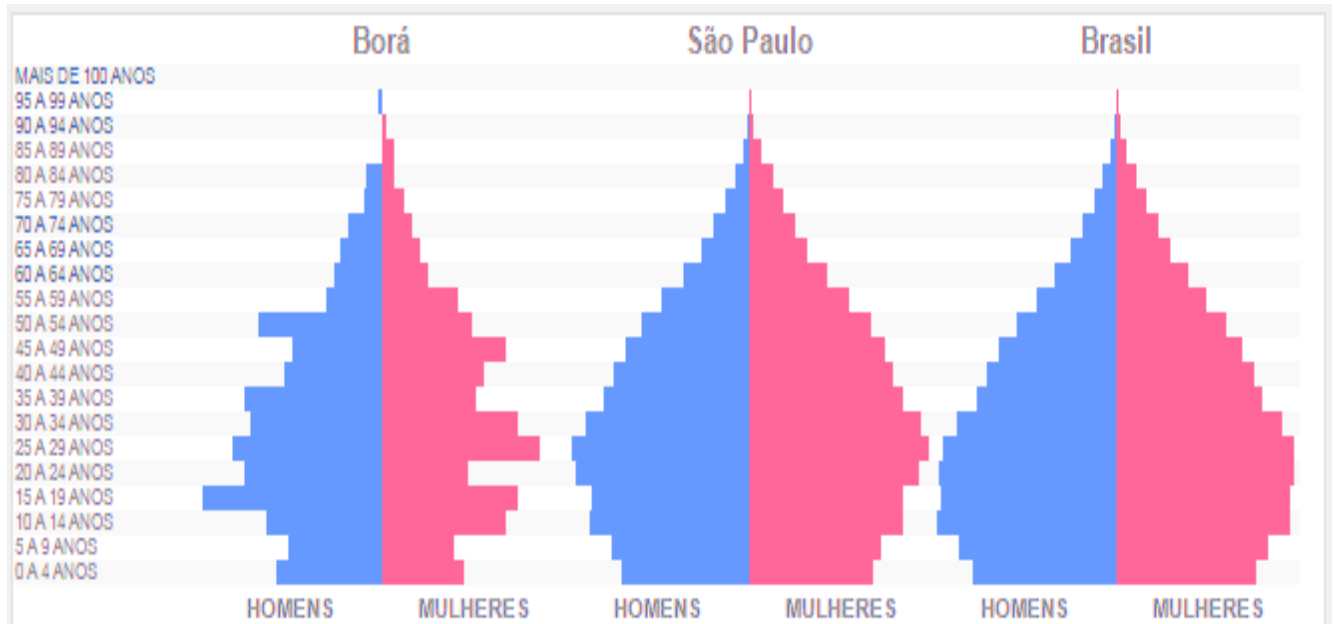
População Rural – Borá – 2010



População Urbana – Borá – 2010

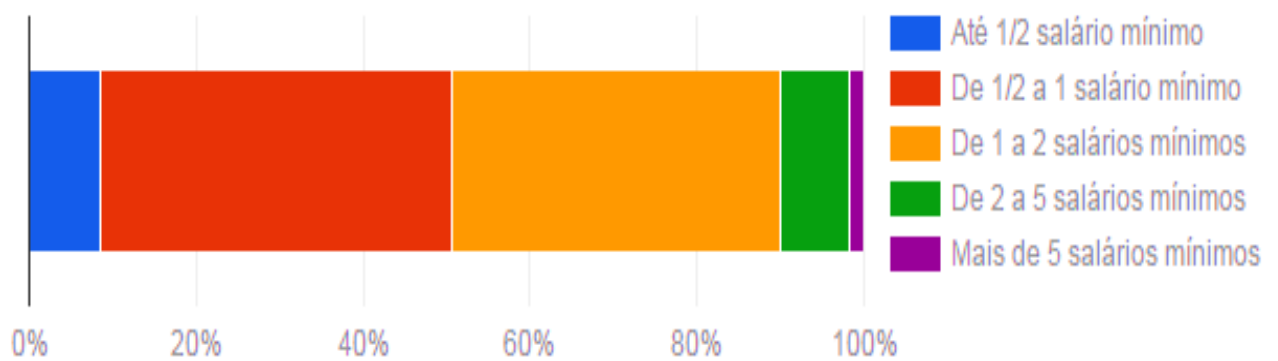


Pirâmide Etária

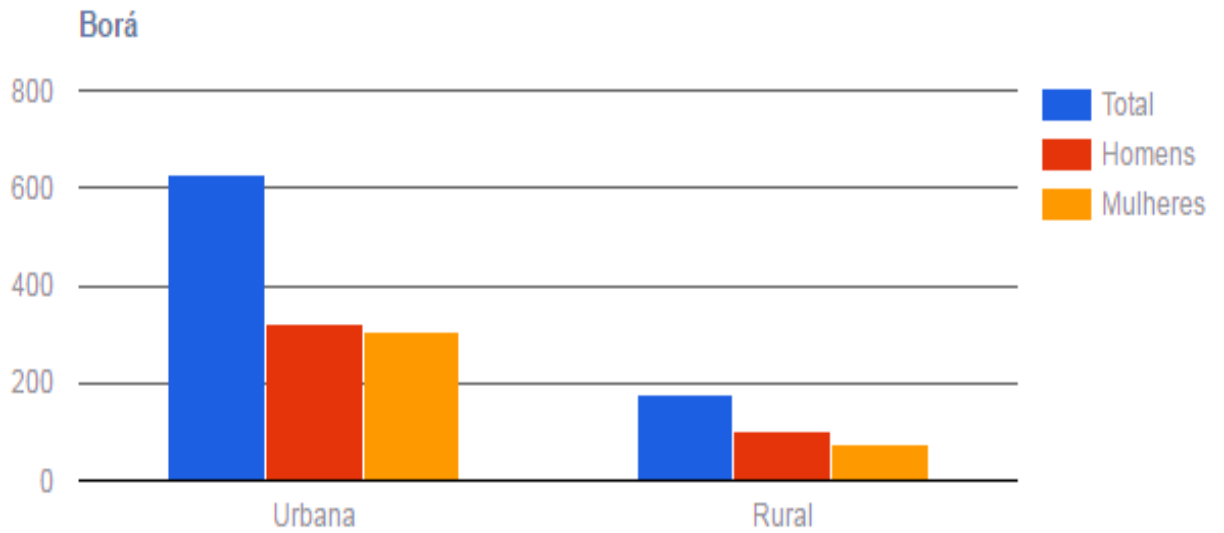


Renda Domiciliar *per capita* – 2010

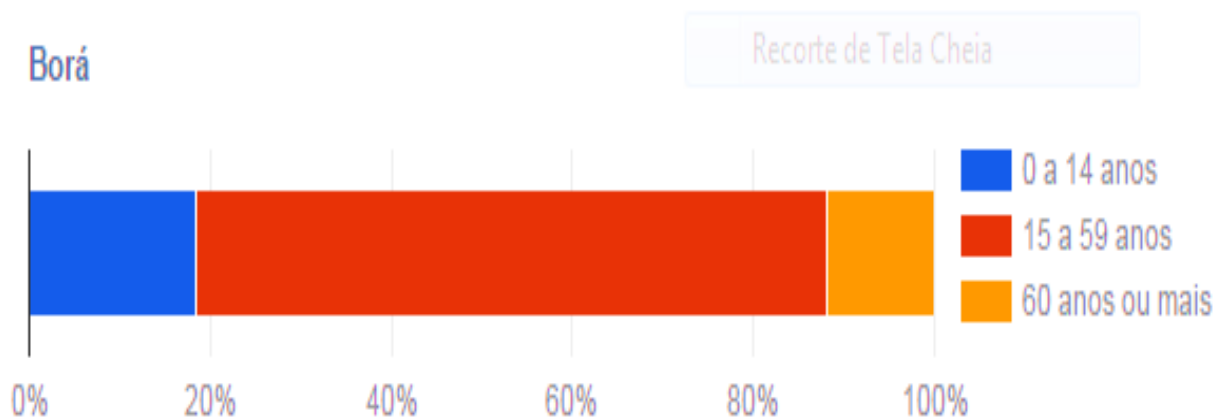
Borá



População residente, por situação de domicílio e sexo – 2010

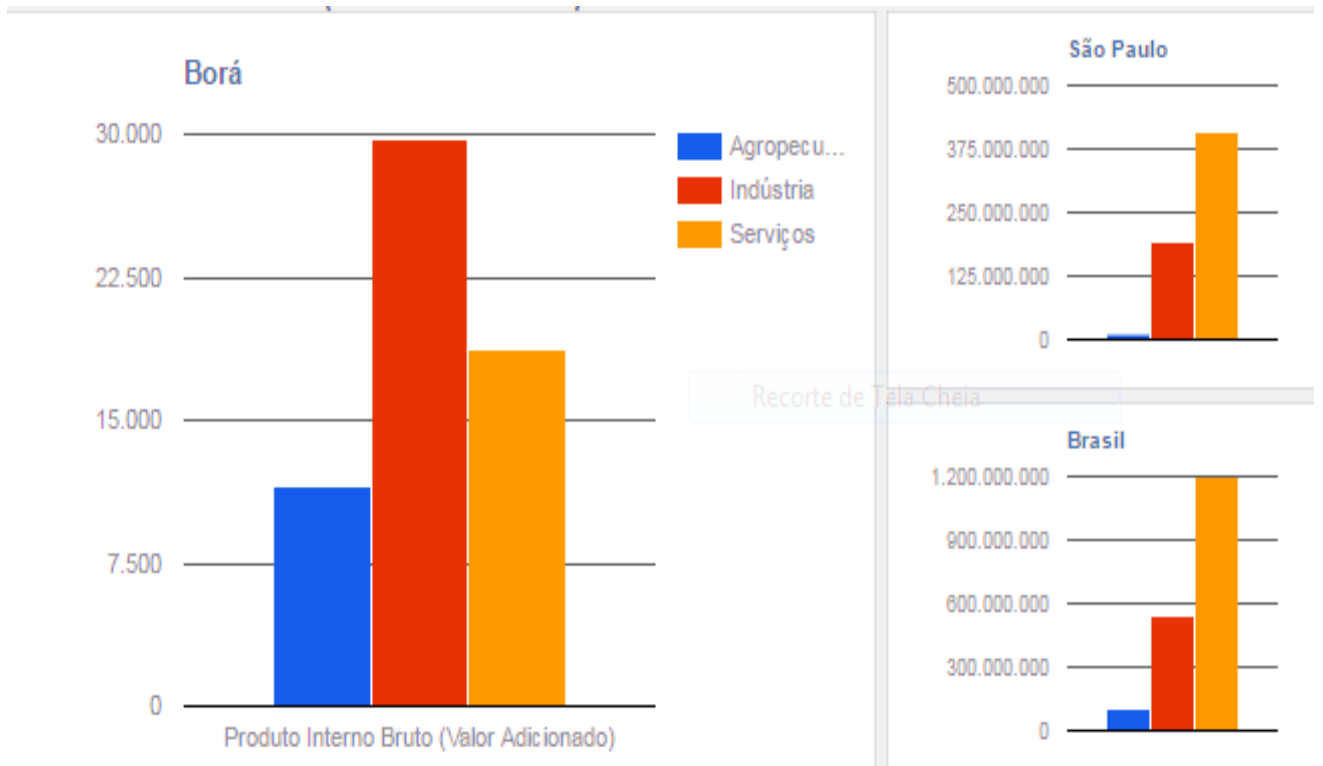


População residente, por grupo de idade – 2010

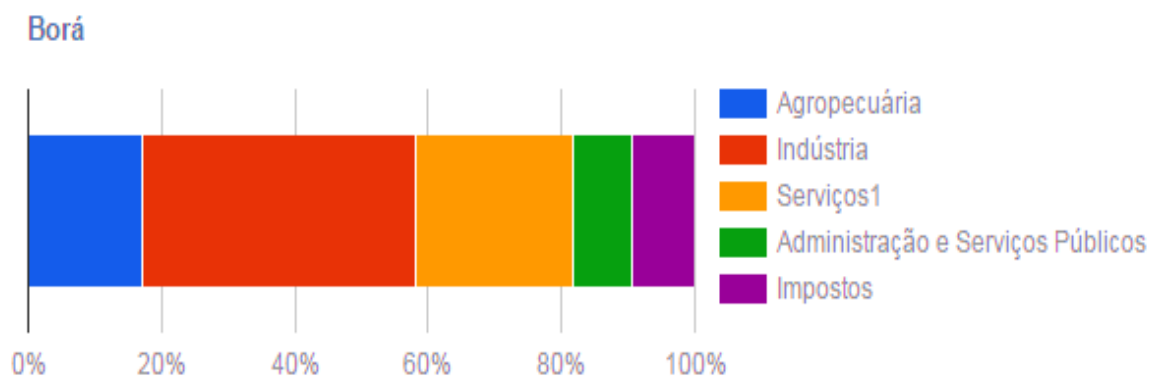


Economia

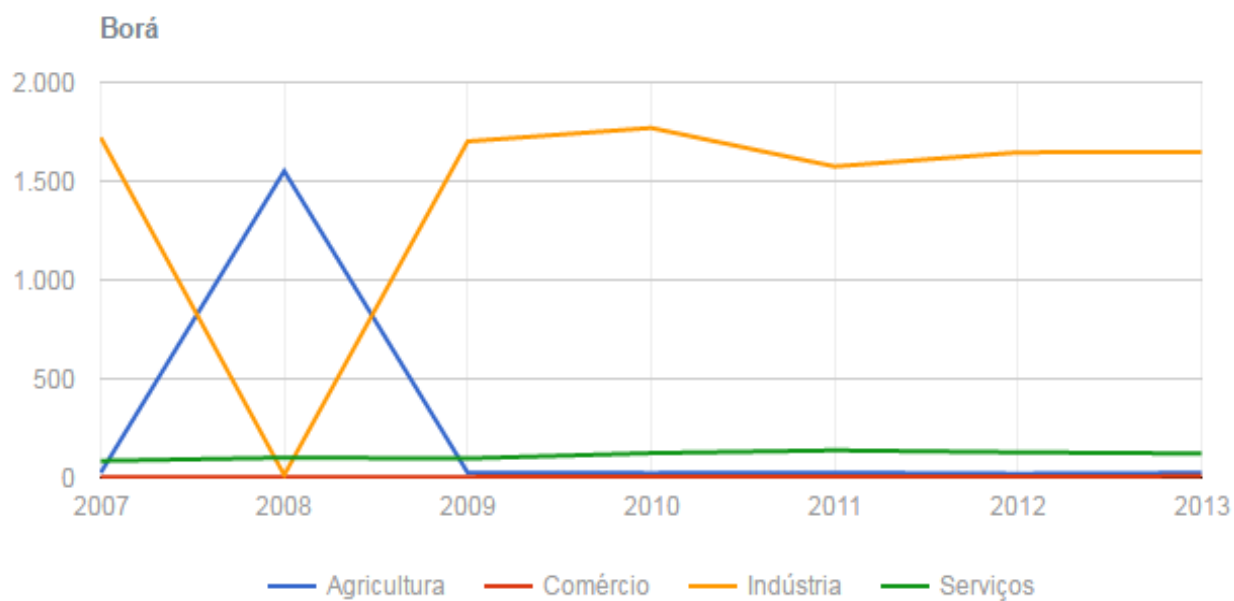
Produto Interno Bruto (Valor Adicionado)



Produto Interno Bruto dos Municípios – 2013



Pessoas Ocupadas por setor 2007-2013

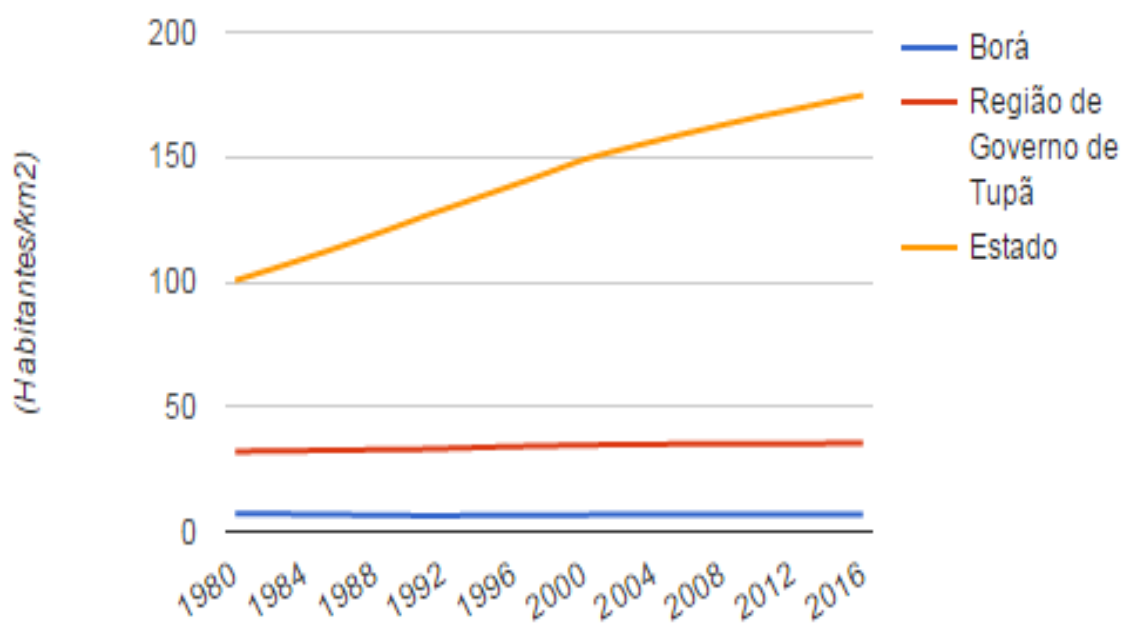


FONTE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE – Cidades. Disponível em:<
<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=350720>>. Acessado em: 17/02/2017.

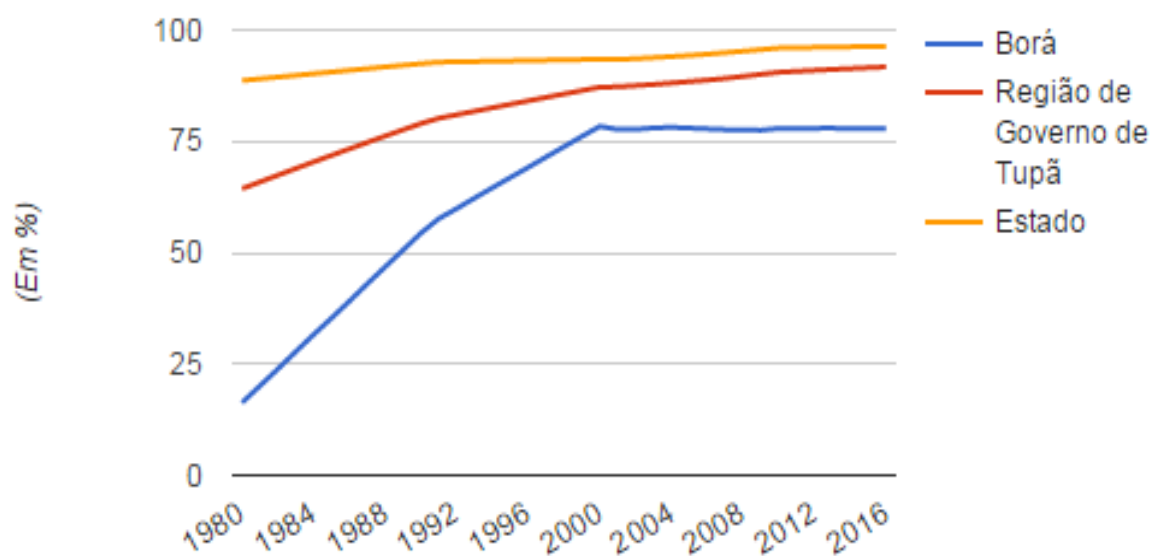
Informações demográficas disponibilizadas pela Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados (SEADE)

Território e População

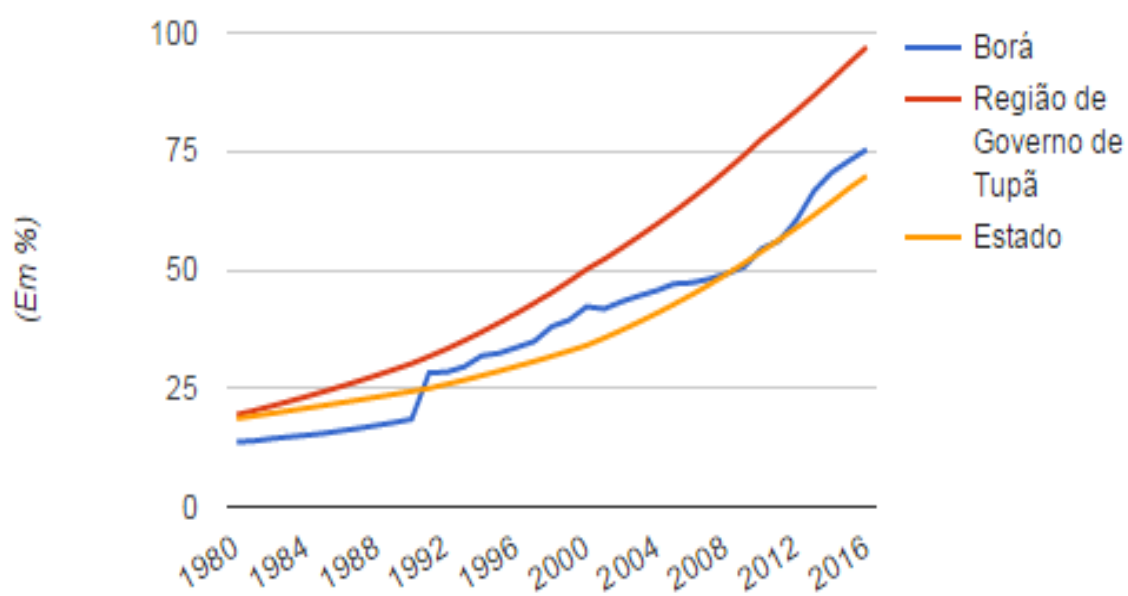
Densidade Demográfica (Habitantes/km²) – 1980-2016



Grau de Urbanização (Em %) – 1980-2016

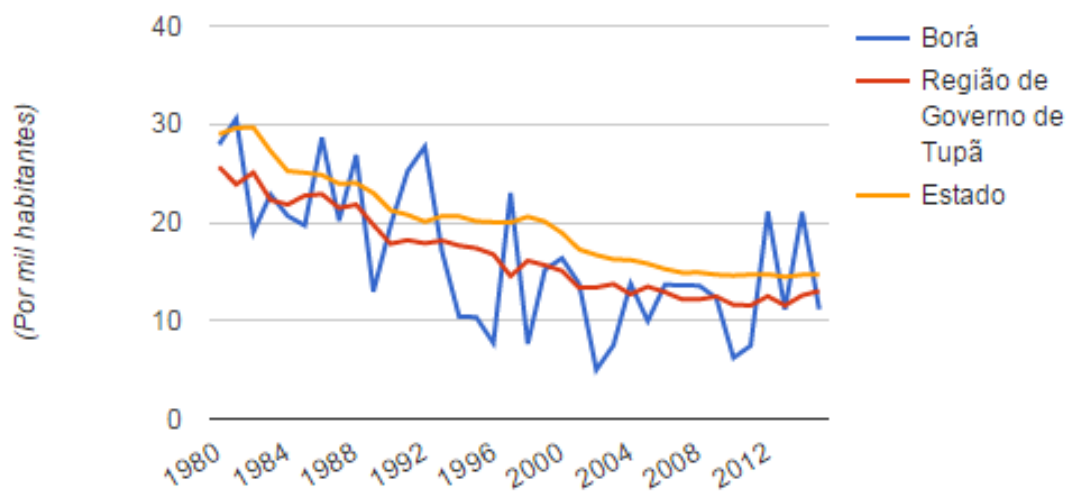


Índice de Envelhecimento (Em %) – 1980-2016



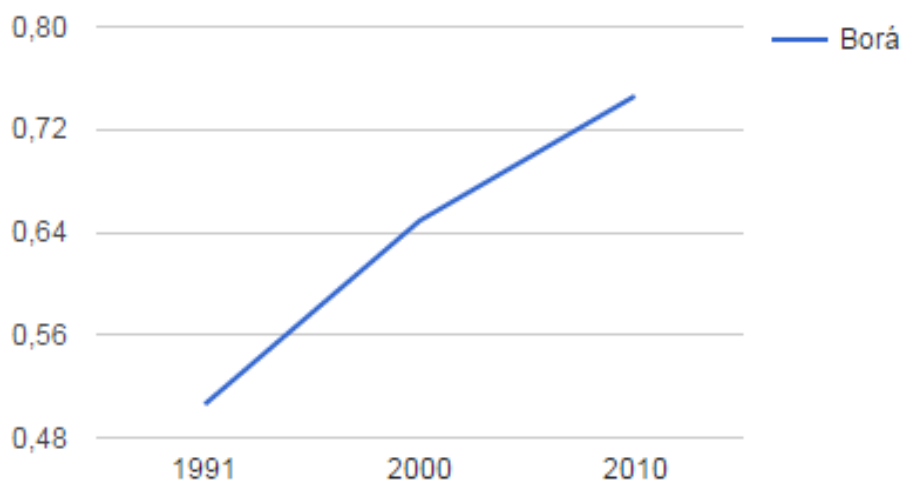
Estadísticas Vitais e Saúde

Taxa de Natalidade (Por Mil Habitantes) – 1980-2015



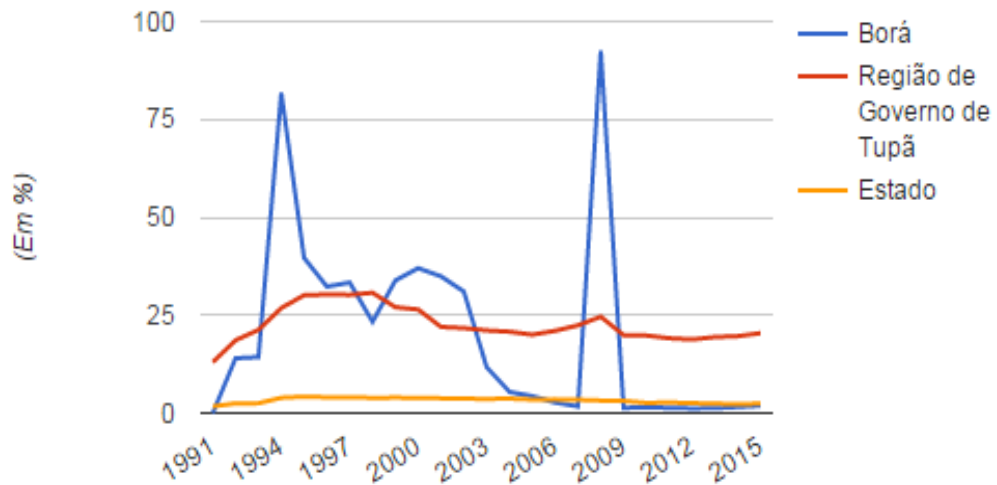
Condições de Vida

Índice de Desenvolvimento Humano Municipal – IDHM – 1991, 2000, 2010

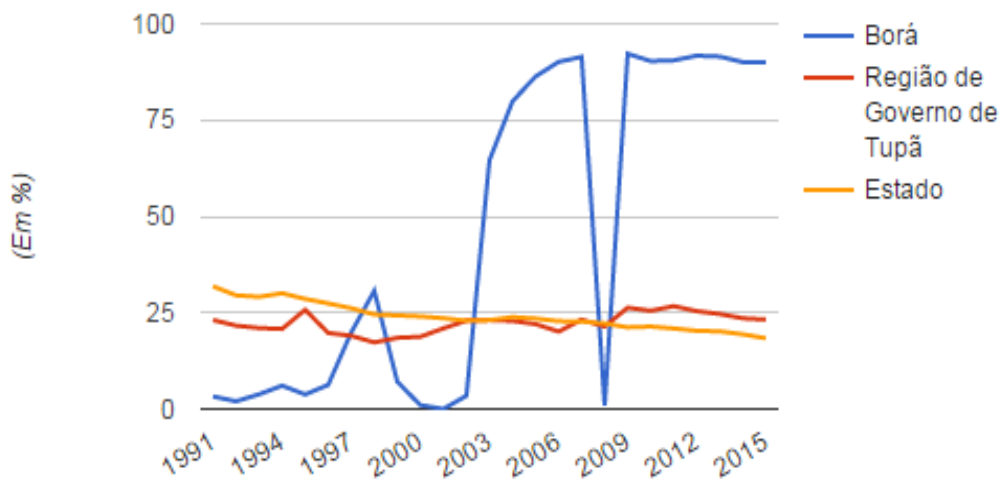


Emprego e Rendimento

Participação dos Empregos Formais da Agricultura, Pecuária, Produção Florestal, Pesca e Aquicultura no Total de Empregos Formais (Em %) – 2015

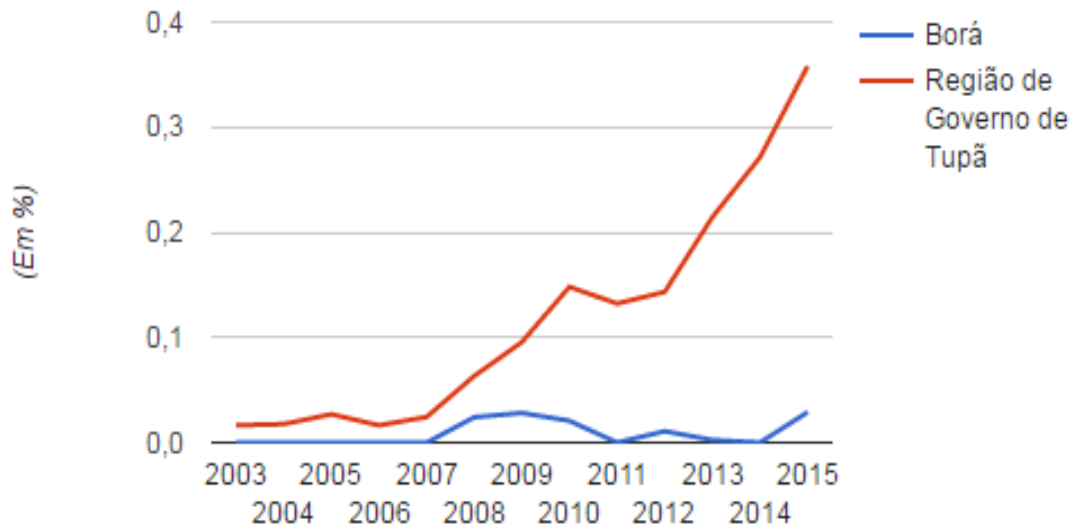


Participação dos Empregos Formais da Indústria no Total de Empregos Formais (Em %) – 2015

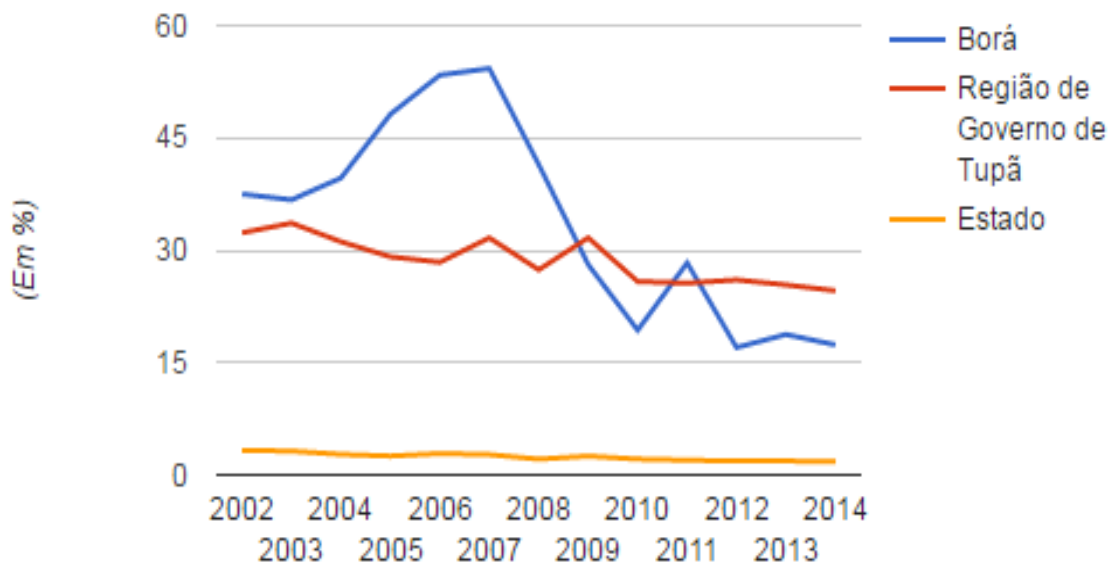


Economia

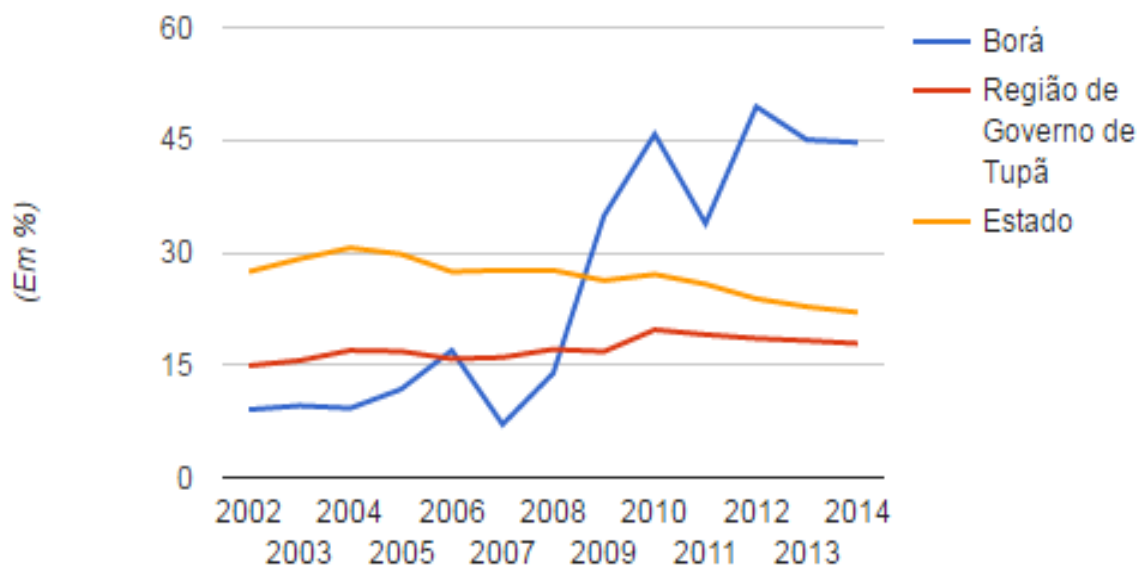
Participação nas Exportações do Estado (Em %) – 2003-2015



Participação da Agropecuária no Total do Valor Adicionado (Em %) - 2002-2014



Participação da Indústria no Total do Valor Adicionado (Em %) – 2002-2014



FONTE: Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados. Portal de Estatísticas do Estado de São Paulo. Informações dos Municípios Paulistas. Disponível em: <<http://www.imp.seade.gov.br>>. Acessado em: 17/02/2017.

ANEXO II – Roteiro de entrevistas⁵²

Roteiro de Entrevistas – *Pertencimento religioso, características familiares, faixa etária e práticas religiosas.*

Dados gerais:

Número da residência:

Nome do entrevistado (a):

Idade:

Estado civil:

Escolaridade:

Sexo:

Questionário:

1. Possui religião?
2. Qual religião?
3. Frequenta alguma igreja?
4. Quantas pessoas moram ou residem na mesma casa?
5. Quais as idades das pessoas que residem juntas sob o mesmo teto?
6. Os moradores da residência são da mesma religião?
7. Os moradores da residência que se declaram “católicos”, possuem algum santo de devoção?
8. Existem imagens de santos expostos pela residência (parte interna ou externa)?
9. Seria possível fotografarmos as imagens existentes na residência? (Esta pergunta era realizada em caso afirmativo de possuírem imagens de santo na residência).

⁵² Ressalto, novamente, que o trabalho de campo, a participação na festa e a aplicação dos questionários foram realizados durante a graduação quando o enfoque da pesquisa se voltava para o universo religioso das famílias boraenses. O questionário, no entanto, não tinha o objetivo de restringir os interlocutores, permitindo que outros assuntos fossem tratados, tal como foi no caso da usina. Após a aplicação dos questionários, nas conversas que tive com meus interlocutores estava portando gravador digital, porém, nem sempre foi utilizado, deixando os entrevistados mais à vontade para falarem, registrando em blocos de notas e no caderno de campo as conversas que tivemos.

AMOSTRA PARCIAL DOS QUESTIONÁRIOS APLICADOS (POR RESIDÊNCIA)

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 5			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	4			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	10, 18, 43, 44			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM	X	NÃO	QUAL: Sto. Antonio
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM		NÃO	X

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 441			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT		PRO	X OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM		NÃO	ÀS VEZES: X
4 – Quantas pessoas moram na casa?	3			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	19, 43, 45			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM		NÃO	X
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM		NÃO	X QUAL:
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM		NÃO	X

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 432			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM		NÃO	X ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	4			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	27, 44, 51, 84			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM	X	NÃO	QUAL: N. Senhora Ap.
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM	X	NÃO	

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 431			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	2			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	14, 44			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM	X	NÃO	QUAL: N. Senhora Ap.
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM	X	NÃO	

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 487			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	3			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	22, 47, 48			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM	X	NÃO	QUAL: -----
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM	X	NÃO	

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 430			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:

4 – Quantas pessoas moram na casa?	4			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	17, 26, 48, 50			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM		NÃO	X (Católicos, evangélicos e espíritas)
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM		NÃO	X QUAL:
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM		NÃO	X

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 447			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT		PRO	X OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	2			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	52, 61			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM		NÃO	X
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM		NÃO	X QUAL:
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM		NÃO	X

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 470			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	4			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	6, 17, 40, 60			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM		NÃO	X (Membros evangélicos)
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM		NÃO	X QUAL:
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM		NÃO	X

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 25			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT		PRO	X OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	5			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	17, 22, 48, 53, 75			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM		NÃO	X QUAL:
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM		NÃO	X

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 422			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	5			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	1, 4, 13, 34, 67			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM	X	NÃO	QUAL: Sto. Antonio e N. Senhora Ap.
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM	X	NÃO	

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 411 (Migrante de Maceió)			
1 – Possui religião?	SIM		NÃO	X
2 – Qual religião?	CAT		PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM		NÃO	AS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	3			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	2, 20, 28			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM		NÃO	X QUAL:
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM		NÃO	X

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 491			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	1			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	55			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM	X	NÃO	QUAL: N. Senhora de Ap.
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM	X	NÃO	

QUESTIONÁRIO	RESIDÊNCIA – Nº 21			
1 – Possui religião?	SIM	X	NÃO	
2 – Qual religião?	CAT	X	PRO	OUTRAS:
3 – Frequenta alguma Igreja?	SIM	X	NÃO	ÀS VEZES:
4 – Quantas pessoas moram na casa?	6			
5 – Quais as idades das pessoas que moram na casa?	10, 20, 24, 25, 46, 47			
6 – Todas as pessoas da casa são da mesma religião?	SIM	X	NÃO	
7 – Possui algum santo de devoção?	SIM	X	NÃO	QUAL: N. Senhora Ap.
8 – Possui imagens de santo em casa?	SIM	X	NÃO	

ANEXO III – Fotografias e Imagens

Borá-SP



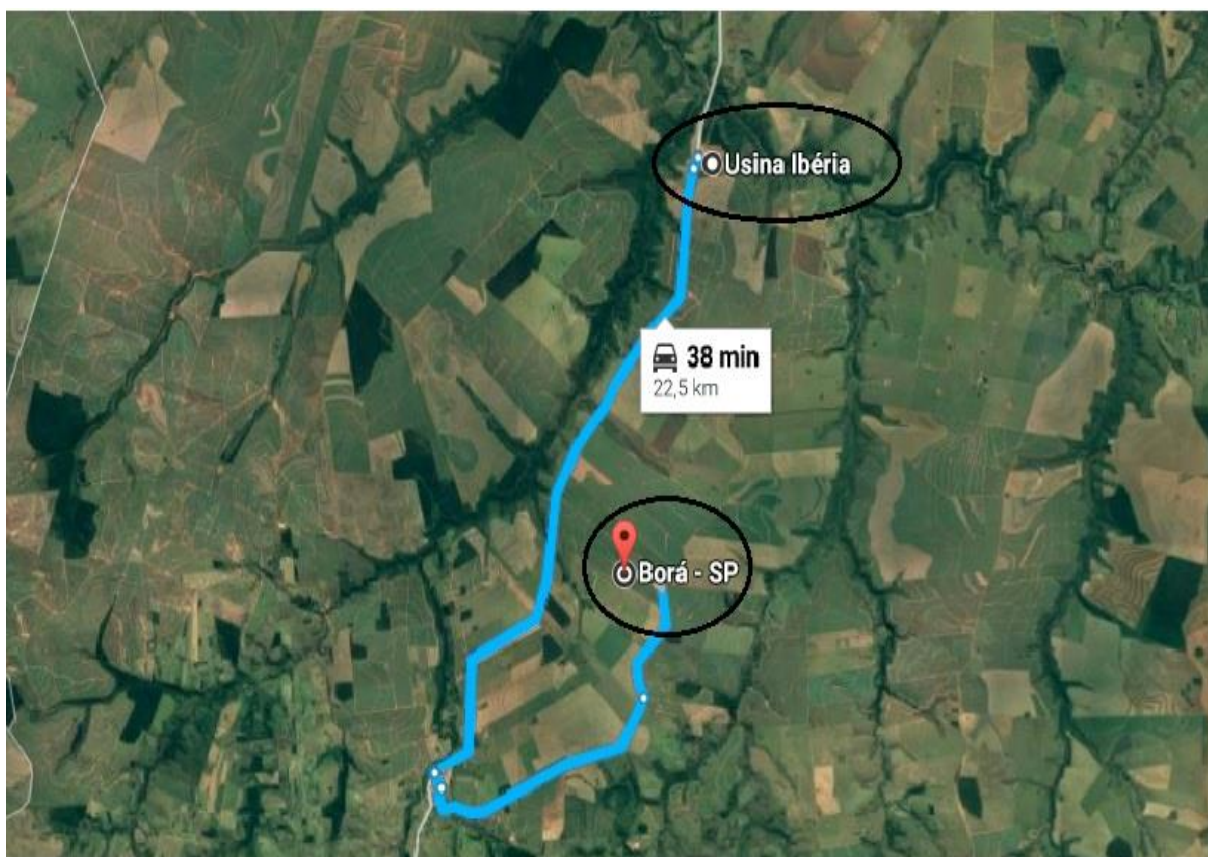
Fonte: <http://planetasustentavel.abril.com.br/album/menos-mais-620144.shtml>

Borá – Localização



Fonte: <https://eleicoes.uol.com.br/2008/ultnot/2008/07/18/ult6008u42.jhtm>

Distância entre o perímetro urbano de Borá e as dependências da usina



Fonte: <https://www.google.com.br/maps>

Instalações da Usina Ibéria



Fonte: <http://zip.net/bchBpv>

Vista aérea de Borá antes da reativação da usina e da construção do conjunto habitacional “Parque das Flores”



Fonte: <http://placesdoword.blogspot.com.br/2012/08/placese-menor-cidade-do-brasilbora.html>.

Visão aérea de Borá depois da reativação da usina e da construção do conjunto habitacional “Parque das Flores”



Fonte: <http://zip.net/bchBpv>

Conjunto habitacional “Parque das Flores” em construção



Fonte: <http://zip.net/bchBpv>

Igreja de Santo Antônio de Borá



Fonte: <http://zip.net/bchBpv>

Igreja de Santo Antônio de Borá



Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Entrada principal de Borá



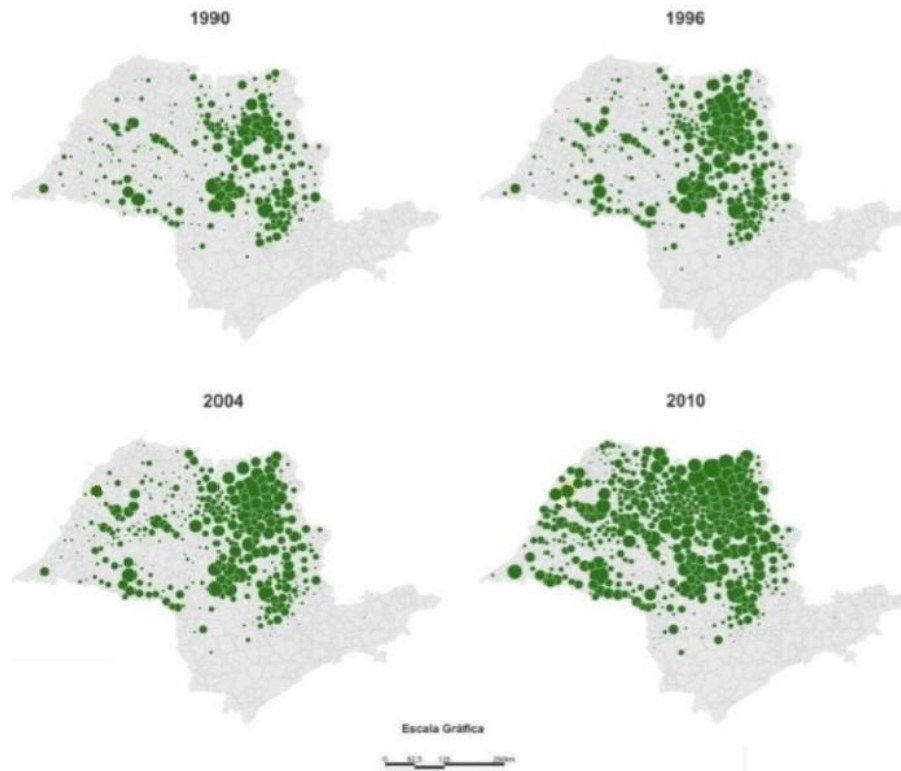
Fonte: Compõe o material etnográfico da pesquisa/Fotografia do próprio autor.

Placa – Perímetro Urbano de Borá



Fonte: <http://zip.net/bchBpv>

**Mapa original do avanço do avanço do plantio de cana-de-açúcar no Estado de São Paulo
(1990/1996/2004/2010)**



Fonte: SANTOS, 2014.